



Dissertation

By

**CARDOSO, Carla Santos
de Carvalho**

**UNIVERSITY OF NIGERIA
NSUKKA DEPARTMENT OF
VOCATION TEACHER OF
EDUCATION**

**Fornadjeiras da Ribeira de Principal : Poder,
resistência e identidade feminina no espaço de
produção**

NOVEMBER 2008



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Carla Santos de Carvalho Cardoso

FORNADJERAS DA RIBEIRA DE PRINCIPAL
Poder, resistência e identidade feminina no espaço de produção

Praia, 2009

UNIVERSIDADE DE CABO VERDE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

FORNADJERAS DA RIBEIRA DE PRINCIPAL

Poder, resistência e identidade feminina no espaço de produção

Carla Santos de Carvalho Cardoso

Orientador: Professor Dr. Sergio Schneider

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais.

**Praia
2009**

DEDICATÓRIA

Às mulheres da Ribeira de Principal.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

AGRADECIMENTOS

A realização deste trabalho só foi possível com o apoio de muitas pessoas, e é chegado o momento de declarar publicamente o meu agradecimento a todos eles.

Às mulheres “fornadjeiras”, camponesas, trabalhadoras de Ribeira Principal, que mais que ceder parte de seu tempo, expuseram e socializaram momentos de suas vidas, demonstrando solidariedade, confiança e amizade com alguém estranho.

Aos homens trabalhadores e “fornadjeiros” da Ribeira de Principal.

À D^a Hermínia e seus familiares que me acolheram em suas casas na Ribeira de Principal durante o trabalho de terreno.

À D^a Fica, seu marido e sua filha Lurdes pela amizade e acolhimento em Hortolon – Ribeira de Principal.

À D^a Rosa pelas longas conversas e de aprendizado em Mato Dento, Ribeira de Principal.

À D^a Leticia e D^a Donita, “fornadjeiras” especiais.

Agradeço, de forma particular, à minha amiga Napoldina e à minha irmã Neneta, que participaram da construção deste trabalho.

Ao professor Sergio Schneider por ter aceitado a orientação, pelos conhecimentos repassados, tempo e atenção dedicados à realização deste trabalho e, principalmente pela objectividade e sinceridade.

Aos professores do Mestrado em Ciências Sociais pelo aprendizado, apoio e convivência. Aproveito também para agradecer, de maneira particular, a professora Élide Liedke.

Aos colegas do mestrado, em especial à Lourdes, pelos momentos compartilhados, momentos estes de aprendizado (académico e pessoal), ansiedade e solidariedade.

Ao CODESRIA (Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais em África), pelo bolsa de redacção da tese.

Aos meus familiares, em especial minha mãe pelo carinho, ao meu irmão Marinho e, ao Domingos pela força e pelo apoio.

RESUMO

Na Ribeira de Principal – localidade rural agrícola e de abundante produção do grogue – as mulheres começam a adquirir uma centralidade, cada vez maior, no espaço público de produção, pois, aparecem ocupando espaços de organização socio-económicos tradicionalmente masculina. Por isso, questiono como se processa a configuração do espaço público e privado com a saída masculina do espaço de produção da “fornadja” e a entrada da mulher nesse espaço.

Observei que a incorporação significativa de mulheres no espaço público de produção remunerado fez com que o trabalho, a família e o mercado de trabalho passassem por profundas transformações, nestes últimos trinta anos na comunidade. A entrada de mulheres como força de trabalho remunerada deve-se, de um lado, à emigração masculina para a Europa e, por outro lado, ao desempenho de outras actividades laborais fora do espaço agrícola e, por vezes, fora da comunidade.

Esta situação trouxe transformações que se vêem, principalmente, no papel de cada um desses sujeitos, nas relações que se estabelecem dentro do grupo doméstico, no espaço da produção e na própria construção simbólica dos sujeitos sociais. As mulheres, ao articularem as experiências da vida privada com as do espaço público, questionam a hierarquia de género, não só no grupo doméstico, mas, também, no espaço de produção, pois, o trabalho das “fornadjas” permite a articulação do mundo privado com o mundo público, rompendo com os protótipos de fixação das mulheres nos espaços privados.

Na comunidade de Principal, as mulheres inseriram no espaço de produção da “fornadja”, num primeiro momento para apoiar a provisão do grupo doméstico e, num segundo momento, como uma forma de afirmação da sua identidade nesse espaço enquanto sujeito político no espaço público. Pois, a sua presença não se limita a de “ajudante” do membro masculino no grupo doméstico, mas de produtora de grogue e sujeito activo nas relações comerciais que se estabelecem nas “fornadjas”.

Palavras-chave: “fornadja”, género, trabalho, emigração, poder, espaço público.

ABSTRACT

In Ribeira de Principal – rural village responsible for a considerable production of “grogue” – women have started being a reference in the public area of production occupying places in the socio-economic organization normally dominated by men. That is why I question how the public and private areas are configured now with women dominance in “fornadja”.

I have observed that a significant increasing incorporation of women in the paid production force has contributed for a deep transformation in the way work, family and even the market have been seen in the last thirty years by the community. These changes have happened due to men emigration to Europe, on the one hand, and, on the other, to different laboral targets sometimes away from their rural community.

This situation has brought transformations that we can mainly identify in the intervenients roles, in the relationship established in the domestic domain, in the production area and also in the way they built their symbolic social subjects. Women, through their new public life articulated with the already existing private one, have started question the gender hierarquy, not only in a familiar context, but also in the professional world enabling an end to the prototype of women only indoors.

In Principal community, at the beginning, women used to assist men in the “fornadja”, but then they have confirmed their professional identity as a political subject in the public domain. Their role is no longer helping men in a domestic context, but as professional producers of “grogue”. They are now active intervenients in the commercial activities in “fornadjas”.

Key words – “fornadja”, gender, work, emigration, power, public area.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1: Concelhos da ilha de Santiago, fonte: INGRH, 2006.....	24
Ilustração 2: Localidade de Principal, São Miguel, fonte: Prof. Dr. António Baptista, 2008.....	25
Ilustração 3: Uma família na "fornadja" da Ribeira de Principal, fonte: autora, 2008.....	27
Ilustração 4: Formato de casa com 4 lados, Principal, fonte: autora, 2008.....	28
Ilustração 5: Formato de casa com 3 lados, Principal, fonte: autora, 2008.....	28
Ilustração 6: "Fornadja", Principal, fonte: autora, 2008.....	32
Ilustração 7: Alambique no processo de destilação do grogue, Principal, fonte: autora, 2008.....	37
Ilustração 8: "Trapiche" coberto durante o tempo "d'azágua", fonte: autora, 2008.....	38
Ilustração 9: Principal no tempo "seco", fonte: autora, 2008.....	39
Ilustração 10: Principal no tempo "d'azágua", fonte: autora, 2008.....	39
Ilustração 11: Crianças na "fornadja" acompanhando os familiares, Principal, fonte: autora, 2008.....	58
Ilustração 12: Adolescente trabalhando na "fornadja" antes de ir à escola, Principal, fonte: autora, 2008.....	59
Ilustração 13: "Trapiche" motorizado, Principal, fonte: autora, 2008.....	62
Ilustração 14: Mulheres, ajudando mutuamente, a carregar a calda para colocar no alambique, Principal, fonte: autora, 2008.....	70
Ilustração 15: Tradição e influência dos grupos domésticos no espaço da "fornadja" e no processo migratório.....	88

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Diferença entre as “fornadjas”	31
Quadro 2: “Fornadjas” de Ribeira Principal.....	35
Quadro 3: Calendário agrícola e participação do grupo doméstico no trabalho.....	41

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AHN – Arquivo Histórico Nacional

AIMO – Alta Intensidade de Mão-de-Obra

ALUPEK – Alfabeto para a Escrita Unificada do Cabo-verdiano

Et al – e outros

EUA – Estados Unidos da América

FAIMO – Frente de Alta Intensidade de Mão-de-Obra

INE – Instituto Nacional de Estatística

Km – quilómetro

MAA – Ministério do Ambiente e Agricultura

MAAA – Ministério da Agricultura, Alimentação e Ambiente

MCE – Ministério da Coordenação Económica

MIT – Ministério das Infra-estruturas e Transportes

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

SUMÁRIO

Introdução	11
1. Principal: Ribeira das “fornadjas”	24
1.1 Caracterização da Ribeira de Principal	24
1.2 Organização do espaço social e familiar	27
1.3 “Fornadjeiras” da Ribeira	30
1.4 Funcionamento das “fornadjas”	32
2. Género, trabalho e estratégias de reprodução social no meio rural	42
2.1 Clarificando o conceito de género	42
2.2 A presença da mulher no espaço público: o lugar da mulher e o do homem	45
2.3 Género e trabalho no meio rural	49
2.4 Conceito de estratégias de reprodução social	53
3. Mulheres “fornadjeiras”	58
3.1 Iniciação feminina nas “fornadjas”	58
3.2 Interpretação da presença feminina nas “fornadjas”	64
3.3 Reciprocidade e solidariedade entre as “fornadjeiras”	69
4. (Re)configuração do espaço social da Ribeira de Principal	75
4.1 “Fornadja”: transformando hábitos	75
4.2 Emigração e recomposição social	82
4.3 Estratégias de reprodução social da comunidade e do grupo doméstico	89
5. Mulheres, poder e família	95
5.1 Transformações no espaço doméstico	95
5.2 A potencialização da posição social das mulheres	99
5.3 A posição das mulheres na transmissão e circulação de bens e heranças	102
Conclusão	106
Referências bibliográficas	111
Anexo – Guião de entrevistas	117

Introdução

As primeiras idas à Ribeira de Principal foram o início de uma curiosidade pessoal em conhecer melhor o meio rural da ilha de Santiago. Estas visitas tinham como propósito efectuar um levantamento de questões ou temáticas que poderiam revelar-se importantes para a elaboração do projecto de investigação – para a disciplina de Metodologia de Investigação – e, mais tarde quiçá confluir num projecto de dissertação de mestrado.

Foi assim que aventurei na procura de um espaço rural que me pudesse interessar. Procurava um espaço que seria um espaço rural agrícola¹ onde os habitantes locais vivessem essencialmente da agricultura. Nessa busca, soube por terceiros – o Recenseamento Geral da Agricultura (2004) o confirma –, que esta ribeira é uma localidade rural verdejante onde a prática da agricultura é a actividade predominante.

A compreensão da definição do conceito “rural” é analisada por vários autores. Por exemplo, Carneiro (1998) analisa a ruralidade como um processo dinâmico de constante reestruturação dos elementos da cultura local com base na incorporação de novos valores, hábitos e técnicas. Tal processo implica, segundo Carneiro (1998) um movimento em dupla direcção no qual se identifica, de um lado, a reapropriação de elementos da cultura local a partir de uma releitura possibilitada pela emergência de novos códigos e, no sentido inverso, a apropriação pela cultura urbana de bens culturais e naturais do mundo rural, produzindo uma situação que não se traduz, necessariamente, na destruição da cultura local, mas que, ao contrário, pode vir a contribuir para alimentar a sociabilidade e reforçar os vínculos com a localidade.

Nesses termos, não se pode entender a ruralidade, hoje, somente a partir da penetração dos mundos urbano e industrial no que era definido tradicionalmente como "rural", onde determinadas práticas culturais eram reconhecidas como sendo próprias do chamado mundo rural. Nesse sentido, importa redefinir as fronteiras entre o "rural" e o "urbano", e, não ignorar, simplesmente, as diferenças culturais contidas nessas representações sociais. Mas buscar, a partir do ponto de vista dos agentes sociais, os significados das práticas sociais que operacionalizam essa interacção. Assim, Carneiro (1998) sugere não congelar o conceito como uma categoria social estática e universal, incapaz de absorver e de acompanhar a dinâmica da sociedade em que se insere, mas sim adaptando-o às novas estruturas presentes na sociedade.

¹ O rural em Cabo Verde pode ser agrícola ou piscatória, ou se se quiser, como define o INE todo o espaço que fica fora dos limites dos centros urbanos, isto é, das cidades ou vilas.

Nas primeiras visitas à Ribeira de Principal pude perceber, através de conversas, que em vários grupos domésticos² os membros estão emigrados. Essa emigração³ acontece essencialmente para a Europa, para países como a França e Portugal. Esse processo migratório iniciara-se, timidamente, nos meados da década de 70 e foi aumentando com o passar dos anos. Os homens foram os primeiros a emigrarem-se. Presentemente, as mulheres, também, seguem esse percurso.

Um outro facto interessante que me saltou à vista foi um número significativo de mulheres trabalhando nas “fornadjas⁴”. Pelo que pude perceber, as “fornadjas” constituíam um espaço de produção eminentemente masculino e não feminino. As mulheres frequentavam este espaço não para trabalhar⁵, mas sim para ajudar os homens em tarefas como o transporte da água e lenha, levar refeições aos maridos e transportar o grogue para casa. Paulatinamente⁶, foi aumentando a presença da mulher na “fornadja”, na produção e comercialização do grogue. No sentido inverso, alguns homens saem da “fornadja”, seguindo o processo migratório ou desempenhando outras actividades produtivas fora da comunidade, particularmente como pedreiro na construção civil, regressando no período das sementeiras⁷.

Assim, pude perceber que as mulheres estavam a adquirir uma centralidade cada vez maior na “fornadja” e na comunidade, visto que aparecem ocupando alguns espaços de organização socio-económicos dos homens, desempenhando as mesmas tarefas que estes no espaço público, nomeadamente na agricultura e na produção do grogue. Por isso, levantei a possibilidade da migração masculina afectar o espaço social público e familiar, particularmente, as relações de poder nesse espaço. Neste sentido, este fenómeno (migração masculina) redefine a posição da mulher em termos da definição e execução das estratégias de reprodução familiar. Daí proponho, provisoriamente, uma linha explicativa em que a migração tende a modificar e, no limite, desestruturar, os padrões tradicionais de estruturação do espaço social e familiar, fazendo com que os *habitus* dos agentes sociais sejam, pelo

² Utilizo o conceito de grupo doméstico em detrimento de famílias. Grupo doméstico agrega mais de uma geração de pessoas ligadas por laços de consanguinidade e de afinidade – mãe, pai, filhos, sobrinhos, tios, sogro(a) – podendo os seus membros estarem ausentes fisicamente da unidade familiar (pessoas com laços consanguíneos ou de afinidade partilhando a mesma casa). Família compreende a família nuclear – pai, mãe e filhos.

³ O termo emigração designa a saída de alguém com ausência suposta de duração significativa, do país que é seu por relação de nacionalidade e por vivência no território que politicamente lhe está adstrito.

⁴ Espaço de produção do grogue constituído por alambiques (equipamentos para a destilação do grogue) e “trapiches” (equipamentos para a moagem da cana sacarina).

⁵ Refiro ao trabalho enquanto um processo de inserção no circuito de produção, comercialização e decisão dos bens produzidos.

⁶ A partir de 1990 com a introdução do “trapiche” motorizado verifica-se um aumento da presença feminina nas “fornadjas” enquanto produtoras de grogue.

⁷ Plantio dos cereais.

menos parcialmente, mudados ou fragilizados. Daí, para mim, buscar as práticas e as representações não *habituais* que emergem na comunidade e, provavelmente, geram conflitos, constitui um mecanismo para compreender este processo de mudança social e familiar.

Nesta linha levanto a seguinte questão principal: com a saída masculina da “fornadja” e a entrada da mulher nesse espaço como se processa a configuração do espaço público e privado da comunidade? Como saída masculina refiro-me à emigração e ou à ocupação em outras actividades fora da comunidade e fora do espaço da “fornadja”.

Neste sentido e, para delimitar melhor o estudo, desenham-se mais três questões complementares:

1. Quais os motivos que conduzem as mulheres a trabalharem nas “fornadjas”?
2. Como é interpretada a presença da mulher nas “fornadjas”?
3. Como se configuram as relações de género no espaço público da “fornadja”?

Cabem aqui fazer algumas considerações conceptuais e teóricas em relação ao problema de pesquisa. A emigração⁸ constitui um fenómeno que tem transformado o espaço público e as relações sociais estabelecidas nesse espaço. Em Cabo Verde, a problemática da emigração esteve por muito tempo associada a problemas sociais como as secas e as constantes escassez alimentares devido a fraca produtividade agrícola. O arquipélago de Cabo Verde situa-se na zona saheliana que se caracteriza por um contexto climático pouco favorável à prática da agricultura e da pecuária, com um ecossistema extremamente frágil. Os recursos naturais são reduzidos e, segundo o Recenseamento Geral da Agricultura (2004), as terras cultiváveis são escassas totalizando-se 10% da superfície do país. A população cabo-verdiana conheceu, em vários momentos da sua história, situações de pobreza extrema e, até finais da década de cinquenta do século XX, tiveram lugar períodos de fomes, secas e mortandades (Carreira, 1972). Por isso tem se justificado o início do processo migratório impulsionado por este contexto (AHN, 1998; Grassi e Évora, 2007).

Porém, este contexto não explica, totalmente, o processo migratório da Ribeira de Principal e, se a explica esta explicação é parcial porque os períodos de seca poucas vezes assolaram esta localidade. Esta localidade fica situada numa zona húmida e, mesmo quando em outros locais a “azagua⁹” é escassa, ali é regular. Anualmente os períodos chuvosos, mesmo que reduzidos, contribuem para que os grupos domésticos produzam cereais e tubérculos que servem essencialmente para o consumo do grupo doméstico. Daí as constantes

⁸ A emigração assume formas e características diversas, espacial ou temporalmente, em função de variáveis políticas, económicas ou sociais, que caracterizam os movimentos assim designados e, ainda, de determinantes de natureza cultural que envolvem os actores que os realizam.

⁹ Tempo de chuvas.

secas ou as fracas chuvas não poderão constituir, a causa principal para o processo migratório ocorrido e, que ainda ocorre, na localidade. Assim, procuro compreender a relação entre o fenómeno migratório e as transformações do espaço público e privado de Ribeira de Principal.

O entendimento do que significa espaço público, bem como as formas de a ele ter acesso e participar têm sido modulados a partir de uma visão predominantemente masculino. A proposta de Arendt em explicar a separação entre a esfera pública e esfera privada¹⁰ é retomada neste trabalho para explicar o tradicional lugar o qual a mulher é votado – que é o espaço privado – e, o lugar do homem na esfera pública. A esfera pública, segundo Arendt (1997), insere três actividades humanas fundamentais: labor, trabalho e acção aos quais os homens dedicam. Por outro, a esfera privada surge como “refúgio” e lugar onde o indivíduo se protege da constante exposição pública. A privacidade constitui uma esfera de não cidadania e traduzida na preservação e reprodução do grupo doméstico.

A reprodução social é baseada ou suportada por estratégias diversificadas ou de vária ordem aos quais os grupos domésticos recorrem para o efeito. Na linha da explicação das estratégias de reprodução social, recorro ao conceito de “pluri-actividade” para explicar com mais detalhes o processo de diversificação do trabalho, que ocorre no âmbito das unidades familiares de produção no meio rural. Assim, para Fuller (1990) *apud* Schneider (2003) a noção de “pluri-actividade” permite analisar com maior precisão a forma como o trabalho é alocado pelas famílias em diferentes tipos de actividades, de onde emergem padrões individuais e colectivos de distribuição do trabalho rural, os quais transformam as unidades produtivas familiares em “unidades multidimensionais”, pois são praticadas actividades agrícolas e não-agrícolas, as quais geram diferentes tipos de remuneração. Deste modo, a compreensão das práticas (agrícolas e não-agrícolas) precisa estar conectada aos interesses dos grupos sociais que as praticam. Nomeadamente, na comunidade, o trabalho no campo é realizado em dois tempos. No tempo de “azagua” o trabalho centra-se essencialmente na agricultura e no tempo “seco¹¹” realizam-se actividades agrícolas e não-agrícolas.

Para Lacombe (1984), *apud* Mattei (2007), o que caracteriza as unidades familiares de produção é a capacidade das mesmas gerarem capital económico, social e cultural, considerando-se as necessidades de reprodução biológica e social dos membros do grupo doméstico. Decorre daí que a realização de actividades não-agrícolas depende muito mais das estratégias reprodutivas dos grupos domésticos do que da própria forma de utilização das unidades de produção.

¹⁰ Ao longo do texto refiro, entretanto, a espaço público e espaço privado.

¹¹ Meses em que não ocorre chuvas.

Para orientar a problemática delineada, adopto três hipóteses de pesquisas que visam dar conta de respostas iniciais ao problema de pesquisa. A primeira hipótese postula que o processo migratório masculino e a ocupação dos homens em actividades fora do espaço agrícola concorrem para que as mulheres se inserem, politicamente, no espaço público de produção da “fornadja”. Ou seja, na medida em que os homens começam a sair da “fornadja”, realizando outras actividades, abre-se um campo – “fornadja” – em que o trabalho feminino sobressai e é valorizado quando o foco principal é o apoio à provisão do grupo doméstico ao qual pertence.

A segunda hipótese afirma que a entrada feminina na “fornadja” permite à mulher conquistar um estatuto social de produtora de renda e provedora do grupo doméstico. A mulher, a partir do momento que se introduz no espaço de produção da “fornadja”, insere-se num campo onde o trabalho é remunerado e, assim consegue obter uma renda própria e pessoal que lhe permite alcançar a liberdade para decidir e gerir essa renda.

A terceira hipótese propõe que a ocupação dos espaços “masculinos” possibilita uma maior autonomia das mulheres nas decisões familiares. A inserção das mulheres em espaços considerados “masculinos” contribui para a reconfiguração dos mesmos porque a entrada de um novo sujeito com características diferenciadas implica, necessariamente, a mudança desses espaços assim como as relações e interações que se estabelecem ali tal como em outras dimensões da vida social.

A estas hipóteses associam-se ainda um conjunto de objectivos, sendo o principal analisar a configuração do espaço social e as relações de género com a entrada e permanência activa das mulheres nas “fornadjas”. Daí decorre alguns objectivos específicos. O primeiro é compreender a repercussão e a interpretação da presença da mulher no espaço da “fornadja”. O segundo é apresentar a entrada da mulher no espaço da “fornadja” e as redes de solidariedade e reciprocidade existentes no espaço da “fornadja”. O terceiro é identificar as estratégias de reprodução social na comunidade e dos grupos domésticos. O quarto é analisar as mudanças ocorridas no grupo doméstico com a emigração masculina e o papel das mulheres na tomada de decisão no grupo. O quinto é observar a recomposição de poder com o regresso, temporário ou definitivo, do homem para o grupo doméstico.

As temáticas de investigação bem como muitas problemáticas de pesquisa provêm de inquietações provocadas por circunstâncias históricas que moldam a trajectória pessoal do pesquisador e, que informam o seu engajamento político e a sua sensibilidade face a situações diferenciadas (Strathern, 2006). Neste sentido, esta pesquisa traduz as minhas preocupações e interesses sobre o tema de género, poder e meio rural.

As transformações que ocorrem no espaço de produção e do trabalho onde as mulheres têm alcançado, quotidianamente, uma posição relevante impulsionaram, com certeza, o meu interesse em compreender a presença feminina no espaço da “fornadja” tida, até há pouco tempo, como um espaço de trabalho masculino. Para mim estudar as relações sociais e as dinâmicas sociais produzidas no espaço público das “fornadjas”, com a entrada e permanência das mulheres nesse espaço, constitui um momento único de conhecer melhor um outro tipo de trabalho realizado pelas mulheres nas zonas rurais da ilha de Santiago. As transformações sociais e familiares dos modos de vida dos sujeitos sociais da comunidade de Ribeira de Principal e a centralidade que a mulher vem adquirindo, nessa comunidade, é motivo de interesse para compreender as mudanças nas relações sociais e as dinâmicas sociais produzidas nesse espaço público.

A nível académico e científico essa pesquisa pretende contribuir para a compreensão das dinâmicas do mundo rural na medida em que, a meu ver, são poucas as publicações feitas, até então, sobre as questões de género e trabalho no meio rural. Sobre a problemática da emigração e as dinâmicas desse fenómeno encontram-se alguns estudos, designadamente sobre a emigração masculina e, recentemente (a partir de 2000) sobre a emigração feminina. Sobre a questão agrária e as relações estabelecidas no espaço rural existem algumas produções académicas e uma diversidade de estudos de consultorias sobre a temática.

A dissertação de Furtado intitulada “A transformação das estruturas agrárias numa sociedade em mudança – Santiago, Cabo Verde” analisa o processo de transformação das estruturas agrárias do ponto de vista do Estado e dos trabalhadores rurais. Aborda, também, as migrações internas e externas que ganham força com a independência do país. Referindo-se que a maioria dos emigrantes são homens e, as mulheres, geralmente, ficam no país, assumindo a chefia da família, responsabilizando-se pela unidade de produção doméstica na ausência do marido (exploração agrícola das terras ou de outros negócios da família), antes da responsabilidade dos homens (Furtado, 1993).

A tese de Couto titulada de “Estratégias familiares de subsistências rurais em Santiago de Cabo Verde” aponta um conjunto de estratégias que as famílias rurais santiaguenses recorrem para a subsistência económica dos mesmos. Neste trabalho, o autor conclui que existem na ilha de Santiago “modos de subsistência” (social e económica) que convivem numa sociedade em processo de “desagrarianização” onde os actores sociais recorrem a várias formas de subsistências (auto-consumo, mercado, salariado, assistencialismo e emigração). Neste contexto, o agricultor identifica cenários possíveis mas num enquadramento histórico próprio de longo prazo e age em consonância perante os factos consumados e inevitáveis

(Couto, 2001).

O livro de Grassi – Rabidantes, comércio espontâneo transnacional em Cabo Verde, 2003 – analisa o historial da emigração cabo-verdiana que produziu efeitos económicos e sociais significativos e o papel que as mulheres vêm desempenhando no comércio informal em Cabo Verde (Grassi, 2003). As análises mais recentes, da autora, sobre a emigração enfatizam essencialmente a emigração feminina e a forma como as mesmas vão estruturar as relações sociais nos contextos de acolhimentos e as ligações que estabelecem com o país de origem (Grassi e Évora, 2007). No contexto de estudos de género em Cabo Verde, nos últimos anos, evidenciaram particularmente a pesquisa de Grassi sobre a problemática de género no comércio informal, a compilação de diversos artigos coordenada pela mesma sobre género e emigração.

Para além da contribuição destes autores, é escasso o meu conhecimento, sobre os estudos publicados sobre as temáticas de género, trabalho, meio rural e espaço público, em Cabo Verde. Neste sentido, vários campos de pesquisa permanecem abertas e virgens o que espelha a riqueza e a abundância de temáticas a serem pesquisadas. Por isso, penso que esta pesquisa poderá trazer novos conhecimentos sobre a mulher no espaço público rural e, as análises feitas permitirão observar a posição da mulher nesse espaço assim como no espaço privado. Avançar neste campo, com este tema de pesquisa, significa contribuir para a compreensão e o reconhecimento da inserção da mulher no espaço público de produção do meio rural santiaguense. Ademais, este tema emerge diante de um momento oportuno do ponto de vista académico com a abertura da Universidade Pública e o surgimento de outras instituições de ensino superior assim como a oferta de cursos de pós-graduações que abrem espaços para debates e produções científicas na área das ciências sociais.

Este trabalho caracteriza-se, basicamente, por uma pesquisa de cunho qualitativo, do tipo etnográfico. A etnografia descreve os usos e costumes dos povos e, constitui um registo de factos observados durante o trabalho de campo (Lima et al, 1981; Laplantine, 2004). A pesquisa qualitativa, em termos metodológicos, é uma abordagem que busca descrever e analisar a cultura e o comportamento humano do ponto de vista dos pesquisados (Silva, 2003).

Por isso, considero que a realização de pesquisas qualitativas, no meu caso o recurso à etnografia, é pertinente porque esta pesquisa não pretende ser representativa, nem fazer generalizações ou quantificar os dados. Por outro lado, procuro imergir da esfera de subjectividade, daí que o trabalho de terreno facilita a penetração nas intenções e motivos, a partir das quais as acções e as relações dos sujeitos sociais adquirem sentido. Assim, a

realização da etnografia foi, para mim, a metodologia que melhor permitiu a recolha das informações necessárias para a compreensão do objecto de estudo.

Nesta que é a minha primeira experiência no campo da etnografia tentei seguir uma abordagem em que procurei não apropriar de conceitos construídos em outros contextos tal como se me apresentam por isso procurei deixar o meu campo “falar” e revelar-se através da observação, das conversas e das entrevistas. Pois, em situações de pesquisas etnográficas e não só, é imprescindível que a linguagem do observador passe a ser alvo da mesma vigilância que é utilizada para analisar os discursos dos agentes e dos grupos observados (Herzfeld, 2001). Assim, a pesquisa de terreno fluirá como um trabalho colectivo resultante da dinâmica entre o pesquisador e o pesquisado em que se vai reconhecer os actores sociais como sujeitos que produzem conhecimentos e práticas.

Na etnografia, é imensa a distância entre a apresentação final dos resultados da pesquisa e o material bruto das informações colectadas pelo pesquisador através de suas próprias observações e das asserções dos nativos (Malinowski, 1978). O pesquisador tem de percorrer esta distância ao longo dos períodos, desde o início da pesquisa de campo até à fase final dos seus estudos, com a redacção dos resultados obtidos.

A escolha pela delimitação do contexto de pesquisa, do ponto de vista geográfico, na Ribeira Principal, deve-se ao facto de esta Ribeira ser conhecida no concelho de São Miguel como a Ribeira das “fornadjas” e das “fornadjeras”. Principal é uma ribeira rural predominantemente agrícola em que a produção do grogue deriva da produção abundante da cana sacarina.

Na minha primeira ida a localidade fui até a associação local conversar com as pessoas que lá trabalhavam. A partir daí fui à “fornadja” do Djubenço conversar com os “fornadjeros” e “fornadjeras” que aí se encontravam. Na “fornadja”, o início das conversas tinham como mote o processo de produção do grogue. A primeira coisa que as “fornadjeras” e os “fornadjeros” me quiseram mostrar e ensinar foi o processo de produção do grogue. Penso que essa aceitação foi um caminho para que eu pudesse inserir e ser aceite no grupo. Considero a minha inserção no campo como parcial na medida em que, em primeiro lugar, fui à Ribeira de Principal e às “fornadjas” quinzenalmente em oito meses e, poucas vezes dormi na comunidade. Em segundo lugar, porque escolhi duas “fornadjas” para passar a maior parte do tempo da minha pesquisa. As restantes, frequentei-as – durante a pesquisa exploratória – não mais do que duas vezes para cada uma das quinze “fornadjas” existentes na Ribeira. A escolha destas duas deve-se às suas particularidades e diferenças em relação às quinze “fornadjas”, ou seja, as duas encontram-se em zonas diferentes e centrais da Ribeira, o

número de “fornadjeros” e “fornadjas” que produzem o grogue nessas “fornadjas”, e, principalmente, pelo número de mulheres que frequentam estes dois espaços de produção do grogue.

A modalidade de estudo – trabalhador-estudante – não me permitiu passar mais tempo no meu campo de pesquisa. Fui à Ribeira de Principal aproximadamente vinte vezes. Fiquei hospedada na casa da minha principal informante que me apresentou a muitas pessoas da Ribeira. Os momentos passados com algumas “fornadjas” foram momentos ricos de troca de conhecimento.

A minha primeira ida à Ribeira de Principal foi no mês de Novembro de 2007 e terminei o campo em Agosto de 2008.

Mês de Novembro – 2007 – Primeiras idas ao campo

Mês de Dezembro – 2007 – Primeiros contactos com a “fornadja”

Mês de Fevereiro – 2008 – Consolidação da inserção em campo, contacto com a população local, conversas com “fornadjas”

Mês de Abril – 2008 – Conversa com “fornadjas” e observação

Mês de Junho – 2008 – Conversa com “fornadjas” e observação

Mês de Julho – 2008 – Observação e realização das entrevistas

Mês de Agosto – 2008 – Fecho do campo

Para a realização da etnografia utilizei as seguintes técnicas de pesquisa como observação participante, entrevista semi-estruturada e história de vida.

A observação participante, como observa Ludke e André (1986), permite que o pesquisador se aproxime da “perspectiva dos sujeitos” e tente desta forma, apreender o significado que eles atribuem a realidade que os cerca e às suas próprias acções. Desta forma, a observação participante permitiu observar e anotar (no diário de campo) acontecimentos e detalhes que se revelaram indispensáveis, tanto na sequência do processo de recolha de dados e informações quanto no processo de análise e interpretação.

Como principal instrumento para a obtenção das informações e dados primários, utilizou-se a entrevista semi-estruturada. Treviños (1987) aponta a entrevista semi-estruturada como um dos principais meios para o pesquisador realizar a recolha de dados. Pois, segundo ele, a entrevista semi-estruturada ao mesmo tempo que valoriza a presença do investigador, oferece também a possibilidade do informante alcançar a liberdade e a espontaneidade necessárias, enriquecendo a investigação.

May (2004) considera que na entrevista semi-estruturada as perguntas são normalmente especificadas mas o entrevistador está mais livre para ir além das respostas. O

entrevistador pode buscar tanto o esclarecimento quanto a elaboração das respostas dadas e pode registrar informações qualitativas sobre o tópico em questão. Isso permite que ele tenha mais espaço para sondar além das respostas e, assim, estabelecer um diálogo com o entrevistado.

De facto, a entrevista semi-estruturada revelou-se um instrumento adequado para a pesquisa, pois, conferiu uma flexibilidade importante para o processo ao permitir que as entrevistas não se limitassem a perguntas preestabelecidas. Desta forma, alguns pontos abordados pelos informantes foram aprofundados na medida em que se revelavam indispensáveis para os objectivos deste trabalho.

O guião para a realização das entrevistas semi-estruturadas foi aplicado às mulheres não produtoras de grogue, aos homens e às mulheres produtores de grogue e aos homens que estão em contacto com as mulheres produtoras de grogue.

Foram realizadas dezassete entrevistas com informantes chave da localidade, a maioria está ligada à produção do grogue. Doze dessas entrevistas foram realizadas com “fornadjeros” e “fornadjas”, sendo sete mulheres e quatro homens. Realizei cinco entrevistas com pessoas que estão em contacto com as “fornadjas”, mas trabalhando em outras actividades fora do espaço da “fornadja” e, uma entrevista com um “fornadjero” que é simultaneamente proprietário de “fornadja”.

A história de vida, com duas “fornadjas”, foi um outro recurso de recolha de dados utilizado. Histórias de vida, por mais particulares que sejam, são sempre relatos de práticas sociais, das formas como o indivíduo se insere e actua no mundo e no grupo do qual ele faz parte (Burgess, 2001). Fiz recurso a esta técnica porque através da história de vida pode-se captar o que acontece na intersecção do individual com o social, assim como permite que elementos do presente se fundem em evocações passadas (Burgess, 2001). A história de vida pode ser, desta forma, considerada instrumento privilegiado para análise e interpretação, na medida em que incorpora experiências subjectivas mescladas a contextos sociais. A maneira como o indivíduo conta a sua história oferece o acesso a outras dimensões, como ao sociológico, a ponte entre sujeito/colectivo (Burgess, 2001). Ao contar sua vida, o sujeito fala de seu contexto – fala do processo por ele experimentado, intimamente ligado à conjuntura social onde ele se encontra inserido. Contudo, realço, como disse Bourdieu (2001a), o relato colhido através da história de vida é uma “produção de si” que o sujeito elabora e não uma “apresentação de si”.

Durante a pesquisa de terreno utilizei o diário de campo como instrumento para registo dos dados. Pode definir-se diário de campo como o registo diário de eventos, conversas e

práticas ocorridas quotidianamente, onde inclui análises interpretativas e não uma simples enumeração das ocorrências (Burgess, 2001). Para a construção do diário de campo considerei aspectos descritivos tais como: retratos dos sujeitos, reconstruções do diálogo, descrição do espaço físico, relatos de acontecimentos particulares, descrição de actividades. Este instrumento constituiu, para mim, uma forma de diálogo com o quotidiano observado e do observado.

Durante a realização das entrevistas utilizei o gravador e o diário de campo. Entretanto, tive dificuldades em utilizar o gravador porque nem sempre – principalmente os entrevistados mais idosos e aqueles com os quais tive poucos momentos de convivência – permitiam o uso do gravador. Daí escrevia à mão tudo o que me diziam. Esta situação dificultou a transcrição das conversas e, diversas vezes tive de retomar algumas questões porque nem sempre conseguia fixar o dito no primeiro momento.

Recorro com frequência a registos imagéticos como parte do método de análise e compreensão da vivência quotidiana e, também, para a explicação da memória colectiva da comunidade.

Na pesquisa científica de cunho qualitativo, como observa Treviños (1987), a fase de recolha de dados e informações e a fase de análise e interpretação desses dados e informações não se dão de forma totalmente separada, constituindo-se como partes de um processo. Da mesma forma, Ludke e André (1986) afirmam que a análise está presente em várias fases do trabalho, tornando-se mais sistemática e mais formal após o encerramento da recolha de dados. Existem diferentes maneiras de analisar e interpretar os dados e informações na pesquisa qualitativa. Nesta pesquisa, após a recolha de dados, segui a interpretação das observações realizadas e das falas dos meus entrevistados.

As entrevistas e as conversas com os meus entrevistados e informantes foram realizadas em língua cabo-verdiana. Coloquei no corpo do texto as falas em língua cabo-verdiana e a tradução para a língua portuguesa em rodapé. Segui esta metodologia porque, considerei, que desta forma traduziria melhor a realidade da pesquisa, a própria etnografia realizada e as falas dos meus entrevistados. De realçar o facto de algumas palavras não ter uma tradução exacta da língua cabo-verdiana para a língua portuguesa. As palavras, por vezes, têm um significado “sem tradução objectiva¹²” que só falando a língua cabo-verdiana se tem a verdadeira dimensão da essência das mesmas. Para realizar essa tradução segui as

¹² A constituição ou a estruturação da língua – dinâmica e social – não permite, por vezes, traduzir o verdadeiro significado das palavras.

regras do ALUPEC¹³. O alfabeto da língua cabo-verdiana designada por ALUPEC consiste num conjunto de sinais gráficos para a representação uniforme de cada som da língua cabo-verdiana (Decreto-lei n.º 67/98).

Para a recolha e produção de dados e informações necessários à realização deste trabalho utilizou-se instrumentos de recolha de dados primários mas, também, recorreu-se ao levantamento e sistematização de dados secundários e de literatura, designadamente publicações disponíveis como livros, teses, dissertações, periódicos, documentos históricos e fontes estatísticas.

Estruturei a dissertação em sete momentos que inicia com a introdução ao trabalho, depois segue-se a análise dos dados procurando responder às hipóteses formuladas e os objectivos traçados. E, termina, com as conclusões gerais do trabalho, as referências bibliográficas utilizadas e os anexos.

Na parte introdutória da dissertação apresento a problemática de pesquisa, o objecto de estudo, os objectivos propostos, as hipóteses formuladas, os conceitos que serão utilizados, a justificação do tema, os motivos da realização desta pesquisa, os procedimentos metodológicos e, uma breve apresentação dos capítulos subsequentes.

No primeiro momento do texto apresento o meu campo de pesquisa – Ribeira de Principal. Caracterizando-a do ponto de vista geográfico, social e cultural. Primeiramente, mostro onde a Ribeira de Principal está situada no contexto do Concelho de São Miguel e da ilha de Santiago. Depois, descrevo a organização da localidade do ponto de vista social e familiar. Em seguida, apresento o meu grupo de pesquisa – as “fornadjas” – caracterizando-as. Por fim, mostro como funciona todo o processo produtivo das “fornadjas” e, como os actores sociais desse espaço – “fornadjeros” e “fornadjas” – se interagem e estabelecem os seus interesses adequando-os em função do tempo social e da organização do trabalho.

No segundo momento da dissertação apresento os conceitos e os autores que me permitiram compreender a questão do género no meio rural. Analiso a participação das mulheres no espaço público – mundo do trabalho e espaço de produção – nomeadamente a “fornadja” e o campo (trabalho agrícola). A partir de uma abordagem crítica sobre o género coloco a mulher como um sujeito activo, capaz de estabelecer relações em seu próprio benefício e de seu grupo doméstico, entendendo seu papel na sociedade de tal modo que sua

¹³ Alfabeto para a Escrita Unificada do Cabo-verdiano. Esta proposta de escrita parte de pressupostos de vária ordem, como sejam: a história da escrita em Cabo Verde e os aspectos sociolinguísticos de que se reveste a prática havida e vigente (Decreto-lei n.º 67/98).

actividade não seja considerada como marginal ou complementar, mas fundamental para o contexto onde a mesma se insere.

No terceiro momento da dissertação analiso se a entrada feminina na “fornadja”, para a produção do grogue, lhe permitiu conquistar um estatuto social de produtora de renda e provedora do grupo doméstico. Explico como se dá a entrada da mulher no espaço da “fornadja”, qual a repercussão e a interpretação da sua presença nesse espaço e, apresento as redes de solidariedade e reciprocidade entre as “fornadjas” e entre estas e os “fornadjeros”.

No quarto momento do texto, analiso se o processo migratório masculino e a ocupação dos homens em actividades fora do espaço agrícola concorrem para que as mulheres se inserem, politicamente¹⁴, no espaço público de produção da “fornadja”. Também, mostro como se configura o espaço social e as relações de género com a entrada e permanência activa das mulheres nas “fornadjas” e, com a saída (emigração) da figura masculina, num primeiro momento e, mais recentemente da figura feminina. Por fim, faço a análise do espaço ocupado por homens e mulheres na unidade de produção e, as estratégias de reprodução social dos grupos domésticos na comunidade.

No quinto momento da dissertação mostro se a ocupação dos “espaços masculinos¹⁵” possibilita uma maior autonomia das mulheres nas decisões familiares. Ainda, analiso o papel das mulheres nas decisões familiares, identifico as mudanças ocorridas, com a emigração masculina no grupo doméstico e, observo a recomposição de poder com o regresso, temporário ou definitivo, do homem para o grupo doméstico.

No último momento da dissertação, ou seja, na conclusão, retomo os principais pontos discutidos ao longo do trabalho. As principais respostas a que o trabalho chegou foram colocadas neste momento. Finalizo com a possibilidade e a necessidade da continuação e ampliação de estudos em áreas estratégicas não trabalhadas na presente dissertação.

¹⁴ Refiro à participação política no espaço público na óptica de Arendt (1997) em que segundo ela os indivíduos agem e comunicam colectivamente o que requer um espaço onde eles possam se encontrar e interagir através da acção e da palavra. A mulher acede e participa no espaço público do bem comum, da liberdade e da acção.

¹⁵ Espaço público de produção, no caso a “fornadja”.

1. Principal: Ribeira das “fornadjas”

Ribeira de Principal constitui uma das várias localidades do Concelho de São Miguel, ilha de Santiago. Como o próprio nome indica, esta localidade é uma ribeira, com aproximadamente 6,25 km¹⁶ de extensão e, ladeadas por duas montanhas que a separam de outras comunidades.

É a localidade de maior produção do grogue do Concelho. Os seus vales verdejantes e a água abundante a tornam propícia à produção da cana sacarina. Porém, a Ribeira já foi mais verdejante e com maior abundância de água – segundo os seus moradores.

Esta Ribeira, também, é conhecida como a ribeira das “fornadjas” e das “fornadjeiras” devido às várias “fornadjas” que se encontram ao longo da ribeira e, principalmente, pelo número e pela categoria socio-económica das mulheres produtoras de grogue.

Outra peculiaridade específica na localidade de Ribeira de Principal é o número de emigrantes. Todos os grupos domésticos possuem, pelo menos, um membro emigrado. E, todos – homens e mulheres, jovens e adultos – dizem que gostariam de seguir esta pisada.

1.1 Caracterização da Ribeira de Principal

O espaço de análise do presente trabalho é a Ribeira de Principal, uma localidade situada no Concelho de São Miguel, ilha de Santiago, em Cabo Verde. Este Concelho foi criado pela lei 11/05/96 de 11/11/96, possui uma superfície de 90.7 km², situa-se na parte oriental da ilha de Santiago, entre os Municípios de Tarrafal, a norte, Santa Catarina, a oeste, Santa Cruz, a sul, e o oceano atlântico, a leste. A população do Concelho é de 16.104 pessoas, repartidas por 7.114 homens e 8.990 mulheres (INE, Censo, 2000).

A Ribeira de Principal constitui uma das 23 localidades do Concelho de São Miguel, fica situada no extremo oeste do Concelho. Esta localidade insere-se num espaço rural, predominantemente agrícola e, que abrange duas zonas importantes do ponto de



Ilustração 1: Concelhos da ilha de Santiago, fonte: INGRH, 2006.

¹⁶ Carta de 1/25000. Fonte: MIT, Gabinete de Cartografia, Praia, 2009.

vista do aglomerado humano, designadamente Hortolon e Principal. Em termos populacionais, esta localidade possui um total de 1.478 habitantes, sendo 642 do sexo masculino e 836 do sexo feminino. Aqui existem 299 agregados familiares sendo 132 chefiados por mulheres e 167 chefiados por homens (INE, Censo, 2000). O conceito de chefe¹⁷ de agregado, segundo o INE, é a pessoa residente no agregado familiar, responsável pelo mesmo e, considerado como tal pelos restantes membros, ou seja, a pessoa de referência no grupo doméstico. No que toca ao nível de instrução, mais de metade (483) dos chefes de agregados sabe ler e escrever. Comparando, porém, homens e mulheres, há mais mulheres (259) que sabem ler e escrever do que homens (224) (INE, Censo, 2000).

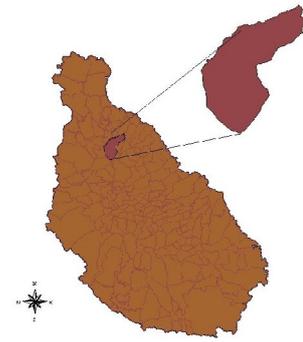


Ilustração 2: Localidade de Principal, São Miguel, Fonte: Prof. Dr. António Baptista, 2008.

A porta de entrada para a localidade é a zona de Boca Ribeira. Aqui vivem poucas pessoas, é essencialmente um espaço de pequenos comércios ou para a distribuição de pessoas para dentro ou para fora da Ribeira de Principal. Esta zona constitui um ponto de referência para todas as pessoas que entram ou saem da Ribeira porque é o espaço para apanhar transporte para se entrar ou sair da comunidade. É um espaço de socialização, sociabilidades e comércio. Há poucas casas para habitação, existindo três “fornadjas” e, uma pequena loja “improvisada” onde se vende bebidas e comida.

A Ribeira de Principal possui duas zonas principais de aglomeração de pessoas e de pequeno comércio. A primeira zona, em termos populacionais, é o Hortolon. Esta zona tem algumas infra-estruturas, como uma escola primária, uma associação comunitária, um pequeno bar, duas lojas/mercearias e sete “fornadjas”.

A associação comunitária de Hortolon é um espaço para ministrar pequenas formações profissionais, ao mesmo tempo, alberga uma agro-indústria. Nesta pequena indústria para a produção de doces recorre-se às frutas da própria localidade e, findo o processo de produção faz-se a distribuição e comercialização para outros pontos da ilha. Nesta associação trabalham essencialmente mulheres. Foi construída com o patrocínio da organização “Corpo da Paz¹⁸” dos EUA e, ainda, conta com o apoio da mesma para assuntos de contabilidade e formações

¹⁷ O “chefe” do grupo doméstico seria a pessoa de referência na casa, ou seja, aquele que traz recursos, em maior abundância para o grupo. Entretanto, os homens mesmo desempregados ou que contribuem poucas vezes para a provisão do mesmo são considerados pessoas de referência no grupo.

¹⁸ Organização do governo americano que apoia os países em vias de desenvolvimento.

profissionais de curta duração. É de realçar que todas as pessoas que trabalham nesta associação são mulheres, cozinheiras, empregadas de limpeza e a tesoureira. A associação, porém, é constituída por diversos membros que participam apenas das reuniões e assembleias-gerais da associação.

A Câmara Municipal local, assim como o “Corpo da Paz”, apoiam a associação fazendo a ponte com os parceiros externos (instituições internacionais com as quais mantém parcerias ou geminações). Além da produção de doçaria, a tecelagem e as formações de curta duração – para a população local em várias áreas desde protecção ao ambiente, actividades geradoras de rendimento, abertura de pequenos negócios – inserem-se no quadro das actividades desenvolvidas pela associação. Também, a mesma é proprietária de um “trapiche” motorizado que é explorado por terceiros no tempo “seco”.

A outra zona com maior densidade populacional e, que constitui o centro da localidade é a zona de Principal (também é o nome da própria localidade). Esta zona possui uma escola primária, um jardim infantil, três “fornadjas”, duas mercearias e comércio ambulante. No Domingo, por causa do culto da igreja católica (a missa dominical), há uma maior aglomeração de pessoas, os comerciantes ambulantes, num espaço improvisado, diariamente colocam os seus produtos no chão – desde roupas, géneros alimentícios e outros artigos – para venda e, ao anoitecer recolhem os seus produtos.

As actividades predominantes na Ribeira de Principal são a agricultura, a criação de gado (especialmente os de pequeno porte) e a produção do grogue. Aliás, a prática da agricultura de sequeiro é generalizada entre a população local, ou seja, toda a gente é camponês somente diferenciando o papel de cada no processo produtivo. Segundo o Recenseamento Geral da Agricultura (MAA, 2004) na Ribeira de Principal a estrutura fundiária caracteriza-se pela propriedade ser do tipo familiar/individual em que o tipo de agricultura mais praticada é o de sequeiro. A forma da exploração da terra é por conta própria, em relação ao sexo do chefe da exploração agrícola dois terços são mulheres. A maioria das parcelas cultivadas localizam-se na própria zona onde moram os agricultores, as parcelas encontram-se localizadas nas ladeiras da zona, a área cultivada varia entre cinco a dez litros por parcela. Na cultura de regadio os produtos mais cultivados são a cana sacarina em grandes quantidades, a mandioca, a banana e a batata-doce.

1.2 Organização do espaço social e familiar

Na Ribeira de Principal, observa-se uma lógica peculiar na organização do espaço social e familiar dos habitantes locais. A construção e organização das casas seguem um raciocínio específico no processo da transmissão das terras. Do ponto de vista arquitectónico, as casas, maioritariamente dispersas, são construídas nas encostas das montanhas – nas ladeiras e/ou cutelos da localidade. Cada cutelo tem uma média de trinta casas, pertencentes a grupos domésticos geralmente ligados por laços de parentesco. Esses laços de parentesco derivam, essencialmente, do lado masculino da genealogia, ou seja, os homens – irmãos, primos e os filhos – depois de adultos continuam morando no mesmo cutelo e casam com mulheres originárias de outras partes da Ribeira ou mesmo de fora da Ribeira.



Ilustração 3: Uma família na "fornadja" da Ribeira de Principal, Fonte: autora, 2008.

Em Jaquetão – uma zona da Ribeira de Principal – praticamente todos os moradores possuem um laço de parentesco derivado de uma única genealogia. Também, na zona de Mato Dento todos os moradores são descendentes de um mesmo homem que adquiriu aquelas terras e, depois dividiu-as entre seus filhos que, por sua vez, dividiram-nas entre seus descendentes.

Kuazi tudu kes kaza li dissendi di Riba de Mulona, di nha avô, mudjer era fadjada tevi dizoitu partu y vinti fidju. Mori novi fika novi. Es ki ben da lugar a tudu kes kaza li¹⁹. (P., viúvo, 78 anos)

Esse tipo de organização espacial criou e cria, na Ribeira de Principal, novas comunidades ligadas pelo parentesco. Esta configuração segue a lógica espacial das comunidades camponesas estudadas por Wolf (2003). Esta lógica segue um plano principal que traduz em termos espaciais a cadeia de comando de um descendente masculino mais velho. Assim, as relações espaciais expressam e traduzem as relações sociais e de parentesco na comunidade local.

¹⁹ Praticamente todas estas casas originaram da mulona. Essa zona é habitada por familiares, que são descendentes do meu avô, a mulher dele teve 18 partos com 20 filhos, e morreram 9 e os outros construíram essas casas ao redor aqui.

Os grupos domésticos da localidade são, num primeiro momento, constituídos pelos homens e suas respectivas mulheres e filhos. Posteriormente, juntam-se aos mesmos os sobrinhos, os irmãos mais novos ou os ancestrais – os pais ou as avós e ou os avôs, netos e netas. Geralmente, os idosos ficam ao encargo dos últimos membros a permanecerem no grupo doméstico, estes cuidam e responsabilizam pelos pais ou pelos ascendentes mais velhos do grupo. Por isso, demoram a casar ou a ajuntar, se são homens casam ou tiram as moças “de casa” e, trazem a mulher ou companheira para o grupo doméstico. Se for mulher casa e leva os mais idosos – geralmente os pais – para o novo grupo ora constituído ou “torna-se” numa mãe solteira e permanece na unidade doméstica. Em praticamente todos os grupos domésticos encontra-se pelo menos um membro do mesmo emigrado e ou que é “fornadjero”.

As casas são construídas em formato de três ou quatro casas pequenas juntas umas às outras formando um quadrado. As casas com formato de quatro possuem quatro casas. No meio desse quadrado encontra-se o quintal.

Das quatro casas, a casa principal possui varanda, as demais não têm varanda. Algumas têm apenas janelas e outras têm portas somente pelo lado de dentro do quintal. As portas das casas secundárias são viradas para o quintal, apenas a casa principal tem portas e janelas. A casa 1 é a acomodação principal, geralmente com duas a três divisões, a sala de estar, o quarto principal e um corredor; é o espaço onde recebem as pessoas, o espaço das refeições. A casa 2 é constituída por quartos. A casa 3 é geralmente menor, e é a cozinha. A casa 4 é a despensa para guardar géneros alimentícios e outros bens perecíveis. A maioria das casas possui essa disposição.

As casas em formato de três possuem juntas três casas e uma parede a fechar o quintal. Contudo, o dinheiro da emigração tem influenciado a mudança arquitectónica das casas e, actualmente, algumas casas já possuem pelo



Ilustração 4: Formato de casa com 4 lados, Principal, fonte: autora, 2008.



Ilustração 5: Formato de casa com 3 lados, Principal, fonte: autora, 2008.

menos dois pisos e são cobertas com betão armado. As casas estão ligeiramente dispersas entre si, ao longo das ladeiras (montanhas).

As casas com mais de um piso são construções recentes e pertencentes aos emigrantes, ex-emigrantes ou aos seus familiares. Muitos emigrantes constroem suas casas fora de Principal, em outras localidades do Concelho, como Achada Monte, Achada Bolanha, com mais acessibilidade, geralmente perto da estrada nacional, pois, na época das chuvas a estrada que dá acesso à Principal – sendo de terra batida –, estraga com as fortes cheias que correm pela Ribeira.

Pude observar que a Igreja católica possui uma influência muito forte na comunidade. Essa influência espelha-se na ida às missas, pelo menos um membro do grupo familiar frequenta a missa semanalmente. Realiza-se ao longo da Ribeira uma única festa de romaria – a festa da “Sagrada Família” comemorada a 30 de Dezembro, em Principal (Chã de Horta) na capela da zona. Participam, nesta festa, pessoas da localidade e das redondezas. Por esta ocasião todas as casas e os grupos domésticos oferecem um almoço, aos seus convidados e visitantes, com pelo menos dois pratos diferentes: feijão-pedra ou feijão-congo, massa de milho com carne, acompanhados com arroz ou xerém²⁰. Depois da missa católica, principalmente os mais jovens, desfilam-se com roupas, sapatos e acessórios importados que não são usados quotidianamente.

A festa da comunidade constitui um espaço de sociabilidades, e, possui uma importância fundamental para a reestruturação das comunidades pequenas (Carneiro, 1998). Trata-se de um ritual que vem promovendo, em Ribeira de Principal, a articulação entre a representação social do “moderno” associado à imagem do “urbano” e a do “tradicional” vinculada à imagem do camponês, numa espécie de síntese dos conflitos entre interesses e visões de mundo distintas (Carneiro, 1998). Pois, as moças e os rapazes há algum tempo começaram a modificar, principalmente a nível do vestuário, incorporando novos hábitos diferentes dos até agora defendidos, por exemplo, o uso de brincos (rapazes), vestuários como saias curtas, os tomara-que-caia (moças), o uso de tecnologias como leitores de música (*mp3*) e telemóveis – na Ribeira de Principal não há cobertura da rede do telefone móvel).

²⁰ Prato típico de Cabo Verde feito à base de milho.

1.3 “Fornadjeiras” da Ribeira

As “fornadjeiras” ou mulheres que trabalham na “fornadja” produzindo grogue podem ser categorizadas em três tipologias. Em mulheres que trabalham quase ininterruptamente na “fornadja”, as que trabalham durante o tempo “seco” e as que vão efectuar até quatro ou cinco destilações de grogue por ano. As primeiras e segundas dispõem de uma rede organizada de venda do grogue, ou seja, possuem pelo menos um cliente regular. As segundas, porém, guardam o grogue até terem clientes para vender ou, então, “passar” esse grogue para os que têm clientes para venderem.

Outra característica importante a referir é que no espaço da “fornadja” encontram mulheres “fornadjeiras” casadas, vivendo em união de facto, solteiras, mães solteiras, jovens, idosas e adultas. O estado civil, porém, influencia o percurso socio-económico dessas mulheres assim como a sua condição nesse espaço de produção.

Pude ver que as mulheres mães solteiras e viúvas possuem uma condição financeira e económica mais precária que as restantes “fornadjeiras” porque elas, geralmente, são as únicas responsáveis para cuidar e prover os respectivos grupos domésticos. A própria regularidade na produção do grogue é mais intensa e permanente entre elas do que as outras mulheres. Para essas mulheres trabalhar nas “fornadjas” é uma actividade que, a meu ver, representa como uma estratégia de reprodução socio-económica do grupo doméstico pois algumas dessas mulheres são “fornadjeiras” a maior parte do tempo e, buscam com afinco os clientes para poderem vender com rapidez o grogue produzido.

Por outro, algumas mulheres casadas ou vivendo em união de facto e, que, por vezes, têm os respectivos maridos emigrados, possuem condições melhores no contexto das “fornadjas”. Estas vão à “fornadja” produzir grogue para obterem um dinheiro extra e para participarem da dinâmica e das interações que ocorrem nesse espaço de produção. Geralmente, conservam o grogue produzido por longos períodos até os “fornadjeros” e “fornadjeiras” – “a tempo inteiro” – precisarem de grogue para venderem.

A precariedade das relações entre os casais influencia a condição da “fornadjeira” porque é aceite que a mulher tenha um companheiro que a sustente. O casamento constitui um vínculo mais duradouro, com mais legitimidade social, e não se dilui com facilidade. Aliás, nessa Ribeira, ninguém, ainda, segundo minhas informantes, se divorciou – uma vez casados, casados para sempre – mesmo que o homem não esteja a cumprir com as suas obrigações de provedor do grupo doméstico, a mulher assegura essa responsabilidade.

Porém, quando se trata de situações de união de facto ou “sair de casa” a qualquer momento este vínculo se desfaz ou pode diluir com mais facilidade e, a mulher tem que arcar com as responsabilidades sociais e monetárias do novo grupo doméstico recorrendo a actividades agrícolas e não-agrícolas. Nestas situações a mulher fica com os bens que tinha antes dessa união que geralmente são terras para agricultura herdadas ou doados pelos ancestrais.

As “fornadjas” desempenham uma diversidade de tarefas para além da produção do grogue. Trabalham no campo (agricultura de sequeiro), na agricultura (de regadio) e, em outras actividades sazonais – como apanha de inertes, venda de peixes ou outros artigos alimentícios e não perecíveis, cuidadora dos filhos e de outros membros do grupo doméstico com fragilidades de saúde – os idosos e os doentes – para além de realizar as tarefas domésticas.

A trabalhar nas “fornadjas” depara-se com três grandes categorias de “fornadjas” (Quadro 1). Uma primeira que trabalha na “fornadja” o ano inteiro com um pequeno interregno durante o tempo “d’azágua” retomando, geralmente, dois meses depois. Uma segunda que trabalha a meio tempo, ou seja, trabalha somente no tempo “seco” terminando a produção no início da “azágua” para dedicar a outras actividades. Uma terceira que, também, trabalha a “semi meio tempo”, ou seja, produz o grogue até a primeira metade do tempo “seco” entre os meses de Janeiro a Março.

Quadro 1: Diferença entre as “fornadjas”

“Fornadjas”	Tempo de trabalho	Condições socioeconómicas	Estado civil	Duração da produção	Fonte de renda
A tempo inteiro	Trabalha o ano inteiro (com um pequeno interregno no 1º mês “d’azágua”)	Relativamente boa	Geralmente solteiras com filhos,	Contínua	“Fornadja”, agricultura
A meio tempo	Trabalha no tempo “seco”	Precária	Geralmente solteiras com filhos, viúvas	Descontínua	“Fornadja”, campo e trabalhos sazonais
A semi meio tempo	Trabalha no 1º período do tempo “seco”	Boa	Geralmente casadas, solteiras com filhos	Descontínua	Agricultura, remessas dos emigrantes

Fonte: autora, 2008.

1.4 Funcionamento das “fornadjas”

Das quinze “fornadjas” da Ribeira de Principal visitadas por mim (Quadro 2), escolhi duas para observar: a “fornadja” do Djubenço e do Calú. Nessas encontrei um maior número de pessoas na produção do grogue o que pareceu-me dois espaços importantes de sociabilidades, pois, situam-se num espaço onde todos os habitantes passam, param, cumprimentam-se e conversam entre si diversos assuntos quotidianos.

Os meus informantes disseram-me que “fornadjas” são espaços constituídos por alambiques e “trapiches” com a finalidade da produção do grogue. O alambique, material feito de cobre, é um equipamento usado na destilação do grogue e de outros derivados da cana sacarina enquanto o “trapiche” é um equipamento para moagem da cana sacarina. Actualmente, além do “trapiche” movido a bois encontramos “trapiches” motorizados. Estes últimos são os mais utilizados, o primeiro caiu em



Ilustração 6: "Fornadja", Principal, fonte: autora, 2008.

desuso, restando um único em toda a Ribeira de Principal. Há aproximadamente quinze anos, introduziram o “trapiche” motorizado no processo da moagem da cana sacarina em substituição dos bois. O primeiro “trapiche” motorizado surgiu no início da década de 90 nas “fornadjas” de Boca Ribeira e, poucos anos depois chegou às restantes zonas de Principal. Esse processo de modernização se viabilizou por causa das remessas dos emigrantes que permitiu aos “fornadjeros” o contacto com essa inovação. Geralmente, solicitam o “trapiche” motorizado na ilha de São Vicente que por sua vez é importado do nordeste brasileiro. A introdução dessa tecnologia transformou as relações de trabalho na “fornadja” assim como facilitou o aumento das mulheres nesse espaço.

A introdução dessa tecnologia, no processo da moagem da cana sacarina, conduziu à diferenciação e à dissociação do conceito de “fornadja”. Antes dessa introdução, “fornadja” era a junção do “trapiche” (movido a bois) e alambique. Pois estes dois instrumentos estavam no mesmo espaço e pertencentes ao mesmo proprietário. Com a introdução do “trapiche” motorizado, a “fornadja” deixou de ser a junção do “trapiche” e alambique. Mesmo entre a população local, não há um consenso claro do significado de “fornada”, pois, para uns “fornadja” é o espaço onde está o alambique e, para outros é o espaço do “trapiche”. Com esta

mudança conceptual, considere todos os espaços com alambiques como “fornadja”. Porquanto, a própria população local ao referir-se ao alambique dizem [“vou à “fornadja”].

Com a introdução e modernização do processo de produção do grogue – introdução do “trapiche” motorizado – os proprietários das “fornadjas” deixaram de trabalhar com o “trapiche” movido a bois. Segundo, alguns proprietários a introdução da tecnologia veio facilitar o trabalho na medida em que se deixou de fazer a criação de bois para moagem da cana sacarina e os “fornadjeros” passaram a trabalhar menos tempo na moagem da cana sacarina. Esta mecanização tornou o trabalho mais eficiente e produtivo pois o trabalho que era feito num dia passou a ser feito em poucos minutos. Por causa disso as mulheres passaram a não depender dos homens para moerem a cana sacarina e os homens não precisavam dormir nas “fornadjas” para realizarem esta tarefa.

Em toda a Ribeira de Principal existe “trapiches” motorizados num total de sete, somente um “trapiche” movido a bois sobreviveu na comunidade (Quadro 1). Na comunidade existe uma média de dois alambiques por um “trapiche”. Os proprietários das “fornadjas” com mais recursos, geralmente, possuem o seu próprio “trapiche” e, por vezes, possuem mais de um alambique. Com essa introdução o “trapiche” deixa de estar necessariamente associado ao alambique. As pessoas que exploram os “trapiches” possuem recursos, tal como os proprietários das “fornadjas”.

Na “fornadja”, também, encontram-se os barris que constituem depósitos para guardar e conservar a calda²¹. Encontramos barris de madeira e de plástico. Os barris de madeira foram trazidos de Portugal, nos finais da década de 70 e início de 80, pelos primeiros emigrantes da Ribeira que eram juntamente com seus familiares, os maiores produtores de grogue. Actualmente, os barris de madeira são trazidos com menos frequência. Porque a maioria das pessoas que vão à “fornadja” não são emigrantes. Por isso, compram barris de plástico, denominados de “burrica”. Estes são mais acessíveis que os de madeira. Esses, contrariamente aos de plástico, são consertados e depois alugados ou emprestados às “fornadjeras” e aos “fornadjeros”.

O número de barris (Quadro 2) não reflecte o número de produtores de grogue. Estes, geralmente, são muito mais. Em cada “fornadja” o número de barris depende do número de pessoas e da quantidade de grogue produzida nesse espaço. Nem todas as “fornadjeras” ou “fornadjeros” possuem barris para armazenarem a calda para a destilação do grogue. Assim, há um processo de rotatividade dos barris entre as “fornadjeras” e os “fornadjeros”, ou seja,

²¹ Quando refiro a calda quero dizer a mistura dos componentes para produção do grogue que é armazenado nos barris.

quando um indivíduo não produz, empresta ou aluga o barril para outrem até ter cana sacarina ou outro motivo para reiniciar a produção do grogue. A maioria desses barris pertence ao dono da “fornadja”, outros pertencem aos demais produtores.

Por exemplo, na “fornadja di Djubenço” em Hortolon (Quadro 2) existe quarenta e oito barris, porém, mais de cem pessoas, ao longo do tempo “seco” trabalham nesta “fornadja”. Há, principalmente, algumas “fornadjas que produzem três a quatro barris de calda em aproximadamente dois a três meses. Assim, ao invés dos barris ficaram vazios e sem uso, outras “fornadjas” emprestam ou alugam – dependendo da relação entre elas – para, também, produzirem grogue. Esta situação é recorrente entre os produtores de grogue. Não é necessário comprar barril para se produzir grogue²².

Ainda, nesta “fornadja”, o exemplo da L. espelha esse processo de rotatividade. Depois da mãe e do pai terminarem a produção a L. inicia a produção. E, quando ela termina a sua produção, a tia toma o barril para produzir também. A existência de uma rede de empréstimo de barris permite o acesso de muitos indivíduos à rede de produção do grogue. Nesta sentido, fica claro que o número de barris existentes numa “fornadja” não representa, necessariamente, o número de “fornadjeros” e “fornadjas”. Esta situação sucede em todas as “fornadjas” da Ribeira. Assim, permite que a maioria da população local tenha acesso à “fornadja” para produzirem grogue. Aliás, encontra-se, pelo menos, um membro do grupo doméstico da Ribeira de Principal na produção do grogue. Também, os grupos domésticos e ou alguns dos seus membros, que migraram de Principal para localidades vizinhas, regressam no tempo “seco” para as “fornadjas” da ribeira.

A zona de Hortolon possui mais “fornadjas” do que as restantes – Mato Dentro e Principal – porque a rede de comunicação rodoviária permite o escoamento do produto assim como a entrada dos ingredientes para produzir grogue. Assim, alguns “fornadjeros” continuam a produzir durante o tempo “d’azágua” em Hortolon e não nas outras zonas porque com as chuvas, as cheias inundam e estragam a estrada de terra batida e não há transporte, durante aproximadamente três a quatro meses, da cana sacarina, o açúcar e o grogue.

Para a produção do grogue os “fornadjeros” e as “fornadjas” recorrem a três vias para adquirir os componentes necessários na produção do grogue. A primeira via é através do empréstimo dos instrumentos para a produção que serão devolvidos após o término do processo. Por via do empréstimo adquirem a cana sacarina – nas hortas locais –, o açúcar – nos comerciantes locais –, e os barris – nos “fornadjeros” ou nas “fornadjas”. Este

²² Este assunto será desenvolvido mais adiante num outro capítulo.

empréstimo insere-se, a maioria das vezes, numa rede de relações de parentela e vizinhança sobre o qual pesam laços de solidariedade, reciprocidade e ajuda mútua em que situações de dependência ou subordinação não são manifestas. Porém, não significa que não existam, podem estar latentes.

A segunda via é através do trabalho assalariado, ou seja, os candidatos a “fornadjeros” vão trabalhar em outras actividades remuneradas, muitas vezes fora da comunidade, para adquirirem condições para iniciar a produção do grogue. Recorrem-se a uma combinação²³ de actividades agrícolas e não-agrícolas para sustentarem o início da produção do grogue.

A terceira via é através das remessas da emigração. Os familiares – principalmente os mais próximos (pais, irmãos e primos) – enviam o dinheiro que é utilizado, em parte, para iniciar a produção. Essa parte do dinheiro é usada na agricultura para investir no aumento da plantação da cana sacarina, na modernização do sistema de rega e produção de água, na aquisição modernização dos equipamentos utilizados na “fornadja”.

Quadro 2: “Fornadjas” de Ribeira Principal

Zonas	“Fornadjas”	“Trapiche”	N.º de barris ²⁴	“Trapiches”	Alambiques
Mato Dento	Roberto (“fornadjero” e camponês)		14	1 (movido a bois)	1
	Constanço (“fornadjero” e camponês)		6	0	1
	Pilino (“fornadjero”, emigrante e camponês)		35	1 (motorizado)	1
Principal	Carolino (“fornadjero” e emigrante)		52	1 (motorizado)	2
	Fefé (“fornadjero” e camponês)		14	0	1
	Cheto (“fornadjero” e camponês)		8	0	1
		Dudú (“fornadjero” e camponês)		1 (motorizado)	
Hortolon	Arlindo (“fornadjero”, comerciante e camponês)		23	0	2
	Djubenço (“fornadjero”, comerciante e camponês)		48	0	2
	Cipriano (“fornadjero” e camponês)		14	0	1
	Toy (“fornadjero” e camponês)		47	1 (motorizado)	2
	Zé Ntoni (“fornadjero” e camponês)		8	0	1
	Ambrósio (“fornadjero” e camponês)		14	0	1
		Associação local		1 (motorizado)	

²³ É a esta combinação que alguns autores chamam de “pluri-actividade”.

²⁴ Não estão aqui contemplados os barris que estão em processo de consertação.

		Cândido ("fornadjero" camponês)	e		1 (motorizado)	
Boca Ribeira	Padoce ("fornadjero" camponês)			45	0	1
	António ("fornadjero" camponês)			21	0	1
	Sílvio (emigrante comerciante)			19	1 (motorizado)	2

Fonte: pesquisa realizada pela autora durante o mês de Junho de 2008.

O processo de produção do grogue começa com o cultivo da cana sacarina. Depois da colheita, a cana passa pelo processo de moagem no "trapiche". Paga-se ao proprietário do "trapiche" 200\$00 (duzentos escudos) para a prestação desse serviço. A preparação da calda, ou como diz a população local, o "tempra"²⁵ é um processo considerado complexo pelas "fornadjeiras" e pelos "fornadjeros" porque uma "tempra" com a quantidade insuficiente de ingredientes ou quando não for feito no tempo correcto para a colocação de cada ingrediente pode provocar a aceleração ou a desaceleração dos graus do barril com calda. Quando assim acontece, não se tem grogue, na quantidade esperada, no final do processo de destilação. A "tempra" ideal permite que o grau da calda se situe entre os seis e os sete graus centígrados.

Segundo as "fornadjeiras" e os "fornadjeros" há uma certa dificuldade em contabilizar a quantidade de grogue produzida mensalmente, porque depende de cada destilação, ou seja, pode-se "temprar" a calda e, em sete dias ela já estar pronta para destilação; outras vezes demora até vinte dias. Para a calda chegar a zero graus depende do clima, se o clima estiver quente (30°), a calda chega a zero graus em seis ou sete dias, mas se estiver frio (18°), demora quinze a dezasseis dias para chegar a zero graus.

O "tempra" do grogue começa com a colocação da "racalda" (líquido que sai do alambique após a destilação do grogue, e cai num reservatório feito de cimento no chão da "fornadja") no barril, depois junta-se água na mesma quantidade que a "racalda" e, coloca-se o açúcar (geralmente vinte e cinco quilos) comprados nos comerciantes locais. Passados três dias junta-se a calda da cana sacarina. Geralmente, após este processo, a composição do barril situa-se, em termos de temperatura, em sete graus centígrados. Tapa-se e deixa-se ficar até chegar aos zero graus centígrados. Diariamente, o proprietário da "fornadja" ou o "fornadjero" coloca o termómetro para verificar a temperatura da calda. Sempre que se mede a temperatura, marca-se no corpo do barril a temperatura actual e, apaga-se a anterior.

²⁵ Tempero ou preparação da fabricação do grogue.

Chegado a zero graus centígrados, inicia-se o processo de destilação do grogue. Coloca-se, no alambique, a calda e, em seguida junta-se a água-pé da destilação anterior. Tapa-se a boca do alambique com uma massa feita de excrementos de animais (geralmente da vaca), acende-se o lume por baixo do alambique até ferver. Após a fervura, abrandando-se o lume, o vapor sobe e, corre pela serpentina²⁶, dentro de um tanque de água, esfria e cai num balde.

O primeiro grogue que sai do alambique é chamado de “grogue forte”, depois sai o “grogue brando” e, por fim, sai a água-pé. Depois, mistura-se o “grogue forte” mais “grogue brando” para “compor²⁷” o grogue, ou seja, a mistura tem como objectivo obter um grogue no teor ou proporção exacto para consumir. A experimentação do grogue durante o processo de “compor” é um procedimento que, geralmente, cabe ao homem para observar a



Ilustração 7: Alambique no processo de destilação do grogue, Principal, fonte: autora, 2008.

“qualidade” do grogue. São poucas as mulheres que afirmam conhecer esta prática e, geralmente, são as mais experientes nessa actividade. Esta condição autoriza os homens a continuarem na vanguarda dos saberes ligados à produção do grogue o que de alguma forma os mantém numa posição de dominação em relação às mulheres no espaço de produção da “fornadja” e, posso, quiçá afirmar que a experimentação constitui uma condição de afirmação da masculinidade no espaço público. Creio que as mulheres “fornadjeiras” não preocupam em fazer, e as que sabem não o fazem, a experimentação do grogue como uma forma de não tornarem-se “masculinas”. Assim, algumas tarefas no espaço de produção permanecem no domínio dos homens. Também, são eles que embebedam em maior quantidade na comunidade. As mulheres que consomem grogue e, por vezes, embebedam são poucas e, geralmente, são as idosas e viúvas. As “fornadjeiras” estão sempre lúcidas e dizem que não bebem porque senão perdem o dia de trabalho.

Um barril de aproximadamente uma tonelada de calda leva oito horas a terminar o processo de destilação e, a calda do barril é colocado, no alambique, duas vezes. No final da destilação o “fornadjeiro” ou “fornadjeira” pode ter obtido até setenta ou mais litros de grogue. Desse grogue paga-se a “quinta²⁸” ao proprietário da “fornadja”. Há um acordo entre o

²⁶ Tubo de ferro em forma da letra Z pelo qual escorre o grogue.

²⁷ Misturar até chegar a propoção ideal para consumir.

²⁸ Pagamento pelo uso do alambique, geralmente esse pagamento é feito em grogue.

proprietário da “fornadja” e o “fornadjero” ou “fornadjera” em desembolsar essa quantia. Porém, quando a produção do grogue for insuficiente (por vezes, não se tem nem cinco litros de grogue e, esta situação acontece quando a “tempra” da calda for mal feita) não se paga a “quinta”. O pagamento dos serviços na “fornadja” (uso do alambique) é feito no final da destilação, cinco litros de grogue por cada barril de duas toneladas de calda. O proprietário da “fornadja” é, geralmente, comerciante, emigrante, ex-emigrante ou agricultor de grandes áreas de cultivo principalmente da cana sacarina.

A licença para o funcionamento das “fornadjas” requerida à Câmara Municipal local tem uma validade de seis meses no tempo “seco” e, no tempo da “azagua” o pedido é feito mensalmente. No tempo de “azagua” são, aproximadamente, três a quatro proprietários que requerem essa licença mensal, pois, a requisição depende da procura dos “fornadjeros” e “fornadjeras” para a produção do grogue. Os meses de Janeiro a Maio têm muita produção do grogue na “fornadja” enquanto que os restantes meses, geralmente, coincidentes com o tempo de “azagua” têm menos produção. A época de maior produtividade inicia em Dezembro e termina em Junho. Por vezes prolonga até Julho para aqueles que tiverem cana sacarina, período em que se dedica à agricultura de sequeiro ou como diz a população local à “sementeira”. No tempo de “azagua”, por exemplo, as “fornadjas” que possuem “trapiches” movidos a bois são cobertos com sacos de plástico. Essa é uma cobertura simbólica significando o fim da produção



Ilustração 8: “Trapiche” coberto durante o tempo “d’azagua”, fonte: autora, 2008.

do grogue e o início das actividades agrícolas. Somente as pessoas que vivem da produção do grogue ficam o ano inteiro nas “fornadjas”, porém, são em número bastante reduzido.

Na Ribeira de Principal os grupos domésticos entrelaçam-se um conjunto de actividades diversificadas tanto agrícolas como não-agrícolas. As condições de produção agrícola são precárias por causa da escassez da água. Neste sentido, actividades não-agrícolas complementam a actividade agrícola. Dando, assim, lugar à situação de “pluri-actividade”. A agricultura constitui a actividade principal na localidade pois quando chega o tempo de “azagua” interrompem temporariamente²⁹ as outras actividades para dedicarem à agricultura (Quadro 3). O período da “azagua” coincide com as férias escolares, assim as crianças e os

²⁹ Muitos trabalhadores do sector público e privado, residentes no meio rural, requerem suas férias anuais nesse período para irem ao campo praticar a agricultura.

jovens que frequentam um estabelecimento de ensino nesse período já podem ajudar os pais e outros familiares no trabalho agrícola. O trabalho agrícola depende das condições naturais – chuva – se esta for escassa os membros do grupo doméstico procuram realizar outras actividades para proverem o grupo. A produção do grogue, para a maioria da população, depende do calendário agrícola (Quadro 3). As “fornadjeiras” e os “fornadjeros” dividem o seu tempo anual de trabalho em dois: o tempo “seco” e o tempo da “azagua”.



Ilustração 9: Principal no tempo "seco", fonte: autora, 2007.



Ilustração 10: Principal no tempo "d'azagua", fonte: autora, 2008.

No tempo “seco” dedicam-se à produção do grogue e à agricultura de regadio. No tempo da “azagua” dedicam-se à agricultura de sequeiro e reforçam a agricultura de regadio. A agricultura de sequeiro constitui um sistema de exploração agrícola que se desenvolve sob a acção directa da pluviometria (MAAA, 1996). É iniciada no mês de Julho, período em que geralmente começa a época das chuvas. Cultivam-se o milho, os feijões e, por vezes, alguns tubérculos. Existe uma longa experiência de cultivo tradicional do milho, cobrindo mais de 80% da área total de sequeiro (MCE, 1995). Enquanto a agricultura de regadio é praticada no fundo dos vales e na parte mais baixa das encostas, normalmente perto de uma fonte de água subterrânea. Em Cabo Verde ela é ocupada em 45% pela cana sacarina, 20% pela mandioca e batata-doce, 35% pela banana e hortaliças (MCE, 1995).

No espaço de produção – especialmente a agricultura – as tarefas desempenhadas por homens, mulheres e crianças diferenciam-se (Quadro 3), cada um desempenha uma actividade diferente. Porém, quando a mão-de-obra familiar é escassa ou a produção abundante desaparece, temporariamente, a diferenciação na realização de tarefas entre homens e mulheres. Estas realizam tarefas eminentemente masculinas enquanto que aqueles realizam tarefas femininas sem colocar em causa a identidade social e sexual de ambos.

A criança tem um papel importante em todo o processo produtivo, tanto nas actividades agrícolas (agricultura, campo) como não-agrícolas (“fornadja”). Por um lado, ela vai se integrando e socializando nas práticas futuras do espaço do trabalho. Por outro, possui um papel específico nesses espaços que lhe é reservado enquanto uma mão-de-obra ajudante do grupo doméstico. Pode-se ver que num primeiro momento as crianças – tanto do sexo feminino como do masculino – realizam as mesmas tarefas mas em pouco tempo os progenitores começam a diferenciar o tipo de trabalho a ser realizado por cada um deles com isso demonstrando o papel de cada um no espaço do trabalho e no espaço social. A inserção das meninas, pelo menos, no espaço da “fornadja” pode ser uma forma das mães inseri-las no espaço público e não ficarem confinadas ao espaço privado da casa sem nenhuma participação mais activa no espaço público.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Quadro 3: Calendário agrícola e participação do grupo doméstico no trabalho.

TEMPO DE AZAGUA						TEMPO SECO					
Julho	Agosto	Setembro	Outubro	Novembro	Dezembro	Janeiro	Fevereiro	Março	Abril	Maio	Junho
Sementeira: plantio de milho e feijões	Monda ³⁰ Plantação da mandioca e batata-doce	Ramonda ³¹ Final de Setembro: tira-se a flor do milho	Trismonda ³² Primeiras colheitas	Primeiras colheitas	Corta Início do trabalho na “fornadja”	Continuação do trabalho na “fornadja”	Continuação do trabalho na “fornadja” Apanha dos feijões secos	Continuação do trabalho na “fornadja”	Continuação do trabalho na “fornadja”	Continuação do trabalho na “fornadja”	Roça
△ Cavam a terra ○ Colocam o milho, feijões e, entopem □ Aos 6 anos colocam os feijões	△ ○ Monda □ A partir dos 10 anos ajuda na monda	△ ○ Ramonda □ A partir dos 10 anos ajuda na ramonda e no transporte de palhas para os animais	○ □ △ Tirar a flor do milho. Transporte de palhas para os animais ○ Primeiras colheitas	○ △ Colheita do milho verde	○ △ Transporte do milho para casa para ser armazenado ○ △ “Fornadja”	○ □ Continuação da apanha dos feijões verdes ○ △ “Fornadja”	○ △ “Fornadja” □ Ajudam os pais levando comida, apanham lenha.	○ △ “Fornadja”	○ △ “Fornadja”	○ △ Término da produção de grogue	△ ○ Tiram as palhas e lenhas, preparando o campo para o plantio □ Aos 10 anos, ajudam no transporte da palha

Obs.: mulher homem criança

³⁰ Monda: primeira retirada das ervas daninhas do meio do plantio.³¹ Ramonda: segunda retirada das ervas daninhas do meio do plantio.³² Trismonda: terceira retirada das ervas daninhas do meio do plantio.

2. Género, trabalho e estratégias de reprodução social no meio rural

Neste ponto, transversalmente à discussão dos conceitos de género e trabalho, procuro mostrar que as transformações nas relações de género, no espaço público rural da Ribeira de Principal, devem-se às mudanças que ocorrem simultaneamente nos espaços de produção. As mulheres desempenham novas actividades remuneradas, antes vedada, enquanto os maridos/companheiros emigram e perdem a capacidade em prover sozinhos os grupos domésticos. Neste contexto, as relações de género vão mudando, criando novas identidades sociais e, com elas, novos padrões sociais e culturais vão emergendo no meio rural.

2.1 Clarificando o conceito de género

A compreensão do conceito de género não se limita apenas à diferenciação das características sexuais e biológicas. É a forma como são representados e valorizados o que é masculino e o que é feminino, numa dada sociedade e num dado momento histórico que vão permitir melhor compreender o conceito de género: o qual é a tradução de uma relação social entre homens e mulheres.

A relação de género apresenta-se como o conjunto de disposições pelo qual uma sociedade hierarquiza a sexualidade biológica nas relações sociais (Fischer, 2007), ou seja, o género é o sexo socialmente construído. Os sistemas de género/sexo são conjuntos de práticas, símbolos, normas, valores sociais e acções que as sociedades elaboram a partir da diferença sexual anatómico-fisiológica que dão sentido à satisfação dos impulsos sexuais, à reprodução da espécie humana e, em geral, ao relacionamento entre as pessoas (Barbieri, 1993 *apud* Fischer, 2007).

Os homens e as mulheres são seres sociais que, ao conviverem, estabelecem entre si formas de relacionamento. Essas relações sociais, historicamente construídas e de contexto específico, implicam na maneira como uma determinada sociedade se organiza para produzir social, material e politicamente, influenciando as normas, os valores, os sentimentos, os modos de agir e de pensar das pessoas. Nesse sentido, o conceito de género surge para responder à necessidade de diferenciar o sexo biológico de sua tradução social em papéis sociais e expectativas de comportamentos femininos e masculinos, tradução essa demarcada pelas relações de poder entre homens e mulheres vigentes na sociedade (Pena e Correia, 2003). De acordo com Muraro e Boff (2002) falar de género é falar a partir de um modo particular de ser

no mundo, fundado de um lado, no carácter biológico do nosso ser, e, do outro, no facto da cultura, da história, da sociedade, da ideologia e da religião desse carácter biológico. Assim, as assimetrias de género têm uma origem contextual, situacional e histórica, constituindo-se em práticas discursivas construídas na subjectividade dos sujeitos em sua relação com o outro e com seus semelhantes. Por esse motivo, as diferenças sexuais devem ser compreendidas numa dada sociedade ou em um determinado grupo, estando interligadas à produção de identidades de homens e mulheres assim como à organização das instituições sociais.

O género possui uma função analítica semelhante à de classe social. Ambas as categorias atravessaram as sociedades históricas, trazem à luz os conflitos entre homens e mulheres e definem formas de representar a realidade social e de intervir nela. A abordagem sobre género é, portanto, sempre relacional, já que trata das relações que acontecem, em todos os níveis, entre homens e mulheres.

Género não é sinónimo de mulheres ou homens. As relações de género constroem-se com homens e mulheres e afecta toda a sociedade. O termo sexo é utilizado para definir as diferenças anatómicas e fisiológicas entre masculino e feminino, já o género diz respeito às diferenças psicológicas, sociais e culturais entre homens e mulheres. Dessa forma, o género está ligado a noções socialmente construídas de masculinidades e feminilidades (Giddens, 2000). Este autor enumera três abordagens principais que demonstram as diferenças entre sexo e género. A primeira, que se sustenta na biologia, afirma que são os factores biológicos que geram as diferenças entre os géneros. A segunda é a de socialização do género, segundo a qual a criança ao nascer tem apenas o sexo biológico, mas seu desenvolvimento se dará através do género social. A terceira vê o sexo e o género como produtos socialmente construídos.

Os papéis de homens e mulheres variam nas diferentes culturas, porém, os papéis dos homens geralmente são mais valorizados e recompensados do que os das mulheres. Também, em quase todas as culturas, as mulheres são responsáveis pelas crianças e pelo trabalho doméstico. Essa divisão do trabalho concorre, certamente, para a desigualdade na distribuição de poder, prestígio e riqueza entre homens e mulheres.

As relações de poder, porém, não são estáticas e, tampouco encerram no binómio dominador (homem) e dominado (mulher) pois o poder não está localizado num lugar específico visto que as relações de força se interagem entre si. O poder encontra-se nas relações quotidianas, está circulando entre as pessoas e, não está nas pessoas (Foucault, 1999). Assim, embora se reconheça a mulher como o sujeito dominado, da relação homem e mulher, ela muitas vezes faz recurso dessa situação de submissão para exercer a dominação. Por

exemplo, é o caso da situação de muitas mulheres que trabalham nas “fornadjas”. Os respectivos maridos ou companheiros não querem vê-las a trabalhar nesse espaço. Porém, elas recorrem a um conjunto de argumentos – a renda, por exemplo, que o marido mobiliza para o grupo doméstico é insuficiente – para continuarem a exercer essa actividade que lhes traz alguma autonomia na gestão dos rendimentos, ali arrecadados, e nas decisões domésticas. Contudo, a desigualdade entre géneros está presente, mesmo que latente, porque a naturalização da desigualdade de género é o instrumento principal para sua aceitação social e sua incorporação em leis, práticas ou comportamentos (Alves e Pitanguy, 2003) que se estendem aos campos da saúde, da violência, da educação e do trabalho (Pitanguy et al, 2003).

Para determinadas correntes feministas, o sistema de patriarcado é a principal causa da subordinação das mulheres. Walby (1986, 1990) destaca duas formas diferentes de patriarcado: o privado, no qual as mulheres estão subordinadas a um patriarca específico dentro do grupo doméstico e, o público, onde as mulheres participam em domínios públicos, como a política e o mercado de trabalho, mas continuam segregadas no que respeita à herança, ao poder e ao *status*.

A análise das relações de género que nos interessa no momento parte da premissa de que a divisão de trabalho e as relações entre homens e mulheres não são construídas em função de suas características biológicas, mas é a sociedade que legitima as relações de poder. Segundo Scott (1991), uma vez que género é uma construção social, pode ser desconstruído. A primeira desconstrução deve ser em torno da oposição binária dos géneros masculino-feminino. A desconstrução desse binário, também ocorre com o acesso à visibilidade pública de novos modelos de sexualidade (nomeadamente homossexuais) que contribuem para quebrar a *doxa* e para alargar o espaço dos possíveis em matéria de sexualidade (Bourdieu, 1999).

Para Bourdieu (1999) a divisão sexual, que assegura a dominação masculina, está fortemente presente nas práticas quotidianas, na ocupação e divisão do espaço, na organização do tempo, ou seja, no *habitus* de cada indivíduo de tal forma que pareça natural. A diferença biológica entre masculino e feminino é accionada para justificar a hierarquia socialmente construída entre os sexos. O próprio Bourdieu (1999), porém, reconhece as possibilidades de mudança na estrutura da dominação masculina apontando o trabalho crítico do movimento feminista que, pelo menos em certas regiões do espaço social, conseguiu romper com certas desigualdades “naturalmente” aceites; as profundas transformações que a condição feminina conheceu no acesso à escolaridade secundária e superior; no acesso ao trabalho assalariado e à esfera pública; na distanciação às tarefas domésticas e às funções de reprodução.

Assim, essas transformações sociais permitiram que a mulher conquistasse um lugar no espaço público. Isto permitiu uma redefinição do espaço familiar e de seus membros permitindo a ampliação da participação da mulher e dos filhos. Embora, a mulher continua a ser a responsável pela vida do lar, o que leva à reprodução das tradicionais relações familiares, no entanto, ela conseguiu um espaço que antes era exclusivo ao homem – a vida pública – tornando-se, assim, um sujeito de muitas conquistas sociais.

De uma forma geral, os estudos de género têm contribuído para mostrar e denunciar as desigualdades sociais que as mulheres de muitas sociedades enfrentam quotidianamente. Também, essas pesquisas surgem com a intenção de questionar a imagem construída, em diversas sociedades, sobre a mulher e sua *performance*.

2.2 A presença da mulher no espaço público: o lugar da mulher e o do homem

O espaço social, segundo Bourdieu (2001b), constitui um espaço social de relações, construído de forma que os agentes ou os grupos se distribuem nele em função da sua posição social. A proximidade entre os agentes no espaço social predispõe a aproximações, onde as pessoas inscritas num sector restrito do espaço estarão ao mesmo tempo mais próximas umas das outras (pelas suas propriedades e as suas disposições) e mais inclinadas a aproximarem-se e, desta feita, juntar-se-ão e mobilizar-se-ão igualmente com maior facilidade (Bourdieu, 2001b).

No quotidiano rural, as mulheres estão nas duas pontas da cadeia alimentar: na produção agrícola e na transformação desses produtos em alimento. O processo envolve os âmbitos do campo e da casa, que se configuram, em princípio, como espaços público e privado. Embora interdependentes, a convivência entre esses espaços se efectivam numa relação de dominação/subordinação em que o âmbito privado se constitui em sustentáculo do espaço público e, este último legitimado como lugar de supremacia masculina. Assim, baseando em Bourdieu (2001b) a posição ocupada no espaço social constitui um recurso que permite governar as representações desse espaço tanto no processo de conservação como de transformação do espaço social.

Assim, uma apreensão verdadeiramente *relacional* da relação de dominação entre os homens e as mulheres tal como se estabelece no *conjunto dos espaços e sub espaços sociais*, quer dizer não apenas na família, mas também no universo escolar e no mundo mediático, leva a fazer surgir a constância da estrutura da relação de dominação entre os homens e as mulheres que se mantém para lá das diferenças *substanciais* de condição

ligadas aos momentos da história e às posições no espaço social (Bourdieu, 1999:88).

Para Bourdieu (1999), é através de um imenso trabalho de socialização contínua que as diferentes identidades se estabelecem como *habitus* claramente diferenciados e percebidos, segundo o princípio da divisão dominante. Assim, cabe ao homem o lugar externo, do oficial, do público, realizar todos os actos visíveis e arriscados, como por exemplo as guerras. E, à mulher cabe o lugar interno, o privado, o escondido, como as tarefas domésticas e o cuidado com os filhos. Assim, a análise da condição feminina no meio rural remete à compreensão desse espaço como *loci* sexuados (Fischer, 2007).

Para Arendt *vita activa*, ou seja, esfera pública, incide sobre três elementos: as actividades do homem, as condições da existência humana e os espaços onde têm lugar essas actividades. Pela sua “natureza”, certas actividades estão confinadas à esfera privada ao passo que outras, nomeadamente a acção, dependem do seu aparecimento num espaço público. O domínio privado é, essencialmente, não político ou pré-político, e, abre-se a uma dupla leitura: por um lado, numa acepção positiva, privado surge como “refúgio” e lugar onde o indivíduo se protege da constante exposição pública, por outro, de um prisma negativo, a privacidade constitui uma esfera de não cidadania, e, expressa um carácter privativo, de estar privado do acesso à vida pública. Já o público, na obra de Arendt, designa dois fenómenos relacionados entre si, mas distintos. Em primeiro lugar, designa “que tudo o que vem a público pode ser visto e ouvido por outros e tem a maior divulgação possível” (Arendt, 1997:50). A pluralidade e a presença participativa dos outros constituem o garante da realidade do mundo, dos outros e do próprio eu, e, tem um lugar de manifestação: a percepção humana da realidade “depende totalmente da aparência e, portanto, da existência de uma esfera pública” (Arendt, 1997:51). Em segundo lugar, público significa o próprio mundo, comum a todos os indivíduos, erguido artificialmente contra a natureza, e, signo de durabilidade e estabilidade.

Para Arendt (1997), as esferas pública e privada se consolidam a partir do modelo grego de democracia em que a esfera pública corresponde ao universo da *polis*, do bem comum, da política e da liberdade – espaço de acção –, e o marco privado concerne ao âmbito da família, destinado à manutenção da vida e da propriedade – espaço de labor – (Amiel, 1997; Fischer, 2007). A condição da mulher no meio rural constitui-se em uma configuração muito peculiar dos espaços públicos e privados de produção e de reprodução: o primeiro diz respeito à produção de bens materiais, enquanto o outro, à reprodução de indivíduos sociais.

Essa oposição entre espaço de produção e reprodução tende a ser representada como o universo marcado pela distinção casa e rua analisado por DaMatta (1987). A casa, o “espaço de reprodução”, é o espaço da família, do conforto, da segurança, da tranquilidade, da harmonia, da confiança, do descanso. É um espaço marcado e controlado pelas relações pessoais e pelas redes de parentesco e ajuda mútua, onde todos se conhecem e se cuidam. É também o espaço onde se tem autonomia do seu próprio tempo e de seu próprio trabalho. Por oposição ao espaço de reprodução, a “fornadja”, universo da rua, é o espaço do trabalho, onde se adquirem os recursos necessários para a produção de aprovisionamento (Sahlins, 1970), mas é, também, o espaço das incertezas, da insegurança. A “fornadja”, assim como a rua, indica, basicamente, o mundo com seus imprevistos. É o espaço das relações impessoais e do conflito, do trabalho e do tempo fundado na racionalidade da ordem económica, diferentemente da ordem moral da casa.

A teoria do patriarcado insere-se nesse quadro de diferenciação entre o espaço público (homens) e o espaço privado (mulheres), cujas consequências são a divisão sexual do trabalho e a limitação ou até mesmo o confinamento das mulheres ao espaço privado, onde se confirma sua subordinação ao poder dos homens. O patriarcado reproduz o poder masculino e assegura a condição de dominação e submissão entre homens e mulheres através da cultura hereditária (Fischer, 2007).

Os espaços público e privado, ideologicamente, são separados, porém, a prática das mulheres rurais se manifesta de forma diferente, uma vez que elas se inserem frequentemente no âmbito da produção, ou seja, no espaço público. Embora simbólicos e ideologicamente separados, os espaços público e privado são tão imbricados que, ao nível da aparência, não se pode ver nem estabelecer fronteiras (Costa, *apud* Fischer, 2007). Mas, na prática quotidiana das mulheres rurais, elas participam, no espaço público – por exemplo, o campo – desde tenra idade, trabalhando na agricultura, que, para o homem, é espaço público político, mas para ela, é apenas espaço público.

No entanto, é de realçar, que a condição da mulher está imbricada numa rede de relações muito mais complexa, e, vai além de sua identificação com a esfera doméstica ou de sua participação no mercado de trabalho. As desigualdades entre mulheres e homens criam-se tanto no espaço público como no espaço privado, e, se sustentam em interesses e privilégios, alinhadas a um projecto hegemónico de dominação masculina (Fischer, 2007).

Muitas vezes, como explica Canclini (1988), a negociação é um modo de obter certa reciprocidade no marco da subordinação. Essas transacções constituem espaços onde subalternos e dominadores ensaiam novas relações, nos quais “resolvem” simbolicamente as

contradições. Mas, a análise dos processos culturais na vida quotidiana mostra que a resistência é um árduo processo de reelaboração (Canclini, 1988).

Aliás, um conceito pertinente, na análise de casos de dominação, subordinação e resistência, é a agência. A agência pode ser sinónimo das formas de poder que as pessoas têm à sua disposição, de sua capacidade de agir em seu próprio nome, de influenciar outras pessoas e acontecimentos, e, de manter algum tipo de controlo sobre suas próprias vidas (Ortner, 2006). Segundo Ortner (2006) as pessoas em posição de poder têm – legitimamente ou não – “muita agência”, mas, os dominados, também, sempre têm certa capacidade, às vezes muito significativa, de exercer algum tipo de influência sobre a maneira como os acontecimentos se desenrolam. A agência de poder (desigual), tanto da dominação como da resistência, pode ser contrastada com o segundo modo principal de agência: o de intenções, propósitos e desejos formulados em termos de “projectos” culturalmente estabelecidos. Os projectos culturais seriam as metas dos indivíduos. Muitos projectos, contudo, são “jogos sérios”, plenamente desenvolvidos. Estes envolvem o intenso jogo, que multiplica sujeitos posicionados, que perseguem metas culturais dentro de uma matriz de desigualdades locais e diferenciais de poder (Ortner, 2006). As pessoas procuram realizar projectos, valorizados dentro dos contextos sociais onde se inserem, porque os projectos culturais têm significado e propósito nesses contextos.

Outra linha de argumentação a respeito da limitação feminina ao espaço doméstico sugere que a mulher esteja para o homem assim como a natureza está para a cultura. Na tentativa de entender o facto de a subordinação feminina ser um facto *pan-cultural* Ortner (1979) defende a tese de que a mulher é identificada ou simbolicamente associada à natureza em oposição ao homem que é identificado com a cultura e, uma vez que o plano da cultura é sempre submeter e transcender a natureza, se as mulheres são consideradas parte dela, então a cultura achará “natural” subordiná-las. A lógica dessa visão consiste no facto de haver um maior envolvimento do corpo feminino com a função natural que circunda a reprodução, de tal forma que as funções fisiológicas femininas tendem a limitar sua mobilidade social e a confiná-las a certos contextos sociais, como o espaço doméstico, caracterizado pelo consumo e pela criação dos filhos e, bem como pelo cuidado com o lar.

As relações entre homens e mulheres são, segundo Ella-Meye, relações de dominação, tanto na esfera privada como na esfera pública. Esta dominação tem, geralmente, como instrumento de medida, a violência física ou simbólica (Ella-Meye, 2005). Vários autores ilustram a problemática da dominação feminina no espaço do trabalho demonstrando como o trabalho das mulheres e seus direitos continuam a ser explorados na agricultura e na economia

familiar em sociedades tradicionais africanas (Ella-Meye, 2005; Adesanya, 2005). A mulher, geralmente, é reconhecida somente como a filha de uma linhagem, a esposa de um homem, ou a mãe de uma criança. Consequentemente, quando casa ou ajunta e, se se divorciar ou separar, perde alguns direitos em relação, por exemplo, à terra (Adesanya, 2005).

No meu campo de trabalho, a situação das mulheres, especialmente as separadas ou mães solteiras e algumas com maridos emigrados, situa-se num contexto de vulnerabilidade e desigualdade. Elas são, por vezes, totalmente responsáveis pela provisão do grupo doméstico. Para proverem o grupo uma parte significativa da renda provinha das actividades agrícolas, porém, tem-se verificado no sector agrícola um reduzido desempenho em termos de produção o que implica um impacto negativo na renda dos grupos. Assim, estão expostos a riscos da pobreza e da vulnerabilidade económica e social. Esta situação empurrou as mulheres a trabalharem em outras actividades, principalmente, as responsáveis inteiramente por seus grupos domésticos que, geralmente, vivem numa situação de vulnerabilidade em que a fonte de rendimento se situa nas actividades sazonais, muitas vezes precárias. Estas mulheres desenvolvem, por conseguinte, estratégias diversas para fazer face às necessidades quotidianas. Assim, a entrada e participação da mulher no espaço público de produção – “fornadja” –, juntamente com o homem, permitiu-lhe conquistar uma nova identidade a de “fornadjera”, ou seja, mulher trabalhadora e provedora do grupo doméstico e não mais uma ajudante do mesmo que embora trabalhasse tal como o homem não era reconhecida como trabalhadora porque não trazia uma renda para a unidade doméstica.

2.3 Género e trabalho no meio rural

A reprodução social dos grupos domésticos baseia-se na combinação de estratégias fortemente orientadas por regras de precedência hierárquica, que fazem distinções por sexo e idade na organização do trabalho familiar e na construção dos espaços de trabalho. O trabalho familiar é um elemento central de uma lógica económica própria da economia do espaço rural que se baseia numa divisão sexual de tarefas extremamente variadas. Assim, variam a extensão da separação entre as tarefas consideradas próprias aos homens e às mulheres (Durham, 1983) e, o lugar ocupado por cada membro no grupo doméstico. No meu campo de pesquisa o trabalho familiar não confina apenas ao campo, também, à “fornadja”. Estes dois espaços são significativos enquanto espaço de trabalho e de produção.

A perspectiva de Woortmann (1997) permite analisar a propriedade camponesa como um lugar do trabalho e, igualmente, como resultado do processo de trabalho. Efectivamente, a

propriedade camponesa é um conjunto de espaços construídos e articulados entre si que permite e possibilita a sua reprodução social. Assim, o processo de trabalho no campo reproduz os espaços sociais do homem e da mulher em que “(...) o que o homem faz está referido ao espaço da produção (...) o que a mulher faz está referido ao espaço da casa e do consumo” (Woortmann, 1997:60). Neste sentido, a propriedade camponesa constitui uma construção simbólica, relativa à hierarquia familiar e à construção de género.

Nesta linha, o grupo doméstico é compreendido como um elemento organizador da produção camponesa, já que o processo produtivo se dá no grupo e, envolve todos os membros de maneira hierárquica. Essa unidade produtiva e de consumo compreende as actividades domésticas e as agrícolas, realizadas, respectivamente, na "casa" — espaço feminino por excelência — e no "campo" — espaço masculino. Além da hierarquia de género, há a divisão do trabalho familiar por idade. Assim, os filhos entram no processo produtivo de diversas maneiras segundo a sua faixa etária, como afirma Woortmann (1997), o número de filhos conduz a uma contradição: são força de trabalho, mas são também herdeiros. Num momento possibilitam a produção e a reprodução e, noutro momento, como herdeiros, podem levar a reprodução do campesinato à crise, pelo excessivo fraccionamento da terra.

Por outro, a análise de Fischer (2007) explica o lugar ocupado pelas mulheres rurais e o seu significado no espaço do trabalho. A jornada quotidiana da mulher no campo é, geralmente, subestimada, uma vez que o trabalho do campo fica subsumido no trabalho doméstico, que é considerado não trabalho. Portanto, visto como extensão de suas atribuições de mãe, esposa, dona-de-casa, naturalmente considerada parte das relações afectivas (Fischer, 2007). As mulheres rurais, porém, se dedicam, além das tarefas domésticas a trabalhos agrícolas principalmente na produção de bens para consumo no grupo doméstico, mas a actividades voltadas para a produção e o consumo no mercado local. Pelo contrário o trabalho masculino é tido como tendo valor superior ao feminino – e, esta é uma condição histórica que está presente, geralmente em inúmeras sociedades – o que reflecte a dominação masculina na divisão social do trabalho e em consequência, na divisão sexual do trabalho. A unidade de produção – campo e/ou “fornadja” – e a unidade de consumo – casa – são espaços culturalmente construídos como masculino e feminino, com a valorização do trabalho masculino em relação ao feminino. Esta situação/condição mudou com a emigração em que os grupos domésticos onde os maridos/companheiros emigraram ocorrem um processo de

desconstrução dos espaços como masculinos ou femininos. Pois, encontra-se homens a realizar algumas tarefas consideradas como femininas³³ – preparar as refeições.

O trabalho da mulher, não valorizado e oculto, até mesmo nas transmissões da propriedade, ganha uma nova face em Ribeira de Principal, com a entrada dela na “fornadja”. Segundo Whitehead (1984), homens e mulheres sempre tiveram papéis separados na produção agrícola e foram responsáveis por suprir as diferentes necessidades dentro do grupo doméstico. A divisão sexual do trabalho nas pequenas propriedades rurais é nítida e de carácter patriarcal, pois geralmente quem determina a divisão de tarefas é o homem, “chefe da família”. O entendimento “de quem deve fazer o quê” é passado de geração para geração, naturalizando-se, tornando-se, portanto, um modo de ser que se aproxima do conceito de *habitus*, proposto por Bourdieu.

A proposta de Bourdieu é retomada neste trabalho para explicar a internalização do *habitus* como condição para determinadas configurações das relações sociais. Nesta linha, há no processo de divisão do trabalho posições distintas para cada membro do grupo doméstico – homens, mulheres, jovens, crianças e idosos. Assim, a construção da divisão social e sexual do trabalho naturaliza-se e legitima o *status quo* dominante. Por isso, mudar o *habitus* das mulheres, ou seja, incorporar outros papéis além dos de mãe, esposa e trabalhadora, não depende somente delas. Será necessária uma reordenação das tarefas domésticas, com maior participação do marido ou companheiro, dos filhos e de outros membros do grupo doméstico, para que a mulher possa assumir plenamente um lugar público.

Na separação entre produção e reprodução, o homem, chefe de família, é considerado o responsável pela produção e à mulher e aos filhos têm sido legados os encargos de “ajudantes”. Entretanto, há essa interpretação porque o trabalho feminino é considerado “não-trabalho”, ou seja, no sentido em que o trabalho da mulher no espaço privado não é pago³⁴. E, mesmo quando em contextos remunerados é visto como uma ajuda à renda do grupo doméstico. Para Sampedro Gallego (1996), a condição de “ajuda familiar” é confusa, já que os “ajudantes familiares” são trabalhadores que produzem no âmbito da reprodução. Este trabalho gera mercadoria, mas, por se desenvolver no interior das relações familiares, supõe a inexistência de remuneração directa e de identidade profissional clara. A condição de ajudante implica ainda no *status* de quem a pratica: o seu trabalho é subsidiário, ou seja, é tido como menos importante do que o trabalho de quem é ajudado. Para a mulher, mais do que para os filhos homens, essa situação tende a ser condição permanente. Para os filhos homens, a

³³ Retomarei este assunto no último capítulo da dissertação.

³⁴ A teoria económica feminista procura tornar visível o trabalho não pago da mulher (Grassi, 2003).

condição de ajudante é vista como temporária porque são eles quem, na maioria das vezes, vão suceder o pai no comando da propriedade. Mesmo os que não herdam a terra, dificilmente ficam sob a autoridade do pai, procurando ocupação em outros lugares. As filhas mulheres, porém, quando se casam, permanecem na situação de “ajudantes” assim como a mãe.

Na propriedade rural, segundo Fischer (2007), o trabalho do homem está ligado à produção e o da mulher, à reprodução. Os homens dedicam-se ao trabalho na lavoura e às actividades que se destinam ao comércio e afins. O trabalho da mulher está “mais próximo” da casa: as pequenas criações (vacas, cabras, porcos, galinhas); a horta; ou dentro da própria casa: o cuidado e a educação dos filhos, o preparo das refeições, a limpeza da casa, o cuidado com as roupas. Esses são os trabalhos considerados “leves”. Porém, as mulheres trabalham na agricultura.

Também, neste espaço, seu trabalho é considerado “ajuda”. É ajuda porque a produção está inerente ao homem, e, considera-se que o trabalho da mulher não gera valor económico e social. E, mesmo quando ela trabalha nos campos e na agricultura acredita-se que a mesma actua na condição de ajudante – esta situação processa-se na mente, tanto do homem como da mulher – e, às vezes, em alguns contextos a remuneração é menor em relação ao homem. Por exemplo, no caso da Ribeira de Principal, a remuneração para os trabalhos agrícolas é desigual entre homens e mulheres, embora os dois realizem o mesmo trabalho, usando a mesma força física. Assim, no contexto do trabalho agrícola pago, por exemplo, na “monda”, o homem ganha 1000\$00 (mil escudos) enquanto a mulher 700\$00 (setecentos e cinquenta escudos) por dia de trabalho.

Observa-se com esta realidade contradições e antagonismos uma vez que a mulher possui uma carga de responsabilidade imposta para manter o grupo doméstico – na reprodução, nas tarefas domésticas – que a sua situação no mundo produtivo se torna extremamente penosa e arbitrária. E, ao invés de se verem aliviadas dessa situação, como pretenderia a retórica da oportunidade de direitos iguais para as mulheres e da eliminação de qualquer discriminação de género, o que elas presenciam, de facto, é uma acentuada precarização da sua força de trabalho.

O trabalho das mulheres, porém, vai muito além da simples ajuda porque a maioria das mulheres rurais trabalha na agricultura durante todo o ano e participa em actividades que directa ou indirectamente estão associadas à agricultura (trabalho agrícola, cuidado com os animais, comercialização dos produtos), para além das tarefas domésticas que estão sob sua responsabilidade. Uma situação a realçar é a “flexibilidade” de trabalho nas actividades agrícolas relativas à agricultura de sequeiro em Cabo Verde, e, particularmente, na Ribeira de

Principal. Há uma divisão sexual do trabalho na época das sementeiras com actividades masculinas e femininas onde o homem cava a terra e a mulher semeia. Quando necessário (nas épocas de “sementeira” e da colheita, se a mão-de-obra for insuficiente para o volume de trabalho), porém, a mulher assim como o homem não estão isentos de executarem trabalhos reconhecidos como masculinos ou femininos.

Porém, a ocorrência da “pluri-actividade” como combinação de actividades agrícolas e não-agrícolas afecta a disponibilidade da força de trabalho, por exemplo, para a agricultura, assim como diversifica as fontes de renda. Mas, sobretudo modifica e afecta a divisão sexual do trabalho e a hierarquia doméstica. Neste sentido, a “pluri-actividade” atinge as relações de género em que o trabalho da mulher no meio rural não é apenas ajuda mas é uma contribuição importante e, muitas vezes, depende da constituição familiar decisiva para a provisão dos mesmos. Assim, tornar-se “fornadjera” contribuiu para as mulheres tornarem menos dependente dos maridos/companheiros, ganhar seu próprio dinheiro o que transformou a sua identidade social.

2.4 Conceito de estratégias de reprodução social

O conceito de estratégias de reprodução é trabalhado na perspectiva de – Bourdieu, Amselle, Crozier e Friedberg – com o propósito de analisar a multiplicidade de caminhos que os actores sociais recorrem quotidianamente para manter, aperfeiçoar ou mudar as práticas dos grupos aos quais se inserem.

Em uma linha interpretativa que se aproxima da abordagem de Bourdieu (1999, 2002) o *habitus* internalizado pelos sujeitos sociais conduz a determinadas estratégias que asseguram a reprodução dos respectivos grupos domésticos. As estratégias, como ficou claro com os trabalhos de Bourdieu, realizadas através das práticas quotidianas, inscrevem-se num princípio de maximização das condições existentes tendo em vista a reprodução social. O aprovisionamento, a reprodução física e a satisfação das necessidades básicas têm como pano de fundo uma lógica de reprodução, própria dos grupos sociais, que visa a perpetuação dos indivíduos e dos grupos e a melhoria das suas condições de existência.

As quantidades ou as qualidades de recursos que se podem obter através do exercício de determinadas actividades, resultado de estratégias, variam com as conjunturas, com o ambiente económico, político, institucional e com acontecimentos específicos relativos aos indivíduos e aos grupos domésticos. Daí ser importante para esses diversificar as actividades a que se dedicam os seus membros, dispersando-as por sectores, por tipo.

A preponderância em contextos africanos de “lógicas mestiças” (Amselle, 1990) faz ressaltar, em grande parte dos casos, uma combinação de estratégias formais, legais, “modernas” com as estratégias informais, “ilegais”, tradicionais. Esta perspectiva permite evidenciar as propriedades dinâmicas das sociedades africanas, outrossim consideradas genericamente como “tradicionais” e ter em linha de conta a sua capacidade de adaptação. Aliás, em muitos aspectos da organização social e dos modelos culturais, parecem ser as formas mistas e mestiças aquelas que predominam. Por exemplo, ao nível religioso entrecruzam-se as religiões tradicionais com as religiões universais introduzidas pelo colonialismo, com as novas religiões e seitas emergentes. Ao nível económico, verifica-se a simultaneidade do trabalho assalariado formal e do trabalho no sector informal. Ao nível dos modelos políticos, misturam-se práticas e ideologias clientelistas com os modelos do Estado de direito (Amselle, 1990).

As estratégias de reprodução são compreendidas nos seus aspectos sociais, culturais, económicos, demográficos e ambientais. Assim analisada, a permanência das mulheres em espaços agrícolas está vinculada à sua trajectória socio-histórica, que é permeada de adaptações e de mudanças. Estratégias, de uma forma geral, designam as formas utilizadas pelos sujeitos sociais, para mobilizarem recursos, tendo em vista a realização dos meios que permitem o aprovisionamento de bens materiais e sociais para a reprodução dos mesmos e dos seus grupos domésticos.

Associado ao conceito de reprodução, o *habitus*, na óptica de Bourdieu (2001a), é o produto de um trabalho de inculcação e de apropriação necessários para que os produtos da história colectiva, que são as estruturas objectivas, consigam reproduzir-se, sob a forma de disposições duradouras. Esse processo se dá em todos os organismos duradouramente submetidos aos mesmos condicionamentos e, portanto, colocados sob as mesmas condições materiais de existência. Esta disposição cultivada permite a cada agente engendrar, a partir de um certo número de princípios implícitos, todos os comportamentos em conformidade com as regras do espaço social onde se insere.

Os comportamentos, porém, não são completamente previsíveis (Bourdieu, 2002). As práticas que o *habitus* produz, enquanto princípio gerador de estratégias, permitem enfrentar situações imprevistas e, incessantemente, renovadas. As mesmas são determinadas pela antecipação implícita das suas consequências (Bourdieu, 2002). As estratégias – conscientes ou inconscientes – orientam-se para a satisfação de interesses materiais e simbólicos (Bourdieu, 2002).

Segundo Bourdieu, qualquer sociedade assenta sobre a relação entre dois princípios

dinâmicos, que são desigualmente importantes de acordo com as sociedades, sendo o primeiro, assente nas estruturas objectivas, ou melhor, na estrutura da distribuição do capital e nos mecanismos que asseguram a reprodução, e o segundo, nas disposições à reprodução. A relação entre estes dois princípios define os diferentes modos de reprodução, e, em especial, as estratégias de reprodução que o caracterizam (Bourdieu, 1994).

Bourdieu elabora um quadro em que identifica um conjunto de estratégias de reprodução (gerados pelo *habitus*) que se encontram em todas as sociedades, mas com pesos diferentes (de acordo com o grau de objectivação do capital) e, sob formas que variam de acordo com a natureza do capital que transmite e o estado dos mecanismos de reprodução disponíveis (Bourdieu, 1994). Embora sejam, na prática, interdependentes e agregados, pode-se distribuir as estratégias de reprodução em algumas grandes categorias: 1. estratégias de investimento biológico – a) estratégias de fecundidade e b) estratégias profiláticas; 2. estratégias sucessórias ou hereditárias; 3. estratégias educativas; 4. estratégias de investimento económico; 5. estratégias matrimoniais; 6. estratégias de investimento simbólico (Bourdieu, 1994).

As estratégias de investimento biológico subdividem-se em dois tipos – estratégias de fecundidade e estratégias profiláticas. As estratégias de fecundidade são estratégias muito ao longo prazo, que comprometem todo o futuro da linhagem e o seu património. Estas estratégias visam controlar a fecundidade, ou seja, decidir a força do grupo doméstico e, também, o número de candidatas potenciais ao património material e simbólico. Enquanto que as estratégias profiláticas são destinadas a manter o património biológico, assegurando os cuidados contínuos ou descontínuos destinados a manter a saúde ou afastar a doença e, mais geralmente, assegurando uma gestão razoável do capital corporal (Bourdieu, 1994).

As estratégias sucessórias ou hereditárias visam assegurar a transmissão do património material entre as gerações com o mínimo de perda possível nos limites das possibilidades oferecidas pelo costume ou direito – recorrendo a todos os artificios e qualquer subterfúgios disponíveis nos limites do direito (Bourdieu, 1994).

As estratégias educativas são estratégias de investimento a longo prazo, tendem, sobretudo, a produzir agentes sociais dignos e capazes de receber a herança do grupo, ou seja, de transmiti-lo ao grupo (Bourdieu, 1994).

As estratégias de investimento económico são orientadas para a perpetuação ou o aumento do capital sob as suas diferentes espécies. Às estratégias de investimento económico, no sentido restrito, é necessário acrescentar as estratégias de investimento social, orientadas para a instauração de relações sociais directamente utilizáveis ou mobilizáveis, a curto ou a

longo prazo, ou seja, para a sua transformação em obrigações duradouras, subjectivamente sentidas (sentimentos de reconhecimento, de respeito) ou institucionalmente garantidas (direitos), traduzidas em capital social e capital simbólico, através da troca – de dinheiro, de trabalho, de tempos (Bourdieu, 1994).

As estratégias matrimoniais asseguram a reprodução biológica do grupo sem estar a ameaçar a sua reprodução social pela aliança no grupo, pelo poder e pela aliança com um grupo socialmente relevante, na posse do capital social (Bourdieu, 1994).

As estratégias de investimento simbólico são todas acções que visam conservar e aumentar o capital de reconhecimento, favorecendo a reprodução dos modelos de percepção e de apreciação mais favoráveis às suas propriedades e, produzindo as acções susceptíveis de ser apreciadas favoravelmente de acordo com estas categorias (Bourdieu, 1994).

As estratégias de reprodução não têm uma intenção consciente e racional, mas o *habitus* tende espontaneamente a reproduzir as condições da sua própria produção. Por isso, as estratégias de reprodução dependem das condições sociais das quais o *habitus* é o seu produto. As estratégias de reprodução geradas pelas disposições inerentes ao *habitus* podem duplicar-se de estratégias conscientes, individuais e às vezes colectivos, que, inspiradas quase sempre pela crise do modo de reprodução estabelecido, não contribuem necessariamente para a realização dos fins que visam (Bourdieu, 1994).

No entanto, em que pese as contribuições de Bourdieu até aqui retomados, pode ocorrer que as estratégias de reprodução produzidas sejam calculadas e conscientes e, não, totalmente inconscientes, como sugere Bourdieu. Os actores sociais têm os seus objectivos, as suas necessidades e, tendo em conta um quadro de referência determinado, poderão incorporar novas práticas intencionalmente.

As estratégias, também, são a meu ver, escolhas que resultam de tomada de decisão dos actores mesmo que sem controlo pleno dos resultados esperados, ou seja, os actores também actuam como sujeitos sociais intencionais e conscientes. Nesta linha de pensamento, relembro a abordagem de Ortner referindo-se ao conceito de agência como um tipo de propriedade dos sujeitos sociais. Esta é quase sempre distribuída de forma desigual. Assim, os sujeitos estão sempre inseridos em teias de relações, de afecto, de solidariedade, de poder ou de rivalidade (Ortner, 2006). E, seja, qual for a agência que os sujeitos possuem (de dominação ou de resistência) ela é sempre negociada interactivamente (Ortner, 2006). Assim, os sujeitos não são livres, pois, não têm capacidade para controlar completamente certas relações para seus próprios fins.

Um outro raciocínio importante a ter-se em consideração é a abordagem da racionalidade das decisões dos actores sociais de Crozier e Friedberg (1977). Estes argumentam que os actores sociais, em todas as situações, possuem um “mínimo de liberdade” a que recorrem para tomarem decisões. Assim, eles apresentam o actor social como um agente capaz de cálculo e manipulação, autónomo e inventivo que se adapta em função das circunstâncias e das atitudes dos seus parceiros (Crozier e Friedberg, 1977). Nesta linha, Crozier e Friedberg (1977) entendem que a liberdade, a racionalidade, os objectivos e as necessidades dos actores sociais não são entidades abstractas mas construídos socialmente no processo de tomada de decisão.

Retomando as contribuições desses autores procuro demonstrar que as estratégias de reprodução social dos grupos domésticos são negociados entre os actores sociais numa perspectiva de diversificar projectos para garantir uma produção de aprovisionamento – na óptica de Sahlins (1970) – ou seja, os grupos domésticos produzem uma quantidade necessária de bens e, não produzem somente para a sobrevivência ou para subsistência do grupo. Por outro, o conceito de “lógicas mestiças” de Amselle (1990) mostra-se importante para a compreensão da combinação de estratégias de diversa natureza, na reprodução social dos grupos domésticos.

Neste sentido, as estratégias podem ser mais ou menos arriscadas, mais ou menos agressivas e mais ou menos defensivas, não existindo um modo de comportamento único, e, sim, um conjunto estruturado de estratégias possíveis numa dada situação e num dado jogo. Assim, apropriando destes conceitos procuro mostrar que as actividades que os grupos domésticos assim como os seus membros realizam enquadram-se num raciocínio em que as necessidades empurram os indivíduos a decidirem e a agirem, dentro de um determinado contexto social, para a manutenção dos mesmos e dos grupos aos quais pertencem.

3. Mulheres “fornadjeiras”

A tradição da produção do grogue é uma prática antiga na Ribeira de Principal. Num primeiro momento, esta actividade constituía uma prática masculina e exclusiva dos homens. Porém, nos dias de hoje, a presença da mulher enquanto produtora de grogue é assídua. Muitas vezes, segundo os moradores locais, esta presença é mais frequente que os homens.

Vários autores têm analisado o enredo que cerca a entrada das mulheres no espaço público da produção desde a revolução industrial na Europa até a actualidade tanto em contextos industriais como rurais.

Neste sentido, proponho analisar o processo de iniciação e manutenção das mulheres no espaço público da “fornadja” como produtora de grogue mostrando como elas se apropriam de novas tarefas nesse espaço e do próprio espaço, antes resguardado aos homens e, construindo, desta forma, uma nova identidade feminina e social. Também, pretendo analisar as implicações dessa inserção num espaço conhecido como “espaço masculino”.

3.1 Iniciação feminina nas “fornadjas”

Na Ribeira de Principal, pelo menos, um membro do grupo doméstico trabalha na “fornadja”. Presentemente, encontram-se, por vezes, mais mulheres do que homens na produção do grogue. Os homens encontram-se emigrados ou estão inseridos em outras ocupações. Encontrei, nas “fornadjas” mulheres de diversas “categorias” sociais, de todas as idades e estado civil: jovens, adultas, idosas, casadas, solteiras, vivendo em união de facto, trabalhando nas “fornadjas” juntamente com os respectivos maridos, com maridos emigrados, trabalhando na “fornadja” e o marido ou companheiro trabalhando em outras actividades (construção civil, trabalho assalariado, agricultura).

As mulheres iniciaram a sua trajectória na “fornadja” pela mão de algum familiar do sexo masculino: pai, irmão, marido, cunhado, tio. As mulheres começaram a frequentar a “fornadja” ainda crianças a acompanharem as mães que levavam refeições aos seus maridos ou



Ilustração 11: Crianças na "fornadja" acompanhando os familiares, Principal, fonte: autora, 2008.

companheiros. As crianças desempenham um conjunto de tarefas, designadamente: levar as refeições aos progenitores, apanhar lenha, transportar água e cana sacarina, carregar o balde com calda e colocar o lume no forno do alambique.

Na adolescência, inicia-se a divisão sexual do trabalho, em que as tarefas entre os rapazes e as moças vão se diferenciar. Estreia-se, a partir deste momento, a interiorização das fronteiras da divisão do trabalho no espaço social do trabalho em função do género. Em que os rapazes iniciam as primeiras tarefas ligados à produção do grogue – na destilação do grogue (considerada o trabalho mais importante no espaço da “fornadja”) – enquanto as moças continuam com as mesmas tarefas – consideradas femininas. Assim,



Ilustração 12: Adolescente trabalhando na "fornadja" antes de ir à escola, Principal, fonte: autora, 2008.

paulatinamente foram substituindo os pais e as mães nas tarefas realizadas nesse espaço. Por exemplo, a moça da ilustração ao lado foi à “fornadja”, antes de ir à escola – traja um uniforme escolar –, colocar açúcar no barril enquanto a mãe estava no campo a trabalhar.

A socialização do trabalho da “fornadja” inicia-se desde a infância, participando em tarefas junto com os progenitores na produção do grogue. A criança, enquanto sujeito social, que se encontra na “fornadja” acompanhando os progenitores, não está apenas fantasiando mas encontra-se num processo de socialização, ou seja, a trabalhar seus valores sociais e, a internalizar regras e normas socialmente estabelecidas.

Posteriormente, na idade adulta, a mulher se estabelece na “fornadja” como trabalhadora e produtora de grogue a partir da saída gradual do homem, desse espaço, para o estrangeiro ou para trabalhar em outras actividades. Aqui, ela teve de aprender o processo de produção. Porém, devido a sua presença frequente, a sua inserção foi facilitada pela interiorização das práticas do trabalho de produção do grogue durante o processo de socialização realizada na infância.

Nhas fidjus ta ben fornadja ta djuda-m, es ta traze-m kumida, es ta poi lumi, es ta panha lenha y manduxu³⁵. (L., 44 anos, “fornadjera”)

³⁵ Eu trago os meus filhos para me ajudarem na “fornadja”, me trazem comida, ajudam a colocar lume, apanham lenha e restos de bagaço de cana sacarina para colocar no forno.

N staba mininu kantu ki N ta baba fornadja ku nha mai la Gongon, N ta lebaba lenha, N ta karegaba garafon di grogu. Nha avó tinha fornadja. Má, N prendi faze grogu kantu ki N kasa, nha maridu era fornadjeru³⁶. (L., 31 anos, “fornadjera”)

O casamento e a união de facto (“sair de casa”) constituem mecanismos de iniciação feminina nas “fornadjas”. Muitas mulheres iniciaram o processo de aprendizagem da produção do grogue depois do casamento. Outras não tiveram acesso a esse espaço porque não encontraram no grupo doméstico de origem um historial de produção do grogue por isso não foram à “fornadja” na infância. Depois de casadas, porém, foram à “fornadja” acompanhar e ajudar o marido ou outro familiar do marido nas tarefas consideradas “não essenciais³⁷” no processo de produção do grogue, como apanha da cana sacarina e da água, carregar a calda e transportar o grogue para casa.

N komesa ta ba fornadja dispos ki N kasa dja ten más di 30 anu. Dipos ki nha prumeru fidju nase N ta lebaba el pa fornadja. Nhas fidjus kria na fornadja. Dipos nha maridu dexe di ba fornadja e bira ta faze otus kusas ma mi N kontinua na fornadja ma di vez en kuandu e ta binha djudaba mi³⁸. (R., 64 anos, “fornadjera”)

Outras mulheres aprenderam este trabalho por iniciativa própria. Na medida em que a aprendizagem dessa prática constitui uma estratégia para continuar a prover e a manter o grupo doméstico. Assim, vão à “fornadja” com o objectivo de interiorizar os conhecimentos sobre a produção do grogue. Geralmente, estas mulheres são “fornadjeras” a meio tempo, ou seja, este trabalho constitui uma actividade sazonal praticada no período “seco” do ano. E, vão desempenhando outras actividades ao longo do ano. As mulheres que trabalham nas “fornadjas” como meio para manter o grupo doméstico, geralmente, são mães solteiras ou separadas do companheiro. Neste sentido, a “fornadja”, em determinados períodos do ano, transforma-se num mecanismo de manutenção e provisão do grupo doméstico. Geralmente, se tornam “fornadjeras” por mãos de outros “fornadjeras” ou “fornadjeros”.

³⁶ Eu era criança quando ia à “fornadja” com minha mãe, levava lenha, carregava garrafão de grogue, a “fornadja” era em Gongon. O meu avô paterno tinha “fornadja”. Mas eu aprendi o trabalho de “fornadja”, ou seja, produzir grogue depois que casei, o meu marido era “fornadjero”.

³⁷ O essencial no trabalho da “fornadja” é a destilação do grogue, a “tempra” e o “compor” o grogue.

³⁸ Comecei a ir para a “fornadja” depois do meu casamento, há mais de 30 anos atrás. Comecei na “fornadja”, a partir do meu primeiro filho, levava-o para a fornadja, os meus filhos criaram ali, depois o meu marido deixou a “fornadja” e fazia outros trabalhos (pedreiro, etc.) mas eu continuei na “fornadja”, de vez em quando ele vinha ter comigo e me ajudava.

N prendi ku nha kunhadu ta faze grogu na kasa di grandis, di nha kumpanheru kantu ki N sai di kasa. Má, N kumesa ta faze grogu dipos ki nu dana, N fika mi só y N mesteba sustenta kasa³⁹. (J., 40 anos, “fornadjera”)

A presença de mulheres na “fornadja” influenciou outras a trabalharem nesse espaço de produção. Antes da inserção significativa das mulheres nesse espaço somente as mulheres solteiras, viúvas ou algumas com maridos emigrados estavam na linha da frente da produção do grogue. Mas, as mulheres começaram a seguir pisadas das outras e, actualmente, encontram-se todas as “categorias” de mulheres na “fornadja”; desde casadas, solteiras, viúvas, jovens, idosas, adultas. A presença de crianças mantém-se, principalmente, no apoio aos progenitores nas tarefas anteriormente citadas.

As “fornadjeras” jogam um papel chave como reprodutoras e gestoras de conhecimento na produção do grogue. Pois, com os saberes adquiridos, ao longo dos anos, foram iniciando novas mulheres nesse espaço de produção. Ao aprenderem e dominarem as técnicas de trabalho da produção do grogue realizam um trabalho de socialização desse aprendizado com outras mulheres amigas, “comadres”, filhas, vizinhas e parentes. Assim, através dessa rede de amizade, companheirismo, socialização e cooperação, o capital social aumenta. Esta situação contribui para a autonomia dessas mulheres na garantia da provisão do seu grupo doméstico e no bem-estar das mesmas. Neste sentido, as redes sociais construídas por essas mulheres contribuem para a ida e o aumento das mulheres no espaço das “fornadjas” para, também, trabalharem e participarem activamente desse espaço público.

Mudjeris ki ka tinha maridu es ka ta fazeba grogu má es bira ta faze. Kes mudjeris ki ten maridu es ta baba djudaba maridu na fornadja y es bira ta odja mudjeris soltera na fornadja es kumesa ta bai. Y omi bira ka ta bai. As vez otus omi ta ba fazeba otus trabadjus y mudjeris ta baba poi kalda y es fika pa la. Gosi mudjeris dja toma omi mó di dianti⁴⁰. (L., 31 anos, “fornadjera”)

Maridu staba inbarkadu, tudu argén ta faze N faze tanbi⁴¹. (D., 65 anos, “fornadjera”)

³⁹ Aprendi com o meu cunhado a produzir grogue na casa dos pais do meu companheiro com o qual “saí de casa”. Mas, só comecei a fazer grogue quando separei dele, fiquei sozinha e precisava de sustentar a família.

⁴⁰ As mulheres que não tinham marido não faziam grogue mas passaram a fazer, as que têm marido iam a “fornadja” ajudar o marido e, viam as solteiras ali na “fornadja” e começaram a ir e depois os homens deixaram de ir, as vezes outros iam fazer outros trabalhos e a mulher ia colocar a calda e ficaram por lá, sabes que agora “a mulher tomou ao homem a dianteira”.

⁴¹ Comecei a fazer grogue porque o marido estava emigrado e todo o mundo estava a fazer e comecei a fazer também.

Duas situações contribuíram para a entrada da mulher na produção do grogue. A primeira é a modernização do processo produtivo, ou seja, a introdução da tecnologia na moagem da cana sacarina. A segunda é a proximidade física da “fornadja” em relação à casa das “fornadjeiras”, com a construção de diversas “fornadjas” ao longo da Ribeira. Até meados da década de 90 havia entre três a quatro “fornadjas” ao longo da Ribeira mas foi aumentando ao longo desses anos. Hoje, temos um total de quinze “fornadjas”. Cada “fornadjero” e “fornadjeira” frequentam aquela que melhor adequa aos seus propósitos. Com a introdução do “trapiche” motorizado, o trabalho na “fornadja” deixou de requerer a presença de muitas pessoas para a “canga boi⁴²”. Quando o “trapiche” era movido a bois passava-se um dia inteiro na “fornadja”, na moagem da cana sacarina.

Presentemente, com a introdução da tecnologia no processo de moagem da cana sacarina deixou de ser um trabalho de horas seguidas para passar a ser feito em poucos minutos. Também a troca do “manducho⁴³” pela lenha permitiu que a mulher trabalhasse na “fornadja” e, ao mesmo tempo fizesse outras tarefas domésticas. Esta situação acontece com as mulheres que vivem perto da “fornadja”. Deixando o lume aceso, o seu filho ou filha vai colocando lenha no forno do alambique e, uma outra pessoa adulta – que estiver presente na “fornadja” (encontra-se sempre, no processo de



Ilustração 13: Trapiche motorizado, Principal, fonte: autora, 2008.

destilação do grogue, no período diurno, presente pelo menos duas pessoas) – supervisiona o trabalho. Assim, ela vai realizando outras breves tarefas em casa e, volta para continuar o processo produtivo. O trabalho da “fornadja” contribui para as mulheres tornarem “pluri-activas” pois combinam uma diversidade de actividades que realizam no processo de provisão dos grupos domésticos. Pois, além das actividades agrícolas que permite auxiliar o trabalho na “fornadja” através do fornecimento de matéria-prima para produção do grogue, também, realizam outras actividades para apoiar a provisão do grupo.

⁴² Coloca-se sob o pescoço dos bois uma ferramenta que ligada ao trapiche vai moendo/triturando a cana sacarina enquanto os mesmos estiverem a rodar à volta do trapiche. Esse processo permite que a calda da cana sacarina caia num recipiente propositadamente colocado ali.

⁴³ Restos de bagaço de cana sacarina enrolados em folhas de carrapato.

Na kel tenpu mudjeris ta baba fornadja fazeba grogu djuntu ku omi ma gosi mudjer ta ba es so pamodi ka ten kanga boi⁴⁴. (C., 40 anos, “fornadjero”)

N kumesa ta bai fornadja faze grogu dipos di trapitxi di motor⁴⁵. (G., 54 anos, “fornadjera”)

Gosi estila grogu ku lenha é midjor. Bu ta poi lenha na lumi y si argen sta la e ta djobeu el óras ki grogu kori, bu ta bai ti kasa faze armusu bu ta torna ben si bu mora pertu⁴⁶. (F., 54 anos, “fornadjera”)

A iniciação da mulher e, quiçá, a sua própria permanência na “fornadja” pode ser pensada como um rito de passagem do espaço privado para o público. O rito envolve, no caso, uma rede de rupturas com os papéis previamente determinados e, a constituição de uma identidade pública. Essa entrada coloca a mulher à frente de novas relações de poder e, conseqüentemente, de tensão no espaço da “fornadja”, no grupo doméstico e na própria comunidade uma vez que os actores sociais – marido ou companheiro, “fornadjero”, população local – consideram que a mulher não devia estar na “fornadja”.

Não há dúvida que a existência de tarefas desempenhadas pelas mulheres no espaço privado da casa influenciaram ou foram susceptíveis de servir de suporte à iniciação feminina na “fornadja”. As refeições que levava ao pai e ao marido, a apanha da lenha e da água, tarefas essas conhecidas como femininas. Esta situação expõe uma simbologia particularmente importante no mundo da produção, isto é, aponta o lugar de cada um no espaço da produção. Os homens desempenham tarefas consideradas mais pesadas e “essenciais” enquanto as mulheres realizam as consideradas “leves”. As tarefas das mulheres no espaço da “fornadja” se assemelham às realizadas no espaço doméstico. Assim, a presença feminina na “fornadja”, inicia-se, para dar continuidade a visão masculinizada do trabalho em que o homem continua a exercer tarefas valorizadas socialmente enquanto as mulheres realizam as restantes menos valorizadas.

Entretanto as mulheres agenciaram, muito por causa das transformações ocorridas, a realização de tarefas masculinas. Nesta linha, a perspectiva de Ortner (2006) se adequa à interpretação de que a mulher, embora na posição de dominada, tem a capacidade de agir em seu nome próprio e influenciar pessoas e acontecimentos. A inserção no espaço de produção

⁴⁴ Naquele tempo as mulheres iam à “fornadja”, faziam grogue mas era junto com o seu homem mas agora as mulheres vão sozinhas porque agora não existe o “canga boi”.

⁴⁵ Comecei a ir à “fornadja” para fazer grogue a partir do trapiche a motor.

⁴⁶ Agora que se faz a destilação com lenha é melhor, (...) você pode colocar a lenha e se alguém estiver ali, você deixa uma pessoa a ver se o grogue correr para não lançar e ir para casa fazer o almoço (se você morar perto).

da “fornadja” re-escreve as intenções e os propósitos formulados em termos de projectos culturais pela mulher.

3.2 Interpretação da presença feminina nas “fornadjas”

As mulheres justificam a sua presença na “fornadja” com a falta de emprego. Mas notei que dependendo da situação socioeconómica do grupo doméstico assim se justifica a frequência e a regularidade da presença da mulher trabalhando na “fornadja”. As mulheres proprietárias de hortas possuem plantação de cana sacarina. Chegada o período para a colheita, o produto é utilizado dentro de uma lógica específica de produção em que uma parte da cana sacarina é usada na produção do grogue e a outra é comercializada. Algumas “fornadjas” com condições socioeconómicas mais favoráveis, proprietárias de hortas e com condições para comprarem água para rega cultivam sua própria matéria-prima para a produção do grogue. Destas, aquelas que não produzem o grogue durante o ano vendem o resto da cana às outras “fornadjas” que não a cultivam para desta puderem produzir.

N ta planta kana na nha orta, óras ki N ten kana, N ta faze grogu si N ka tiver oportunitadi pa N faze grogu N ta bendi tudu kana⁴⁷. (F., 54 anos, “fornadja”)

Para estas mulheres, geralmente, a condição socioeconómica é melhor que as outras. Possuem pelo menos um ou mais membros do grupo doméstico a contribuir para a renda doméstica. Para a maioria delas o marido ou companheiro e, pelo menos, um dos filhos encontram-se emigrados. Se não estiverem emigrados, realizam outras actividades paralelas – no comércio, trabalho assalariado – quer no sector público ou privado.

Para as mulheres viúvas e solteiras, a presença na “fornadja” é mais regular e duradoura. A maioria compra cana sacarina – porque não possuem horta ou esta é pequena demais para a plantação da cana necessária para a produção do grogue. Uma grande parte da renda, para o grupo doméstico, é daqui retirada.

As mulheres que cultivam a cana sacarina produzem o grogue e vendam a cana. Estas possuem condições socioeconómicas mais favoráveis em relação à aquelas que precisam comprar a cana. Geralmente, estas compram fiado à aquelas e pagam depois da venda do

⁴⁷ Eu cultivo a cana na minha horta, depois tenho palha para os animais, faço grogue mas se não tiver oportunidade para fazer o grogue eu vendo a cana.

produto. Essa situação constitui uma vulnerabilidade para estas últimas pois não as permite sair de uma situação de vulnerabilidade socioeconómica.

Mudjeris bira ta ba fornadja pamodi ka ten otu manera y otu kusa pa faze, si tinha trabadju es ka ta staba li. Dinheru ki es ta meste pa kusas na kasa es ta atxa-l li. Ali ta ben más mudjeris ki omi pa estila. Omis ten ki fika kontenti ku mudjeris na fornadja pamodi vida li é keli, ka ten trabadju pa da mudjeris purtantu omis ten ki fika kontenti⁴⁸. (A., 46 anos, proprietária de “fornadja”)

Os homens e as mulheres têm justificações diferenciadas em relação à presença feminina na “fornadja”. Os homens dizem que o trabalho da “fornadja” é trabalho masculino, ou seja, trabalho pesado. Como se consideram o mais forte fisicamente, logo, é trabalho indicado. Segundo Little (2002) o “bom camponês” é resistente e forte, pode resistir muito tempo no trabalho laborioso e no tempo extremo, isto é, as formas dominantes da masculinidade no espaço do trabalho são consideradas como atributos e estereótipos físicos para o controle da natureza. Esta situação é ilustrada em vários estudos sobre a masculinidade e o espaço agrícola, associados fortemente as versões mais tradicionais da masculinidade (Little, 2002). Por outro, a própria mulher efectua este discurso. Aqui, pode-se verificar, com base na análise de Bourdieu (1999), que o argumento utilizado pelos actores sociais para fundamentar a diferença anatômica, entre os órgãos sexuais, constitui uma justificação para legitimar a diferença social, construída entre os géneros na divisão sexual do trabalho.

Outros homens dizem que as necessidades de prover o grupo doméstico levam as mulheres à “fornadja”. Actualmente o grupo possui novas necessidades a serem satisfeitas. Com todas essas mudanças e transformações do mundo social da Ribeira de Principal, enfrenta-se aqui um constante questionamento do modelo tradicional da organização social, laboral e familiar. O que por sua vez revela uma “crise da masculinidade⁴⁹”, ou seja, o modelo tradicional – do homem “chefe” e provedor do grupo doméstico – já não é único ou válido na comunidade. Coexistindo, assim, outro modelo de organização social em que a mulher vem ocupando, gradualmente, um *locus* relevante neste modelo. Substituindo, por vezes, o homem na provisão do grupo doméstico.

⁴⁸ As mulheres vem a “fornadja” porque não existe outra maneira e outra coisa para fazer, se tivesse trabalho não estariam aqui, o dinheiro que elas encontram para comprar coisas para casa encontram aqui. Aqui vem mais mulheres destilar do que homens. Os homens têm que contentar com as mulheres aqui na “fornadja” porque a vida que existe é esta aqui e eles não têm trabalho para dar as mulheres portanto tem que ficar “contente”.

⁴⁹ Segundo Badinter (1993) o “novo homem” estaria em crise porque não encontraria modelos identitários hegemónicos para descrever sua nova condição masculina. Os reflexos dessa crise, em Ribeira de Principal, por exemplo, se devem à maior participação das mulheres no espaço de produção ou no campo do trabalho, na pluralidade de papéis, e a não preocupação com a tentativa de manter e sustentar um modelo hegemónico único no papel masculino.

Mudjer ka dïbia staba li, fornadja é trabadju di omi, mudjer ka ta da pa faze tudu tipu di trabadju. Gosi ka sta ligadu mudjer na fornadja⁵⁰. (D., 50 anos, proprietário de “fornadja”)

Mudjeris kumesa ta ben fornadja pamodi bida gosi bira luxu, iluson, é dinheru pur isu es kumesa ta ben fornadja⁵¹. (G., 41 anos, “fornadjeru”)

As mulheres assim como os homens justificam a presença feminina na “fornadja” como uma necessidade de prover o grupo doméstico. Tendo em conta o contexto da Ribeira de Principal, uma das actividades ao qual recorrem é a produção do grogue. A “fornadja” constitui um recurso acessível, uma vez que nesta Ribeira há uma tradição da produção do grogue. As mulheres começaram a trabalhar nas “fornadjas” porque os homens – teoricamente tidos como os provedores do grupo doméstico – não têm demonstrado capacidade para prover todas as necessidades do mesmo, principalmente com as novas necessidades surgidas (acesso a outros bens de consumo – vestuário, alimentício, educação, etc.). Além disso, as mulheres assim como os homens consideram que a situação socioeconómica dos grupos domésticos não permite a configuração em que somente o homem seja responsável pela provisão dos grupos domésticos. Esta situação ocorre pelas razões anteriormente citadas, mas, também, porque em muitos desses grupos a mulher é a única provedora permanente. Geralmente, esta categoria de mulheres possui companheiro⁵² com presença, por vezes, temporária no grupo⁵³. Outras vezes, este homem é responsável “permanente⁵⁴” pela provisão de outro grupo doméstico e, assim não consegue contribuir o suficiente para a renda de ambos os grupos. Assim, aquelas mulheres têm que prover os seus próprios grupos domésticos. E, como as “fornadjeras” solteiras dizem “maridu é pa fora, di fora é ka di dentu kaza⁵⁵”.

Neste sentido, as mulheres trabalham na “fornadja” e em outras actividades para suportar a provisão do grupo. Os homens reconhecem que muitos companheiros dessas mulheres não participam plenamente da provisão do grupo doméstico e, em consequência afirmam a importância da participação da mulher nas “fornadjas” concordando que elas estejam ali como um caminho para proverem os seus grupos.

⁵⁰ A mulher não devia estar aqui, “fornadja” é trabalho de homem porque mulher não dá para trabalhar todo tipo de trabalho. Agora não se liga (“admira”) a mulher na “fornadja”.

⁵¹ As mulheres começaram a vir para a fornadja porque a vida, hoje, é ilusão, é luxo, é dinheiro por isso começou a vir para a fornadja.

⁵² É, culturalmente, aceite que o homem contribua para o grupo doméstico da mulher se esta for mãe solteira.

⁵³ Este tipo de relacionamento pode terminar a qualquer momento.

⁵⁴ Ele é casado ou vivendo em união de facto com outra mulher.

⁵⁵ O marido não é meu, é de fora da casa e, o de fora não é ou não vive em casa.

Por outro, a presença dela na “fornadja” constitui uma estratégia de produção para aprovisionamento. Esta situação permitiu, porém, que a mulher passasse a ser considerada no espaço público como trabalhadora e, não como meramente uma ajudante, conquistando alguns privilégios em relação àquelas que não dispõem do seu próprio dinheiro. Por isso, não há dúvida que as mulheres conquistaram um lugar no espaço público da produção. Esta mudança no padrão das actividades da mulher foi propiciada, em grande medida, pelas transformações ocorridas na comunidade de Ribeira de Principal – com a emigração, principalmente – propiciando alterações no quadro dos valores e das pautas de comportamento em relação à presença política da mulher no espaço público de produção.

Mudjeris sta li ta trabadja pamodi ka ten otu soluson, ramedi ka ten. Pode ser ki omis ka ta gosta di mudjeris na fornadja ma ta dipende di kondison di vida di kada un. Si N tinha otu kondison N ka staba li. Si mudjer sta na trabadju N ka ta fla-l ka bu faze si N ka ten di da-l⁵⁶. (G., 41 anos, “fornadjeru”)

Mudjeris ta ba fornadja ku maridu li ó sen maridu li. Otus maridu ka ta bai es ta labanta es ta bai. Es ta trabadja pamodi sinon fomi ta mata. Trabadju é dispeza di fomi. N ka ta kondena mudjeris ki ta trabadja na fornaja, kada kasa ku si dor y djes sabe kuzé ke-s sta nel. Pamodi di meu N ka ta da-l y e ten ki prokura di sel. Se tinha otu trabadju é ka ta binha fornadja, má ka ten⁵⁷. (C., 41 anos, “fornadjeru”)

Os homens consideram que a mulher não devia trabalhar nas “fornadjas”, porém, aceitam argumentando que o trabalho constitui um modo de vida que valoriza moralmente todo o ser humano. Também, concordam que a situação socioeconómica de alguns grupos domésticos é marcada pela precarização. Assim, a mulher, enquanto responsável pelo grupo, tem de trabalhar. A “fornadja” e a agricultura surgem, assim, como os principais instrumentos para a produção para o aprovisionamento na comunidade, especialmente para os grupos domésticos que não possuem a presença regular do homem como provedor dos mesmos.

N ta atxa ma na undi N sta mudjer pode sta. N ka ta fika spantadu nen N ka ta strana pessoas ta trabadja, so si e sa ta furta. Kada argén ku si distinu. Si e

⁵⁶ As mulheres estão aqui a trabalhar na “fornadja” porque não tem outra solução, não tem outro remédio. Pode ser que os homens não gostam das mulheres na “fornadja” mas depende da condição de vida de cada um, se eu tivesse outra condição não estaria aqui. Se está a trabalhar não vou dizer não faça se eu não tiver para lhe dar.

⁵⁷ As mulheres vão à “fornadja” com ou sem o marido aqui, outras mulheres os maridos não estão a ir a “fornadja” aí elas vão. As mulheres trabalham porque senão a “fome” mata. Trabalho é despesa da “fome”. Eu não condeno as mulheres que estão a trabalhar na “fornadja”, cada casa tem suas dores e já sabe o que está a fazer, porque o que eu tiver não vou lhe dar e, ela tem de procurar o dela. Se tivessem outro emprego possivelmente não chegariam na “fornadja” mas não têm.

sta ta trabadja N ka ta fla-l “ka bu faze” si N ka ten pa N da-l⁵⁸. (G., 41 anos, “fornadjeru”)

A emigração e a ocupação dos homens em outros sectores da economia como a construção civil, o trabalho assalariado abriram, assim, novas oportunidades para a inserção da mulher em outras actividades fora do espaço doméstico e privado. A partir do período da incorporação feminina no espaço público do trabalho como produtora passou-se a considerar uma realidade na Ribeira: as mulheres “fornadjeiras”, ou seja, trabalhadora, remunerada. Esta situação, entretanto, não diminuiu as tarefas realizadas pela mulher no espaço doméstico pelo contrário aumentou as suas tarefas que para além de dona de casa passa a trabalhadora. Essa situação permite considerar que a influência dos valores patriarcais configuram o sistema simbólico fundado na oposição casa/trabalho e, legítima, em última instância, a sujeição feminina. Pois, a categoria “trabalhador” é construída segundo uma configuração masculina. Em que estão embutidos, em sua formulação, os pressupostos da dicotomia público e privado em que se exclui deste último a remuneração pelos trabalhos realizados. Assim, a construção da categoria “trabalhador” marginaliza a mulher que acaba por trabalhar duas vezes – uma no espaço público de produção – e a outra – no espaço doméstico –, sendo o primeiro trabalho remunerado mas o segundo gratuito. Enquanto o homem trabalha somente no espaço público de produção, podendo, se quiser, ajudar nas tarefas domésticas, mas isento da obrigatoriedade social de as realizar.

A partir do momento em que as mulheres inseriram activamente no espaço público, trabalhando como produtora de grogue nas “fornadjas”, conquistaram uma autonomia e um reconhecimento social até então desconhecido. Esse reconhecimento social transforma-as de mulheres ajudantes para trabalhadoras e produtoras de renda. É importante considerar, no entanto, que a conquista dessa posição não foi suficiente para a erradicação de uma sociabilidade fundamentada na hegemonia masculina. Isto porque o discurso das mulheres persiste em considerar que é papel do homem trabalhar na “fornadja” e, ser o principal provedor do grupo doméstico. Este discurso, porém, é ambíguo no sentido em que as mulheres participam politicamente no espaço público, trabalhando com e como os homens na produção do grogue e na busca de clientes. Entretanto, elas demonstram, ainda, valores que admitem a divisão sexual tradicional do trabalho, o que contribui para a legitimação desta condição.

⁵⁸ Acho que o lugar onde eu estiver a mulher pode estar. Eu não estranho nem “fico espantado” quando as pessoas estão a trabalhar, só se for a roubar. Cada pessoa com o seu destino. Se está a trabalhar não vou dizer: “não faça”, se eu não tiver para lhe dar.

N ta atxa ma mudjer dibia fikaba na kasa pa omi bá trabadja pa traze-l ku mininu má ka ta da. É na fornadja ki bida sta, é la ki bida sta. Pa txeu argen se ka era fornadja (...)⁵⁹. (J., 26 anos, trabalhadora)

Na Ribeira de Principal, a nova condição da mulher possibilitou a promoção de mudanças nas regras socialmente estabelecidas. Hoje, cada vez mais, homens e mulheres interagem-se e complementam-se, desmontando a premissa de que o homem é o provedor do grupo doméstico e a mulher a “rainha” do lar. Presentemente, muitas mulheres assumem, juntamente com o homem a provisão do grupo doméstico, mas, ainda assim, este se mantém como chefe ou como pessoa de referência no e do grupo, porque essa condição está imbuída de reconhecimento social e político.

3.3 Reciprocidade e solidariedade entre as “fornadjas”

A reciprocidade que se estabelece na “fornadja” constitui um importante mecanismo de reforço à solidariedade entre os “fornadjeros” e as “fornadjas” e, principalmente, entre as “fornadjas”. As relações de reciprocidade na “fornadja” vinculando os actores sociais ali inseridos são relações sociais de proximidade, de amizade, de vizinhança, de familiaridade, mas, também, de poder estabelecidas e mantidas nesse espaço.

Na “fornadja” de Djubenço encontrei uma “fornadja” a ensinar uma outra o processo de destilação do grogue, mostrando-a como deveria proceder correctamente. Ela disse-me que têm relações de amizade e por isso, estava a ajudá-la não exigindo qualquer remuneração pelo trabalho porque as duas são pobres. A que estava a ensinar disse-me que não compra cana sacarina para produzir o grogue porque possui horta e, faz a plantação da mesma, mas a companheira para poder produzir recorre a terceiros em vista a obter o produto. Quando as mulheres vão à “fornadja” com o propósito de produzir grogue para comércio e, não possuem recursos que lhes permitam obter os ingredientes da produção, recorrem às “fornadjas” ou aos “fornadjeros”; aos proprietários das “fornadjas” e aos comerciantes locais para acederem a esses ingredientes, recorrendo-se ao empréstimo dos mesmos, que será devolvida após venda do grogue com excepção no trabalho da moagem da cana sacarina no “trapiche”, este é pago imediatamente um montante de 200\$00 (duzentos escudos) por feixe de trinta cana aproximadamente.

⁵⁹ Acho que as mulheres deveriam ficar em casa para o homem ir trabalhar e, trazer para ela e os filhos mas não dá, a vida não permite. É aí (na “fornadja”) que a vida está, é aí que temos o pão de cada dia. Para muitas pessoas se não fosse a “fornadja”(…).

Dja N inxina txeu mudjer ki ka staba trenadu na faze grogu modi ki es ta tenpra kalda y kompu grogu. Argen inxina-m y N ta inxina pamodi si manhan kontisi algun kuza y ki N ka sabe pa N inxinadu tanbi⁶⁰. (G., 41 anos, “fornadjeru”)

N bai fornadja N djobi N faze. Donu di fornadja mostra-m modi ki ta fazedu y N faze. Nu ta djuda kunpanheru na fornadja⁶¹. (D., 65 anos, “fornadjera”)

As relações estabelecidas (de amizade, de vizinhança e de familiaridade) na “fornadja” definem o ambiente da confiança e da reciprocidade nas actividades da produção do grogue. Toda a troca, cooperação e solidariedade tem como finalidade “o depois”, ou seja, as “fornadjeras” e os “fornadjeros” dizem que ensinam e apoiam uns aos outros porque – se hoje **A** precisa, amanhã **B** precisará. Os esforços de cooperação entre as “fornadjeras” crescem a partir dos relacionamentos individuais, a longo prazo e nas interacções repetidas, permitindo uma avaliação da confiança nas acções futuras desses actores sociais. Neste sentido, pode relembrar-se Mauss (1974) que procurou vincular a questão moral como base da solidariedade. Segundo ele, a dádiva compõe três momentos – dar, receber, retribuir. A dádiva não constitui apenas uma permuta de produtos, de qualquer natureza; ela carrega a potencialidade da sociabilidade humana, sobre a qual se fundam a solidariedade, a integração social e as obrigações mútuas. A dádiva expressa factos económicos, políticos e simbólicos, isto é, revela toda a estrutura socio-económica, política e simbólica de uma comunidade.

Na “fornadja”, a reciprocidade e a cooperação espelham-se no ensino do processo da produção do grogue para os novos integrantes desse espaço, no empréstimo de instrumentos, utensílios e componentes necessários à produção do grogue, no transporte da calda do barril para o alambique, no “fiar⁶²” da cana sacarina e do açúcar, na supervisão da destilação do grogue dos aprendizes. Para além da solidariedade entre elas, as relações de



Ilustração 14: Mulheres, ajudando mutuamente, a carregar a calda para colocar no alambique, Principal, fonte: autora, 2008.

⁶⁰ Já ensinei algumas mulheres que ainda não estavam treinadas e, já ensinei como se “tempera” a calda como “compor o grogue”. Alguém me ensinou e, também ensino porque se amanhã houver uma coisa que eu não saiba para que possam me ensinar.

⁶¹ Aprendi a trabalhar na “fornadja” porque ia lá, vi como trabalhavam e fiz. O dono da “fornadja” me mostrava como fazer e eu fazia. Ajudámos umas às outras na “fornadja”.

⁶² Vender fiado, ou seja, vender a crédito e pagar depois, assim que tiver condições para tal.

parentesco e de compadrio são importantes no processo de inserção da mulher na “fornadja”, por um lado, e no quadro da reciprocidade no espaço da “fornadja”, por outro.

A cooperação e a solidariedade entre as “fornadjas” partiram de uma necessidade de fazer face a exigência de alguns “fornadjeros”, em efectuar cobranças pelo tempo que passavam a ensinar às mulheres a produzir grogue. Pode considerar-se que os homens se sentiram “ameaçados” com a concorrência na comercialização do grogue, a partir da inserção da mulher como produtora no espaço tradicional de produção do homem. Por isso, exigiram o pagamento pelo tempo despendido no ensino da produção do grogue. A exigência dos “fornadjeros”, em cobrar, por este trabalho, as aprendizas à “fornadja”, remete para interesses – monetários, sociais, simbólicos – existentes nas relações sociais que envolvem a troca, a dádiva e a reciprocidade. E é por isso que a dádiva inclui sempre o dar, depois o receber e em seguida o retribuir (Mauss, 1974, Campos, 2006). Além de que essa inserção e cooperação entre as mulheres na “fornadja” desencadeou uma ruptura com os modelos de referência nas relações de género e poder, no espaço público tradicional masculino.

Nesta situação, as “fornadjas” iniciaram o ensino das técnicas da produção do grogue para as aprendizas deste labor. As mulheres tornaram-se capazes de estimular as redes sociais da reciprocidade entre elas, fomentando a solidariedade para o aprendizado e a participação no espaço de produção da “fornadja”.

Kantu N muda pa li, N ta baba fornadja y omis ta djudaba nos faze grogu, dipós es dexa di bai fornadja y kes omis ki fika na fornadja kumesa ta fla pa kada un faze di sel o inton pa nu pagá-s un dia di trabadju. Y mudjeris prende faze grogu y es kumesa ta faze es so⁶³. (L., 44 anos, “fornadja”)

A reciprocidade e solidariedade existente entre as “fornadjas” e entre estas e os “fornadjeros”, muitas vezes, está imbuída de conflitos latentes que se espelham na busca de clientes, principalmente se o produtor do grogue tiver o lucro como objectivo. Os “fornadjeros” e “fornadjas” que não possuem clientes regulares passam, com menos frequência, por situações de conflito na “fornadja”. Assim, conservam o grogue produzido e, aguardam até os outros “fornadjeros” e outras “fornadjas”, com clientes regulares, precisarem de grogue e, vendem o produto para comercialização.

⁶³ Quando mudei para cá, ia a “fornadja” mas os homens ajudavam-nos a fazer o grogue levávamos o “manducho” e, com o passar do tempo os homens praticamente deixaram de ir a “fornadja”, e alguns daqueles homens que ficaram na “fornadja” começaram a dizer que cada uma faça sozinha ou então para pagar um dia de trabalho e, assim as mulheres aprenderam a fazer e começaram a fazer sozinhas.

Pode pensar-se com Bourdieu (1996, 2001a) sobre as possibilidades de “conflito” que perpassam a dádiva nas relações interpessoais entre as “fornadjeiras” e entre estas e os “fornadjeros”. Segundo Bourdieu toda a troca envolve actos (supostamente) generosos, porém, as estratégias dos actores sociais encobrem relações de dominação. A trajectória de V. na “fornadja” permite analisar os conflitos que perpassam a troca, a dádiva e a cooperação entre os “fornadjeros” e as “fornadjeiras” nas relações sociais que se estabelecem no espaço de produção da “fornadja”. Esses conflitos perpassam os indivíduos uma vez que estão sempre inseridos em teias de relações de afecto, de solidariedade, de poder ou de rivalidade. E, muitas vezes, estão inseridos numa mescla dos dois tipos de relações.

A “ex-fornadjeira” V., de 40 anos, conta que deixou de trabalhar na “fornadja” porque lhe tomaram um bom cliente. Ela diz que vendia um litro de grogue a 150\$00 (cento e cinquenta escudos). Entretanto, uma outra pessoa – “fornadjeira” – que conhecia essa sua relação comercial foi lá e disse ao cliente: “N ta bendeu grogu pa sentu i trinta skudu⁶⁴”. Segundo ela, o cliente pretende obter lucro e, como estava a comprar a 150\$00 (cento e cinquenta escudos) passou a comprar a 130\$00 (cento e trinta escudos). E quando levou o grogue, ele disse-lhe que já não era necessário trazer o grogue, “pamodi keli, pamodi kela, Y e djobi un diskulpa ti e tra-m di porta⁶⁵”. Segundo V., não tinha passado por tanta “maçada⁶⁶” com a produção do grogue, para depois vendê-lo a 130\$00 (cento e trinta escudos). Pois, só o produzia porque estava “na buska bida⁶⁷”. O cliente que ela tinha é aquele que os “fornadjeros” ou as “fornadjeiras” consideram como um “bom” cliente. Pois pagava na hora, não tomava “fiado⁶⁸” e, comprava uma quantidade “boa” de grogue segundo ela. Quinzenalmente levava dois a quatro botijas de grogue de aproximadamente vinte e cinco litros cada. A renda dessa venda era utilizada para a produção do grogue e para as lides quotidianas como o pagamento do transporte escolar dos filhos, a alimentação. Nesse sentido, a renda advinda da produção do grogue constitui um meio de vida importante e, muitas vezes, o principal, por exemplo no tempo “seco”, para as “fornadjeiras” que provém sozinhas os respectivos grupos domésticos.

Segundo a V., algum “fornadjero” ou “fornadjeira” tomou-lhe o cliente. Isto porque:

E kumesa ta fla-m ma grogu staba moli, ma antis N ta fazeba mas fadjadu. Y pa N odja si N ka ta perdeba kel freges N bira ta faze grogu mas fadjadu ma

⁶⁴ Eu vendo-te o grogue a 130\$00 (cento e trinta escudos).

⁶⁵ Por causa disso ou aquilo e procurou uma desculpa até despachar-me.

⁶⁶ Cansaço e esforço.

⁶⁷ A buscar a vida dela.

⁶⁸ Não tomava a crédito pagava no momento da toma do produto.

e diskulpa-m ma grogu ka sta pasa ma sis freges bira ta kexa ma ka sta bon y pa N spera ma óra ke mesti me ta txoma-m. N spera y e ka txoma, dipos N liga-l pa N sabe ki tenpu ke pa N leba grogu, e fla-m mesmu kuza, ma grogu ka sta pasa y si N fika sen freges⁶⁹.

Depois, conta ela, saiu à procura de um novo cliente.

N sai ta djobi otu freges, é si ki nu ta faze, N djobi tudu lugar, na loja, na bar, N purgunta otus argen. Dipos N atxa un otu freges má e ka era sima kelotu ki N tinha. Keli ta pidiba un butija di kada bez, y óra ki finda N ta bá buska dinheru y N ta leba otu butija. E ta pidida poku kuantidadi, asi ka ta rendi⁷⁰.

A situação começou a ficar complicada para V. pois, segundo ela, quando se tem um cliente regular comprador de grandes quantidades de grogue ganha-se com a produção, mas, caso contrário, as possibilidades da “fornadjera” ou do “fornadjero” viver somente da produção do grogue é inviável porque a renda dessa venda, não permite a produção para aprovisionamento.

Asi N pasa ta faze otus kusa, N bira ta manda nha fidju pa fornadja má N dexa de faze kel kuantidadi ki N ta fazeba antis. Dadu un furu na nha zona, N faze orta, N planta batata, kovi y N dexa di trabadja na fornadja⁷¹.

A trajetória de V. deixa antever que a reciprocidade e a troca entre os actores sociais, muitas vezes, permitem a construção de relações de quebra de confiança nas situações que envolvem a tomada de clientes. Por isso, destaca-se nas relações sociais das “fornadjeras” e “fornadjeros” uma avaliação do presente e do futuro potencial das suas decisões em incorporar trocas que envolvem possíveis relações de comércio com os clientes conseguidos. Assim, pude constatar que as “fornadjeras” e os “fornadjeros” não revelam a identidade dos seus clientes nem entre eles. Por mais que eu insistisse “kenha kê nhos freges⁷²”, respondiam

⁶⁹ Começou a dizer que eu estava a fazer grogue com pouca qualidade que antes era melhor e com mais qualidade. E, para ver se eu não perdia o cliente procurei fazer um grogue ainda com mais qualidade mas ele desculpou-me dizendo que não está “bom” para deixar de trazer o grogue porque os seus clientes estão a queixar que o grogue não está bom e, que quando ele precisasse me chamava. Esperei, e ele não chamou, aí eu liguei para ele para saber quando posso levar o grogue mas repetiu a mesma conversa de que o grogue não está a passar. E, assim eu fiquei sem cliente.

⁷⁰ É assim que a gente faz, saímos e procuramos por toda a parte (ilha de Santiago), em mercearias e pequenos bares, a perguntar se alguém quer comprar grogue. Depois, de algum tempo encontrei um novo cliente mas, não era igual ao que eu tinha primeiramente. Este pedia uma botija de cada vez, quando a botija terminava ia buscar o dinheiro e, levar outra botija. Ele pedia pouca quantidade de grogue. Assim o dinheiro não rendia.

⁷¹ Nesta situação, passei a realizar outras actividades e mandei o meu filho para “fornadja” fazer grogue mas deixei de fazer grandes quantidades como fazia antes. Depois, deram um furo de água na minha zona, fiz uma horta e passei a trabalhar ali plantando batata, couve e outras hortaliças para vender. E, passei a viver da horta e, deixei de vez o trabalho da “fornadja”.

⁷² Quem são os vossos clientes?

“ê tudu arguen ki nu atxa na rua, na Praia, na Vila⁷³” mas nunca o identificam como “fulano”, “beltrano” ou “sicrano” da localidade “X”.

A quantidade da produção do grogue depende muito da qualidade dos clientes, ou seja, se se tiver um comprador frequente que demanda aproximadamente cinquenta ou mais litros de grogue, a “fornadjera” ou o “fornadjero” vai aumentando a produção do grogue. Mas, caso contrário, não trabalham na “fornadja” no tempo da “azagua” e realizam diversas actividades ao mesmo tempo. A produção do grogue é efectuada em pequenas quantidades que é conservada até se ter compradores. Apenas os “fornadjeros” e as “fornadjeras” com redes de comercialização bem estabelecidas, nesta actividade, trabalham o ano inteiro na “fornadja”, pois, conseguem obter lucro.

A participação de algumas mulheres, entre as quais também “fornadjeras” na associação local de Hortolon, na transformação e produção de doces, vendidos em vários pontos da ilha de Santiago constitui um elemento fundamental nas relações de cooperação entre os membros da comunidade além de reforçar o capital social das mulheres. Esta associação reforça as relações de cooperação entre as mulheres, em particular, e os membros da comunidade, em geral. A existência desses laços sociais sinaliza a possibilidade de organizar acções colectivas que visem a promoção do desenvolvimento social comunidade. Também, as relações estabelecidas na associação funcionam como um importante catalisador de redes sociais, capazes de promover padrões de sociabilidade e bens colectivos para a comunidade. Embora, em muitos casos, o aumento do associativismo feminino não se expresse, posteriormente, num aumento da sua habilitação política nem num exercício amplo de seus direitos de cidadãos, isto é, no exercício real da cidadania (Forte, 2006).

⁷³ São pessoas que nós encontrámos na rua, na cidade da Praia, na vila do Tarrafal.

4. (Re)configuração do espaço social da Ribeira de Principal

Dois fenómenos importantes acontecem na comunidade: a inserção da mulher no espaço de produção da “fornadja” como um sujeito participativo das relações deste espaço e a emigração enquanto um fenómeno significativo na comunidade. Essas transformações contribuem para uma reconfiguração social da Ribeira.

Assim, procuro compreender como as novas relações sociais que se estabelecem no espaço público confluem para a transformação e surgimento de outros quadros relacionais, contextuais e situacionais da organização social da Ribeira.

4.1 “Fornadja”: transformando hábitos

Nas primeiras visitas realizadas à “fornadja” do Djubenço, em Hortolon, vi que as mulheres, pelo menos na parte da manhã, estavam em maior número que os homens. Mas, segundo as “fornadjas” nem sempre foi assim. Aliás, a própria construção de “fornadjas” nessa zona da Ribeira de Principal é um facto recente. As primeiras “fornadjas” aparecem em finais da década de 1980. Antes desse período as “fornadjas” situavam-se em Gongon – uma outra Ribeira próxima de Principal. O início das actividades nas “fornadjas” em Hortolon deve-se a pessoas que se mudaram, casaram e vieram morar nessa zona. Contudo, pela Ribeira de Principal adentro, encontramos um historial mais longo de “fornadjas” – a zona de Principal e Mato Dento – onde esta prática começou, há muito tempo, com os moradores locais.

A presença da mulher nas “fornadjas” não é recente, dizem os meus informantes que desde sempre, ou seja, desde que se começou a produzir grogue por estas ribeiras, a mulher tem presença frequente nas “fornadjas”. A diferença é que com o início da emigração masculina e a introdução do “trapiche” motorizado na produção do grogue a presença feminina nas “fornadjas” aumentou significativamente. Antes desses factos, a presença da mulher nas “fornadjas” limitava-se ao papel de ajudante dos maridos e dos pais na produção do grogue. Eram pouquíssimas mulheres que produziam grogue antes desses acontecimentos. Essa ajuda centrava, essencialmente, em levar refeições aos pais ou maridos que trabalhavam nas “fornadjas”, na apanha da lenha para colocar nos fornos do alambique, no transporte da cana para a “fornadja” e das vasilhas de grogue para casa. Hoje, a mulher ocupa uma posição diferente no espaço da “fornadja”. A sua presença nesse espaço público torna-se uma

presença política⁷⁴ (Arendt, 1997). O seu trabalho não se limita ao de “ajudante” do membro masculino do grupo doméstico, mas de produtora de grogue. Ela dirige todo o processo produtivo, desde a plantação da cana, passando pela colheita e moagem da mesma, e depois pela destilação e venda do grogue.

Kantu mi era mininu so omis ki ta baba fornadja. So mudjeris di Matu y di Gongon ki ta baba fornadja má gosi mudjeris di tudu zona ta ben fornadja. Kantu mi era mininu ka tinha kel kuza li⁷⁵. (F., 54 anos, “fornadjera”)

A entrada da mulher na “fornadja” como produtora de grogue trouxe mudanças nas relações entre homens e mulheres. As transformações incidem, principalmente, na maneira como é visto o papel de cada um desses sujeitos nas relações que se estabelecem dentro do grupo doméstico, no espaço da produção e na própria construção simbólica dos sujeitos sociais de Ribeira de Principal. Segundo os meus informantes, antes da mulher começar a trabalhar nas “fornadjas” como produtora de grogue, isso era a norma instituída, cuidava das tarefas domésticas e trabalhava no campo, mas com um papel subalterno em termos de decisões importantes no tocante à produção. O papel e a responsabilidade do homem era a manutenção do grupo doméstico, ou seja, era considerado o único provedor activo. Isso nos leva a lembrar que o trabalho da mulher realizado em casa e no campo é desconsiderado como trabalho no sentido em que não é valorizado, porque é considerado “leve”, não é remunerado e, principalmente, porque a mulher não decidia no espaço público, na comercialização dos produtos ou na transacção da renda.

Actualmente, as mulheres, juntamente com os homens, provêm também o grupo doméstico. Neste sentido, foi trabalhar nas “fornadjas” porquanto é um dos espaços mais significativos de produção, em Ribeira de Principal. Um espaço que ela conhece e fez parte da sua socialização primária. Em, praticamente, todas as casas dessa ribeira existe, pelo menos, um membro do grupo doméstico que trabalha ou já trabalhou na “fornadja”. Não há uma diferenciação significativa, em proporção, na variável “estado civil” das mulheres a trabalharem nas “fornadjas”.

Un bez ta fladu ma era omi ki ta ba buska pa traze mudjer, ta daba kumida pa mudjer. Mudjer soltera na si kaza ki homi ka ta viveba la, era omi ki ta daba kumida pa mudjer, ta ba buskaba ta trazeba es. Má gosi mudjeris ka sta

⁷⁴ Membro activo e participante das relações sociais que se estabelecem na “fornadja”, não só entre mulheres, mas, principalmente entre homens e mulheres.

⁷⁵ Quando eu era menina, só os homens é que iam a “fornadja”, algumas mulheres que moravam em Gongon e no Mato iam a “fornadja” mas agora encontramos mulheres de todas as zonas; quando eu era criança não havia.

spera más pa omis, nen mudjer kazadu nen soltera ki ten omi. Mudjeris ka sa ta spera pa omis, es sa ta buska ses vida pe-s orienta⁷⁶. (F., 54 anos, “fornadjera”)

Algumas mulheres disseram-me que trabalham na “fornadja”, no campo ou em outras actividades porque as contribuições de outros membros do grupo doméstico não são suficientes para a provisão das necessidades do grupo. Nesse sentido, os grupos domésticos tornam-se “pluri-activos”, o trabalho na “fornadja” lhes permite gerar meios de vida durante os meses de inactividade na agricultura e/ou em outras actividades (como o trabalho público). Pode-se constatar que alguns valores culturais e práticas sociais se modificaram de forma expressiva, ocasionando o enfraquecimento dos laços e vínculos matrimoniais e familiares. Propiciando, conseqüentemente, o crescimento de grupos domésticos chefiados por mulheres e uma redução da renda trazida para o grupo. Assim, constata-se a existência de diferenças entre as mulheres casadas ou vivendo em união de facto das mulheres mães solteiras, que trabalham nas “fornadjas”. Para estas últimas a produção do grogue é um meio de vida, mas para as primeiras constitui um complemento da renda familiar (Quadro 1). A produção do grogue constitui um processo de diversificação dos meios de vida no espaço rural em que as famílias rurais constroem, segundo Ellis (2000), estratégias para enfrentar “contextos de vulnerabilidade” a partir da realização de um conjunto de actividades.

Si era pa N kunpraba kana N ka ta fazeba grogu. Ma si N ka tinha un vida midjor y en vez di N fika xintadu ku fomi N ta kumpra kana y N ta faze grogu. Asi N ta ranja un tiston pa djuda. Ami N ta faze grogu N ta bende kel otu restu di kana. N ta faze grogu so na seku, má ten argen ki ta faze senpri⁷⁷. (L., 44 anos, “fornadjera”, casada, marido emigrado)

N kumesa ta trabadja na fornadja dipos ki N pari. N ba fornadja pamodi ka ten trabadju⁷⁸. (N., 33 anos, “fornadjera”, mãe solteira)

Numa das minhas visitas à “fornadja” do Calú, encontrei lá dois jovens, observando um “fornadjero” a produzir grogue. Da nossa conversa disseram-me que a maioria das

⁷⁶ Uma vez se dizia que era o homem que buscava e trazia para as mulheres, sustentavam as mulheres. Mesmo as mulheres solteiras, em suas casas e, que não tinham um homem dentro de casa, era o homem a buscar e trazer. Mas, agora as mulheres não estão a esperar pelos homens: nem as casadas, nem as solteiras que têm um homem. Acho que as mulheres não estão a esperar pelo homem e trabalham para se orientarem melhor.

⁷⁷ Se tivesse que comprar cana, talvez, não fazia grogue. Mas, também, isso depende, se não tiver nenhuma vida melhor e, em vez de ficar sentada com “fome”, compra-se a cana, produz grogue e, vende-se. Assim, arranja-se um “tostão” que vai ajudar. Eu, particularmente, faço um pouco de grogue e vendo o resto da cana. Eu faço grogue só no “seco” mas tem pessoas que fazem todo o tempo.

⁷⁸ Comecei a trabalhar na “fornadja” depois que as crianças nasceram. Fui para a “fornadja” porque não há trabalho.

mulheres que trabalham na “fornadja” são viúvas, solteiras, mulheres sem marido “fixo”. Disseram-me que depois da emigração de muitos homens um número significativo de mulheres casadas foram trabalhar na “fornadja”. Afirmando que se fosse a mulher deles não iam deixar, que o trabalho na “fornadja” não é tarefa feminina. Pode-se constatar que o estatuto civil das mulheres influencia bastante a trajectória socio-económica das mulheres nas “fornadjas”. A trajectória da C. na “fornadja” ilustra essa situação.

C., uma mulher de 28 anos, tornou-se “fornadjera” depois da separação do companheiro. Conheci a história da C., certo dia, quando ela foi à “fornadja”, onde eu estava, para emprestar uma vasilha. Quando ela foi embora, as mulheres que estavam a trabalhar na “fornadja”, comentavam entre si que desde a sua separação e o início do trabalho na “fornadja” emagreceu bastante, e, antes disso era bonita e com ancas largas. A população local analisa o estatuto socio-económico das mulheres pela fisionomia das mesmas. Aí interessei pela história da C. na “fornadja”, para compreender um pouco a situação das mulheres mães solteiras e suas trajectórias no trabalho da “fornadja”. Ela “saiu de casa⁷⁹” aos 16 anos. Teve um filho. Depois, o companheiro emigrou para a Europa. Este passou mais de 9 anos sem poder se legalizar e, por isso, não pode vir. Mandava dinheiro para ela e o filho. Nesse período, depois de 8 anos à espera, C. envolve com um outro homem. Por isso, saiu da casa onde vivia, com o filho que pertencia ao companheiro e voltou à casa dos pais. A partir deste facto teve de trabalhar a tempo inteiro. Pois, até aqui trabalhava sazonalmente, vendendo roupas. Mas a venda de roupas já não era suficiente para suprir as necessidades do novo grupo doméstico. Assim, teve que aprender o processo de produção do grogue. Foi à “fornadja” com esse objectivo. Após a produção, envia o grogue à irmã, que vive numa das ilhas do norte do país, para vender. Além da produção do grogue continuou vendendo roupas. “Uma actividade complementa a outra” diz ela. Esta passagem demonstra como a “pluri-actividade” está bastante presente no quotidiano da comunidade. A trajectória da C. espelha como as escolhas dos actores sociais por vezes não são controladas mas eles se adaptam ao contexto recriando hábitos.

Muitos dos entrevistados, homens como mulheres, insistiram na questão de que não há trabalho, referindo-se ao emprego público. Por isso, segundo eles, têm que trabalhar nas “fornadjas”. Pois, se tivessem outras oportunidades trabalhavam em outras coisas ou emigravam. O emprego público, mais conhecido como “strada⁸⁰” destinada à população mais

⁷⁹ Ir viver com o namorado, sem se casar, geralmente na casa dos pais deste.

⁸⁰ Trabalho de estrada: construção de estradas, diques, etc., ou seja, os trabalhos ligados à infra-estruturação do país.

carente iniciou-se na época colonial para fazer face às secas e, consequentes crises de fome. Depois da independência, o emprego público foi reestruturado, mantendo as mesmas características, passando a ser denominado de AIMO e, muito posteriormente, de FAIMO (Couto, 2001). Presentemente, quando a “azagua” é escassa, pelo menos um membro do grupo doméstico, com baixo recurso, têm acesso durante algum tempo (seis meses aproximadamente, até a época da próxima “azagua”) a um emprego, recebendo uma pequena renda para compensar a fraca produtividade agrícola.

Muitos “fornadjeros” assim como alguns maridos e companheiros – emigrados ou não – das “fornadjeras” dizem não querer que elas trabalhem nas “fornadjas”. Contudo, pode ver-se que a mulher continua a trabalhar na “fornadja”. Este facto constitui uma situação bastante peculiar, cuja iniciativa partiu das próprias mulheres, que persistem em mantê-la por entenderem que é a única forma de participarem activamente no espaço público. Espaço esse que para elas, até aqui, era o espaço público que se transformou no espaço público político. Entretanto, essa persistência em manter-se a trabalhar nas “fornadjas”, por vezes, contrariando o modo de ver e de pensar do marido ou companheiro. É uma situação negociada interactivamente entre os sujeitos em que a mulher, neste contexto, está na posse da agência de resistência (Ortner, 2006). As mulheres, em Ribeira de Principal, ao conquistarem essa posição no espaço público estão a constituir um sujeito feminino activo, participativo e político, revelando-se não como figurantes, mas como atrizes na transformação das suas comunidades. A existência da associação comunitária criada e sustentada por mulheres apoiando as mesmas com uma actividade remunerada (produção de doces) e formações profissionais de curta duração constitui um exemplo da mulher como um sujeito activo do espaço público.

Neste sentido, o trabalho na “fornadja” além de ser uma estratégia de produção para aprovisionamento, especialmente, para os grupos domésticos com menos condições socio-económicas, constitui, também, uma estratégia de afirmação da identidade da mulher no espaço público. De facto, a necessidade impulsionou a inserção das mulheres na “fornadja” porém nem todas elas trabalham nesse espaço por esta necessidade mas sim porque querem participar activamente desse espaço público construindo assim uma nova identidade. Muitas “fornadjeras” vão trabalhar na “fornadja” para participarem desse espaço, e, não porque precisam da renda da venda do gogue a curto prazo – porque têm outras fontes de renda, por exemplo, o marido ou filhos encontram-se emigrados, contribuindo regularmente para a provisão do grupo doméstico – por isso é que não têm clientes nem os procuram. Após a

produção, algumas “fornadjeiras”⁸¹ que possuem mais recursos conservam o grogue produzido por longos períodos (três a quatro meses). Depois vendem esse grogue para os “fornadjeiros” ou as “fornadjeiras” que possuem clientes fixos.

Nha maridu ta fla-m pa N ka ba fornadja, pa N bende kana, má N ta purgunta-l: ami N ta fika xintadu? Óras ki txiga mês di Dizenbru ki trabadju di lugar sta na fin, kana ta kumesa fluri y tudu argén ta ba fornadja. En bez di N fika xintadu, N ta bai fornadja, argén xintadu é ka sabi⁸². (L., 44 anos, “fornadjeira”)

As “fornadjeiras”, “fornadjeiros” assim como a população local afirmam que trabalhar na “fornadja” é prejudicial à saúde sobretudo das mulheres. Esse argumento assenta, basicamente, na quentura da “fornadja” que prejudica a saúde da mulher, tanto do ponto de vista físico como da sua capacidade de reprodução. Essa argumentação enquadra-se numa tentativa de naturalizar a diferenciação biológica entre os indivíduos. Ou seja, segundo Bourdieu (1999), a diferença biológica entre os sexos, quer dizer, entre os corpos masculino e feminino e, muito em particular, a diferença anatômica entre os órgãos sexuais, pode assim surgir como justificação natural da diferença socialmente construída entre os géneros e, em particular, da divisão sexual do trabalho. Pois,

quando os dominados aplicam aos que os dominam esquemas que são o produto da dominação, ou noutros termos, quando os seus pensamentos e as suas percepções se estruturam em conformidade com as próprias estruturas da relação de dominação que lhes é imposta, os seus actos de conhecimento são, inevitavelmente, actos de reconhecimento, de submissão. (Bourdieu, 1999:12)

Assim, a definição social dos órgãos sexuais, longe de ser um simples registo de propriedades naturais, directamente dadas à percepção, constitui produto de uma construção operada ao preço de uma série de escolhas orientadas ou, melhor, através da acentuação de certas diferenças ou escotomização de certas semelhanças (Bourdieu, 1999).

Si N tinha otu kuza pa fazeba era más midjor pamodi fornadja é kenti, otus ta sta grávida y ta fika ta mexi na lumi, má ka ten otu trabadju, es ta ba fornadja⁸³. (G., 29 anos, comerciante)

⁸¹ As que não possuem clientes nem os procuram.

⁸² O meu marido quando está cá, me diz para não ir a “fornadja”, para vender toda a cana e, eu pergunto-lhe: “eu fico sentada”? Quando chega o mês de Dezembro, que praticamente todo o trabalho do campo está concluído, a cana começa a florir e, você vê todo o mundo a trabalhar na “fornadja”. E, ao invés de ficar sentada, eu também vou, alguém “sentado” não é agradável.

⁸³ O trabalho da “fornadja” não é bom trabalho, é muito quente, algumas mulheres estão grávidas e, vão ficar mexendo no lume. Mas não há outro remédio porque não há trabalho e, e, aí você tem de ir para a “fornadja”.

Mudjeris sta li na fornadja ta trabadja ma é ka bon pamodi kentura di fornadja é ka bon pa omi ki fari gó pa mudjer. Má é midjor pa omi ki mudjer⁸⁴. (G., 41 anos, “fornadjero”)

Óras ki distapadu lanbiki tudu kel fumu ki ta sai é friésa pa mudjer, ma ka ten otu kuza pa faze, nu ten ki trabadja nel⁸⁵. (L., 31 anos, “fornadjera”)

Vários autores (Heredia *et al*, 1987), ao analisarem o lugar das mulheres em grupos domésticos camponeses, observam que a organização social camponesa obedece a um padrão de divisão sexual do trabalho bastante rígida e bipolarizada, entre o campo – espaço da produção, público e, por isso, predominantemente masculino, e a casa – espaço do consumo, de domínio feminino. Na Ribeira de Principal, porém, essa classificação não pareceu tão rígida, já que a dinâmica social e as necessidades vivenciadas pelos grupos domésticos permitem que a mulher ocupe espaços considerados como masculino. A emigração, na Ribeira de Principal, impõe, na prática, constantes redefinições e reconfigurações do lugar ocupado por cada um nos espaços de produção. A classificação desses espaços, porém, permanece em suas representações como masculino e feminino.

A entrada da mulher na “fornadja” permitiu re-arranjos nas relações de gênero, através da redistribuição de tarefas e de espaços de trabalho, sem romper definitivamente com as representações de gênero que marcam as posições hierarquizadas dos sexos. As mulheres e os homens vêm desempenhando tarefas consideradas masculinas e femininas⁸⁶. O trabalho das mulheres na manutenção do grupo doméstico vem possibilitando seu acesso aos espaços públicos, anteriormente exclusivos aos homens. Aí ao articularem as experiências da vida privada com as do espaço público, nas lides quotidianas, as mulheres questionam a hierarquia de gênero, não só no grupo doméstico, mas, também, no espaço de produção. Portanto o trabalho das “fornadjas” permite a articulação do mundo privado com o mundo público, rompendo com os modelos de fixação das mulheres nos espaços privados e, assim construindo uma nova identidade feminina participante do espaço público político da comunidade.

⁸⁴ As mulheres estão aqui a trabalhar na “fornadja” mas não é bom para as mulheres porque a quentura da “fornadja” não é bom nem para os homens quanto mais para as mulheres, mas, é melhor para os homens do que para as mulheres.

⁸⁵ Quando se destapa o alambique, todo aquele fumo e quentura que sai da “fornadja” é frieza para a mulher, mas, como não tem outra coisa para fazer, tem de se trabalhar aí.

⁸⁶ Este assunto é abordado mais adiante, capítulo 5.1.

4.2 Emigração e recomposição social

O fenómeno migratório faz parte da vida socio-económica e cultural de Cabo Verde, há mais de um século. Daí os estudos sobre o fenómeno serem, geralmente, explicados por factores climáticos e socio-económicos, entre os quais aparecem sempre referidos a seca, a pobreza e o desemprego (AHN, 1998; Furtado, 1997; Couto, 2001; Grassi, 2007). Esta visão explicativa do processo migratório, em Cabo Verde, pode ser enquadrada nos modelos de atracção-repulsão, iniciado por Ravestein no final do século XIX e retomado por vários autores (Rocha-Trindade, 1995). Esta abordagem pressupõe que, em ordem a maximizar as vantagens e a reduzir o desconforto, os indivíduos são conduzidos a efectuarem escolhas racionais em função de determinadas “pressões”. Estas pressões, os factores de repulsão e atracção, “empurram” os indivíduos do seu local de origem, “atraindo-os” para outros locais. Os factores de repulsão considerados são, fundamentalmente, de ordem económica e incluem: escassez de terras, desemprego, baixos salários, seca, fome, explosão demográfica. Os factores de atracção constituem alternativas aliciantes aos de repulsão, acrescentando-lhes as vantagens, por exemplo, da vida urbana em contraposição à suposta estagnação vivida nas zonas rurais (Rocha-Trindade, 1995).

A emigração, frequentemente articulada às redes sociais em Cabo Verde, constitui uma estratégia de grupos domésticos, de amizade ou de vizinhança no processo de “reprodução social”. Mas, também, a emigração constitui, a meu ver, uma estratégia individual. Pois, os factores psicológicos e individuais são importantes para determinar as motivações no processo migratório. As condições estruturais são elementos importantes que influenciam e condicionam a motivação para emigrar e também, é relevante considerar que a motivação para emigrar é gerado pela liberdade individual dos sujeitos (*agency*). Tilly (1990), defende igualmente que a migração não pode ser explicada apenas pelos factores de atracção e repulsão que fazem as pessoas migrarem devido aos diferenciais de oferta de trabalho.

O processo migratório em Ribeira de Principal iniciou pouco antes da independência do país. Segundo meus informantes, no início da década de 70, as autoridades portuguesas autorizaram a entrada em Portugal dos cidadãos das suas colónias. Emigraram para Portugal, um grande número de homens da comunidade. Aqueles que não tinham o montante em dinheiro para tirar um bilhete de identidade e 3.500\$00 (três mil e quinhentos escudos) para pagar o transporte – a viagem era por via marítima – faziam empréstimos à vizinhança e familiares. E, posteriormente mandavam saldar a dívida. Ficaram na comunidade, mulheres, crianças, idosos e alguns homens.

A emigração do homem originou uma escassez da força de trabalho no processo produtivo, o que levou as mulheres a ocupar esse lugar deixado vago e a substituir a força de trabalho masculina na agricultura, na horta e na “fornadja”. Com a saída masculina a entrada da mulher em substituição do homem nos trabalhos agrícolas foi um processo de continuidade, visto que a mulher já trabalhava, também, nesse espaço. Entretanto, a sua substituição deu-se a nível político. A mulher negocia e decide o processo produtivo – o que não acontecia quando o marido estava presente.

As representações sociais projectadas sobre o emigrante, as próprias condições do modo de existência e de viver do emigrante criam marcas psicológicas que definem as estratégias individuais dos candidatos a emigrantes. Assim, a emigração poderá, também, ser uma decisão individual baseada, não em condições socio-económicas desfavoráveis mas, numa construção social de um imaginário “emigrante” cheio de oportunidades e menos penoso em termos do uso da força de trabalho. Essa representação constitui, na maioria das situações, um facto falacioso visto que o trabalho no país de acolhimento é tão ou mais penoso que no país de origem. Muito embora a remuneração seja bem melhor podendo aceder a outras condições de vida, não encontradas no país de origem. Constata-se, por isso, em Ribeira de Principal, uma vontade enorme de emigrar. Mas, a prática e, principalmente os primeiros dez anos a situação do emigrante não é favorável económico ou socialmente. Devido a essa situação, os membros do grupo doméstico, afirmam que têm de trabalhar. Porque nem sempre, os familiares emigrados possuem condições para contribuir plenamente com as despesas quotidianas. Os meus informantes confirmam que, muitas vezes, a emigração não traz tantos benefícios como se imagina e se verbaliza.

As vez ten muita pesoa ki ta sta inbarkadu y as vez kel argen ki sta li sta ku fomi. Ami dja N stevi inbarkadu y N puxa korenta y sinku dia dizinpregadu (...) Inton ten txeu argen ki ta bai y ta sta dizinpregadu y ku nesetidadi. Pur isu es ta trabadja⁸⁷. (P., 78 anos, “fornadjero”)

Ami N ten fidjus inbarkadu, má N ta luta, ka ta da pa spera só pa es sinon nu ta pasa fomi, N ta faze tudu kuza⁸⁸. (R., 65 anos, “fornadjera”)

Com a emigração masculina, algumas mulheres foram trabalhar nas “fornadjas” por terem sentido a necessidade de contribuir para a provisão do grupo doméstico e, nesse espaço

⁸⁷ As pessoas que estão por aqui têm familiares emigrados mas têm que trabalhar porque às vezes aqueles estão sem trabalho e não tem como enviar nada e, os que aqui estão com necessidades têm que trabalhar.

⁸⁸ Tenho familiares emigrados (filhos) mas tenho que lutar porque esperar por eles não dá, senão vamos passar necessidades, eu trabalho em “tudo”.

público o trabalho é remunerado. Obviamente esta situação aconteceu porque o homem considerado – o provedor do lar – nem sempre, possuía, no estrangeiro, condições para contribuir regularmente para a manutenção socio-económica do grupo doméstico – muitas vezes a sua condição de ilegal contribuía para o desemprego. Esta situação espelha a situação de vulnerabilidade que os maridos/companheiros estão expostos assim como o seu próprio grupo doméstico, tanto um como outro passa por condições de precariedade. Esta condição originou a construção de novas estratégias, principalmente, pelas mulheres no meio rural, ou seja, o surgimento das “fornadjas” constitui um processo social influenciado pelas condições locais e externas (a emigração e as dificuldades e a precariedade socioeconómica).

Assim, a mulher começou a trabalhar na “fornadja” porque é um espaço que ela conhece, relativamente bem, pois cresceu a frequentar a “fornadja” com o pai e, posteriormente com o marido. Antes, porém, a mulher tinha um papel secundário no espaço da produção. Assim, gradualmente, algumas mulheres – viúvas e mães solteiras – que desempenhavam outras tarefas no campo e na horta foram aumentando no espaço de produção da “fornadja” para continuar mantendo o grupo doméstico. O aumento da presença feminina nas “fornadjas” deve-se, também, ao processo de socialização da mulher nesse espaço. As mulheres, mesmo com a melhoria das condições socio-económico, continuaram a trabalhar na “fornadja”.

Observei que na Ribeira de Principal, embora a maioria dos homens casados ou vivendo em união de facto estejam ausentes, as mulheres conseguem transmitir ao grupo doméstico um “quantum” de capital social regular através das relações que estabelecem com parentes, vizinhança, amigos e instituições da comunidade. Porquanto, o desenvolvimento, o fortalecimento e a reprodução de redes sociais baseiam-se, em muitos casos, em recursos provenientes do trabalho do grupo doméstico e comunitário das mulheres. Trata-se de uma economia “do cuidado” que é produzida no interior do grupo e, substitui a acção do Estado (Montano, 2002). A acção do Estado em Cabo Verde é limitada pela escassez dos recursos destinados às políticas sociais.

Dinheru ki omi ta manda di stranjeru e pa sirbi ku el na kasa ma N ka ta fika ta spera so pa keli, N ta ba fornadja y ku dinheru di fornadja N ta transal dentu kasa, pa po minis na skola y otus kuzas⁸⁹. (L., 44 anos, “fornadjera”)

⁸⁹ Eu uso o dinheiro que o homem envia do estrangeiro para servir em casa mas não fico só à espera disso vou à “fornadja” e com o dinheiro da “fornadja”, utilizo-a dentro de casa, para escola dos meninos e coisas para a casa.

A necessidade em contribuir para a manutenção do grupo doméstico levou a mulher a inserir no espaço de produção que ela frequentava com os progenitores ou cônjuges e procurou aprender o processo de produção do grogue na “fornadja”. Por isso passa a ter um papel importante no espaço público e, dentro do próprio grupo doméstico. A necessidade e, posteriormente, a decisão de trabalhar na “fornadja” como uma figura activa e “política” foram construídos socialmente a partir da saída do homem desse espaço. A mulher inseriu na “fornadja” um espaço produtivo e político considerado masculino. A presença activa da mulher está rodeada de conflitos latentes e não declarados. Os homens não querem ter a presença da mulher na “fornadja”, mas tiveram que aceitá-la porque perderam a capacidade de prover, sozinhos, as necessidades do grupo doméstico devido às condições encontradas (nos primeiros tempos) no país de acolhimento, designadamente a condição de ilegalidade, o baixo salário e o desemprego. Contudo, há que lembrar, o homem, antes da emigração, não era o único provedor do grupo doméstico. A mulher trabalha(va) no campo, na agricultura e em casa. Porém, estas actividades como não são remuneradas considera-se que o provedor do grupo doméstico é o homem que, por sua vez, é socialmente considerado a pessoa de referência no grupo porque realiza tarefas remuneradas e administra a renda.

Com a emigração masculina, cai por terra toda a ideia do homem provedor do grupo doméstico – pois, principalmente nos primeiros anos da emigração fica patente a situação de precariedade dos emigrantes. Assim, coube a mulher apoiar e prover o grupo – sobressaindo e revelando assim o trabalho “oculto” das mulheres pois com a ausência masculina passa a ser a pessoa de referência no grupo (isto não quer dizer que a mulher ocupou inteiramente o lugar do homem e que este perdeu a sua posição na família somente houve uma “equidade” das posições). A falta da força de trabalho em razão da emigração obrigam os grupos domésticos rurais a se inserirem num processo de reconfiguração das relações sociais de trabalho e produção, fazendo com que crescentemente as mulheres deixem o espaço doméstico e privado da casa e passem a ocupar o espaço público e colectivo do trabalho nas “fornadjas”.

Mudjeris kumesa na fornadja dipos di inbarkasan. Omis bira ta bai ka ta manda nada. Es bira ta bai es ta skesi di mudjer ku fidju⁹⁰. (D., 65 anos, “fornadjera”)

A emigração masculina, em Ribeira de Principal, reforça o papel das mulheres na manutenção da identidade camponesa. As mulheres se tornam o principal elo de ligação entre

⁹⁰ As mulheres começaram a ir a “fornadja” depois desta questão da embarcação (emigração). Os homens foram e, ainda vão, não mandam nada. Alguns homens vão e esquecem da mulher e dos filhos.

o grupo doméstico e o campo ou “fornadja”, enquanto patrimónios e espaços de produção. São as mulheres que, na ausência dos maridos, passam a realizar as tarefas no espaço de produção e do consumo, auxiliadas pelos filhos menores e, outros membros do grupo doméstico. Essa dinâmica só é possível porque há uma renegociação, ainda que provisória, de papéis e, uma redefinição de espaços de trabalho. Isso não significa, porém, um rompimento total com a estrutura de poder predominantes no grupo doméstico em que a “última palavra” cabe ao homem.

Todavia, a emigração permitiu, de certa forma, uma fluidez nas relações de poder no grupo doméstico uma vez que as mulheres passam a ter maiores iniciativas e tomadas de decisões, mesmo que, por vezes, sejam predominantemente relacionadas ao seu espaço de pertença e influência. Da mesma forma, não se redefine totalmente a figura do pai provedor, pois os homens nunca estão completamente ausentes. A autoridade, o poder e a honra paterna continuam sempre representados por meio de símbolos e da construção da ideia de pai.

O horário do jantar é, geralmente, o tempo de compartilhar os acontecimentos quotidianos, as informações recebidas dos familiares emigrados, as conversas tidas com a vizinhança. A emigração favoreceu transformações a nível da solidariedade entre os membros do grupo doméstico, ou seja, há um distanciamento entre os deveres e obrigações dos membros emigrados para com o grupo. Aliás, consideram alguns como “ingratos”, pois, raras vezes, telefonam e muito menos para apoiarem, com regularidade, financeiramente o grupo doméstico. Apenas os membros, com o grau de parentesco mais próximo telefonam ou apoiam com frequência. Porém, esta situação não é recorrente de todo. Pois, a existência e continuidade de uma relação muito próxima entre os emigrantes e os familiares que ficaram é uma realidade. Aliás, os recursos que aqueles enviam para a terra é uma prova dessa relação assim como toda a tentativa e empenho em ajudar os familiares a emigrarem (enviando documentação, dinheiro e criando uma rede social que apoie este processo). Os emigrantes chegados ao país de acolhimento, principalmente, nos primeiros anos, trabalham com o objectivo de prover e/ou ajudar a prover o grupo doméstico ao qual pertencem. Os recursos enviados são utilizados no processo do aumento do capital social e económico dos grupos domésticos adquirindo propriedades, meios de transportes, abertura de pequenas mercearias e iniciar e/ou reforçar a produção na “fornadja”.

A emigração feminina é um fenómeno que tem aumentado, na última década na comunidade, principalmente nas mulheres solteiras. Estas investem um esforço pessoal na emigração. Elas trabalham, em diversas actividades e, estabelecem suas próprias redes sociais com o objectivo de conseguir um visto de entrada na Europa. Esse fenómeno justifica-se,

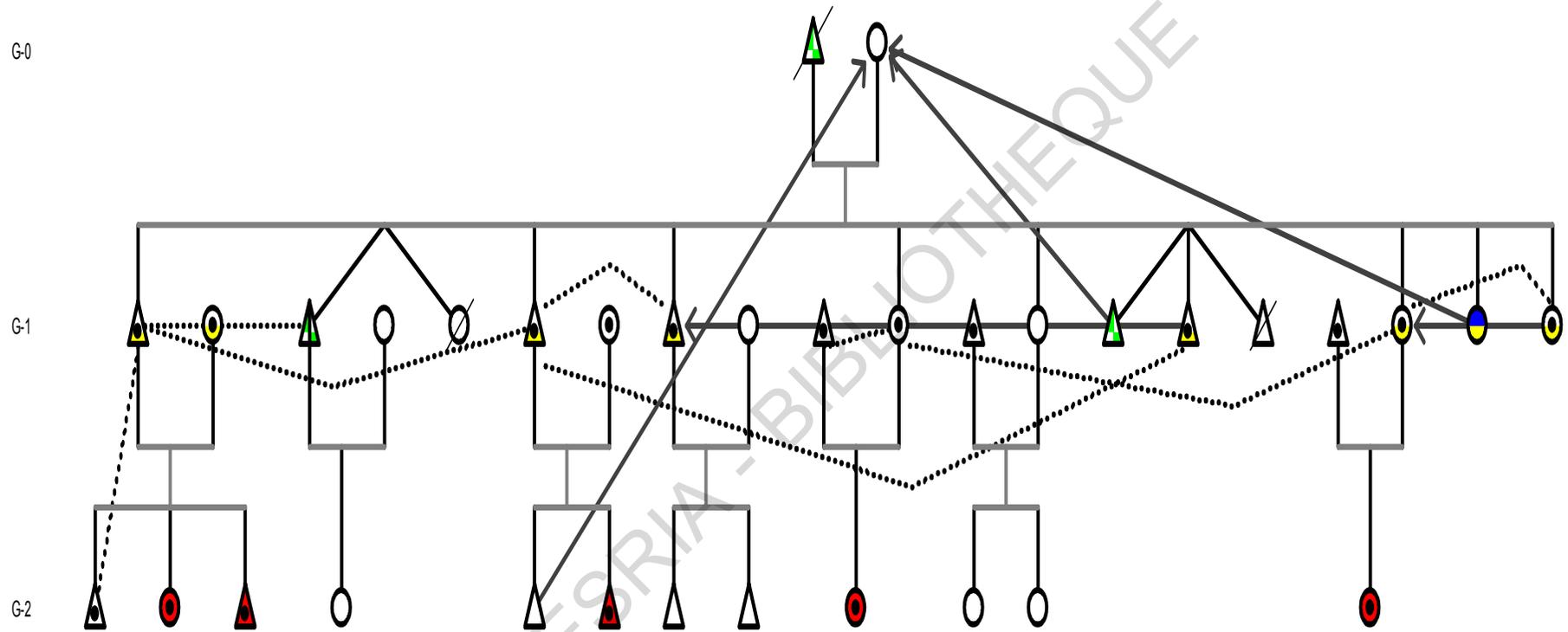
também, pelo próprio aumento da participação das mulheres nos fluxos migratórios internacionais (Assis, 2007). Geralmente, as mulheres emigrantes inserem-se no sector dos serviços domésticos e utilizam as redes sociais informais – os chamados enclaves étnicos de imigrantes (Assis, 2007) – para obterem um trabalho, geralmente, como empregadas domésticas ou empregadas de limpeza.

A emigração feminina constitui uma grande novidade para a sociedade cabo-verdiana nas últimas duas décadas, com a única excepção da emigração para São Tomé e Príncipe (Giuffrè, 2007). A emigração em Cabo Verde foi por muito tempo dominado pelos homens. Em Ribeira de Principal, os homens iniciaram o processo migratório e as mulheres seguiram-no, posteriormente, no decurso da reunificação familiar. Os homens levam uma média de três a cinco anos para concluírem a legalização, dependendo do país. Posto isto, procuram mecanismos e estabelecem as redes sociais para a emigração das esposas e dos filhos. Actualmente, para as mulheres casadas esse processo continua. Para as solteiras, porém, esse processo é efectuado por seus próprios meios, ou seja, trabalham fazendo poupanças, e com o apoio de familiares ou pessoas próximas conseguem um visto de entrada para a Europa. Outras que não conseguem um visto de entrada, fazem poupanças para obter vistos – que por vezes ascende a um montante de 400.000\$00 (quatrocentos mil escudos).

A maioria dos membros do grupo doméstico, com excepção dos mais velhos, almeja o caminho da emigração. Em todas as casas, da Ribeira de Principal, encontra-se pelo menos um membro do grupo doméstico emigrado. O caminho da emigração é muito desejado. A população local, particularmente as “fornadjas” e os “fornadjeros”, diz que se tivesse outras alternativas, não trabalhava nas “fornadjas” mas emigrava. A ilustração 15 representa a trajectória e a influência dos grupos domésticos no espaço da “fornadja” e no processo migratório para o estrangeiro. Pode-se observar que os grupos domésticos não se confinam às unidades domésticas⁹¹ pois verifica-se a existência de uma elasticidade entre os grupos domésticos que perpassam às unidades domésticas, ou seja, as relações de parentesco, advindas de várias gerações, são importantes no apoio à emigração. Neste sentido, a reprodução das unidades domésticas depende, bastante, da dinâmica existente nos grupos domésticos.

⁹¹ Refiro às pessoas com laços consanguíneos ou de afinidade partilhando a mesma casa.

Ilustração 15: Trajectória dos grupos domésticos no espaço da “fornadja” e no processo migratório



Fonte: autora, 2008.

Mulher	Homem	Falecido	Emigrado	Nascido na emigração	Fornadjero	Ex-emigrante	Ex-fornadjero	Estudante	Vivem na mesma unidade familiar
○	△	△/	△	●	△	△	△	●	→
G0, 1, 2 – Geração 0, 1 e 2 Influência no processo migratório →									

4.3 Estratégias de reprodução social da comunidade e do grupo doméstico

A comunidade da Ribeira de Principal recorre a uma diversidade de estratégias no processo de reprodução social. As estratégias que o grupo doméstico e a própria comunidade recorrem, são de carácter monetário e não monetário. Entre as actividades mais recorridas encontram-se o sistema de entreaajuda, a exploração agrária (agricultura de regadio – horta – e, agricultura de sequeiro – campo), a exploração agropecuária, o trabalho assalariado (construção civil), o pequeno comércio, o comércio ambulante (vestuário, produtos alimentícios importados), as remessas dos emigrantes, os trabalhos ligados às actividades piscatórias (venda de peixes), a apanha de inertes (areia da ribeira), a emigração.

As mulheres recorrem ao mesmo tempo, a uma variedade de actividades, designadamente a venda de produtos diversos como peixes, hortaliças, roupas, inertes, produção do grogue, actividades agrícolas tanto de sequeiro como de regadio, criação de animais de pequeno porte (cabras, galinhas, porcos). Enquanto que os homens recorrem a agricultura – de regadio e sequeiro – a produção do grogue, a construção civil. Os resultados dessas actividades são para serem utilizados, nas necessidades quotidianas do grupo doméstico, mas, também, são guardadas para serem utilizadas a médio e a longo prazo.

Os actores sociais inseridos em seus grupos domésticos recorrem às diversas estratégias de reprodução, entre as quais encontram-se a “pluri-actividade”. Nos grupos domésticos encontram-se pelo menos um membro activo que realiza uma combinação de actividades agrícolas e não-agrícolas. Segundo Schneider (2007) este tipo de “pluri-actividade” que ocorre no meio rural refere-se a um fenómeno que pressupõem a combinação de pelo menos duas actividades, sendo uma delas a agricultura. Estas actividades são exercidas por indivíduos que pertencem a um grupo doméstico ligado por laços de parentesco e consanguinidade entre si, podendo a ele pertencer, eventualmente, outros membros não consanguíneos, que compartilham entre si um mesmo espaço de moradia e trabalho (não necessariamente num mesmo alojamento ou habitação) e se identificam como uma família. Em Ribeira de Principal, a “pluri-actividade” constitui parte das estratégias de reprodução social dos grupos domésticos. A produção do grogue, pelas mulheres e pelos homens, os trabalhos sazonais na construção civil pelos homens, enquadram na situação de pluri-actividade. A produção do grogue constitui uma actividade não agrícola embora a matéria-prima utilizada – a cana sacarina – seja um produto agrícola produzido nas hortas de muitos “fornadjeros” e muitas “fornadjeras” ou comprado a terceiros.

Este tipo de “pluri-actividade”, segundo Schneider (1999), possui uma base agrária pois a actividade não agrícola – a produção do grogue – ocorre no próprio sector da agricultura e, não na indústria. O trabalho na construção civil, entretanto, constitui um tipo de “pluri-actividade” ocorrida no sector dos serviços. Segundo Schneider (2007) a “pluri-actividade” é heterogénea e diversificada e está ligada, de um lado, as estratégias sociais e produtivas que vierem a ser adoptadas pela família e por seus membros e, de outro, sua variabilidade dependerá das características do contexto ou do território em que estiver inserida. Por outro lado, a “pluri-actividade” pode adquirir significados diversos e servir para satisfazer projectos colectivos ou como resposta às decisões individuais. Os grupos domésticos articulam o trabalho das “fornadja” com outras actividades agrícolas e não-agrícolas – uma situação de “pluri-actividade” – em que as mesmas funcionam como fontes de produção de bens e de troca e inserção nos mercados assim como para o auto-consumo. O grogue é vendido na ilha de Santiago em mercearias e clientes que fazem a revenda do mesmo. Com esta actividade as mulheres passam a dominar uma nova dimensão do espaço público, ou seja, inserem e participam do espaço das trocas mercantis e económicas gerindo o seu próprio dinheiro.

N ta faze tudu kuza, ami é kondutor, N ta trata di animal, N ta panha areia y N ta bende, N ta trabadja na orta, na lugar, na fornadja, N ta kunpra y bende sukri. N ta faze di tudu, N ka ta vive so di fornadja. So trabadju di fornadja ka ta da, bu ta faze grogu, bu ta fika ta spera pa bu bende-l y nes tenpu di spera N ta faze otu kusa⁹². (C., 41 anos, “fornadjero”)

A produção do grogue é uma actividade que a maioria dos grupos domésticos recorrem enquadrada no processo de reprodução social dos mesmos. As pessoas que desempenham outras actividades e possuem horta fazem a plantação da cana sacarina e, produzem o grogue. Porque há lucro, principalmente, se as redes de produção e comercialização estiverem bem organizadas. Geralmente, os que lucram com essa actividade são os “fornadjeros” e “fornadjas” que possuem condições socioeconómicas mais favoráveis em relação aos restantes, designadamente proprietários de “fornadjas”, ex-emigrantes, pequenos comerciantes, proprietários de transporte de aluguer, “fornadjeros” e “fornadjas” que trabalham a tempo inteiro. Mas as pessoas sem redes sociais estabelecidas e sem condições socioeconómicas favoráveis não obtêm lucros na produção do grogue, embora,

⁹² Eu faço muitas coisas: sou motorista de transporte de passageiros, cuido dos animais, apanho areia e brita para vender, trabalho na horta, no campo, na “fornadja”, compro e vendo açúcar. Faço de tudo, não vivo só da “fornadja”. Porque só o trabalho da “fornadja” não dá, você faz o grogue e, fica à espera para vender e, nesse tempo de espera você vai fazendo outra coisa.

o objectivo não seja esse, mas a produção para aprovisionamento. Por isso é que a produção do grogue é realizada somente no tempo “seco”. Essa organização dos trabalhos na “fornadja” e afins em função do tempo da “azagua” possibilita entender a combinação das diversas estratégias adoptadas pelo grupo doméstico, baseadas, principalmente, na ocupação, na concepção e nos usos específicos da terra. Neste sentido, o trabalho da “fornadja” constitui uma actividade que realizada em combinação com actividades agrícolas e em outros sectores demonstram a condição de “pluri-actividade” em Ribeira de Principal, representando, assim, uma estratégia de reprodução social dos grupos domésticos.

Si N faze grogu nha kana ta rendi más txeu. Si N bende vinti kontu di kana N ten so kel vinti kontu, má ku kel kuantidadi di kana N ta kunpra sukri N ta faze grogu y si N ten freges N ta ganha ku kel vinti kontu N ta ten sen o duzentus kontu⁹³. (L., 44 anos, “fornadjera”)

A emigração constitui uma estratégia de reprodução social muito recorrida na comunidade. Entre o ano de 1995 a 2000, segundo meus informantes, a maioria dos emigrantes saíram da comunidade. A emigração dos homens e, mais tarde de outros membros do grupo doméstico, entre os quais as respectivas mulheres, resulta de um processo de negociação no grupo doméstico, organizada em estratégias, sustentada por laços e redes de solidariedade e reciprocidade, construído e reconstruído no grupo doméstico e na comunidade. Assim, as redes sociais tornam-se um recurso importante para a emigração e, conseqüentemente, para a integração do indivíduo no país de acolhimento.

Algumas mulheres solteiras, na Ribeira de Principal, recorrem a essas redes sociais, associadas à realização de diversas actividades geradoras de rendimento, para realizarem o processo emigratório rumo à Europa. Essa situação, segundo Giuffrè (2007), representa um novo papel autónomo desempenhado pelas mulheres nesse processo, o que em certos momentos, para o caso estudado, permite falar de “emigração feminina independente”.

O “sair de casa” constitui uma acção de moças entre 17 e os 19 anos⁹⁴ quando num quadro onde não vislumbram possibilidades de entrarem no mercado do matrimónio. Este comportamento representa para o grupo doméstico mais “pobre” uma estratégia de reprodução. Entretanto, o casamento não é aceite no grupo doméstico com “qualquer”

⁹³ Se eu fizer o grogue a cana rende mais. Se eu vender 20 mil escudos de cana só tenho esses 20 mil escudos. Mas, com essa quantidade de cana, compro o açúcar, pago os serviços da “fornadja” e, no fim da produção ganho 100 ou 200 mil escudos com os tais 20 mil escudos de cana. Mas, isso depende muito, se tiver clientes, você ganha muito.

⁹⁴ A partir desta idade há uma “pressão social” forte sobre as moças para entrarem no mercado do matrimónio (dizendo que “amarelaram o pé”), principalmente, se esta não estiver estudando ou se preparando para a emigração.

pretendente. Este precisa possuir condições para assegurar a reprodução biológica e social do grupo. Aliás, já dizia Bourdieu (1994) que as estratégias matrimoniais asseguram a reprodução biológica do grupo, permitem criar alianças, muitas vezes, com grupos socialmente relevantes em termos de capital social. A maioria das moças, nessa idade, estão para casar ou, então, já “saíram de casa” e engravidaram.

Todavia, os grupos domésticos, com mais condições socio-económicas optam pela emigração como uma estratégia de reprodução para os seus descendentes. Em alguns grupos domésticos vimos que se está a preparar – a poupança, a documentação, as redes sociais – para a emigração dos membros mais jovens. Os grupos domésticos no processo migratório escolhem os membros do sexo masculino em primeiro lugar e, posteriormente os do feminino.

A educação constitui uma estratégia de reprodução social, ainda, pouco mobilizada na comunidade. Os filhos, geralmente, estudam até o primeiro ou segundo ciclo do ensino secundário, e não têm sucesso ou desistem da escola. Depois, preparam-se para emigrarem ou para trabalharem em diversas actividades, contribuindo para a provisão do grupo doméstico. Os grupos domésticos, ainda, não vêem a educação (principalmente a superior) como uma estratégia relevante porque ela ainda não é um projecto valorizado e com significado dentro do contexto social onde se inserem. Neste momento, não chega a uma dúzia de pessoas que frequentam algum tipo de formação superior e, são poucos os que estão no terceiro ciclo (os dois últimos anos do ensino secundário). Em relação à educação chamou-me a atenção o caso da N. que frequenta o ensino superior. Os irmãos, emigrantes na Europa, custeiam a formação. Estes assim como o grupo doméstico estão a pressioná-la para abandonar a formação, e emigrar para a Europa. Ela não se mostra entusiasmada com os caminhos da emigração e, diz ter receio que eles deixem de financiar a formação.

A produção do gogue, o trabalho na horta e no campo e as actividades sazonais ajustam-se ao quadro denominado por Sahlins (1970) de “economia de aprovisionamento” e “produção para aprovisionamento”. A produção para aprovisionamento fornece ao grupo doméstico uma quantidade habitual de bens, tem seus limites na produção, não possui propensão inerente para um trabalho contínuo e não constitui “produção para uso”, isto é, para consumo directo (Sahlins, 1970). Os grupos domésticos produzem para troca, conseguindo, assim, indirectamente o que precisam. É a necessidade dos “fornadjeros” e “fornadjas” que governa a produção do gogue e não o lucro que possam ter com essa produção. São poucos os que têm o objectivo de obter lucro e, esses são, essencialmente, pequenos comerciantes locais e os proprietários das “fornadjas”.

Os produtos agrícolas e pecuários são utilizadas a curto e longo prazo, todas as casas têm uma despensa para guardar os produtos alimentícios secos (passando por um processo de secagem antes de serem conservados). Geralmente, esses produtos não são vendidos, são para consumo doméstico e, como eles dizem, servem para oferecer aos hóspedes e outros familiares que não os produzem. O dinheiro obtido com a produção do grogue tem como objectivo acessar outros produtos não produzidos na comunidade. O grogue é vendido fora da comunidade. A receita da venda é usada na compra de produtos alimentícios, designadamente “arroz, milho importado para os animais, açúcar, (...)”. Quando a venda do grogue é feita em mercearias há uma troca, nessa mercearia, do grogue com outros produtos. Assim, a economia dos grupos domésticos, da Ribeira de Principal, é marcada pela produção para o aprovisionamento, ou seja, ela não se caracteriza somente como produção para uso ou para consumo directo mas, também, produzem para a troca, de modo a obter, indirectamente, o que precisam e não produzem.

A venda do grogue é feita nas pequenas mercearias, em tabernas e a pessoas que revendem o produto. Uma parte significativa das pessoas que compram o grogue é proprietária de pequenas agro-indústria que produção de bebidas alcoólicas⁹⁵ feita em casa e/ou são revendedores do grogue. A renda dessa venda é usada para reinvestir na produção do grogue e para o consumo de bens de consumo alimentares e pessoais.

Dependendo da situação social e económica os grupos domésticos vão traçando e elegendo uma estratégia em detrimento de outra. Assim, aqueles que possuem mais condições socioeconómicas investem na emigração, em viaturas para transporte de passageiros, em pequenos negócios, no casamento e, mais recentemente na educação. Outrossim, os que possuem menos condições socioeconómicas investem no trabalho da “fornadja”, na apanha de inertes (areia), em “sair de casa”, em pequenos trabalhos (biscates).

A agricultura é uma estratégia que perpassa todos os grupos domésticos, possuidores de mais ou menos capital. A emigração é, também, uma estratégia pela qual todos recorrem, os que possuem mais condições conseguem, com frequência, a realização desse intento e, os que possuem menos condições ficam, por vezes, apenas almejando a emigração. O trabalho da “fornadja” tem dois objectivos, para os com menos condições, o objectivo é a produção para aprovisionamento e, como uma forma de poupança para a compra de vistos para emigrar. Para os com mais condições, o objectivo é ampliar sua área de influência social, política e simbólica, na comunidade assim como o aumento da situação económica.

⁹⁵ “Pontche” bebida alcoólica feita a partir do grogue com outros ingredientes.

A associação de estratégias enquadra-se na proposta teórico-conceitual de Amselle (1990). Amselle defende que as estratégias de reprodução das comunidades ditas “tradicionais” se configuram como lógicas mestiças. Em que os sujeitos sociais e os respectivos grupos domésticos não se inserem numa única tipologia de estratégias, mas, tendo em consideração o seu contexto e as condições sócio-culturais e económicas, associam uma diversidade de estratégias para alcançar os seus intentos e propósitos.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

5. Mulheres, poder e família

A diminuição dos homens no espaço de produção da “fornadja”, a sua inserção em outros sectores de actividade como a construção civil – fora da comunidade –, a inserção feminina na “fornadja” como produtora de grogue para prover o respectivo grupo doméstico e como uma afirmação da identidade feminina favoreceram mudanças importantes na organização social e familiar da Ribeira de Principal.

Nesta linha, pretendo analisar as implicações dessas transformações no contexto doméstico e, saber como a mulher na comunidade tem se posicionado nas tomadas de decisões no espaço doméstico e, se a sua condição social em relação ao poder alterou com as modificações ocorridas.

5.1 Transformações no espaço doméstico

Atenta para a emigração significativa dos homens, a mulher permanece na Ribeira de Principal a desempenhar múltiplos papéis em relação à casa e ao grupo doméstico. As mulheres assumiram trabalhos tradicionalmente reservados aos homens, designadamente o trabalho na “fornadja”, no campo, o cuidado com o gado, a responsabilização pelo grupo doméstico, além das costumeiras actividades domésticas.

As constantes saídas dos homens – quer como emigrante no estrangeiro quer como trabalhador sazonal fora da comunidade – contribuíram, também, para a ampliação da esfera de decisões das mulheres, que passaram a tomar mais iniciativas no espaço público, tradicionalmente considerada masculina. Pode-se constatar que essa maior flexibilidade nas relações de poder no grupo doméstico não ameaça, porém, a hierarquia masculina no grupo doméstico e no espaço público. Pois, a ausência dos homens não se dá de forma absoluta e, quando eles retornam, o modelo anterior, quase sempre, é reconstituído. O caso da **L.** assim como as mulheres casadas ou vivendo em união de facto espelham essa nova configuração social. **L.** trabalha na “fornadja” na ausência do marido, mas quando este regressa de férias, de Portugal, deixa de trabalhar na “fornadja”, justificando-se que o marido não quer. Porém, assim que ele retorna ao estrangeiro, ela regressa à “fornadja” para trabalhar. Há, nos casos estudados, mulheres casadas ou vivendo em união de facto cujos maridos estão emigrados, uma constante recomposição de poder dentro do grupo doméstico em que o regresso do homem para a Ribeira significa o retorno à antiga estrutura de poder no grupo doméstico.

Pode-se destacar que existem, nestes grupos domésticos, esferas e níveis diferenciados de poder. Em alguns momentos – na ausência do marido no grupo doméstico – afirmam-se as vontades femininas e, em outros momentos – a presença masculina no grupo – as vontades masculinas.

Nha maridu ta fla-m pa N ka bai fornadja pa N bende kana, pa N fika ku dinheru y pa N ka rapara se poku o txeu. Kantu e staba li e fla-m pa N ka ta bai fornadja, pa N ba sriba ku kel trabadju y N ka bai, má kantu e bai N ba fornadja, ka ta da pa fika xintadu⁹⁶. (L., casada, 44 anos)

A hierarquia familiar – onde o homem é o “decisor” – ainda não foi ameaçada de ruptura com a saída do principal provedor e com a inserção no espaço de domínio masculino pela esposa ou companheira. Além disso, a ausência do homem provedor, poucas vezes se apresenta de forma absoluta pois mantém contacto com o grupo doméstico contribuindo para a manutenção do mesmo. Assim, a autoridade, a hierarquia e o governo do homem continuam ali representados e, por meio dessas representações se dá a sua presença.

Mesmo à distância, o poder de decisões, quase sempre atribuído ao homem, continua sendo dele, com a emigração. As decisões que envolvem “assuntos essenciais”⁹⁷ como a união do grupo doméstico, o casamento dos descendentes, a propriedade, o investimento avultado em dinheiro, permanecem como atributos de decisão do marido. Se elas têm que ser tomadas no momento em que os maridos estão fora, as mulheres esperam pela comunicação entre ambos para decidirem, com a aprovação deles.

As decisões tomadas dependem da importância ou da suposta complexidade dos assuntos. Assim serão tomadas em conjunto se se enquadram no campo dos assuntos considerados “essenciais”, ou somente pela mulher quando são assuntos quotidianos. Os dois participam das decisões relativas ao grupo doméstico, não obstante os homens proclamem as decisões.

A ausência de qualquer tipo de poder coercivo, sem dúvida, contribui para um ambiente mais democrático no grupo doméstico, em que as mulheres não têm qualquer acanhamento em enunciar suas ideias, tampouco os homens de acatá-las, se, entretanto, se lhes afigurar razoável. Por exemplo, na Ribeira de Principal, o processo migratório é fruto de uma negociação no grupo doméstico que possibilita a mulher opinar, porém, a última palavra

⁹⁶ O meu marido diz para não ir a “fornadja”, para vender a cana, ficar com o dinheiro e, para eu não reparar se é muito ou pouco. Quando ele estava aqui não fui à “fornadja” porque ele me disse: ‘*não vai à “fornadja” para “esforçar” com aquele trabalho*’ e, não fui, mas quando ele foi embora, fui à “fornadja”, não dá para ficar sentada.

⁹⁷ Esses assuntos são considerados essenciais para e no grupo doméstico.

cabe ao homem. Aliás, este é um assunto que nunca a mulher contradiz o marido ou companheiro. Segundo as minhas entrevistadas, sempre concordam, pois a emigração é uma estratégia que permite garantir a reprodução social do grupo doméstico.

Nos tudu nu ta manda li na kasa, óra ki N sta mi so N ta manda ma óra ke sta li nu ta manda nos dos. Si nha maridu ka sta y si asuntu é inportanti N ta fala ku el ma si é kuzinha N ta disidi⁹⁸. (F., casada, 54 anos)

Disizon li na kasa é di nos tudu. Si un kuza é bon inton é di kumun akordu y si é bon nu ka mesti diskuti-l. Si é kazu di imigrason nen ka meste diskuti, mudjer ka pode fika kontra pamodi é otu xansi y asi N ta bai y si ki N orienta N ta manda buska el ku mininu⁹⁹. (C., união de facto, 41 anos)

Esta última conversa foi realizada na presença da mulher do **C.** em que perguntei para ela se concordava com o que o marido tinha acabado de dizer, ela sorriu, baixou os olhos e, não respondeu. Este caso, assim como muitas outras, espelha a condição da mulher perante a discussão e decisão de alguns assuntos, em que elas opinam e, muitas vezes decidem mas a última “palavra” cabe ao homem. Todavia, quando a mulher trabalha, por exemplo, no que toca ao dinheiro, há uma divisão do que cada um faz com ele. Entretanto, se forem quantias elevadas há uma negociação entre as partes – marido e mulher – para se decidir o seu destino. As transformações, ocorridas em Ribeira de Principal, provocadas pela emigração, pela entrada e permanência das mulheres como figuras activas no espaço público de produção não provocaram, necessariamente, a descaracterização do sistema social e cultural da comunidade. Pois, as mulheres conquistaram mais autonomia nas decisões familiares mas, em última instância o decisor é o homem. Independentemente das diversas conquistas femininas, a estrutura de poder nos grupos domésticos das mulheres casadas ou vivendo em união de facto mantém-se. Numa outra conversa com a **J.**, de 26 anos, cujo marido está emigrado há sete anos, ela disse-me:

N ta disidi mi so, si e nha dinheru ki N ganha, má si é di sel ki e manda y si e fla pa spera y si e tene otu planu ku el N ta spera mesmu si N tene otu kuza faze ku dinheru¹⁰⁰.

⁹⁸ Todos mandámos em casa, quando estou sozinha eu mando mas agora que ele está aqui, nós mandamos os dois. Quando o marido não está e for assunto importante falo com ele mas se for coisinhas eu decido.

⁹⁹ As decisões aqui em casa são nossas. Podemos ver se uma coisa é boa então é de comum acordo se não é bom nem é preciso discutir. Por exemplo, se for o caso de emigração nem é preciso discutir e a mulher não fica contra porque é outra oportunidade e, assim que eu conseguir legalizar levo ela e a criança também.

¹⁰⁰ Eu decido sozinha quanto ao meu dinheiro mas se ele disser para esperar e, se ele tiver outros planos com o dinheiro dele aí mesmo se eu tiver planos, fico a espera.

A reciprocidade no grupo doméstico possibilita accionar estratégias de reprodução social, baseadas num jogo de obrigações mútuas de seus membros no sentido de assegurar a reprodução do e como grupo. As relações internas do grupo doméstico são ainda orientadas por princípios de hierarquia e de género. É neste espaço que se define o processo de trabalho na unidade de produção e consumo e a acção de cada um de seus membros. Apesar da divisão sexual do trabalho no campo, a maior parte das actividades agrícolas são realizadas pelos homens como pelas mulheres. Neste sentido, a perspectiva de que a divisão do trabalho se situa mais no plano cultural das mentalidades (D’Incao e Júnior, 2001) do que no campo da força física é confirmada.

N ta trabadja li na kasa, na lugar. Nha maridu é o mesma. Na lugar as vez kuzas é diferenti, na sintera é ta koba txon N ta poi simenti y N ta intupi. Ma na monda nu ta faze mesmu trabadju¹⁰¹. (F., casada, 54 anos)

O grupo doméstico organiza o seu tempo tendo em conta o trabalho produtivo. As mulheres que trabalham na “fornadja”, no campo e na horta adaptam a sua vida quotidiana e as tarefas domésticas a este tempo. Pois, cabe a elas compatibilizar as actividades direccionadas para o espaço de produção e as para o espaço doméstico. Enquanto os homens ocupam somente das actividades do espaço de produção. Na Ribeira de Principal, contudo, verificam-se mudanças nessa estrutura de divisão do trabalho. Aqui, as mudanças na divisão de tarefas ocorrem tanto no espaço da produção como no espaço doméstico com a participação masculina nos dois espaços. Os homens também passaram a realizar tarefas no âmbito do espaço doméstico, tradicionalmente femininas.

N ta faze trabadju na kaza, N ta kuzinha pamodi si mudjer sta na monda y dja noti é ka ben N ta faze janta. Si bu sabe bu ta faze. Tudu omi ki inbarka sabe faze trabadju na kasa y txeu ta faze¹⁰². (C., 41 anos, união de facto, ex-emigrante – repatriado porque estava em condição de ilegal)

Como ponto de viragem pode-se apontar o momento da adopção da emigração dos homens como estratégia de reprodução social. A partir daqui as mulheres passaram a trabalhar na “fornadja” na produção do grogue, a realizar todas as actividades do ciclo agrícola, além

¹⁰¹ Trabalho em casa, no campo. O meu marido faz a mesma coisa. No campo é a mesma coisa, às vezes fazemos coisas diferentes – na sementeira ele cava a terra e eu coloco as sementes e entulho, mas na “monda” fazemos o mesmo trabalho.

¹⁰² Eu faço trabalhos de casa, cozinho, porque se a mulher não está, for para “monda”, e está a anoitecer eu faço o jantar. Se souber fazer, você faz. Todos os homens que passaram pela emigração sabem fazer e muitos fazem tarefas domésticas.

das já tradicionais do espaço doméstico. Em relação aos homens, aqueles que viveram experiências no processo migratório, também, passaram a realizar algumas actividades no espaço doméstico, consideradas tradicionalmente como femininas. Isso não significou, contudo, um rompimento total com o sistema de representações, de espaços, de trabalho, de autoridade e de género, dominante na comunidade de Ribeira de Principal.

5.2 A potencialização da posição social das mulheres

Na Ribeira de Principal pude observar que as mulheres têm acesso ao espaço público, trabalhando nos espaços de produção e, tomando decisões em conjunto com os homens em relação às suas necessidades e objectivos. Também, participam activamente nas decisões do grupo doméstico e, muitas vezes, constituem a principal provedora do grupo. Trabalham no campo e em outros espaços enquanto uma estratégia de reprodução social do seu grupo doméstico. São actrizes participativas no espaço de produção das “fornadjas”. A única associação local – uma pequena agro-indústria de transformação de frutas e legumes em doces para venda fora da comunidade – é dirigida pelas mulheres assim como a maioria dos funcionários são mulheres. As mesmas procuram financiamento para formações de curta duração em diversas áreas como actividades geradoras de rendimento, micro-crédito, tanto para as mulheres como para os homens.

Esses aspectos são sinalizadores da “potencialização¹⁰³” das mulheres. Embora a diferença entre os homens e mulheres ainda é visível tanto no espaço de produção como o doméstico. Por exemplo, os homens acham que as mulheres não deveriam trabalhar nas “fornadjas”, no grupo doméstico a “última palavra” é do homem. Essas situações, apesar de serem aspectos culturais marcantes vêm sofrendo, ao longo dos anos, uma série de abalos, decorrentes principalmente dos avanços e das conquistas das mulheres relativas à sua inserção em espaços considerados “masculinos”. Essas conquistas permitem à mulher adquirir ferramentas para se “potencializarem/empoderarem” e, conseguirem lutar por maior autonomia. Ressalta-se que o conceito de empoderamento feminino implica, como bem descreve Léon (2001), no reconhecimento das restrições sociais a que a categoria está

¹⁰³ No sentido em que a mulher vai adquirindo e consolidando os direitos conseguidos e otimizando e potencializando o seu espaço de decisão e poder. Na literatura utiliza-se o conceito de “empoderamento” (empowerment). Entendendo “empoderamento” na óptica de Friedman (1996) como um reforço de capacidades, competências ou poder, sendo, simultaneamente, uma pré-condição para a participação e o exercício da cidadania e um processo de formação e de aquisição de poder, que deles resulta em permanência.

submetida e da necessidade de reversão dessa situação, por meio de mudanças em contextos públicos mas, também, em contextos mais privados.

Compreende-se, então, que a “insubordinação” da acção da mulher em “desobedecer” o marido quando este diz para ela não ir à “fornadja”, como mais um passo no processo de “potencialização” dessas mulheres, uma vez que se mostram-se determinadas a cumprir suas vontades e, enfrentar de alguma maneira a situação de “subordinação” que seus maridos impõem. Por essa razão, pode-se compreender que as atitudes reactivas das mulheres são expressões de um processo de “potencialização” da posição social das mulheres. É um processo, por ser uma situação inacabada que reflecte a busca para serem reconhecidas como mulheres trabalhadoras que procuram prover o seu grupo doméstico.

Como observou León (2001), o empoderamento relacionado ao aumento da autonomia deve ser integrado num processo comunitário de cooperação e solidariedade ou poderá não passar de uma situação ilusória. Nesse sentido, por isso, considero que as mulheres “fornadjeiras” estão num processo de “potencialização/empoderamento” porque através do processo cooperativo e recíproco entre ambas na “fornadja”, adquirem conhecimentos e interiorizam práticas que lhes permitem transformar-se em produtoras de grogue e provedoras dos respectivos grupos domésticos. Também, considero que essas reacções pessoais devem ser compreendidas dentro de um contexto social de mudança na Ribeira de Principal que possibilitou e possibilita à mulher o acesso ao espaço de produção.

O facto das mulheres passarem a trabalhar nas “fornadjas” contribuiu para a “potencialização” da posição social das mesmas, tornando-se agentes da sua própria transformação. A “potencialização” representa a expansão da liberdade de escolha e de actuação assim como o aumento da capacidade de agir dos sujeitos sobre os recursos e decisões que afectam suas vidas. Assim, as actividades que as mulheres forjam e edificam no seu quotidiano significam, na realidade, estratégias de “potencialização” que por sua vez permitiu a transformação do contexto social e levou a construção de novos imaginários sociais. As “fornadjeiras” de Ribeira de Principal possuem no grupo doméstico assim como na própria comunidade um poder de decisão e de transpor barreiras vedadas às outras mulheres que não exercem nenhuma actividade. Isto porque a venda do grogue gera um aumento e diversificação da fonte de renda para as mulheres o que implica poder para as mesmas. Assim, recusaram “obedecer” ao marido e inseriram-se no espaço público de produção. Portanto, ao analisar o caso de estudo, pode-se deduzir aqui uma agência de projectos, na óptica de Ortner (2006), isto é, há uma percepção das mulheres promovendo suas próprias intenções,

culturalmente constituídas. Assim, a resistência feminina em continuar a trabalhar na “fornadja”, em Ribeira de Principal, constitui, também, uma forma de “agência de poder”.

Maridu staba la Lisboa, e ka ta kreba ma sa ta daba djuda¹⁰⁴. (D., viúva, 65 anos)

As mulheres, muitas vezes, procuram desconstruir estereótipos sociais e culturais construídos, para que as conquistas adquiridas por elas sejam uma base para um processo de construção de uma nova identidade. O surgimento de uma nova identidade feminina torna possível a transposição de barreiras, principalmente de natureza cultural, que ainda permanecem e, que se mostram como as mais difíceis de serem superadas.

Un bez óras ki mudjeris baba fornadja omis ta siumaba ma gosi nau. Si un rapariginha sta na fornadja ka ta inpidi-l di atxa kazamentu. Un bez omis inbarkadu ka ta kreba ki ses mudjer baba fornadja mas N ka sabe pamodi ki gosi bira ka nada¹⁰⁵. (F., casada, 54 anos)

As mulheres re-elaboram suas estratégias dentro das relações familiares, criam e recriam quotidianamente suas acções a partir das necessidades objectivas e imediatas. Neste sentido, as necessidades para prover o grupo doméstico orientaram as novas estratégias de reprodução social, o que significou uma re-articulação das relações de género e, conseqüentemente, mudanças nas relações de poder no grupo doméstico, tornando-se mais democrática, sem, contudo, romper com as representações ideológicas de género.

Com o regresso para o grupo doméstico do homem, de férias ou definitivamente, há uma suspensão temporária na realização das tarefas “masculinas”. Se o regresso do marido ou companheiro prolongar por mais de dois meses as mulheres¹⁰⁶ retomam paulatinamente a produção do gogue. Essa retoma, por vezes, é feita de forma definitiva. As mulheres, mesmo não precisando, continuam a realizar as tarefas tradicionalmente do marido, mesmo na presença deste mas com menos intensidade. Há diversos casos, “na fornadja”, em que as mulheres passaram a assumir definitivamente actividades antes exclusivamente masculinas, tanto na ausência quanto na presença do marido.

¹⁰⁴ O meu marido estava em Lisboa, não queria que eu fosse trabalhar na “fornadja” mas estava a ajudar.

¹⁰⁵ Uma vez quando as mulheres iam a “fornadja” havia homens que enciumavam mas agora não, só porque uma rapariginha está na “fornadja” não a impede de se casar. Uma vez se o homem estivesse emigrado não gostava nem queria que a sua mulher frequentasse a “fornadja” mas não sei porque é que agora virou normal.

¹⁰⁶ Muitas vezes os maridos/companheiras as acompanha para a “fornadja”.

Nesta linha, as mulheres potencializaram ou optimizaram a sua posição social no contexto socio-económico e cultural da Ribeira de Principal conseguindo ultrapassar as barreiras das desigualdades de género no espaço de produção assim como dentro do próprio grupo doméstico participando activamente e decidindo das actividades no espaço público e privado. A emigração favoreceu essa configuração. A partir deste fenómeno as mulheres alcançaram uma posição diferente e, os homens tiveram acesso a outros espaços de sociabilidades permitindo-lhes transformar, a representação dos papéis sociais de cada um e, assim, aceitaram a mulher participando dos espaços antes considerados “masculinos”.

O poder adquirido pelas mulheres “fornadjeiras” transparece no papel exercido pelas mesmas nas mudanças substanciais ocorridas no espaço público com a sua inserção no mundo da produção com um estatuto de participante nesse espaço e na comunidade de um modo geral, nas relações entre os sexos, nas modificações no grupo doméstico, na transformação dos costumes ligados ao trabalho no espaço privado e público. Por isso, é legítimo afirmar que os papéis de género estão a mudar na Ribeira de Principal assim como em Cabo Verde¹⁰⁷.

5.3 A posição das mulheres na transmissão e circulação de bens e heranças

Na Ribeira de Principal a herança pauta por regras jurídicas e legais enquanto a transmissão de bens enquadra-se no âmbito da vontade ou escolha dos sujeitos possuidores dos mesmos. A herança pressupõe uma divisão igualitária de bens dos ancestrais e, é diferente da transmissão de bens. Com relação à herança, constata-se que em Ribeira de Principal, é costumeiro dividir a propriedade entre os descendentes, primeiramente entre filhos e as filhas e, se eventualmente alguns destes morrerem os netos – filhos dos que morreram – entram na linha da herança. Porém, as mulheres do grupo casam-se e, muitas vezes, deixam a terra¹⁰⁸ para os irmãos ou irmãs que ficam ou permanecem no grupo doméstico a cuidar dos pais ou dos ancestrais. Elas vão trabalhar nas terras do marido.

Uma situação que leva a mulher a perder os bens adquiridos é através do processo de separação. Se a mulher não for casada legalmente com o homem, ou seja, quando a mulher vive maritalmente com um companheiro e, se eles separarem ela perde os bens adquiridos ao longo desta vivência. Principalmente, se ela for viver com o homem e, o encontrou com alguns bens adquiridos. Estas situações acontecem quando a mulher “sai de casa”. Ela

¹⁰⁷ Rodrigues, 2007.

¹⁰⁸ Para trabalharem não é uma doação definitiva.

permanece como uma “estranha¹⁰⁹” porque em situações de ruptura e separação com o companheiro, ela perde os bens adquiridos e terá de se reconstruir novamente em termos materiais. A mulher, geralmente, é reconhecida somente como a filha de uma linhagem, a esposa de um homem, ou a mãe de uma criança (Adesanya, 2005). Consequentemente, quando casa, ajunta ou se divorcia, separa, perde alguns direitos em relação, por exemplo, à terra. Em Ribeira de Principal, o acesso à propriedade da terra pela mulher se dá através do casamento e da herança.

Na transmissão de propriedades para construção de habitações ou para trabalhos agrícolas dá-se preferência aos membros masculinos do grupo doméstico. Estes possuem este privilégio porque se considera que é o homem o provedor do grupo logo se ele estiver na idade de assumir seu próprio grupo doméstico e, se os bens não forem suficiente na divisão dos bens ele tem a preferência. As mulheres ficam em segundo plano porque culturalmente se defende que ela tem de casar e, é o papel e obrigação do marido prover as necessidades do grupo ora constituído.

A desigualdade na transmissão de bens é um facto e,

mesmo que em termos legais as mulheres tenham direito à titularidade da propriedade, este direito é impedido pelos valores e costumes das comunidades e pelo facto de o interlocutor privilegiado dos órgãos que executam as políticas do sector agrícola ser o homem/chefe de família, a quem atribuem a responsabilidade pela unidade produtiva (Teixeira, 1994:71).

A posse de terras na situação de transmissão de bens é preferencialmente doada aos homens enquanto as mulheres ficam fora dessa doação. Por isso, as mulheres casam e, vão morar em outros cutelos, geralmente na localidade do marido. Somente em casos de herança de terras para produção agrícola é que as mulheres têm direitos iguais aos homens. Mas os progenitores ou os ancestrais não doam as terras às mulheres para a construção de casas de moradia. Estas eram impelidas a construírem suas casas nas terras dos ancestrais do marido ou nas terras que os maridos adquiriram para o efeito. Se, eventualmente, os maridos vieram ou vêm morar junto do grupo doméstico ao qual pertence a mulher existe uma “forte” crítica social de que este é “mofino¹¹⁰”. Estas críticas, por vezes, não partem dos parentes próximos da mulher – pais, irmãos – mas da própria vizinhança e outros familiares. Nesta lógica, “os indivíduos agem dentro dos limites das regras, de forma que o modelo que se pode construir

¹⁰⁹ Porque ainda não se legitimou através do casamento, principalmente o religioso. O casamento é uma condição indissolúvel na comunidade e, não se conhece casos de casais que se divorciarem legalmente.

¹¹⁰ Sem serventia. Dependente.

não representa o que se deve fazer, ou mesmo o que se faz, mas sim o que se tende a fazer se excluída toda a intervenção de princípios exteriores à lógica do sistema” (Bourdieu, 1962:47).

A zona de Jaquetão assim como a maioria das zonas da Ribeira de Principal é habitada por pessoas que, na sua maioria, possuem laços familiares entre si, principalmente pelo lado masculino. Por exemplo, o S. comprou as terras desta zona e, deu-as aos seus descendentes homens – filhos e netos que estavam vivos. Estes construíram suas casas, casaram e trouxeram suas mulheres para esta zona. As descendentes mulheres, porém, ficaram de fora dessa transmissão. O objectivo dessa lógica é a continuidade da trajetória espacial e da própria identidade do grupo doméstico em que através de seus bens, os integrantes dos mesmos se vinculam a seus ascendentes e descendentes, compondo uma intrincada techedura de vínculos afectivos, económicos e de poder onde o lado masculino da linhagem é o detentor dos bens adquiridos no e pelo grupo. Neste sentido, “o casamento tem por função primeira garantir a continuidade da linhagem sem comprometer a integridade do património” (Bourdieu, 1962:34). Esta frase de Bourdieu sintetiza com grande precisão o lugar atribuído ao casamento nas estratégias de reprodução social camponesa. Assim, as alianças matrimoniais resultam de estratégias, mais do que de regras, a cada momento desenvolvidas para perpetuar a maison¹¹¹ – património, no sentido de algo que deve ser transmitido de geração em geração.

Avó di nha maridu kunpra kuazi tudu kes txon li y e da sis fidjus y netus matxus. Mudjeris es kasa y es ba mora ku maridus na zonas di maridu. É kunpra kes téra pamodi era baratu, é ka sima oji ki bu ka pode kunpra¹¹². (H., 64 anos)

As transmissões ocorrem, constantemente, em ocasiões privilegiadas – geralmente, em situações onde há falecimento, nascimento ou momentos que marcam uma mudança na ordem da filiação (Carreteiro e Freire, 2006) – nas quais elas adquirem um especial valor simbólico, como foi o caso do S. aqui relatado em que os acontecimentos interferiram na reconstrução da memória familiar e na de seus membros. As transmissões de bens, porém, não ocorrem unicamente em momentos privilegiados, como este que ocorreu neste grupo doméstico mas estão presentes durante todo o processo de vida dos mesmos.

¹¹¹ Maison constitui uma unidade de parentesco, uma *lignée* mais que uma família ou grupo doméstico, embora corresponda em cada geração a uma família. Maison é o sujeito, a terra, o nome e a tradição. A casa (no sentido de edificação) e a terra devem permanecer na *lignée*, tanto quanto deve ser perpetuado o nome (Bourdieu, 1962).

¹¹² O avô do meu marido comprou quase toda esta zona aqui e deu aos seus netos e filhos. As netas e filhas casaram e foram morar com os maridos nas zonas dos maridos. Ele comprou as terras porque era barato não é como hoje em dia que você não consegue comprar.

No processo de transmissão de bens dentro do grupo doméstico, a diferença entre, por exemplo, o que é igualmente dividido entre os membros do grupo e o que, em seu interior, é transmitido de uma forma desigual, depende da condição de género. Apesar da estrutura de condicionamentos para o processo de transmissão, a estrutura da transmissão de bens não se acha totalmente definida na comunidade e apresenta-se, segundo Carreteiro e Freire (2006) como um jogo sempre aberto, permitindo redefinições importantes, manipuladas segundo uma lógica circunstancial que corresponde às posições ocupadas pelos indivíduos nesse jogo, simultaneamente fixo e negociado.

O acesso à terra pelas mulheres só ocorre em caso de herança dos progenitores ou através do casamento. De outra forma elas não têm como comprar a terra. A renda do trabalho da “fornadja” não permite essa aquisição porque essa renda é utilizada a curto prazo para despesas quotidianas e lides domésticas e a longo prazo enquanto um meio para a emigração. Assim para algumas “fornadjeiras” a renda da produção do grogue não chega para a aquisição de terras e geralmente ela tem outra finalidade (a emigração). Actualmente, para os emigrantes o investimento em terras¹¹³ deixou de fazer sentido por isso investem na educação ou no processo migratório dos familiares.

¹¹³ Furtado (1993) mostrou que antes e pós independência a emigração constituía um meio para investir na aquisição de terras.

Conclusão

Este trabalho analisa o processo de reconfiguração do espaço público e privado da comunidade rural de Ribeira de Principal com a saída masculina do espaço público de produção da “fornadja” e da entrada da mulher nesse espaço. Através da realização de uma etnografia procurei investigar e mostrar como é que nesta localidade a significativa saída masculina do espaço da “fornadja” para trabalhar em outros espaços pode ter contribuído para a entrada feminina na “fornadja”. A pesquisa de campo e a análise dos dados indicaram que a hipótese sobre o processo migratório masculino e a ocupação dos homens em actividades fora do espaço agrícola concorrem para que as mulheres se inserem, politicamente, no espaço público de produção da “fornadja”.

A Ribeira de Principal, enquanto uma comunidade rural, tem conhecido mudanças significativas no espaço público – espaço de produção e de sociabilidades – e, esta situação influi transformações nas relações sociais estabelecidas no espaço público assim como no próprio no espaço privado – espaço doméstico e da casa.

Assim, observou-se que a incorporação expressiva das mulheres no espaço público de produção remunerado fez com que o processo produtivo, os grupos domésticos e a comunidade passassem por profundas transformações nestes últimos trinta anos. A entrada das mulheres como produtoras no espaço de produção deve-se, por um lado, à emigração masculina para a Europa e, por outro lado, ao desempenho de outras actividades fora do espaço agrícola e fora da comunidade. A entrada da mulher na “fornadja” para a produção do grogue gerou uma situação de “pluri-actividade” na comunidade porque as mulheres realizam actividades agrícolas e não agrícolas assim como os homens que após essa entrada feminina inseriram em outras actividades não agrícolas fora da comunidade.

As mulheres inseriram no espaço de produção da “fornadja”, num primeiro momento para apoiar a provisão do grupo doméstico, mas, num segundo momento como uma forma de afirmação da sua identidade nesse espaço como sujeito político no espaço público. Presentemente, a presença da mulher nesse espaço público é uma presença política pois o seu trabalho não se limita ao de “ajudante” do membro masculino do grupo doméstico mas de produtora de grogue e participante activo nas relações sociais e comerciais que se estabelecem nas “fornadjas”.

A entrada da mulher na “fornadja” como produtora de grogue trouxe mudanças nas relações entre homens e mulheres. Essas transformações incidem ou se vêm, principalmente,

no papel de cada um desses sujeitos nas relações que se estabelecem dentro do grupo doméstico, no espaço da produção e, na própria construção simbólica dos sujeitos sociais. Assim, ao articularem as experiências da vida privada com as do espaço público as mulheres questionam a hierarquia de género, não só no grupo doméstico, mas, também, no espaço de produção pois o trabalho das “fornadjeiras” permite a articulação do mundo privado com o mundo público, rompendo com os protótipos de fixação das mulheres nos espaços privados.

O trabalho na “fornadja” é uma actividade que se configura numa estratégia de produção para aprovisionamento, especialmente, para os grupos domésticos com menos condições socio-económicas, mas, também, como uma estratégia de afirmação da identidade da mulher no espaço público, pois, muitas “fornadjeiras” vão trabalhar na “fornadja” para participarem das relações sociais estabelecidas nesse espaço e, não porque precisam da renda resultante da produção do gogue. Assim, as relações de trabalho entre homens e mulheres no espaço público de produção ganham novos significados e complexidades a partir da inserção feminina na “fornadja”.

A produção do gogue, além de uma forma de provisão dos grupos domésticos, como alternativa a situação de precariedade material e económica, passou a ser uma forma de resistência das mulheres às concepções sociais e culturais que a confinavam ao espaço privado e a sua não participação activa no espaço público. A sua inserção activa e participativa na “fornadja” constitui um processo de construção de uma identidade feminina enquanto mulher trabalhadora e provedora do grupo doméstico. Neste sentido, a sua participação no espaço público deixa de ser uma ajuda ao trabalho masculino. Assim, esse processo de transformação social contribuiu para o “empoderamento” da mulher em que a mesma conquistou uma maior autonomia sobre si, sobre a renda conseguida e sobre o próprio trabalho doméstico que em alguns casos passa a ser partilhado com os respectivos maridos/companheiros.

Para muitos autores (Sen, 2000; León, 2001; Pena et al, 2003) a condição fundamental para a emancipação feminina é o trabalho. Obter um rendimento regular, em resultado da realização de uma tarefa profissional, é o instrumento necessário para a emancipação. Este apenas teria de ser complementado pelas leis visando a igualdade de oportunidades e medidas de discriminação positiva. Porém, na comunidade estudada pode-se verificar uma relação dialéctica no espaço da “fornadja” em que a presença feminina nesse espaço, permite simultaneamente a emancipação da mulher – com um trabalho remunerado, decidindo o destino da renda conseguida – e, ainda que parcialmente precariza, de modo acentuado, as condições da participação da mulher no espaço público, quando junta o trabalho da “fornadja”

com o trabalho agrícola, com as lides domésticas e com o cuidado dos filhos. A condição da mulher no espaço público de produção vai oscilando, portanto, entre a emancipação e a precarização. Ou como disse Alberoni (2000) a entrada da mulher no espaço do trabalho conquistou igualdade de direitos que comporta ao mesmo tempo uma igualdade na injustiça.

Uma outra hipótese levantada afirma que a entrada feminina na “fornadja” permitiu a mulher conquistar um estatuto social de produtora de renda e provedora do grupo doméstico. A mulher começou a frequentar a “fornadja” ainda criança acompanhando as mães que ajudavam em tarefas específicas os seus maridos ou companheiros. Posteriormente, na idade adulta, se estabelece na “fornadja” como trabalhadora e produtora de grogue a partir da saída gradual do homem, desse espaço para o estrangeiro ou para trabalhar em outras actividades. Na idade adulta a sua entrada na “fornadja” para a produção de grogue acontece através do casamento, da união de facto (“sair de casa”) e por iniciativa própria. Antes da inserção significativa das mulheres na “fornadja” somente as solteiras, viúvas ou algumas cujos maridos estavam emigrados se encontravam na linha da frente da produção do grogue. Actualmente, porém, outras mulheres começaram a seguir pisadas das primeiras e, assim, pode encontrar-se todas as categorias¹¹⁴ de mulheres na “fornadja”.

As mudanças e transformações no espaço social da Ribeira de Principal desafiam o modelo tradicional da organização social, laboral e familiar. A inserção da mulher na “fornadja” constitui um dos aspectos dessa transformação, na medida em que contribui para a autonomia das mesmas na garantia da provisão do seu grupo doméstico. A emigração e a ocupação dos homens em outros sectores da economia abriram, assim, novas oportunidades para a inserção da mulher em actividades fora do espaço doméstico e privado. Com a incorporação das mulheres no espaço público de produção das “fornadjas”, uma nova identidade feminina surgiu na Ribeira de Principal, ou seja, a identidade de mulheres trabalhadoras e provedoras dos respectivos grupos domésticos.

A última hipótese formulada propõe que a ocupação dos espaços “masculinos” possibilita uma maior autonomia das mulheres nas decisões familiares. Com a emigração masculina, as mulheres começam a ocupar espaços antes reconhecidos como masculinos. A emigração permitiu a fluidez nas relações de poder no grupo doméstico uma vez que as mulheres passam a ter maiores iniciativas e tomadas de decisões, mesmo que, por vezes, sejam predominantemente relacionadas ao seu espaço de pertença e intervenção. Com a emigração dos homens, a mulher permanece na Ribeira de Principal a desempenhar múltiplos

¹¹⁴ Refiro aqui a condição etária e ao estado civil.

papéis em relação à casa e ao grupo doméstico. Elas assumiram trabalhos tradicionalmente reservados aos homens. Assim como, alguns homens – principalmente os que passaram pelo processo migratório – realizam tarefas no âmbito do espaço doméstico.

A entrada da mulher no espaço de produção desempenhando um papel político activo e participativo favoreceu mudanças importantes no espaço público de Ribeira de Principal. A incorporação das mulheres no espaço de produção remunerado origina implicações e consequências importantes para o e no grupo doméstico. A primeira é a contribuição financeira das mulheres que se torna, por vezes, decisiva para o orçamento doméstico e, a segunda é a força decisória que a mesma conquista no grupo doméstico.

A saída dos homens contribui, também, para a ampliação da esfera de decisões das mulheres, que passaram a tomar mais iniciativas no espaço público. Pode-se constatar que essa maior flexibilidade nas relações de poder no grupo doméstico não ameaça, porém, a hierarquia masculina no grupo doméstico e no espaço público que mesmo fora da comunidade, o poder decisório permanece dele. Na Ribeira de Principal, as mulheres têm acesso ao espaço público trabalhando nos espaços de produção e, tomando decisões em conjunto com os homens em relação às suas necessidades e objectivos. Também, participam activamente nas decisões do grupo doméstico e, muitas vezes, constituem a principal provedora e cuidadora do grupo. Por isso, as mulheres constituem atrizes participantes do espaço de produção das “fornadjas” em que essa situação sinaliza a potencialização da posição social das mesmas.

A proposta teórica de Bourdieu e Arendt sobre o lugar ocupado pela mulher mostra a existência de uma separação entre os espaços ocupados pelos homens e mulheres em que os primeiros inseriam-se no espaço público, da decisão e do poder enquanto a mulher ocupava o espaço privado, da submissão e da reprodução. Porém, trazendo para esta discussão a análise de Ortner ficou claro que a mulher possui a capacidade de resistir a essas configurações e mais, no meu campo de estudo pude perceber que elas não só resistem aos códigos sociais e culturais dominantes como conseguiram anular alguns desses códigos, inserindo-se no espaço público como atrizes activas e participantes do mesmo. Mais, percebi, porém, que as mulheres não pretendem “metamorfosear-se” em homens nem querem “dominar” os homens mas participar desse espaço sem perder a sua identidade feminina que também a caracteriza – cuidadora dos filhos e da casa.

Todas as investigações, sejam de carácter académico ou não, procuram o conhecimento e o desvendamento de situações novas e questões que nos suscitam interesse. Porém, as investigações são como facas de dois gumes, ou seja, a procura do conhecimento

está ligada ao surgimento de novas questões e, que muitas não são passíveis de serem investigadas e respondidas no decorrer da investigação, senão corre-se o risco de não se encerrar as investigações. Esta pesquisa – como tantas outras – levanta questões nomeadamente no campo do poder, género, ruralidade e reprodução social que poderão e serão objectos de investigação e análise, em outros espaços.

Assim, no decorrer da pesquisa novas questões e novas situações foram surgindo e suscitando interesses para a pesquisadora. A primeira tem haver com a problemática do associativismo e o papel das mulheres nesse processo, e o consequente aumento do capital social das mulheres na promoção da potencialização da sua posição na comunidade. A segunda tem haver com a necessidade de aprofundar toda a análise das transmissões de bens e heranças dentro dos grupos domésticos. A terceira, uma situação que me chamou a atenção, é o facto de ter observado em quase todos os grupos domésticos pelo menos um indivíduo – especialmente crianças e adolescentes – com algum tipo de deficiência quer motora, de fala ou outro. Uma quarta que merece ser estudado em profundidade é perceber a capacidade das “fornadjeiras” em encontrar soluções inovadoras para enfrentarem a situação de vulnerabilidade e pobreza no meio rural sem um apoio constante do Estado ou de outros agentes.

Estas são algumas questões que contribuem para a retomada destas temáticas de pesquisa e, também, suscitar discussões e debates em ambientes institucionais de pesquisa onde se discutem os conceitos de trabalho, género, reprodução social, parentesco e o meio rural.

A realização deste trabalho constituiu um momento marcante de aprendizado científico e social sobre o meio rural, o espaço de produção e o papel das mulheres nestas relações. Foi importante compreender a entrada da mulher na “fornadja” enquanto produtora de grogue num espaço que por muito tempo foi dominado pelos homens. Este trabalho constituiu, também, uma oportunidade especial que me permitiu conhecer melhor o meio rural da ilha de Santiago e as situações essenciais que configuram esse espaço e suas gentes.

Referências bibliográficas

ADESANYA, Aderonke Adesola, *Woman professional associations : a response to gender inequality between the private and public spheres*, IN : MBOW, Penda (org), (2005), *Hommes et femmes entre sphères publique et privée*, Dakar, Codesria.

ALBERONI, Francesco, (2000), *Público e privado*, Venda Nova, Editora Bertrand.

ALVES, Branca Moreira, PITANGUY, Jacqueline, (2003), *O que é feminismo*, São Paulo, Brasiliense.

AMIEL, Anne, (1997), *Hannah Arendt. Política e acontecimento*, Lisboa, Editora Piaget.

AMSELLE, Jean Loup, (1990), *Logiques Métisses: anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.

ARENDT, Hannah, (1997), *A condição humana*, Rio de Janeiro, Forense Universitária.

Arquivo Histórico Nacional (AHN), (1998), *Descoberta das ilhas de Cabo Verde*, Edição AHN, Praia.

ASSIS, Gláucia de Oliveira, *Mulheres migrantes no passado e no presente : género, redes sociais e migração internacional*, Revista de Estudos Femininos, Vol. 15, n.º 3, Florianópolis, Set./Dez., 2007.

BADINTER, Elisabeth, (1993), *XY: sobre a Identidade Masculina*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

BOURDIEU, Pierre, *Marginalia: algumas notas adicionais sobre o dom*, Mana: Estudos de Antropologia Social, v. 2, n. 2, p. 7-20, 1996.

_____, Pierre, (1999), *A dominação masculina*, Oeiras, Celta editora.

_____, Pierre, (2001a), *Razões práticas. Sobre a teoria da acção*, Oeiras, Celta editora.

_____, Pierre, (2001b), *O poder simbólico*, Lisboa, Difel.

_____, Pierre, (2002), *Esboço de uma teoria da prática. Precedido de três estudos de etnologia Cabila*, Oeiras, Celta editora.

_____, Pierre, *Célibat et condition paysanne*, Etudes rurales, Année 1962, numéro 5-6, Avril – Septembre, pp. 32-135.

_____, Pierre, *Stratégies de reproduction et modes de domination*, Actes de la recherche en sciences sociales, Année 1994, volume 105, numéro 1, pp. 3-12.

BURGESS, Robert G., (2001), *A pesquisa de terreno. Uma introdução*, Oeiras, Celta Editora.

CAMPOS, Roberta Bívar Carneiro, *O Outro como fim: a caridade como mimesis do Deus. Implicações teóricas*, IN: MARTINS, Paulo Henrique, CAMPOS, Roberta Bívar C., (orgs.), (2006), *Polifonia do Dom*, Recife, Editora Universitária da UFPE.

CANCLINI, N. Garcia, *Gramsci e as culturas na América Latina*, IN: COUTINHO, Nelson C. (org.), (1988), *Gramsci e a América Latina*, Rio de Janeiro, Editora Terra e Paz.

CARNEIRO, Maria José, (1998), *Ruralidade: novas identidades em construção*, Revista Estudos Sociedade e Agricultura, n.º 11, outubro, pp. 53-75.

CARREIRA, António, (1972), *Cabo Verde. Classes sociais, estrutura familiar, migrações*, Lisboa, Ulmeiro.

CARRETEIRO, Teresa Cristina, FREIRE, Leticia de Luna, (2006), *De mãe para filha: a transmissão familiar em questão*, Revista de Psicologia clínica, Rio de Janeiro, vol. 18, n.º1, pp.179-191.

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

CROZIER, Michel, FRIEDBERG, Erhart, (1977), *L'acteur et le système*, Paris, Ed. du Seuil.

DAMATTA, Roberto, (1987), *A Casa e a Rua; Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil*, Rio de Janeiro, Editora Guanabara.

DECRETO-LEI, n.º 67/98 de 31 de Dezembro, Boletim Oficial, Série n.º 48, Suplemento B.O. da República de Cabo Verde, 31 de Dezembro de 1998.

DURHAM, E. R., *Família e reprodução humana*, IN: FRANCHETTO, B., CAVALCANTI, M. L. V. C., HEIBORN, M. L., (DIR), (1983), *Perspectivas antropológicas da mulher 3*, Rio de Janeiro, Zahar.

D'INCAO, Maria Ângela, JÚNIOR, Humberto Cotta, Transformações e permanências no espaço feminino na agricultura familiar, IN: D'INCAO, Maria Ângela, ÁLVARES, Maria Luiza Miranda, DOS SANTOS, Eunice Ferreira (orgs), (2001) *Mulher e modernidade na Amazônia*, Belém, GEPEM/CFCH/UFPA.

ELLA-MEYE, Lydie Chantal N., *Droit et violence conjugale*, IN: MBOW, Penda (org), (2005), *Hommes et femmes entre sphères publique et privée*, Dakar, Codesria.

ELLIS, F., (2000), *Rural livelihoods and diversity in developing countries*, Oxford, Oxford University Press.

FISCHER, Izauro Rufino, (2006), *O protagonismo da mulher rural no contexto da dominação*, Recife, Ed. Massangana.

FORTE, Cláudia M. de Jesus, (2006), *Estudo de caso comparativo entre programas de microcrédito na América Latina: o impacto socioeconómico nas mulheres das cidades de Bogotá e Recife*, Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Integração da América Latina – PROLAM, São Paulo.

FOUCAULT, Michel, (1999), *Microfísica do poder*, Rio de Janeiro, Graal.

FRIEDMANN, John, (1996), *Empowerment – uma política de Desenvolvimento alternativo*, Oeiras, Celta Editora.

FURTADO, Cláudio, (1997), *A Transformação das estruturas agrárias numa sociedade em mudança – Santiago, Cabo Verde*, Praia, Instituto Cabo-verdiano do Livro e do Disco.

GIDDENS, Anthony, (2000), *Sociologia*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

GIUFFRÈ, Martina, Mulheres que ficam e mulheres que migram: dinâmicas numa relação complexa na ilha de Santo Antão (Cabo Verde), IN: GRASSI, Marzia, ÉVORA Iolanda, (orgs), (2007), *Género e migrações cabo-verdianas*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.

GRASSI, Marzia, Cabo Verde pelo mundo: o género na diáspora cabo-verdiana, IN: GRASSI, Marzia, ÉVORA Iolanda, (orgs), (2007), *Género e migrações cabo-verdianas*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.

_____, Marzia, (2003), *Rabidantes. Comércio espontâneo transnacional em Cabo Verde*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.

_____, Marzia, ÉVORA Iolanda, (orgs), (2007), *Género e migrações cabo-verdianas*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.

HEREDIA, M., *et al.*, O lugar da mulher em unidades domésticas camponesas, IN: AGUIAR, N., (1987), *Mulheres na força de trabalho na América Latina*, São Paulo, Layola.

HERZFELD, Michael, (2001), *A antropologia do outro lado do espelho. Etnografia crítica nas margens da Europa*, Miraflores, Difel.

Instituto Nacional de Estatística, **Zonas e Lugares**, Censo 2000, Praia.

LAPLANTINE, François, (2004), *A descrição etnográfica*, São Paulo, Terceira Margem.

LEÓN, M., (2000), *Empoderamiento: relaciones de las mujeres con el poder*. Estudos Feministas, n.º 8, pp. 191-207.

LEÓN, Magdalena, (2001), *El empoderamiento de las mujeres: encuentro del primer y tercer mundos em los estudios de género*, La ventana, (13), 94-106. [Em linha]. Consultado em 16/10/2008, [<http://publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/laventana/Ventana13/vetana13-4.pdf>].

LIMA, Augusto Mesquita, e tal, (1981), *Introdução à Antropologia cultural*, Lisboa Editorial Presença.

LITTLE, Jo, *Rural geography: rural gender identity and the performance of masculinity and femininity in the countryside*, Progress in Human Geography 26, 5 (2002), pp. 665-670.

LUDKE, Menga, ANDRÉ, Marli, (1986), *Pesquisa em Educação: Abordagens Qualitativas*, São Paulo, EPU.

MALINOVSKY, Bronislaw Kasper, (1978), *Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*, São Paulo, Abril Cultural.

MATTEI, Lauro, (2007), **A relevância da família como unidade de análise nos estudos sobre pluriatividade**, Revista de Economia e Sociologia Rural, vol. 45, n.º 4, Brasília, Out./Dez. 2007.

MAUSS, Marcel, (1974), *Sociologia e Antropologia*, São Paulo, Edusp.

MAY, Tim, (2004), *Pesquisa social: questões, métodos e processos*, Porto Alegre, Artmed.

MENEGHEL, Stela Nazareth, et al, **Histórias de resistência de mulheres negras**, Revista Estudos Feministas, v. 13, n.º 3, Florianópolis, set./dez., 2005.

MINISTÉRIO do Ambiente e Agricultura, (2004), **Recenseamento geral da agricultura – dados gerais**, Direcção Geral de Planeamento, Orçamento e Gestão, Direcção de Estatística e Gestão de Informação, Praia.

MINISTÉRIO da Agricultura, Alimentação e Ambiente, (1996), **Diagnóstico do sector da agricultura. IV plano nacional de desenvolvimento**, Gabinete de Estudos e Planeamento, Praia.

MINISTÉRIO da Coordenação Económica, (1995), **Cabo Verde: subsídios para o estudo do sistema produtivo nacional com especial incidência no sector primário**, Direcção Geral do Planeamento, projecto NLTPS – estudo nacional de perspectivas a longo prazo, Praia.

MONTANO, Carlos, (2002), *Terceiro setor e questão social; crítica ao padrão emergente de intervenção social*, São Paulo, Editora Cortez.

MURARO, Rose Marie, BOFF, Leonardo, (2002), *Feminino e masculino: uma nova consciência para o encontro das diferenças*, Rio de Janeiro, Sextante.

ORTNER, Sherry, *Esta a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?*, IN: ROSALDO, M. Z., LAMPHERE, L., (1979), *A mulher, a cultura e a sociedade*, Rio de Janeiro, Terra e Paz.

ORTNER, Sherry B., (2006), *Poder e projectos. Reflexões sobre a agência*, IN: Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas, 25ª Reunião Brasileira de Antropologia, Goiânia, 2006.

PENA, Maria Valéria Junho, CORREIA, Maria C., (2003), *A questão de gênero no Brasil*, Rio de Janeiro, Cepia, Banco Mundial.

PITANGUY, Jacqueline, *Introdução*, PENNA, Maria Valéria Junho, CORREIA, Maria C., (2003), *A questão de gênero no Brasil*, Rio de Janeiro, Cepia, Banco Mundial.

ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz, (1995), *Sociologia das migrações*, Lisboa, Universidade Aberta.

RODRIGUES, Isabel P. B. 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), (2007), *Gênero e migrações cabo-verdianas*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.

SAHLINS, M., (1970), *Sociedades tribais*, Rio de Janeiro, Zahar.

SAMPEDRO GALLEGO, R., *Mujeres del campo: los conflictos de género como elemento de transformación social del mundo rural*, IN: LEON, M. A. G. D., (1996), *El campo y la ciudad. Sociedad rural y cambio social en España*, Ministério da Agricultura.

SCHNEIDER, Sérgio, (1999), *A Agricultura familiar e industrialização: pluriatividade e descentralização industrial no Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, Editora Universidade/UFRGS.

_____, Sérgio, *Teoria social, agricultura familiar e pluriatividade*, Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 18, n. 51, p. 99-121, 2003.

_____, Sérgio, (2007), *A pluriatividade no meio rural brasileiro: características e perspectivas para investigação*, IN: Hubert C. de Grammont, México, Ed. Flacso.

SCOTT, J., (1991), *Gênero: uma categoria para análise histórica*, Recife, SOS Corpo.

SEN, Amartya Kumar, (2000), *Desenvolvimento como liberdade*, São Paulo, Companhia das Letras.

SILVA, Pedro, (2003), *Etnografia e educação. Reflexões a propósito de uma pesquisa sociológica*, Leiria, Profedições.

STRATHERN, Marilyn, (2006), *O género da dádiva. Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*, São Paulo, Editora Unicamp.

TEIXEIRA, Zuleide Araújo, (coord.), (1994), *Perspectiva de género na produção rural*, Brasília, IPEA.

TILLY, Charles, *Transplanted networks*, IN: YANS-McLAUGHLIN, Virginia, (ed.), (1990), *Immigration reconsidered*, New York, Oxford, Oxford University Press.

TREVIÑOS, Augusto N. S., (1987), *Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais: a pesquisa qualitativa em educação*, São Paulo, Atlas.

WALBY, Sylvia, (1990), *Theorizing patriarchy*, Cambridge, Basil Blackwell.

_____, Sylvia, *Gender, class and stratification: toward a new approach*, IN: CROMPTON, Rosemary, MANN, Michael, (eds), (1986), *Gender and stratification*, Oxford, Blackwell.

WHITEHEAD, Ann, (1984), *Women's solidarity and divisions among women*, IDS Bulletin, Brighton, v. 15, n.1.

WOLF, Eric, Aspectos específicos dos sistemas de *plantations* no Novo Mundo: subculturas das comunidades e classes sociais, IN: FELDMAN-BIANCO, Bela, RIBEIRO, Gustavo Lins, (orgs.), (2003), *Antropologia e poder, contribuições de Eric R. Wolf*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, São Paulo, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Editora Unicamp.

WOORTMANN, E.F., (1997), *O trabalho da terra*, Brasília, UnB.

Anexo – Guião de entrevistas

Guião de entrevista às mulheres não produtoras de grogue

1. Características da família: número total de membros; sexo, escolaridade e idade dos membros; membros emigrados; membros que trabalham na produção de grogue.
2. Já trabalhou nas fornadjas. Se não, alguma vez pensou em trabalhar nas fornadjas.
3. Que tipo de mulher/homem trabalha na fornadja (jovem/adulta/idosa, solteira/casada/viúva).
4. Como vê a mulher que trabalha na fornadja.
5. Como se decide o uso do dinheiro em sua casa.
6. Como são as relações de poder (quem manda em casa, quem toma as decisões, como são tomadas as decisões).
7. Em casa, quais as actividades que realiza? E os outros membros do núcleo familiar?
8. Se vive com um companheiro/marido como decidem as coisas em casa.
9. Costuma decidir sobre todos os assuntos ou há uma partilha nas decisões com o seu companheiro/marido.
10. Se há partilha, que assuntos decidem em conjunto (companheiro/marido)? Quais é que decidem separadamente.

Guião de entrevista aos homens produtores de grogue ou que estão em contacto com as mulheres que produzem grogue e às mulheres produtoras de grogue

1. Quando e porquê começou a trabalhar nas fornadjas.
2. Como e com quem aprendeu esse trabalho.
3. Faz esse trabalho é a tempo inteiro ou pratica outras actividades.
4. No trabalho da fornadja que tipo de actividade realiza. E as mulheres/homens que tipo de actividades realizam.
5. Fora do espaço da fornadja realiza outras actividades? Se sim, quais e porquê.
6. Já ensinou alguma pessoa o trabalho da fornadja? Se sim, quem e em que circunstâncias.
7. Se já ensinou alguma mulher o trabalho da fornadja, quem, porquê e como viu o aprendizado dela.
8. Algum homem te ensinou a produzir? Como viu o apoio dele.
9. Que tipo de mulher/homem trabalha na fornadja (jovem/adulta(o)/idosa(o), solteira(o)/casada(o)/viúva(o)).
10. Como vê a mulher/homem que trabalha na fornadja.
11. Em casa, quais as actividades realiza? E os outros membros do núcleo familiar?
12. Em casa decide em todos os assuntos (domésticos, de trabalho) ou há uma partilha nas decisões. Se há partilha, que assuntos decidem em conjunto e quais em separado?

Guião de questões a recolher dos homens e das mulheres produtores de grogue e aos proprietários das fornadjas

Indicadores de Produção:

- a) Origem da cana;
- b) Quando começou a produzir;
- c) Quem lhe ensinou ou como aprendeu;
- d) Regime de produção – individual, parceria, colectivo;
- e) Tempo que trabalha na produção (por sexo e qual o membro da família – esposa, filho ou filha)
- f) Quantidade produzida (por sexo e qual membro da família – esposa, filho ou filha);
- g) Regularidade (por sexo e qual membro da família – esposa, filho ou filha);

Indicadores de Comercialização

- a) Onde vende o grogue;
- b) Para quem vende o grogue;
- c) Forma como é vendida o grogue (directa ao consumidor, para algum intermediário, vendedor, outro);
- d) Qual a frequência/periodicidade de venda;

Indicadores sobre características da família:

- a) N° total de membros;
- b) Sexo, escolaridade e idade;
- c) Membros emigrados;
- d) Membros que trabalham na produção de grogue;

Indicadores sobre relações de género:

- a) Quem trabalha na produção do grogue – Homem X Mulher (se os 2 quando é que um vai à fornadja o outro faz o quê);
- b) Quem fica com o dinheiro;
- c) Como se decide o uso do dinheiro;
- d) Como são as relações de poder (quem manda em casa, quem toma as decisões, como são tomadas as decisões).