

Maria Manuela Abreu Borges Domingues

ESTRATÉGIAS FEMININAS ENTRE AS BIDEIRAS DE BISSAU



*DISSERTAÇÃO DE DOUTORAMENTO
EM ANTROPOLOGIA CULTURAL E SOCIAL,
APRESENTADA À UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA
SOB A ORIENTAÇÃO DA PROFESSORA DOUTORA JILL DIAS*

**Universidade Nova de Lisboa
F.C.S.H.
2000**

ESTRATÉGIAS FEMININAS ENTRE AS BIDEIRAS DE BISSAU

Maria Manuela de Abreu Borges Domingues

*O Autor deseja dedicar este trabalho
à paz e prosperidade das populações
da Guiné-Bissau*

TESE DE DOUTORAMENTO EM ANTROPOLOGIA
Especialidade em Antropologia Cultural e Social
Sob a Orientação da Professora Doutora JILL ROSEMARY DIAS

Universidade Nova de Lisboa
F.C.S.H.
2000

AGRADECIMENTOS

O trabalho que agora se apresenta é devedor de muitas pessoas. Em primeiro lugar, queria homenagear as mulheres anónimas de Bissau que, dia a dia, «tecem» o desenvolvimento com «fios» de criatividade, energia e vontade inabaláveis.

Sou grata a todos os que contribuíram para a recolha, análise e interpretação dos dados, ou apoiaram de outras formas, o desenvolvimento desta pesquisa, tornando possível apresentar aqui o texto desta dissertação.

Não sendo possível nomear todos os que contribuíram para este trabalho, não devo deixar de referir a Professora Doutora Jill Rosemary Dias, pela forma generosa, constante e rigorosa, como esteve sempre presente, em todas as etapas desta pesquisa.

A todos : bem-hajam.



Agradeço ainda às instituições que, em períodos e formas diferentes, subsidiaram os trabalhos de campo na Guiné-Bissau e as pesquisas bibliográficas em bibliotecas especializadas de Paris e Londres, nomeadamente o Instituto de Investigação Científica Tropical, o Centro de Estudos Africanos e Asiáticos, o Centro de Etnologia Ultramarina, a Fundação Calouste Gulbenkian, o Instituto de Cooperação Científica e Tecnológica Internacional, e o Instituto de Estudos e Pesquisas da Guiné Bissau.

Índice

Prefácio, <i>Um Caminho para a Antropologia</i>	11
Capítulo I, <i>As Problemáticas da Pesquisa</i>	31
Capítulo II, <i>As Mulheres no Conhecimento Etnológico da Guiné-Bissau</i>	75
Capítulo III, <i>Metodologia e Trabalho de Campo</i>	111
Capítulo IV, <i>Um Olhar sobre a Guiné-Bissau</i>	155
Capítulo V, <i>O Habitat – Bissau e os seus Moradores</i>	205
Capítulo VI, <i>Bianda e Mafé – Homens e Mulheres no Comércio</i>	289
Capítulo VII, <i>Abotas e Mandjuandades – O Associativismo Feminino</i>	415
Conclusão, <i>Uma Cultura do Informal</i>	507
Glossário	521
Anexos	531
A. Documentos Coloniais	533
B. Indicadores Demográficos, Sociais e Económicos da Guiné-Bissau.	543
C. Cartografia da Cidade de Bissau.	549
D. Ficha de Documentação Profissional das Bideiras	603
E. Dados sobre as Estruturas Associativas	605
F. Referências à Instabilidade Política e Social da Guiné-Bissau.	611
G. Entrevistas, Biografias e Técnicas Não-Verbais do Trabalho de Campo	623
H. Tipos de Peixe Comercializados em Bissau	635
Bibliografia	637

Capítulo I:
As Problemáticas da Pesquisa

.O contexto teórico da análise

Ao analisar as práticas quotidianas de um grupo de mulheres que comerciam em peixe, no contexto da crise social que afecta os países africanos em geral, e que na Guiné-Bissau significou o empobrecimento das populações, e a contracção do papel social do Estado no quadro de uma política de desenvolvimento ditada pelas organizações internacionais (FMI e Banco Mundial) e conhecida por «Ajustamento Estrutural» e no âmbito da globalização contemporânea, que caracteriza a denominada «high modernity» (Giddens, 1991: 243), pretende-se apreender as estratégias económicas e sociais e as lógicas que lhes são subjacentes, pelas quais as mulheres contemporâneas se mobilizam, desenvolvem estratégias de mobilidade social, e promovem o desenvolvimento endógeno e sustentado da sociedade onde vivem. Esta análise tem presente os limites da antropologia e do conhecimento «científico», e logo a minha análise é uma entre outras, que outros, noutras condições, e a partir de outros quadros teóricos, podem, virtualmente, elaborar.



O posmodernismo, é um conceito ambíguo (Featherstone,1992:163) , e que não quer dizer nada (Giddens,1990:45) . De facto, não constitui uma disciplina do

saber, mas, essencialmente, uma atitude ou predisposição, de reavaliação crítica, que estimulou as ciências sociais a procederem a uma introspecção, e predispos a comunidade científica a debater e discutir o valor heurístico das suas teorias, paradigmas e conceitos, há muito sancionados.

Participando desta tendência, a antropologia (ver pág. 37 e seguintes), vem procedendo a uma crítica sistemática, realizando um trabalho de des-construção dos grandes quadros teóricos e das ideias de objectividade, conhecimento e poder, progresso e universalidade, que têm inspirado as políticas e projectos de desenvolvimento, nomeadamente, no que concerne às mulheres⁹. Pondo em causa a universalidade das identidades de género, estes estudos refutaram as análises macrossociológicas, e das estruturas sociais abstractas, porquanto desconhecem as diferenças.

Abandonando o estudo da estrutura e causalidade, as ciências sociais têm vindo a enfatizar o estudo da cultura, dos processos de simbolização e representação (isto é, os discursos, construções sociais da realidade), e das experiências individuais. Dito de outro modo, abandonaram as análises macrossociológicas, a favor de estudos microssociais, reabilitando o valor heurístico das experiências individuais, que são, por inerência, percepções idiossincráticas. Consequentemente, tem vindo a proceder-se à reabilitação do valor heurístico das experiências e percepções dos actores sociais. Neste contexto, a noção de vida quotidiana adquiriu um interesse científico particular,

⁹ Os autores pós-modernos acentuam que as relações de género são histórica e culturalmente específicas e irreduzíveis aos modos de produção económicos.

reintroduzindo o local, a cultura popular, as tradições menores, e as diferenças, como objecto de estudo. A reavaliação do valor heurístico das experiências e percepções dos actores sociais, e das suas práticas banais, do que acontece todos os dias, da rotina, e do não-reflectido, resultou da consideração do quotidiano, como um lugar privilegiado da análise social, na medida em que é, por excelência, o lugar de determinados processos do funcionamento e da transformação das sociedades, incluindo alguns tipos de conflitos que opõem os agentes sociais.

Privilegiando o estudo das dimensões da experiência, da maneira como os homens vivem, através da repetição, de práticas banais e vulgares, isto é, da *doxa*, opinião geral baseada no senso comum, e das práticas quotidianas espontâneas, do aqui e agora, que dispensa a reflexão, pode-se observar, em acção, os mecanismos da reprodução social, e da sociabilidade, que subjazem, sustentam, e elaboram as concepções, definições, e estruturas sociais.

Decorre destes argumentos, que o objecto da análise social, pode ser o que acontece todos os dias, a rotina, o banal, dependendo do objectivo do estudo¹⁰. De facto, a aparente banalidade da vida quotidiana, dissimula a sua capacidade de convocar lógicas diversas, reutilizando e «misturando» elementos heterogéneos, nas suas estratégias para resistir, transgredir, e subverter as culturas dominantes oficiais (Maffesoli, 1989; Certeau, 1984).

¹⁰ Cabe referir o estudo pioneiro de Norbert Elias que, em 1939, estudou o processo civilizacional, relacionando as mudanças na vida quotidiana (mudanças das regras de etiqueta), e as dinâmicas sociais macrosociológicas, a formação dos estados na Europa (Elias 1989).

A vida quotidiana, enquanto lugar da reprodução, manutenção, e rotinas, é definida pela espontaneidade, heterogenia, e ambiguidade, o que, se a torna resistente à categorização (Geertz, 1983; Heller, 1984; Bovone, 1989) é, por isso mesmo, oportunidade para analisar as práticas e representações, através das quais, os indivíduos elaboram estratégias e negociam quotidianamente a sua inserção social.

Nós próprios, procuramos, através do estudo da vida quotidiana, banal e rotineira das *bideiras* (ver páginas 297 a 301, sobre estas comerciantes informais), observar em acção as práticas que se processam informalmente, e que, pressupomos, terão implicações a médio ou longo prazo, nas definições das sociedades onde se desenrolam.



Pretende-se, nesta análise, a propósito de um grupo social restrito, as comerciantes de peixe, e de um espaço habitado delimitado, as comerciantes de peixe de Bissau, estudar as dinâmicas de reprodução e mudança sociais, partindo das práticas e representações da vida quotidiana.

Trabalhando ao nível micro, com um grupo social restrito, composto por mulheres comerciantes vivendo em meio urbano, as «*bideiras*» de peixe de Bissau (anexo G1), e interessando-se pela temática da reprodução e mudança sociais, impôs-se o recurso a vários quadros de referência teóricos.

- *antropologia urbana*

A antropologia urbana, forneceu à investigação, uma grelha de análise para compreender o processo histórico da urbanização africana, e as suas implicações actuais, nomeadamente na organização espacial e aspecto físico das cidades, e na sua estrutura social e económica.

O objecto e a temática da investigação, remetem para estudos realizados no âmbito do que, numa concepção ampla, constitui a antropologia urbana, incluindo as análises focando a sua atenção na cidade, enquanto sistema global, antropologia da cidade, e aquelas elegendo aspectos parciais das dinâmicas sociais, em acção em meio urbano, antropologia na cidade¹¹, que enquanto aspectos macro e micro dos mesmos fenómenos são, no nosso entender, reconduzíveis a uma mesma realidade¹².

- *antropologia das relações sociais entre os sexos e identidades de género*

A antropologia das relações sociais entre os sexos e identidades de género, foi importante para esclarecer os modos como, a identidade sexual socialmente construída, se relaciona com a organização social e económica. Trabalhando sobre as experiências de mulheres, a perspectiva da antropologia sobre as construções sociais das identidades de género, forneceu conceitos e paradigmas,

¹¹ A propósito desta distinção ver Hannerz, 1980

¹² Eames & Goode, 1977

acerca da elaboração social de modelos e papéis dos géneros, e os processos de dicotomização segundo os sexos, que informam e estruturam a organização social e económica, e modelam as relações interpessoais, proporcionando um quadro de referências conceptuais, de que o presente trabalho é devedor.

- *antropologia económica*

Tradicionalmente tendo por objecto as economias «primitivas», e «campesinas», o desenvolvimento teórico desta disciplina fez-se em torno do debate acerca dos critérios de delimitação da esfera «económica», dos mecanismos da economia e da transformação social.

Predominantemente, a análise é devedora dos conceitos e paradigmas relativos às dinâmicas de inter-relação entre diversas lógicas, de mercado ou sociais, e a sua gestão, que interessaram ao presente trabalho, na medida em que permitem «pensar» as estratégias desenvolvidas pelas mulheres estudadas.

As inter-relações que se estabelecem entre diferentes modos de produção e reprodução, mormente em situação colonial e, actualmente, nas sociedades em desenvolvimento, informam a nossa própria análise.

- *antropologia do desenvolvimento*

A antropologia reflectindo sobre o desenvolvimento, na medida em que se interessa pelas modalidades como o voluntarismo desenvolvimentista em África, concretizado historicamente sob diferentes formas, colonialista, socialista ou capitalista, afectou directa e indirectamente as mulheres, tendo efeitos sobre as

relações de género, informando a posição relativa das mulheres nas sociedades, é pertinente para a nossa própria análise.

A reflexão antropológica sublinha que os efeitos produzidos pelos modelos importados do Ocidente, nas sociedades africanas, e que inspiram as suas leis e instituições, e baseiam as suas políticas de desenvolvimento, ou de «ajustamento estrutural», não consistem unicamente em fenómenos de mimetismo e dependência, mas também, em fenómenos de autonomia destas sociedades, na forma como se esquivam, contornam ou transformam as normas e procedimentos que oficialmente as regem.¹³

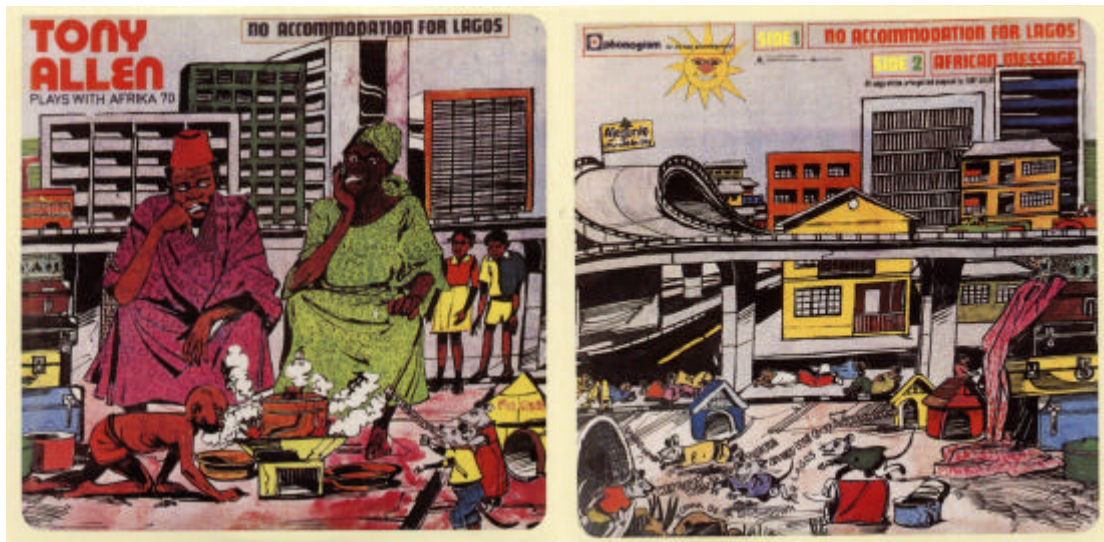
O meu trabalho fala de um grupo de mulheres guineenses, que, não obstante, a pobreza e os limites, de educação e emprego, que a sociedade e os homens lhes reservam, elaboram estratégias marginais e ambíguas, para sobreviverem e promoverem a sua mobilidade social, ou a dos filhos.

Este grupo só existe, de facto, em referência à rede auto-centrada, no investigador, que se foi construindo, durante o trabalho de campo, uma vez que a análise é focalizada no indivíduo, e se procura esclarecer as formas como a reprodução e a dinâmica da mudança, convergem, e se realizam, ao nível das práticas dos actores sociais. Estas práticas desenvolvem-se no contexto de vários fenómenos, como sejam, a urbanização, o comércio, e a segregação financeira entre esposos, que fornecem não só o contexto, como também os recursos, com que as mulheres podem elaborar as suas estratégias.

¹³ Villers, 1996: 7

Deste modo, o grupo de *bideiras*, é analisado nas suas relações económicas, familiares e sociais, acerca das formas, como recorrem às diferentes representações que existem do «moderno» e do «tradicional», e como gerem os recursos sociais e económicos, de um modo fluído e informal, segundo as circunstâncias e as conveniências.

Não se pretende extrapolar as conclusões e argumentos elaborados, a partir de um grupo aleatório, para outras dimensões ou contextos. Por outro lado, o princípio da totalidade, tal como Mauss (1950) o formulou, impôs uma análise intensiva, e multidisciplinar, de acordo com as diferentes dimensões do fenómeno estudado. Diga-se, no entanto, que o recurso às diferentes disciplinas do saber, não significa que sejam elas, ou alguma delas, o objecto de análise, que se circunscreve estritamente, ao universo das práticas e estratégias sociais do grupo observado.



Reprodução das capas do CD de Tony Allen «Plays with Afrika70. No Accommodation for Lagos», editado pela Phonogram

A «velha» capa deste disco dos anos 70, compendia a problemática do desenvolvimento extravertido das cidades em África, denunciando a marginalização e empobrecimento da população africana .

As cidades africanas tem sido analisadas segundo a sua origem, indígena ou exógena, e esta divisão foi extrapolada para a análise dos seus próprios habitantes, de forma que os citadinos, e os rurais, são estudados partindo do pressuposto que devem ter características diferentes.

Nos anos 50 e 60, os movimentos migratórios foram um fenómeno amplamente explorado pela antropologia em África, concentrando-se as análises no deslocamento social e cultural vivido pelos emigrantes rurais. Os primeiros trabalhos interessaram-se, preferencialmente, com a persistência, em meio urbano, de modos de vida e sistemas «tradicionais», na perspectiva da sua incompatibilidade com a cidade, representada como o espaço de modernização e mudança por excelência. Esta orientação coadunava-se com a tradição da disciplina, de estudo das sociedades ditas «primitivas», caracterizadas pela homogeneidade cultural. A antropologia urbana, limitava-se a proceder a uma transferência dos seus métodos e objectos de estudo, para novos contextos, e concentrou as suas análises no fenómeno definido pelo conceito de «destribalização».¹⁴

Este conceito de «destribalização» era adequado para caracterizar os fenómenos, produzidos pela coexistência de duas sociedades, cada uma com os

¹⁴ Ver Redfield, 1941; Mayer & Mayer, 1971; Wilson & Wilson, 1968.

seus sistemas de valores e modos de produção, e que eram «pensadas» como espacial e socialmente distintas e antagónicas (Moore, 1994: 38-73).

O desenvolvimento posterior desta especialização disciplinar, conduziu alguns estudiosos, a preocuparem-se com o estudo da própria vila ou cidade, tendo em linha de conta a sua complexidade social¹⁵, e a substituírem as relações tribais e de parentesco, enquanto objecto de estudo, por outras categorias de relações sociais, como sejam as instauradas através das associações voluntárias, ou através de redes de relações sociais (Little, 1965; Lloyd, 1966; Meillassoux, 1968).

Adoptando, uma perspectiva baseada no indivíduo e nas suas práticas, propuseram-se analisar as percepções culturais dos africanos, em relação à vida urbana, nas cidades dominadas colonialmente, isto é, de que forma se estruturam as suas ideias e acções, a partir do material etnográfico (Mitchell, 1987). Deste modo, a antropologia elegeu a análise das relações entre o indivíduo e o seu contexto (Balandier, 1985; Meillassoux, 1968; Epstein, 1969; Southall, 1961; Little, 1966, 1973, 1973b), enfatizando o estudo da vida quotidiana, abandonou a perspectiva centrada na dicotomia campo/cidade, e no grupo étnico, que tinha sido a preocupação teórica e metodológica, nos anos 50 e 60.



¹⁵ O denominador comum dos estudos sobre e nas cidades que distingue a Antropologia Urbana, em relação às outras disciplinas sociais que têm igualmente por objecto a cidade, reside na utilização do seu método próprio, o trabalho de campo e na sua perspectiva émica, que informa a sua compreensão dos fenómenos sociais.

Recentemente, como refere Roger Sanjek¹⁶, os antropólogos retomaram temas que tinham interessado aos autores nos anos 50 e 60, como sejam a emigração e a etnicidade (Mitchell 1987; Obbo 1980; Oppong 1983; Schildkrout 1981 1986; Sanjek, 1990; Cohen 1981; Hannerz 1987; Coquery-Vidrovitch, 1988, 1991), mas utilizando teorias e metodologias diferentes.

Decorrendo da mesma perspectiva de análise, desenvolveu-se uma linha de pesquisa em meio urbano que procura identificar e explicar, as diferenças e as continuidades no âmbito das relações sociais (papéis e seus conteúdos, redes de relações e estratégias sociais), sendo analisadas as mudanças nos papéis sociais, em relação com as idades, os géneros ou a pertença a um grupo étnico.

Especificamente, as mulheres, têm sido abordadas, em estudos que procuram esclarecer as consequências da urbanização sobre as relações de género e as modalidades de integração das mulheres na cidade.

Se a generalidade dos autores considera que, as estruturas sócio económicas urbanas, introduziram mudanças significativas na vida das mulheres, por comparação com o mundo rural (Ewombe-Koundo,1987:43), os efeitos desta mudança dividem os autores. Uns argumentam que, a urbanização das mulheres teve efeitos positivos no estatuto feminino, enquanto outros contrapõem que, este fenómeno acarretou uma perda da tradicional importância das mulheres em África.

¹⁶ Sanjek, 1990

A vida urbana é, segundo os primeiros, oportunidade para a emancipação feminina (Mayer & Mayer, 1971:233; Obbo 1980:75; Gordon, 1996: 69; Sheldon, 1996:5) do domínio masculino, através do incremento da independência económica e sexual dos seus maridos, maiores possibilidades de escolha de parceiros (Gugler, 1972: 292), e maiores níveis de vida (Southall, 1961:46).

Os segundos, contrapõem que a vida em áreas urbanas, acarreta um decréscimo da posição da mulher africana, criando uma progressiva dependência do homem (Bay, 1982:4; Schwartz, 1972:188;Ware,1981:XV), devido, parcialmente, a desiguais oportunidades de emprego e educação (Boserup,1970:185;Gugler,1972:293;Smock,1977:194), relegando as mulheres para os trabalhos no sector informal, como pequenos comerciantes ou produtores ou como prostitutas (Boserup 1970: 85-105; Southall 1961:58).

A menor independência e a erosão da tradicional divisão sexual do trabalho, assim como o afastamento das mulheres dos seus parentes, torna-as mais dependentes dos maridos para o suporte económico e afectivo (Smock, 1977:205; Hollos, 1991:852).

A aparente contradição das conclusões dos autores, é ultrapassada, se levarmos em conta a variabilidade da identidade de género, não existindo uma mulher universal mas mulheres particulares, em tempos e espaços específicos, e a heterogeneidade sociocultural das sociedades urbanas, onde coexistem diversos grupos determinados por múltiplos factores, um dos quais é a progressiva estratificação em classes sociais.

As experiências de vida das mulheres são múltiplas, e é impossível generalizar acerca das condições e circunstâncias, condicionando diferentes dinâmicas nos papéis e identidades das mulheres. Decorre da conclusão anterior, que o estudo das condições de vida e relações de género devem ser contextualizadas e localizadas. À luz destas considerações, é expectável, que a experiência urbana das mulheres em África, evoluiu diferentemente, consoante a sua pertença de classe (Coquery-Vidrovitch, 1994:150). Enquanto as mulheres da classe média, tenderam a conformar-se ao modelo Ocidental da mulher no lar, dependente economicamente do marido, as mulheres das classes populares mais desfavorecidas, parecem ter encontrado, na cidade, novas oportunidades de emancipação (Robertson,1995:64), particularmente como agentes económicos desenvolvendo as suas actividades no sector informal.

O sector informal, segundo as definições clássicas, corresponderia às micro empresas que abastecem os mercados com produtos e serviços não acessíveis de outras formas, sendo pois um sector importante para complementar o sector formal da economia. Mas, de facto, tal como estas micro empresas «escapam» ao controlo legal, também nas instituições publicas e privadas, impera um modo de procedimento «informal», através da cobrança de taxas e contorno das normas legais.

Pode-se afirmar que os procedimentos e o funcionamento da economia, nas empresas privadas e organismos públicos tal como nas pequenas empresas familiares, é caracterizado pela utilização de princípios informais. Esta constatação permite questionar o valor da distinção entre o sector «formal» e o «informal» na economia guineense.

Neste quadro, a participação das mulheres na economia urbana, se é realizada informalmente, não releva necessariamente de uma prática de marginalização económica das mulheres, e os rendimentos obtidos são relevantes para os orçamentos familiares e para economia nacional (ver anexo G3.3 e capítulo sexto). No entanto, esta informalidade dos procedimentos económicos e sociais tem inevitavelmente como consequência uma maior insegurança sócio-económica, que as populações procuram contornar através de outros procedimentos informais, no contexto das relações sociais.

Neste âmbito inserem-se, por exemplo, as actividades cerimoniais e a multiplicação de associações informais, pelas quais as mulheres de Bissau obtêm vantagens económicas e sociais, para fazer face à precariedade das suas condições de vida.

A informalidade, é pois, um fenómeno não só do domínio do jurídico, como dos processos sociais e culturais presentes em Bissau. A crescente participação económica das mulheres no sector informal, mesmo se é apercebida como uma necessidade para colmatar os fracos ou inexistentes rendimentos dos maridos, e fazer face à insegurança social, constitui, pelo que nos foi dado constatar durante o trabalho de campo em Bissau, junto de grupos de mulheres activas economicamente, um contexto de oportunidades de promoção social para as mulheres.

Ora, uma distinção teórica fundadora, opõe a economia política, tendo por objecto as sociedades com economia de mercado, à antropologia económica que estudaria as sociedades sem economia de mercado. Tradicionalmente tendo por objecto as economias não capitalistas, o desenvolvimento teórico desta disciplina

fez-se em torno do debate acerca dos critérios de delimitação da esfera «económica», dos mecanismos da economia e da transformação social. Uma definição clássica da esfera da «economia», define a economia como a ciência que estuda o comportamento, a relação entre fins e meios escassos, que têm usos alternativos. Pode-se inferir que serão do domínio «económico» aqueles factos sociais que são resultado da escassez. Logo, o objecto da economia será pois, qualquer comportamento, que seja influenciado pela escassez e a economia terá uma aplicação universal.

A antropologia económica informada por esta perspectiva formalista, tem por objecto a análise dos diferentes sistemas culturais e de valores, que fornecem as alternativas apropriadas em situações particulares e os princípios, que norteiam a escolha entre alternativas.

Esta perspectiva é, no entanto, contestada pelos autores que, no âmbito da antropologia económica, refutam a aplicabilidade do conceito da maximização individual desenvolvido no contexto burguês da história do Ocidente, a outras sociedades ¹⁷, argumentam que para estudar outras culturas, onde a economia está integrada noutras instituições que as de mercado, outros conceitos que não os «económicos» devem ser utilizados.

Simultaneamente, no seio da antropologia económica, desenvolveu-se uma linha de pesquisa, representada nomeadamente por Godelier e Meillassoux, que se interessa pela articulação entre diferentes modos de produção, estudando

¹⁷ Sahlins, 1972: 127

as inter-relações que se desenvolvem entre os modos de produção pré-capitalista e capitalista, procurando elucidar os diversos modos como o capitalismo e a penetração capitalista nas sociedades camponesas e pré-capitalistas, foi transformado pela resistência local a alguns aspectos deste processo.

Estas análises da interacção entre as várias formas de capital e certas organizações pré-capitalistas, recorrem ao paradigma da «articulação dos modos de produção». Por sua vez, a análise da articulação de diferentes modos de produção tem sido explorada em duas vertentes: as análises macrosociológicas que explicam a persistência de relações de produção pré-capitalistas em termos da sua utilidade para o capitalismo, e os estudos que procuram demonstrar como é que formas/modos de produção pré-capitalista resistiram a ser totalmente subsumidos pelo capital¹⁸. Ambas as abordagens pressupõem que, a forma e extensão da penetração capitalista, resultam da interacção entre diferentes modos de produção (Voss, 1987: 122), e de reprodução, que se estabeleceram historicamente, nomeadamente em situação colonial.

Actualmente as sociedades em desenvolvimento, são uma parte importante dos debates no seio da antropologia económica e dos estudos do desenvolvimento. Se, considerarmos que, o modo de produção é primeiramente baseado em relações sociais, que determinam as formas de acesso aos recursos e meios de produção, que organiza o processo de trabalho, tal como determina a circulação dos produtos, a coexistência nas economias africanas actuais, de modos de produção diferentes, pode ser explicada em termos da gestão do

¹⁸ Goodman & Redcliff, 1981: 64-65; Prattis, 1987: 29

capital, em sociedades onde a produção e circulação comercial não transformou todas, e frequentemente, nem a maioria, das relações sociais de produção em relações sociais de produção capitalista.

A análise da relação que se estabelece entre a esfera económica e a da reprodução social, tem feito uso da classificação de Polanyi das formas de integração económica, que distingue três padrões de institucionalização da economia: reciprocidade, redistribuição e troca de mercado, e da sua noção de imbricação do económico no social¹⁹.

Embora Polanyi, tenha elaborado esta noção de *embeddedness*²⁰, para as economias não-capitalistas, parece-nos possível, estender a mesma à economia moderna, onde igualmente os fenómenos, relevando convencionalmente da economia (produção, troca e consumo de bens e serviços), não podem ser arbitrariamente autonomizados e desconectados das suas dimensões sociais (clivagens de idade, sexo, estatuto, classe), culturais e simbólicas (normas de bem-estar, modos de reconhecimento social, critérios de prestígio, de solidariedade, de êxito), políticos (clientelismos) ou mágico-religiosos (acusações de feitiçaria).

¹⁹ Polanyi, 1983, distinguindo diferentes sistemas de distribuição, argumentou que para cada um deles é necessário empregar um conjunto de conceitos analíticos específicos, afirmando que, nas sociedades onde não existe o mercado auto-regulador das sociedades modernas, existem na mesma mercados, mas que funcionam principalmente no exterior e não no interior da economia, dando como exemplo os lugares de encontro do comércio de longo curso (Polanyi, 1983: 89).

²⁰ Que pode traduzir-se por «imbricação».

Um outro modelo teórico, acerca das inter-relações entre as esferas da produção e da reprodução, do económico e do social, foi elaborado por Pierre Bourdieu que, ao contrário de Polanyi, pressupõe uma separação prévia do social e do económico, mas faz da sua conversão recíproca, um processo central da reprodução do sistema social²¹.

As estratégias de reprodução e mobilidade social operariam através da conversão do capital monetário em relações sociais, e destas em recursos económicos. Este modelo da conversão recíproca impõe a consideração dos contextos socioculturais na observação e análise dos fenómenos económicos.

Por sua vez, Clammer²² formula uma crítica da antropologia económica convencional, propondo uma nova abordagem das temáticas no sentido de uma análise integrada do económico, do social, do etnográfico e do sistema mundial, isto é, defende uma análise holística, de forma a integrar os aspectos económicos da vida quotidiana, o papel da mulher na economia e os factores ecológicos.

Segundo este autor, utilizando esta metodologia, é possível explicar a resistência à monetarização das relações sociais, nas sociedades pré-capitalistas, em termos da contradição entre a concentração e reinvestimento do lucro como capital, para ser usado para benefício pessoal, e a utilização do lucro para a redistribuição festiva, como base de prestígio pessoal e para a manutenção das relações comunitárias tradicionais, (Voss, 1987: 123). De facto, a redistribuição do

²¹ Bourdieu, 1980

²² Clammer, 1987: 6

, mantém-se uma alternativa para obter força de trabalho e para legitimar a riqueza obtida na produção capitalista (Voss, 1987: 126).



As actividades comerciais são, neste trabalho, «usadas» como um lugar privilegiado para estudar, pelo método etnográfico, as interacções sociais: género, etnia, idade, relações de vizinhança, hierarquia social, são argumentos operatórios implícitos, para obter, por indução, vantagens económicas e/ou sociais. As práticas económicas das comerciantes de peixe, são oportunidade para explorar as modalidades e os processos de inserção das mulheres na economia urbana e informal, os motivos sociais e económicos que levam as mulheres a investir no informal, as lógicas e práticas que caracterizam o processo de inserção e o comportamento das mulheres neste sector, as iniciativas e estratégias que elas aí desenvolvem.

As mulheres têm vindo a ser objecto de estudos antropológicos a partir do século XIX, reflectindo as preocupações sociais coevas acerca da condição feminina. Podem-se distinguir, a partir dos objectivos subjacentes a tais trabalhos, três orientações nestes estudos: uma que procura conhecer a condição feminina tendo como objectivo principal justificar a reivindicação de igualdade de direitos e oportunidades para a mulher (emancipação feminina); outra, representada pelos estudos sobre a sexualidade e uma última que surge nos estudos sobre os «géneros», entendidos, diferentemente dos «sexos», como uma

construção social²³.

Com a noção de género, pretende-se sublinhar a natureza fundamentalmente construída, das diferenças baseadas no sexo²⁴. A elaboração do conceito de género, distinguindo as construções culturais, sociais e históricas sobre os papéis, comportamentos, atributos e ideologias, masculinas e femininas, torna inteligível a variabilidade cultural das identidades de género, em que a um mesmo género pode ser associado mais que um sexo, como por exemplo, as «mulheres-marido» e «homens-filhas» descritos entre os Igbo do sudeste da Nigéria, por Ifi Amadiume (Amadiume, 1987).

Os estudos de género enfatizam as relações de género nas suas várias dimensões, relações entre mulheres, entre mulheres e homens, entre homens e homens, entre cada um destes grupos e as instituições sociais, que variam entre diferentes tempos e grupos sociais, uma vez que não há nada biológico que determine como serão elaboradas as divisões sociais (Scott 1988:2).

Em conclusão, a assimetria sexual não é uma condição necessária, mas uma construção cultural e como tal variável e sujeita à mudança. As identidades sexuais e as relações entre homens e mulheres são elaboradas diversamente pelas sociedades e, mesmo se o discurso geral dos actores sociais frequentemente está desactualizado em relação às realidades em mutação (Balandier, 1985) não deixa, por esse facto, de constituir um quadro de referência nas situações quotidianas,

²³ Caplan, 1987: 1; Robertson & Berger, 1986: 3; Scott, 1988: 2; Iman, 1997:2; Mignot-Lefebvre.1995: 2

²⁴ Alguns autores distinguem entre os «gender ascriptive roles e os gender-bearing roles, em que os primeiros são necessariamente realizados por um género particular e os segundos embora geralmente sejam realizados por um dos géneros não o são necessariamente (Whitehead, 1979: 10-13).

constituindo uma ideologia latente veiculada pela enculturação, isto é, um *habitus* na terminologia de Bourdieu que, em todas as situações, inclusive as de mudança, informa as mentalidades, identidades e práticas (Godelier, 1984).

A reprodução e recomposição das relações de género, é pois, realizada nas práticas banais quotidianas e através dos discursos estereotipados, o que explica que a crescente participação urbana das mulheres na economia, não implique mecanicamente uma nova valorização social.

Na longa duração, no entanto, e uma vez que as relações de género enquanto elaborações sociais dependem da dinâmica sócio económica em que são construídas (Cordonnier, 1977), tanto como influenciam aquela, parece-nos que a crise económica mundial e os seus efeitos na economia dependente da Guiné, na conjuntura específica deste país, existe uma tendência para a renegociação dos papéis prescritos para os homens e as mulheres (Crowley, 1993; Funk, 1990; Havik, 1995).

As mudanças, criam novas oportunidades, que são aproveitadas pelas mulheres, através de estratégias fazendo recurso a novas práticas ou adoptando outras tradicionais, que se revelem adequadas às novas circunstâncias. Neste contexto procura-se determinar de que modo a contribuição crescente das mulheres para a economia familiar e local é susceptível de modificar as relações assimétricas entre homens e mulheres na sociedade guineense observada.

Na etnologia e antropologia convencionais, produzidas durante o período colonial (ver capítulo segundo), as mulheres foram descritas, essencialmente, como mães, esposas e irmãs, isto é, vistas a partir da sua relação com os homens,

e os textos elegeram a análise do seu papel reprodutivo, reservando as actividades políticas, tecnológicas e económicas para os homens²⁵.

A Antropologia, informada pelo etnocentrismo Ocidental²⁶, elegeu os homens como os principais agentes de mudança, orientação esta que perdura, implicitamente, até hoje, em muita da produção científica sobre a mudança e desenvolvimento. Devido à perspectiva Ocidental que conota os homens com os papéis sociais dominantes e produtivos, as descrições do processo social ter-se-iam desinteressado das mulheres, consideradas teoricamente desinteressantes para as análises sociais, assumindo frequentemente que os objectivos e ideologias das mulheres estão subsumidas nas dos homens de quem dependem, enquanto esposas, filhas e mães.

A Antropologia, disciplina onde se desenvolveram os estudos de género, sob a influencia das movimentos feministas ocidentais nos anos 60 e 70, centrou a sua atenção na vida das mulheres, procurando dar visibilidade aquela parte substancial da população que convencionalmente era subsumida nas categorias de «mulheres e crianças» (Boserup, 1970).

Estas análises focaram os aspectos vitimizadores e repressores, que afectavam as mulheres, mais do que sublinharam o seu papel como agente activo nas dinâmicas socioculturais. Os desenvolvimentos posteriores sofisticaram as

²⁵ Sow, 1994: 5-8

²⁶ Ifi Amadiume acusa a etnografia e antropologia social do período colonial de racista em relação ao seu objecto de estudo e, em particular relativamente ao género feminino, empregando adjectivos pejorativos como primitivo, bárbaro, selvagem, reveladores do etnocentrismo Ocidental (Amadiume, 1987).

análises, levando em consideração a própria dinâmica das relações de género, da sua elaboração, e recomposição e do papel activo das mulheres neste processo.

Na senda dos estudos mais recentes o objectivo é estudar as práticas e estratégias dos actores, as comerciantes de peixe, analisando as práticas e estratégias das mulheres enquanto actores e catalisadores da mudança social²⁷, tendo em consideração o sistema de relações de género, baseado na construção social de hierarquias, e instituição de poderes diferenciais entre homens e mulheres.

O androcentrismo da história da disciplina antropológica, ela mesma elaborada num contexto cultural patriarcal, tem sido suficientemente denunciado (Caplan 1987:16), particularmente pela desadequação dos conceitos e análises antropológicas à realidade das experiências de vida das mulheres africanas (Rosaldo & Lamphere, 1993: 2).

Karen Sacks, por sua vez, analisa a produção destes modelos de género ocidentais, descrevendo como o pensamento Ocidental foi manipulado ao longo do tempo na Europa com fins políticos e económicos, redefinindo continuamente as qualidades e capacidades da mulher, desde a inferioridade inata, até ao seu papel maternal na esfera doméstica, separada da pública, isto é, das relações de produção (Sacks, 1979)²⁸.

²⁷ Ekechi, 1996: 235-250

²⁸ Ver também a propósito da História da sexualidade no Ocidente Caplan 1987:3-10

Rosaldo, partindo da constatação de que a assimetria entre os sexos é um facto universal, remete a causa desta assimetria, para o papel maternal das mulheres, que estaria na base da elaboração de uma oposição entre esferas de actividade específicas às mulheres e aos homens, respectivamente a esfera doméstica e a esfera pública, conceitos intimamente relacionados com a divisão sexual do trabalho e que explicariam a actual situação desfavorável das mulheres nas relações de produção (Rosaldo, 1993).

A crítica a esta análise reside, não em negar que o estatuto das mulheres é menor onde existe uma forte distinção entre as esferas pública e privada, como afirma Rosaldo (Rosaldo, 1993), mas em demonstrar que esta dicotomia não se aplica aos papéis que a mulher africana desempenha simultaneamente nas duas esferas (Gordon,1996:17,82; Davison,1988:7-8; Hollos,1991:866; Guyer, 1984), assegurando a reprodução e a produção simultaneamente, segundo o modelo da «maternidade» africana. A divisão em duas esferas e a desvalorização da esfera doméstica seria um pressuposto Ocidental, que minimiza a mulher e a esfera doméstica, e a ênfase na análise de sistemas conceptuais binários, frequentemente incluem o homem e a mulher como o paradigma da oposição de categorias e este é usado para pensar um sistema hierárquico em que as mulheres são colocadas na posição inferior da oposição.

Os estudos sobre o género têm que abordar a temática feminina de uma forma global, contrariando a visão eurocêntrica que distingue público/doméstico, como sinónimo de distinção homem/mulher.

O etnocentrismo seria responsável pela percepção estereotipada dos papéis e actividades das mulheres africanas, baseada na aplicação dos modelos ocidentais e que não correspondem à realidade das experiências de vida das mulheres africanas (Amadiume, 1987:1).

Da revisão da produção dos autores que reflectiram sobre o género, conclui-se que existem uma série de problemas conceptuais na antropologia Ocidental relativamente ao conhecimento das mulheres africanas: primeiro a crença na dicotomia entre esferas privada e pública, divisão que não existiria da mesma forma rigorosa em África, a transposição acrítica dos termos família e lar que não se adequam à realidade africana onde as contradições internas e conflitos entre diferentes e competitivos interesses em relação aos recursos familiares e sociais, não se acomoda com a concepção da família Ocidental, de família como uma unidade solidária, sem conflitos internos.

Procurando caracterizar as relações de género especificamente africanas, abstraindo os particularismos, alguns autores invocam o valor cultural atribuído em África à Mulher, Okonjo sublinha a participação pública das mulheres como factor distintivo dos sistemas políticos estatais europeus (Okonjo 1976), mas a generalidade dos autores apontam como factor essencial, a autonomia da mulher na produção e gestão de rendimentos, associada à divisão do trabalho e aos direitos e deveres das mulheres enquanto mães .

Diop (Diop,1989) argumenta que é o estatuto estrutural acordado à «maternidade» em África que é o principal factor de diferenciação entre as vivências históricas das mulheres africanas e das europeias; na medida em que entre estas

últimas implica a sua dependência dos homens enquanto em África é a condição mesma do seu poder e estatuto. Por sua vez, Amadiume considera que o sistema de relações de género africanas se baseiam exactamente numa limitação das ideologias de género em que os valores matriarcais e patriarcais coexistem justapondo-se, sendo a unidade básica de reprodução e produção a «unidade matricêntrica» (Amadiume, 1987:21,22, 83, 115) isto é, o lar chefiado por uma mulher, enquanto que a nível da organização de parentesco o sistema patriarcal domina.

Esta coexistência, a diferentes níveis da organização social, de ideologias de género antagonistas, engendra um potencial para conflitos de género, sublinhando o dinamismo endógeno e capacidade de mudança (Okonjo, 1976; Gordon, 1996: 85-86; Stamp 1989:84).

Os estudos mais recentes enfatizam a divisão sexual do trabalho e a competição entre homens e mulheres por certos mercados de trabalho, a natureza dos recursos e as formas como são distribuídos e negociados, as modalidades pelas quais as mulheres africanas exploram ou manipulam as oportunidades económicas sociais e políticas para promover o seu bem estar e estatuto e o impacto do colonialismo e dos programas de ajustamento estrutural, nas relações de género e no estatuto relativo das mulheres e homens.

A antropologia, frequentemente criticada pela sua perspectiva de «uniformismo cultural», para caracterizar a tendência de subestimar as diferenças culturais, privilegiando as perspectivas baseadas na ideia de uma cultura comum,

partilhada por um conjunto de padrões e normas²⁹, interessa-se actualmente pelas mudanças sociais e pela heterogeneidade intra-cultural, introduzindo uma perspectiva dinâmica na análise antropológica. É no âmbito da análise da mudança social que a antropologia se interessa pelo fenómeno social³⁰ do desenvolvimento, na medida em que este é uma das formas que toma a mudança social (Sardan, 1998: 6).

Neste contexto, a contribuição e protagonismo económicos das mulheres em Bissau remete para o seu papel na economia nacional e para a sua participação nos processos desenvolvimentistas na Guiné-Bissau.

A antropologia do desenvolvimento interessa-se por estudar este fenómeno social em referência às consequências do desenvolvimento (discursos e práticas) nas dinâmicas das sociedades, e aos modos pelos quais as dinâmicas sociais locais reagem, através de processos endógenos ou informais às acções dos actores e instituições que se dão como finalidade o desenvolvimento. Partindo da definição de desenvolvimento enquanto o conjunto dos processos sociais induzidos voluntariamente para transformar as sociedades (Sardan, 1998:7), é pertinente esclarecer sumariamente os seus discursos e práticas.

²⁹ Pelto & Pelto, 1975: 1-18

³⁰ A antropologia estuda o desenvolvimento enquanto um fenómeno social, isto é um processo de mudança social voluntariamente induzido (Sardan,1998:7), abandonando as definições substantivas de desenvolvimento em que este seria uma «coisa» ou «estado» presente ou não nas sociedades.

Este activismo intervencionista pode ser reconduzido ao «mito ocidental», baseado no paradigma do crescimento, progresso, desenvolvimento, concebido como natural e necessário na história do pensamento Ocidental³¹. Este «mito ocidental» baseia-se na ideia da existência de uma história natural da humanidade, em que o desenvolvimento das sociedades, conhecimentos e riqueza corresponde a um princípio natural de auto-dinâmica societal, à luz do qual o desenvolvimento não é uma escolha mas uma finalidade da história.

Entre as reinterpretações deste paradigma do pensamento filosófico Ocidental, o evolucionismo social do século XIX constitui a matriz mais directa do pensamento desenvolvimentista da actualidade. O desenvolvimento, conceito eminentemente evolucionista, seria um processo histórico unilinear pelo qual todas as sociedades tenderiam a evoluir, aproximando-se do modelo de sociedade «moderna», que corresponde às sociedades Ocidentais, caracterizadas pela racionalidade, identificando deste modo a modernização com a racionalização dos meios através dos quais a vida social é organizada e as actividades sociais praticadas³², e o desenvolvimento com o processo para aí chegar. Desenvolver é transformar o outro à nossa semelhança. Deste modo, é o próprio desenvolvimento que promove a hegemonia da cultura Ocidental, e constrói as outras culturas como «tradicionais» ou «exóticas». Este conceito de racionalidade e modernidade influenciaram os programas desenvolvimentistas dos governos

³¹ O discurso sobre o desenvolvimento não nasceu da descolonização, nem se refere exclusivamente aos países do Sul, mas pelo contrário é um produto contemporâneo do pensamento ocidental sobre a filosofia da história, que pode ser reconstituído até à Antiguidade, passando pela Idade Média e Renascimento (Rist, 1996: 14)

³² Moore, 1979

africanos após as independências, favorecendo a introdução dos sistemas administrativos, educativos e económicos, mas também a cultura e os valores do mundo Ocidental. A finalidade desta modernização é a construção das nações africanas pela integração das populações numa unidade nacional, tentando compatibilizar os elementos da cultura tradicional na nova ordem social, ou mesmo favorecendo a supressão de alguns deles, quando em oposição com a nova ordem social.

Parafraseando Majid Rahnema³³ o mito do desenvolvimento obteve o consenso entre os novos chefes dos movimentos independentistas, à procura de criarem Estados-Nações «modernos», das populações que queriam subtrair-se às antigas e novas formas de subjugação e os antigos estados coloniais que procuravam novas formas de dominação que perpetuassem a exploração das matérias primas e dos mercados, e utilizando os países subdesenvolvidos como bases para as suas ambições geopolíticas. Deste modo interesses divergentes reviram-se no mesmo discurso desenvolvimentista e as divergências foram conceptualizadas a nível das formas práticas de implementação do desenvolvimento, entre o desenvolvimento centrado e baseado no crescimento económico, posição maioritariamente advogada, e as que procuraram centrar as estratégias desenvolvimentistas na cultura e condições específicas, de forma casuística.

Actualmente os teóricos do desenvolvimento estão de acordo em conceber o desenvolvimento, não como um processo único e reproduzível, tendo como

³³ Rahnema, 1997: IX

paradigma a «modernização industrial» dos países Ocidentais, mas antes como um processo plural, postulando a existência não de uma modernização, mas de vários tipos de modernizações, que levem em conta a diversidade e especificidades das características históricas de cada país e mesmo, para alguns autores, a «globalização» da cultura.

A questão do binómio subdesenvolvimento/desenvolvimento produziu teorias diversas sobre as causas desta dicotomia e sobre os meios de a ultrapassar. Deste modo, os teóricos liberais da modernização pensam que o desenvolvimento dos países mais pobres depende da difusão das instituições, valores e orientações económicas dos países ocidentais, os teóricos marxistas apelam à luta contra o capitalismo e os teóricos «dependentistas» à «saída» dos países pobres do capitalismo internacional.

Desde 1949, quando o presidente Truman falou pela primeira vez do desenvolvimento e subdesenvolvimento e da necessidade de ajudar os países não desenvolvidos a aproximarem-se dos países ricos, que o discurso do desenvolvimento tem vindo a legitimar o voluntarismo intervencionista dos estados e organizações internacionais.

Nomeados os problemas globais da sociedade, através do conceito de «subdesenvolvimento», a sua resolução far-se-ia através da aplicação do «Know How» dos países ricos, nos países pobres, aproximando-os do modelo da sociedade moderna, seja de orientação capitalista ou socialista. A teoria da modernização, construída nos anos 50 por sociólogos e economistas anglo-saxónicos, a partir dos pressupostos de que o estado dos «países pobres» era,

antes de mais, resultado do seu não-desenvolvimento- considerado um «atraso»- propunha criar condições, através de ajuda financeira, transferência tecnológica e contacto cultural, para a «descolagem» destes países. Mas, logo na década seguinte, após cerca de uma dezena de anos de aplicação de programas de industrialização, o fracasso do «desenvolvimento» dos países pobres era visível, quer em termos económicos quer políticos (através da continuidade de um poder personalizado e despótico). O optimismo depositado no modelo de desenvolvimento ficou seriamente abalado e alguns autores dos países subdesenvolvidos propuseram, em alternativa, uma nova teoria do desenvolvimento.

Samir Amin, Celso Furtado, Henrique Fernando Cardoso e Enze Faletto³⁴, são os representantes mais conhecidos da escola do desenvolvimento denominada «teoria da dependência» que argumenta que o estado de pobreza cada vez maior dos países «subdesenvolvidos» e a própria impossibilidade de desenvolvimento destes países derivam, não da sua baixa taxa de industrialização e da sua fraca modernização, mas da sua dependência em relação aos países industrializados. Estes últimos ter-se-iam modernizado a expensas dos recursos e do trabalho dos países pobres que, no mesmo processo, se «subde-senvolveram». Deste modo é o desenvolvimento que cria o subdesenvolvimento no quadro do sistema capitalista universal. Esta teoria inspira-se na teoria marxista, aplicada às relações de poder entre os países, em que os países menos desenvolvidos tomam o lugar da classe proletária explorada pelo capitalismo internacional. O capitalismo é, como na teoria marxista, o responsável pelas desigualdades socio-económicas, desta vez entre os países e não entre as classes sociais. Poder-se-ia

³⁴ Cardoso & Faletto, 1973; Samir Amim 1979; Celso Furtado, 1970

mesmo sistematizar estas relações, classificando os diferentes países segundo o lugar que ocupam no sistema capitalista: ao centro encontram-se os países mais desenvolvidos, que se opõem aos países situados na semi-periferia e na periferia do sistema³⁵. Ora, se a situação de dependência dos países da periferia em relação aos países do centro é a responsável pela pobreza dos primeiros, a solução da pobreza passaria por obter a maior autonomia possível para os países periféricos relativamente ao capitalismo e ao mercado internacional (pois que as suas economias estão demasiado dependentes da exportação dos seus produtos e da procura que exista para eles por parte dos países consumidores). Este período de economia introvertida seria temporário e preliminar à abertura do comércio no âmbito do sistema mundial numa futura situação mais competitiva no quadro de um novo equilíbrio de forças internacional. Deste modo, contrariamente à teoria marxista, a teoria do sistema capitalista universal não rejeita o capitalismo internacional, mesmo se a longo prazo.

No âmbito dos estudos de desenvolvimento, as mulheres mereceram um interesse específico e foram elaboradas teorias e conceitos acerca da integração das mulheres no desenvolvimento e os efeitos deste sobre aquelas. A perspectiva liberal que orientou os programas de desenvolvimento das agências internacionais e africanas e das organizações não governamentais, pressupõe que existe uma correlação positiva entre o desenvolvimento capitalista de um país e a participação da população feminina no sector moderno, e embora notando que factores culturais podem opor-se a este processo, conclui que apesar das

³⁵ Clammer, 1987: 188

desigualdades entre os géneros, os valores e os modos de vida modernos aproveitam às mulheres.

A modernização e desenvolvimento acentuam a importância da autonomia individual e separam os indivíduos do grupo doméstico, desafiando as relações familiares patriarcais e contribuindo para a emancipação feminina.

Inicialmente, nas décadas de 50 e 60, os programas de desenvolvimento foram elaborados no pressuposto de que as mulheres do terceiro mundo eram as «guardiãs da tradição», e como tal, constituíam um obstáculo à difusão dos valores e modelos «modernos» (Parpart & Marchand, 1995:13).

As políticas de desenvolvimento encetadas nos anos 50 pressupunham que os benefícios do desenvolvimento e modernização das sociedades, inicialmente dirigidos a estratos populacionais específicos, se expandiriam, através de um mecanismo de osmose, denominado «trickle down», até aos grupos mais desfavorecidos, nos quais se integravam as mulheres. Decorre desta orientação que estes grupos e as mulheres em particular não eram alvo de medidas específicas nas duas primeiras décadas do desenvolvimento. Ainda assim, esta perspectiva do desenvolvimento, considerando as mulheres enquanto um grupo vulnerável, pobre e passivo, dedicado a actividades domésticas e reprodutivas, defende a implementação de mecanismos de assistência e protecção social (Hesseling & Locoh, 1997: 4).

Esta orientação das políticas de desenvolvimento será ultrapassada nos anos 70 por outras perspectivas inspiradas nos desenvolvimentos coevos das

análises acerca das mulheres africanas. Ester Boserup (1970) sublinhou o papel produtivo da mulher e refutou as concepções androcêntricas e etnocêntricas que privilegiavam os papéis doméstico e reprodutivo das mulheres, em que se fundamentavam as opções dos programas de desenvolvimento económico, e que acusou de responsável pela marginalização económica e política das mulheres.

Influenciada pelo trabalho de Boserup e outros autores que sublinhavam a especificidade da experiência de vida das mulheres africanas e a sua participação nas actividades económicas, uma nova perspectiva de acção dos programas de desenvolvimento relativamente às mulheres foi elaborada: a perspectiva «Integração da Mulher no Desenvolvimento» .

A perspectiva «WID» prevaleceu durante a década da Mulher (1975-1985) e traduziu-se em políticas visando implicar a mulher nas actividades de desenvolvimento. Baseado na perspectiva liberal, o subcampo do desenvolvimento WID visava uma maior equidade entre homens e mulheres, mas baseava-se em estereótipos e modelos conceptuais ocidentais. No âmbito desta perspectiva, foram sucessivamente elaboradas diferentes perspectivas de integração das mulheres no desenvolvimento, respectivamente conhecidas como «Equity Approach» (procura de igualdade através de métodos legais), «Anti-Poverty Approach», defendendo que a produtividade das mulheres devia aumentar, e a «Empowerment Approach».

A política WID, nas suas diversas manifestações, foi severamente criticada por solicitar, cada vez mais, a participação da mulher na produção, particularmente agrícola, sem lhes dar os meios de dar a sua própria orientação

ao desenvolvimento. Esta perspectiva, por vezes revelou-se uma armadilha para as mulheres. A sua «integração» no desenvolvimento podia não ser senão uma forma rejuvenescida da exploração tradicional da mulher (Hesseling & Locoh, 1997: 4). Esta perspectiva baseava-se na representação das mulheres dos países não desenvolvidos, como vulneráveis e tradicionalistas e o discurso e prática desta perspectiva de desenvolvimento, que ignorava as diferenças e os conhecimentos locais, legitimaram soluções exógenas para os problemas locais.

No entanto, o discurso WID foi largamente implementado pelas agências internacionais de desenvolvimento: O Banco Mundial criou em 1975 o lugar de «consultor em WID» e estabeleceu um departamento específico para as questões de WID e, mais recentemente, colocou coordenadores de WID em cada um dos 4 complexos regionais da organização.

As críticas dos teóricos «dependentistas», que reclamavam um desenvolvimento auto-sustentado e apelavam à utilização dos recursos endógenos (Amim, 1974), influenciaram a elaboração de uma nova abordagem da mulher no desenvolvimento que, enfatizando a cultura da mulher, propunha acções específicas para as mulheres, independentes das instituições dominadas pelos homens, e que foi denominada «*Women and Development*»-WAD. Esta nova abordagem foi essencialmente adoptada pelas organizações não governamentais (Parpart, 1995: 13).

Adoptando algumas das críticas, os defensores da abordagem WID, introduziram algumas modificações nos seus programas, procurando elaborar projectos e acções baseados nas realidades específicas das mulheres.

A perspectiva do «empowerment³⁶», desenvolvida em meados da década de 80, veio renovar a problemática da mulher e desenvolvimento. Partindo da constatação do fracasso das orientações sucessivamente experimentadas, concluía que não se podia melhorar a situação das mulheres e promover a igualdade entre os sexos senão intervindo nas relações de poder, histórica e socialmente valorizadas entre homens e mulheres (Hesseling & Locoh, 1997: 5). Esta perspectiva visa criar as condições de acesso das mulheres aos recursos e reforçar a autonomia das mulheres, isto é, a sua capacidade de livre escolha. Para atingir estes fins propõe métodos participativos, mobilizando as organizações de mulheres, particularmente as organizações de base, de forma a reforçar a sua auto-suficiência e assegurar que os benefícios dos projectos atinjam as mulheres (Snyder & Tadesse, 1995: 13-14; Chowdhry, 1995: 32). Esta perspectiva teve pouca influência junto das principais agências internacionais de desenvolvimento, mas influenciou decisivamente as organizações não governamentais (Chowdhry, 1995: 36).

Paralelamente, desde a década de 80, a constatação do fracasso das políticas de desenvolvimento, irrefutável perante a crise, crise económica e social que actualmente caracteriza os países do terceiro Mundo, levaram as ciências sociais a proceder a uma reavaliação do seu próprio papel na compreensão e resolução dos problemas com que as populações africanas se debatem.

³⁶ Que traduzimos livremente por «fortalecimento».

Os estudos sobre o género, entre outros, propuseram a redefinição dos objectivos e metodologias dos projectos e programas de desenvolvimento, sublinhando a necessidade de levar em consideração a variável do sexo e género na pesquisa e implementação dos projectos e programas de desenvolvimento, e deram lugar à perspectiva do «Género e Desenvolvimento», que se popularizou na década de 80 em substituição de «Mulher e Desenvolvimento» e influenciou os programas de desenvolvimento na década de 90.

As análises de género, inspiraram uma nova metodologia que considerava a variável do sexo, na elaboração e implementação dos projectos de desenvolvimento realizados pelas agências internacionais e africanas e organizações não governamentais (Sow, 1997: 58). A perspectiva «Gender and Development» focaliza o género mais que as mulheres, interessando-se particularmente pelas construções sociais dos papéis e relações de género, pressupondo que uma vez que a divisão do trabalho e poder entre os géneros é uma construção social e logo passível de ser transformada. A utilização do conceito de género pressupõe a consideração dos papéis masculinos e femininos nas sociedades em mudança e propõe medidas específicas para as mulheres como forma de ultrapassar discriminação e pobreza que devem fazer recurso à participação das mulheres.

Esta perspectiva teve considerável influência no discurso académico sobre o desenvolvimento, mas as principais agências de dados e desenvolvimento raramente integraram esta perspectiva no planeamento do desenvolvimento (Moser & Kalton, 1993).

As preocupações expressas na perspectiva do género e desenvolvimento não são originais, o que é novo é a reflexão realizada pelos estudos de género sobre conceitos e modelos até recentemente utilizados sem exame crítico. O resultado dos trabalhos e análises sobre o género em África evidenciaram a inadequação dos pressupostos teóricos que basearam os programas de desenvolvimento. Deste modo as análises que pressupõem uma dicotomia entre a esfera privada e a esfera pública que recobriria as outras dicotomias, reprodução-produção-esfera feminina-esfera masculina não consideravam as especificidades locais africanas, onde não existe uma clara divisão segundo os géneros entre actividades domésticas e públicas, sendo mais apropriado reconhecer dois domínios, um ocupado por mulheres e outro por homens que são internamente hierarquizados e fornecem indivíduos para as actividades domésticas e extra-domésticas³⁷.

Simultaneamente, assumindo a universalidade do modelo de relações de género intra-familiares ocidental, os projectos foram elaborados no pressuposto de que no grupo doméstico, prevaleciam os princípios de partilha de rendimentos e altruísmo (Whitehead, 1979: 47), e foram desenhados tendo como principais interlocutores os homens. Este modelo não corresponde à realidade das complexas relações sociais de partilha e segregação de interesses no interior dos grupos domésticos existentes em África, e introduziram efeitos contraproducentes: privilegiando os homens como intermediários dos benefícios materiais e financeiros dos projectos, criaram oportunidade para estes se apropriarem dos recursos em detrimento das mulheres (Whitehead, 1979: 45).

³⁷ Acholonu, 1995: 45

Os efeitos, imprevisíveis, e por vezes perversos, dos projectos de desenvolvimento na vida das mulheres, resultam da representação errónea e etno-cêntrica da realidade africana, que informa estes processos de intervenção social (Sow, 1997).

Em conclusão, os estudos sobre os efeitos das acções de intervenção social realizados pela antropologia no âmbito dos estudos sobre género, introduziram uma nova variável na análises sociais, o sexo e género, a par de outras que acentuam a classe, etnia, idade, ou factores económicos ou culturais.

Considerando que o presente trabalho se interessa por uma sociedade profundamente marcada por projectos desenvolvimentistas, coloniais e pós-coloniais, cujos efeitos afectaram diversamente os homens e as mulheres, a antropologia do desenvolvimento, forneceu um quadro teórico para a análise do grupo de *bideiras* de Bissau.

A vida urbana em Bissau, é marcada pela crise económica e social vivida nos países em desenvolvimento, e pelas recentes políticas liberalizadoras das economias africanas, impostas através dos denominados «Programas de Ajustamento Estrutural», sob a tutela do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional e ainda pela instabilidade político/militar (ver anexos F2 a F5).

Os investigadores são geralmente unânimes em reconhecer que estas políticas tiveram um efeito devastador entre a população feminina. A maior crítica é que, não identificado os papeis reprodutivo e produtivo das mulheres,

relocaram os recursos favorecendo o género masculino. Cortando os orçamentos dos programas sociais, e aumentando o desemprego, o Ajustamento Estrutural transferiu a maior responsabilidade da manutenção familiar para as mulheres. O rendimento económico das mulheres dos bairros populares de Bissau é actualmente, quase inteiramente, consagrado ao bem estar da família (este tema será abordado no capítulo sexto).

O desemprego dos homens no sector estatal, o principal empregador na Guiné-Bissau, transferiu a maioria das responsabilidades familiares para as mulheres que, simultaneamente, foram sobrecarregadas com os membros desempregados do grupo doméstico e familiar. Partindo desta constatação, os Programas de Ajustamento Estrutural, têm vindo a ser responsabilizados pela «feminização da pobreza» porque, mais do que excluir as mulheres, não teriam levado em conta a sua problemática específica, independente da dos homens.

O sector informal de Bissau revela, no entanto, como as mulheres souberam encontrar novas oportunidades de ascensão social e económica, no quadro de crise que caracteriza a sociedade actual guineense, fazendo uso de modelos tradicionais e exógenos de forma sintética e informal, fortalecendo a sua posição social, através de processos de hibridação criativa, fazendo uso oportunístico da pluralidade cultural e jurídica existente, de facto, na Guiné-Bissau. A tão propagada «feminização da pobreza» corresponde, a nosso ver, ao preconceito vitimizador da mulher, que pretendemos negar.

A mulher africana, não é só vítima e objecto dos homens, ela é um agente social capaz de, por si só, assegurar a manutenção familiar, elaborar estratégias

sociais de fortalecimento da sua posição na hierarquia social, isto é, são agentes indutores da mudança social.

Capítulo III:
Metodologia e Trabalho de Campo

.Da condição do conhecimento antropológico

Irremediavelmente perdido o conforto da concepção positivista⁹³ do trabalho antropológico, o reconhecimento das relações entre pesquisador, os temas da pesquisa e a análise escrita dos dados recolhidos, requer a problematização do impacto das condições da pesquisa na produção do conhecimento. Utilizando uma metodologia empírica, a experiência pessoal do pesquisador e as suas expectativas, o seu ponto de vista teórico, e as suas experiências, isto é, as suas percepções idiossincráticas, não só influenciam as questões da pesquisa, como condicionam os seus resultados. O mesmo é verdade ainda em relação a outras condições da investigação, como sejam as fontes de informação, selecção das técnicas, o conhecimento da língua local, o trabalho com assistentes locais, e a atitude da comunidade ou indivíduos sob exame, relativamente ao estatuto do investigador, e do seu trabalho na comunidade local.



⁹³ Um dos temas recorrentes da reflexão metodológica actual é o de saber em que medida esta produção escrita, que constitui o resultado da investigação, é mais reveladora do próprio investigador ou dos seus objectos de análise.

O método específico da antropologia, a observação participante,⁹⁴ pondo em presença o investigador e um grupo particular, implica uma experiência pessoal de alteridade social e cultural, que tem repercussões no tipo de material produzido, analisado e apresentado nos textos finais (Okely,1994; Fabre,1986:5).

A observação participante implica que, no campo, o pesquisador mantenha uma atitude de «disponibilidade» para «descobrir» a realidade imprevista de um mundo previamente desconhecido. De facto, a observação participante, distingue-se de outras técnicas de observação de campo, através desta atitude do pesquisador. «*The participant observer is not bound in his field work by prejudgements about the nature of his problem, by rigid data-gathering devices or by hypotheses*» (Denzin, 1970: 216).

Esta «atitude» afecta, necessariamente, a forma como as informações são recolhidas, e a sua análise posterior, introduzindo uma grande liberdade e responsabilidade pessoal na investigação, que motiva a necessidade de descrever, autobiograficamente, a forma como o trabalho de campo decorreu, e como as interpretações foram construídas. A experiência pessoal é inerente à pesquisa antropológica, ancorada na observação participante, preconizada por Bronislaw Malinowski⁹⁵. A antropologia é pois, devedora, simultaneamente, do conhecimento historicamente construído, e da experiência pessoal, isto é, das percepções subjectivas e idiossincráticas. O peso da experiência vivencial reflecte-se, não só na pesquisa de campo, como, posteriormente, na análise dos dados.

⁹⁴ Alguns autores põem em causa a estes termos, sublinhando que, na antropologia convencional, a observação predomina sobre a acção - participação (Digard 1976:67-68; Clifford 1983:97).

⁹⁵ Malinowski, 1961 (1922).

A interpretação dos dados de campo é, em grande medida, «intuitiva» (Leach, 1967), e a sua pertinência é avaliada em termos da experiência total. As ideias e hipóteses surgem de associações livres, e as interpretações resultam, do conhecimento das teorias e das análises elaboradas, mas igualmente da memória da experiência de campo, tudo isto filtrado pelos antecedentes pessoais do investigador.

Por fim, a interpretação dos dados recolhidos, devido à especificidade dos materiais produzidos pela observação participante, faz recurso à experiência global do investigador durante o trabalho de campo (Okely, 1994), assim como à aplicação de teorias, paradigmas e conceitos da disciplina antropológica. Neste contexto a evidência empírica é instrumentalmente usada, como confirmação ou elucidação, o que revela o carácter subjectivo do conhecimento produzido pela antropologia. A contingência da construção deste conhecimento, é ainda resultado, do pesquisador não poder eximir-se da sua própria cultura de origem, durante o processo de percepção e representação da cultura do «Outro». No entanto, não é suficiente enunciar a subjectividade do pesquisador, uma vez que, o conhecimento «produzido» durante o trabalho de campo, é da co-autoria do antropólogo e dos informantes.



O conhecimento é uma construção, elaborada no processo interactivo entre o investigador e aqueles cuja vida é examinada, num contexto específico. Por isso, a antropologia é uma disciplina necessariamente reflexiva, uma vez que o conhecimento produzido é sempre situado e contingente.

Decorre das considerações anteriores, sobre a subjectividade inerente ao conhecimento antropológico, a pertinência de descrever o próprio processo da sua elaboração, de forma a, fornecendo o «código» de leitura, permitir a sua interpretação e significado (hermenêutica). Neste contexto, têm surgido textos com descrições subjectivas e emotivas do trabalho etnológico, na procura de transmitir as impressões, reacções e pensamentos, os êxitos e os fracassos, vividos durante o trabalho de campo. Estes textos «confessionais» evocam a experiência de vida, como mulher ou homem encontrando outras mulheres e homens. A recente «cultura confessional» da antropologia participa de uma tendência actual mais geral. Apropriada pelo discurso antropológico, a narração biográfica e a reflexão introspectiva, isto é, a publicitação do privado, divulga-se no conjunto das disciplinas académicas, nos textos literários e nos domínios da arte em geral ⁹⁶.

No caso específico do texto antropológico, a exposição das experiências subjectivas, corresponde à prática da antropologia enquanto ciência interpretativa e reflexiva. Dada a natureza contingente e posicionada do conhecimento antropológico, é oportuno reflectir sobre as condições da sua produção. Parece

⁹⁶ Por exemplo, no campo artístico múltiplas «instalações» utilizam as histórias pessoais e as emoções subjectivas como inspiração. A instalação da autoria de Tracey Emin, realizada na Galeria Tate de Londres em 1999 e denominada «A minha Cama», mostra a cama da artista com os lençóis sujos com nódoas, cuecas sujas, preservativos usados e outros objectos «pessoais», exemplifica esta tendência expressiva.

pois útil incorporar informação sobre o próprio processo de pesquisa e os seus intervenientes, o que é o objectivo deste capítulo.

Desde logo, é importante referir que o trabalho de campo foi realizado em meados da década de 90, no contexto do processo de democratização política e liberalização económica, decorrendo, entre a preparação das primeiras eleições democráticas, ganhas pelo Presidente Nino Vieira e o golpe de estado e guerra civil, que o levariam ao exílio em Portugal. Assim, o presente estudo refere-se à situação vivida em Bissau em meados da década de 90, marcada pela instabilidade política (ver anexos F2 a F5), e pelo empobrecimento e deterioração das condições de vida, mas também pelo dinamismo dos procedimentos económicos informais.

.A construção do objecto de estudo

Se a «escolha» do espaço físico do trabalho de campo foi condicionada pela arbitrariedade das circunstâncias, pelo contrário, a escolha do tema foi deliberada, correspondendo à intenção de praticar uma antropologia ao serviço das pessoas que são o objecto de estudo (desta vez o meu populismo era essencialmente «moral»). Eu desejava que a minha pesquisa fosse ao mesmo tempo pertinente, académica e socialmente, na senda das críticas endereçadas à antropologia, e do movimento de renovação das suas preocupações disciplinares e sociais.

Rejeitando a prática predatória de que a antropologia convencional foi, com maior ou menor razão, acusada (Robins 1996), intencionava, contribuir para o esforço de melhoria das condições de vida, partindo do pressuposto de que é a qualidade do conhecimento que permite contribuir eficazmente para a acção⁹⁷.

A minha antropologia comprometida⁹⁸ (mas não refém) de finalidades sociais, determinou o interesse pelos processos e representações do devir actual da sociedade objecto de estudo, através de um «estudo de caso» intensivo e *in situ* das dinâmicas de reprodução e transformação sociais, partindo da noção de «fluidez» (Hannerz, 1980) das sociedades urbanas, isto é, do potencial de mudança individual na cidade. Esta mudança, segundo este autor, não se limita à alteração dos papéis sociais, mas inclui a transformação das relações sociais e redes de sociabilidade (Hannerz, 1980:269-270).

O objectivo da nossa análise visa caracterizar as posições sociais dos actores e os recursos que as novas oportunidades da Bissau contemporânea põem à sua disposição, em relação aos diferentes domínios económico, familiar e lúdico, a partir do estudo de um caso. Consideram-se na análise os comportamentos e os significados, que os actores lhes atribuem.

A consideração dos comportamentos dos actores remete, por sua vez, para o conceito de «estratégia» na sua dupla acepção objectivista e subjectivista, respectivamente (i) a descoberta das regularidades deduzidas à posteriori, a par-

⁹⁷ Ver, a propósito da chamada «do-it-yourself-sociology» e da necessidade de competências disciplinares específicas da sociologia e antropologia para a análise dos grupos sociais Sardan, 1998:10-11.

⁹⁸ A finalidade «aplicada» ou social da antropologia pode ainda ser denominada de militante, populista ou humanista, para conotar as preocupações éticas e sociais da prática antropológica.

tir da observação empírica, e que permite discernir uma «finalidade» subjacente, independentemente da consciência dos actores, e (ii) a determinação do significado que os actores dão à sua acção (perspectiva émica), na base de uma escolha deliberada⁹⁹. Esta escolha é, no entanto, condicionada pela história pessoal, pelo estatuto sócio-económico do actor, e pelo contexto social em que se insere. Mais que o resultado de cálculos, as estratégias são respostas, mais ou menos automáticas, correspondendo à «razão prática» condicionada pelo «habitus», mas também pela acção pessoal. Deste modo, a noção de estratégia remete para a noção de «habitus» (atitudes interiorizadas pelos indivíduos no processo de socialização e produto das suas condições objectivas de existência, que funcionam como princípios inconscientes de acção), e para a iniciativa individual. O conceito de «habitus», fornece a articulação entre o individual e o colectivo (Bourdieu, 1980: 88-89), e é esta dinâmica entre o individual e o social, que permite «pensar» os fenómenos de transformação, estratégia, hibridação e informalização culturais.

Os fenómenos «informais» das sociedades mais pobres, têm vindo a ser objecto de pesquisas, por parte de autores que procuram uma alternativa ao tipo de desenvolvimento convencional, que é criticado, simultaneamente, pelos cientistas sociais e pelas populações, perante a degradação crescente das condições de vida. Na Guiné-Bissau, as práticas informais são comuns e generalizadas a todos os domínios da vida social, com especial visibilidade a nível das economias familiares, onde asseguram o essencial dos rendimentos (ver anexos G.3.3; G.3.4 e capítulo sexto).

⁹⁹ Ver a este propósito Crozier & Friedberg, 1977.

As mulheres que eu vi, durante o trabalho de campo, eram omnipresentes nas ruas e nos mercados, numa azáfama contrastante com a desocupação dos homens, parados, sentados às sombras das ruas, conversando, enquanto não surge um qualquer *surni* (contrato pontual para trabalhar, biscate).



As *bideiras* impuseram-se, enquanto objecto de estudo, pela sua presença pública, e pelos rumores que corriam na cidade, sobre as pretensas «fortunas» e *força*¹⁰⁰ de *bideiras* famosas. Os boatos, infundados ou não, revelavam a importância social destas mulheres laboriosas, independentes e poderosas. Tal como Henrietta Moore sublinha, o género é uma relação, mais do que um papel, estatuto ou posição, e as identidades de género «reelaboram-se», nomeadamente durante as estratégias desenvolvidas a propósito da divisão do trabalho (Moore, 1988).

O estudo das práticas económicas e sociais das mulheres de Bissau convocava a necessidade de compreender, a amplitude e as contingências do processo social de continua elaboração de identidades, a sua fluidez e sensibilidade, aos constrangimentos do contexto histórico (Sheldon, 1996:4,5).

A selecção de um grupo de *bideiras* para analisar a temática das mudanças das condições de vida, das práticas, representações e identidades femininas, em contexto urbano, permitiu inserir o meu estudo no âmbito do movimento

¹⁰⁰ Poder e prestígio em crioulo.

de renovação da antropologia africanista, que se afastava da visão convencional da antropologia, na qual o continente africano aparecia como uma «reserva» de costumes, religiões e tradições a inventariar (visão patrimonialista e tradicionalista).

Este movimento de renovação, não constitui uma ruptura com a antropologia africanista clássica, mas antes, a aferição dos seus conhecimentos e métodos às realidades complexas das sociedades actuais pós-coloniais.

As perspectivas culturalistas e o conceito de relativismo cultural¹⁰¹, se tiveram o mérito de ultrapassarem as perspectivas evolucionistas, e inaugurarem uma reabilitação da especificidade dos valores próprios das sociedades africanas, e por aí, refutarem os preconceitos etnocêntricos, desinteressaram-se, no entanto, das dinâmicas históricas a favor de uma análise «patrimonialista». A antropologia, insistindo sobre a adequação metodológica e epistemológica de uma perspectiva holista, ontribuiu para a invisibilidade das subculturas (como a das mulheres), contradições, conflitos internos, mudanças e inovações das sociedades africanas. Privilegiando o estudo dos sistemas de representações, cosmogonias e mitos, interessando-se mais pelo discurso que pela prática, e mais pela «palavra» de alguns (poucos) especialistas, os «informantes privilegiados», em detrimento das «palavras» (múltiplas) das pessoas comuns, esta antropologia contribuiu para a visão monolítica destas sociedades.

¹⁰¹ O relativismo cultural pode constituir uma forma «politicamente correcta» de fuga às responsabilidades sociais da antropologia.

Mais sensível à diferença entre as sociedades africanas e as ocidentais, que às disparidades internas das sociedades africanas em si mesmas, a etnologia africanista, minimizou as suas contradições e clivagens sociais e culturais, que eram o seu objecto de estudo, assim como a problemática da sua articulação com a sociedade global e os constrangimentos exógenos¹⁰², interessando-se mais pela permanência e autonomia dos sistemas culturais, que pelas condições da sua produção, reprodução e transformação.

Neste contexto o trabalho de Georges Balandier¹⁰³, representou, a ruptura com a visão estática da etnologia africanista, introduzindo a dinâmica das sociedades na investigação, mesmo se a sua perspectiva tem sido acusada de ser demasiado teórica e limitar a sua análise às macro-estruturas, não se interessando por analisar as situações locais e os comportamentos económicos efectivos (Sardan, 1998:31). De facto, Georges Balandier, no seguimento da antropologia dinâmica britânica, (cujo representante é Max Gluckman), interessou-se pela diacronia e pelas estratégias dos indivíduos e grupos, na exploração ou contorno das regras impostas pela sociedade. A maior contribuição de Balandier, com a noção de «situação colonial», foi a de reintroduzir as populações dominadas e «etnologisadas» (Sardan, 1998:31), no contexto da globalização mundial, numa perspectiva económica e social, atenta às clivagens internas das sociedades africanas, e à diacronia. Propondo uma visão dinâmica das mudanças das culturas e sociedades, impunha a consideração das suas acções e reacções em contextos

¹⁰² Pelto & Pelto nomeiam esta despreocupação da etnologia no que se relaciona com as diferenças sub-culturais de «uniformismo cultural» (Pelto & Pelto, 1975: 1-2). Esta limitação etnológica prende-se igualmente, a meu ver, com a técnica convencional de recurso a «informadores privilegiados» na recolha de informação de terreno, que produz uma maior homogeneidade do que a que realmente existe no conjunto da sociedade estudada.

¹⁰³ Balandier, 1971.

específicos, como por exemplo a « situação colonial», desafiando a imagem de uma África sem história e dos africanos, sem capacidade de influência das diversas modalidades pelas quais a situação colonial se concretizou em cada caso.

O meu trabalho inspira-se neste movimento de renovação da antropologia, no qual as relações de poder entre velhos e novos, homens e mulheres, instituições locais e exógenas, passaram a fazer parte necessária das análises das sociedades e fenómenos sociais¹⁰⁴. Quando comecei a trabalhar neste projecto interessava-me estudar a sociedade africana em mutação, a partir de um seu subgrupo e por referência às dinâmicas e clivagens internas, procurando realizar uma pesquisa afastada da visão estática e tradicionalista que é criticável na antropologia mais convencional¹⁰⁵, encorajada pelo movimento de reflexão disciplinar que, desde os anos 70, tem vindo a questionar os paradigmas tradicionais do conhecimento antropológico (Marcus & Fischer, 1986).



¹⁰⁴ Entre outros representam esta perspectiva antropológica Meillassoux, 1964, 1971; 1975, 1986; Balandier 1971 e 1971^a; Amselle, 1977.

¹⁰⁵ Esta antropologia é essencialmente um fenómeno pós-colonial e Georges Balandier um autor de referência sobre a ruptura com as práticas antropológicas do período colonial.

O próprio motivo fundador e legitimizador da disciplina, o conceito de cultura, tem vindo a ser reavaliado. Alguns autores, criticando o conceito da cultura e das culturas, enquanto entidades estáticas, definidas e homogéneas, com existência objectiva e substantiva, concedem uma atenção especial à mudança histórica (Rosaldo 1980), ou à relação dialéctica entre culturas (Sahlins 1981), privilegiando, deste modo, o estudo da mudança social, das rupturas historicamente ocorridas, ao mesmo tempo que salientam as permanências, estudando as relações subtis e ambíguas entre tradição e modernidade.

Esta perspectiva nova, é uma reacção à visão romântica, que tinha construído uma representação de África, como um continente de sociedades tradicionais, ignorando as transformações sociais irreversíveis, criadas pelas sucessivas situações históricas (pré-coloniais e coloniais), ocorridas na África subsariana.

Aprender os processos de mudança social em curso, através da perspectiva do género, significa analisar o jogo entre normas, culturas e sub-culturas heterogéneas. Isto é, identificar as diferentes lógicas de acção e estratégias sociais mobilizadas pelos diversos actores, observando os fenómenos de confrontação, negociação, acomodação, subversão ou compromisso, que se desenvolvem através de estruturas intermédias e informais, no quadro das redes de sociabilidade (afinidade, clientelismo, familiares, profissionais, associativas)¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Sardan, 1998: 47.

A cidade ilustra exemplarmente estes processos de mudança social, pelos quais as tradições se vêm ao mesmo tempo comprometidas e reinventadas. Especificamente, permitia-me analisar, mesmo que parcialmente, os fenómenos locais, sublinhando o papel dos agentes sociais¹⁰⁷, numa perspectiva multidimensional,, pondo em evidência, a interdependência das várias dimensões da realidade que devem ser aprendidas globalmente. As práticas e as representações são sempre simultaneamente de ordem económica, social, cultural e simbólica, como ensinaram Mauss (1950) e Polanyi (1983), respectivamente com os conceitos de «facto social total» e «embeddedness», que definem a multidimensão dos fenómenos sociais.

Decorre do que fica dito, que as análises devem levar em conta simultaneamente, os diversos registos da realidade social, tal como esta é apreendida pelos diferentes actores sociais, numa perspectiva émica, isto é, do ponto de vista dos seus actores, das suas interpretações, das suas vivências e das suas construções e representações da realidade (Berger & Luckmann, 1967; Burgess 1995:4 ; Blumer, 1966: 542; Williams, 1981).

Partindo do papel das mulheres na sobrevivência familiar e na reprodução social, essencial nos meios urbanos vulneráveis em África, pretendeu-se identificar os modos pelos quais a urbanização acelerada, a precaridade económica e a difusão do valor monetário, interagem nas relações de género.

¹⁰⁷ Veja-se por exemplo Giddens e o conceito de «agency», isto é a capacidade de acção dos actores sociais, as suas capacidades pragmáticas (Giddens, 1993(1987): 59, 138).

Os objectivos enumerados, impuseram as metodologias participativas, que permitiram uma observação continua da vida quotidiana, o que restringiu a dimensão espacial e numérica, do grupo escolhido, de modo a permitir um seguimento de indivíduos identificáveis quanto à sua origem geográfica, pertença étnica, religiosa, percursos de vida, práticas, estratégias e representações.

A exequibilidade de uma análise como a que se pretendeu desenvolver, remeteu para a metodologia de terreno, o inquérito intensivo, de longa duração, em situação real, participativo que, sendo o paradigma da etnologia, é particularmente apropriado para apreender os factos ao nível da vida quotidiana. No entanto, procurou-se utilizar de forma ecléctica e complementar, diferentes métodos e técnicas (ver anexos G). Entre outras, recorreu-se a técnicas desenvolvidas no âmbito das investigações para o desenvolvimento, que são conhecidas como «Participatory Rapid Appraisal» - PRA¹⁰⁸ - que, embora o nome seja um paradoxo (participar, mas rapidamente), foram elaboradas e testadas para permitirem uma investigação sistemática e intensiva, através de técnicas qualitativas, semi-estruturadas que apelam à participação das comunidades no processo de investigação (ver anexos G.3). As informações recolhidas permitiram identificar os padrões e as variáveis significativas a partir da análise dos dados recolhidos.

¹⁰⁸ Sobre o PRA, consultar , entre outros, Matthew et al. 1984; Chambers, 1992; Freire, 1968; Cernea, 1991; Gill, 1991; Guba, 1981; Prety & Chambers, 1993; Scoones, 1995.

.Do desejável ao exequível: os métodos e as técnicas

«Many feminist scholars have identified ethnographic methods as ideally suited to feminist research because its contextual, experimental approach to knowledge eschews the false dualism of positivism and, drawing upon such traditionally female strengths as empathy and human concern, allows for an egalitarian reciprocal relationship between knower and known». (Stacey 1988: 21)

A perspectiva e os métodos que informam este trabalho são os da antropologia social e cultural e dos seus métodos qualitativos (observação, questionário, entrevista, história de vida, pesquisa documental, entre outros).

A selecção de diferentes técnicas e estratégias metodológicas, foi o resultado das considerações acerca do que teórica e virtualmente seria o desejável, mas igualmente das possibilidades práticas da sua exequibilidade, considerando as limitações de tempo, financiamento e outras (Moser & Kalton 1993: 41). Deste modo, a escolha da metodologia a adoptar pressupôs, a sua adequação ao objecto de estudo definido previamente, e procurou ser tão ecléctica quanto possível, de forma a dar conta das múltiplas perspectivas da realidade a analisar, neste caso a vida quotidiana das mulheres em meio urbano popular, tendo em conta as contingências enumeradas acima (ver anexos G2.1; G.22; G3, acerca da utilização das diversas técnicas de campo).

Por sua vez, as decisões sobre os métodos a utilizar, repercutiram-se no desenho da amostra. Privilegiar o trabalho de campo prolongado e a observação participante (processos de conhecimento contextualizados e experienciais *in situ*), impôs a delimitação do âmbito da pesquisa, e da representatividade da amostra, pelo relativamente reduzido número de indivíduos considerados e pela impossibilidade da sua estratificação¹⁰⁹, de forma a assegurar que diferentes características sócio-demográficas da população considerada, estejam adequadamente representadas na amostra.

A relativa homogeneidade do grupo seleccionado (grupo de *bideiras* comerciando peixe), reflecte a construção da amostra em «bola de neve», procedimento comum na pesquisa de campo (Burgess, 1995: 55), em que uns informantes, sucessivamente introduzem outros, seguindo o padrão das relações sociais. A amostra utilizada para a recolha sistemática de informação foi, deste modo, constituída por uma colecção arbitrária de voluntários, sem preocupações de representatividade o que, se não permite elaborar inferências estatísticas, é adequado ao estudo intensivo e aprofundado de determinados aspectos sociais (Moser & Kalton, 1993: 2-6). Os dados sobre as *bideiras* foram obtidos em diferentes períodos do trabalho de campo, ao longo de quatro anos, entre 1994 e 1998, perfazendo um total de dez meses.

Os métodos etnográficos, observação directa, entrevistas em profundidade semi-estruturadas e as técnicas do PRA baseiam-se nas relações pessoais e, na participação pessoal nos factos observados, de modo a apreender as

¹⁰⁹ Ver a este propósito Moser & Kalton, 1993: 85 e seguintes; Burgess, 1995: 54 e seguintes.

realidades sociais em primeira mão, e valorizam epistemologicamente o nível empírico.

Mantendo-se próximo dos dados recolhidos, são estes que ditam, em princípio, os conceitos e interpretações do investigador. Este procedimento é ainda influenciado pelo interesse científico do antropólogo, procurando elucidar o significado dos fenómenos sociais numa perspectiva émica. Com especial ênfase na observação participante, o trabalho de campo incluiu outras técnicas de recolha de dados, nomeadamente o recurso à elaboração de histórias de vida, e a realização de entrevistas (entendidas enquanto «conversas com um propósito»¹¹⁰).

As histórias de vida e as entrevistas permitiram identificar «casos individuais», descritos autobiograficamente, em discurso directo, por indivíduos concretos, em referência à sua origem geográfica e étnica, à sua pertença religiosa, às suas práticas, estratégias e representações, assim como «cartografar» o seu «itinerário biográfico».

Se é verdade que a valorização da recolha de histórias de vida, se deve à preocupação de aproximar o real concreto (Poirier, 1999 (1983): 24), não deixa, no entanto, de se realizar num processo social de interacção entre indivíduos, e logo, está sujeita às distorções introduzidas na comunicação em geral. As questões e respostas de uma entrevista não são veículos neutros da recolha da realidade

¹¹⁰ Burgess, 1995:102.

sobre os indivíduos, mas uma «versão» da realidade que, entrevistador e entrevistado, elaboram na interacção pessoal que constitui a entrevista.

Tendo em consideração estas limitações à capacidade das entrevistas para a recolha da «realidade» objectiva», optou-se por realizar as entrevistas depois de familiarizados com os indivíduos, de forma a atenuar as distorções introduzidas pelas representações estereotipadas acerca do entrevistador, adiando as entrevistas e histórias de vida para uma fase posterior de conhecimento mútuo. Ainda assim, embora fossem entrevistadas 52 mulheres, as histórias de vida foram limitadas às *bideiras* com as quais a minha interacção foi maior. A recolha de dados através de entrevistas em profundidade permitiu obter informações centradas nas referências do próprio indivíduo (Rubinstein, 1988).

O próximo quadro, procura, de uma forma sumária, caracterizar as mulheres entrevistadas, por referência à idade, escolaridade, religião, estatuto marital, número de filhos e dimensão do seu agregado doméstico. Simultaneamente o recurso à bibliografia etnológica, histórica, demográfica e económica, sobre a Guiné-Bissau, assim como as consultas realizadas nos Arquivos do Centro de Estudos de História Contemporânea (INEP), visaram obter informações para inserir os dados recolhidos no trabalho de campo, no contexto mais geral da sociedade guineense e, por aí, contribuir para uma percepção contextualizada das realidades presenciadas.

Cabe sublinhar que, como já ficou dito, embora recorrendo a diferentes técnicas e metodologias científicas, a observação participante foi a técnica mais utilizada, uma vez que o objectivo deste trabalho de pesquisa era essencialmente

o de estudar as práticas dos actores (femininos) e as suas estratégias de promoção social no quadro dos processos urbanos. O discurso, mas também a acção dos actores sociais, é assim estudado na perspectiva das análises sobre o género¹¹¹ (Sow, 1997: 34).



Momentos de lazer no mercado

¹¹¹ Tradução livre da perspectiva teórica denominada «Gender Analysis» na literatura anglosaxónica.

III. Metodologia e Trabalho de Campo

Badeira	Idade	Etnia	Escola.	Religião	N.º filhos	E.Civil	N.º membros do grupo domestico
1	34	mandinga	8	muçulmana	2	C. monogâmico	4
2	54	papel	0	cristã	5	C. poligâmico	18
3	56	papel	0	animista	5	C. poligâmico	11
4	48	papel	0	cristã	10	C. poligâmico	17
5	56	papel	0	cristã	10	C. poligâmico	16
6	29	mancanha	8	cristã	3	C. monogâmico	5
7	33	manjaco	9	cristã	1	Separada	2
8	38	mancanha	4	cristã	5	C. monogâmico	16
9	38	mandinga	corânica	muçulmana	6	C. monogâmico	16
10	30	papel		cristã	4	C. monogâmico	18
11	45	fula	corânica	muçulmana	9	C. monogâmico	15
12	29	mandinga	4	muçulmana	3	C. monogâmico	8
13	34	mandinga	corânica	muçulmana	3	C. monogâmico	6
14	32	papel	9	cristã	3	C. monogâmico	7
15	26	balanta	9	cristã	2	C. monogâmico	13
16	44	papel	8	muçulmana	8	C. poligâmico	11
17	28	papel	10	cristã	1	Solteira	7
18	38	papel	0	cristã	6	Viuva	10
19	39	papel	5	cristã	6	C. monogâmico	9
20	45	papel	0	cristã	7	Viuva	14
21	36	mancanha	0	animista	4	C. monogâmico	
22	47	papel	0	cristã	1	Separada	9
23	43	geba	4	cristã	8	C. poligâmico	13
24	32	papel	9	cristã	6	C. monogâmico	9
25	40	mancanha	0	cristã	5	C. monogâmico	8
26	40	bijagó	2	cristã	6	viuva	10
27	50	bijagó	4	cristã	5	viuva	7
28	38	fula	0	muçulmana	5	C. monogâmico	7
29	20	manjaco	5	cristã	0	solteira	5
30	51	balanta	0	animista	3	viuva	4
31	48	cassamacunda	0	muçulmana	10	C. poligâmico	18
32	48	papel	7	cristã	6	C. poligâmico	25
33	35	manjaco	0	animista	4	viuva	6
34	32	manjaco	5	muçulmana	5	C. monogâmico	8
35	40	bijagó	0	cristã	5	C. monogâmico	9
36	31	mandinga	0	muçulmana	1	C. poligâmico	12
37	37	mandinga	0	muçulmana	5	C. poligâmico	14
38	36	papel	6	cristã	3	C. poligâmico	9
39	39	mancanha	4	animista	5	C. monogâmico	7
40	39	biafada	0	muçulmana	6	C. monogâmico	10
41	48	papel	0	animista	6	C. monogâmico	11
42	36	papel	6	cristã	4	C. poligâmico	14
43	36	papel	10	cristã	6	C. poligâmico	9
44	45	papel	0	animista	6	viuva	7
45	50	papel	0	animista	3	viuva	26
46	45	papel	0	animista	5	C. poligâmico	21
47	23	papel	6	cristã	2	C. monogâmico	7
48	34	felupe	4	cristã	7	C. monogâmico	13
49	32	balanta	0	animista	0	C. poligâmico	11
50	29	papel	3	animista	4	C. poligâmico	7
51	28	mandinga	2	muçulmana	4	C. monogâmico	9
52	38	mandinga	0	muçulmana	7	C. poligâmico	

Quadro sumário das badeiras que constituíram a amostra do nosso estudo

Considerando que métodos e técnicas não são mutuamente exclusivos, mas antes complementares, o recurso a diferentes estratégias metodológicas optimizou e diversificou os tipos de informação recolhida, e permitiu avaliar a pertinência dos resultados respectivos, controlando a sua validade. O conceito de «triangulação» (ver Denzin, 1970) refere-se exactamente ao uso de diferentes métodos, de forma a justificar os respectivos resultados.

Na minha própria pesquisa estava à procura de todo o tipo de informação que pudesse elucidar-me acerca da vida económica das mulheres, dos factores que a condicionavam e como o faziam, e quais as repercussões nas relações de género. A dificuldade desta perspectiva metodológica, residiu na determinação da validade relativa das diferentes fontes, especialmente quando elas pareciam entrar em contradição. Quando tal aconteceu, ficou a dever-se a vários tipos de factores: ou as informações foram propositadamente «não correctas» (o que aconteceu frequentemente em questões como o rendimento e outros aspectos financeiros considerados pelas mulheres como um «segredo»¹¹²), ou porque as questões permitiam alguma ambiguidade, mas sobretudo porque, após termos trabalhado algum tempo na comunidade, os conhecimentos adquiridos permitiram a avaliação da pertinência das informações obtidas.

Assim, as contradições foram identificadas em consequência da acumulação de conhecimento sobre a comunidade, e resultaram dos informantes preferirem verbalizar os modelos culturais ideais, em detrimento das

¹¹² Neste caso, a utilização de técnicas não verbais, nomeadamente a visualização de diagramas desenhados pelas próprias entrevistadas foram um instrumento eficaz para obter estes dados (ver anexos G3).

modalidades práticas, em que se concretizam, mas ainda testemunham as variações no âmbito da mesma cultura (Hannerz, 1980).

Sempre que tal aconteceu, a variação/contradição foi incorporada, enquanto informação adicional, na própria análise, considerando, com Hannerz, que a cultura é distributiva e heterogénea, isto é, uma dada sociedade é diversamente vivenciada pelos seus membros, e comporta diferentes sub-culturas, conflitos e negociações. É pois importante multiplicar os informantes e relacionar as enunciações, em relação com o respectivo emissor, considerando ainda o seu posicionamento relativo, no contexto da sua própria experiência sócio-cultural.

.As condições do trabalho de campo

«Os barcos que fazem a carreira de ligação entre Bissau e Bubaque são velhos e desconfortáveis, pertencem ao Estado e partem de Bissau às sextas-feiras e regressam no Domingo. Hoje partiram simultaneamente 3 barcos (a hora da partida é determinada pela maré, sendo variável), com cerca de 30 peixeiras cada» (trecho do caderno de campo, Dezembro 1996).

O trabalho de campo é uma experiência de «dépaysement» e relativismo¹¹³, com consequências para o antropólogo. Além dos muito referidos problemas de solidão e choque cultural, o trabalho de campo desafiou a minha própria identidade, impondo-me introspecções amiúde incómodas.

¹¹³ Hastrup, 1995:14-15

«A primeira vez que cheguei a Bubaque, já era noite, e o desconforto e calor da viagem, faziam apetecer o banho prometido, em casa de um familiar de uma das peixeiras com que viajava. À nossa espera no cais, estava o irmão mais novo, do falecido avô de um dos filhos da minha companheira. Seguimos com ele, até uma casa de terra e colmo, rectangular e comprida, com um alpendre, onde me foi oferecida uma cadeira de espaldar, e nozes de cola, como é uso fazer-se a visitas ilustres¹¹⁴. Sentada na varanda a Dona¹¹⁵ vigiava um discoteca improvisada, do outro lado da rua de onde chegava música de dança africana. A discoteca era o resultado do investimento da Dona na compra da aparelhagem sonora e um gerador e da consideração da oportunidade de obter rendimentos com o fluxo de «turistas» de Bissau que vinham passar o fim de semana a Bubaque, e que gostam de dançar nas discotecas locais. De vez em quando, um menino de não mais de dez anos, vinha entregar o dinheiro dos bilhetes, que vendera á entrada da «discoteca» à avó . Era o negócio da Dona, com que ela ganhava o seu próprio dinheiro. Estava eu sentada na varanda, quando apareceu um bebé, todo contente por me encontrar. Estranhei o comportamento brincalhão da criança, pois a minha experiência com crianças nas aldeias mais remotas de África não era propriamente feliz: assustar ou pelo menos impor algum temor às crianças pequenas, não familiarizadas com o aspecto dos «brancos»¹¹⁶, era-me familiar e vulgar. Mas esta criança tinha-me confundido com uma cooperante brasileira, com quem costumava brincar. Saltou-me para o colo e brincou comigo sem se dar conta da substituição da amiga. Não é possível, também com os adultos, estabelecer uma relação, sem que à partida tenham uma ideia feita sobre quem somos. Pode não ser verdade, mas é inevitável, à primeira vista já sou um

¹¹⁴ Em troca distribuí rebuçados e bolachas para as crianças.

¹¹⁵ Avó em crioulo.

¹¹⁶ De facto, e tendo a ver com o desenvolvimento infantil, as crianças de colo, não estranhavam o meu aspecto.

estereotipo. As minhas características somáticas evocam imediatamente estereótipos, o mais frequente dos quais é a de Cooperante a trabalhar num «projecto» de desenvolvimento. Na Guiné-Bissau, os melhores trabalhos e mais bem pagos são os dos projectos de desenvolvimento, internacionais, os que as Cooperações dos países ricos realizam (com maior presença no terreno dos franceses, holandeses e suecos), além daqueles tutelados por todo o tipo de organizações não governamentais (ONG), sejam estrangeiras, internacionais ou nacionais, numa profusão tal que se construiu uma outra tribo urbana «os cooperantes». A cadeira alta, de tipo ocidental, que me oferecem, testemunha deste fenómeno: enquanto os meus hospedeiros se sentam em pequenos bancos monobloco, em madeira, para mim trazem a cadeira. Sentada na cadeira fico irremediavelmente categorizada» (trecho do caderno de campo, Abril 1995).



A «cadeira» do antropólogo, Bissau 1995

A metodologia específica da antropologia, baseada na observação e envolvendo um relacionamento entre o pesquisador e o seu objecto de estudo, introduz, por inerência, uma subjectividade inevitável e específica dos textos antropológicos. Se o desconstrutivismo enfatiza as características subjectivas e parciais do objecto de estudo da antropologia, a cultura, as suas críticas à própria possibilidade de uma epistemologia antropológica são, no nosso entendimento, falaciosas. A recente produção antropológica tem vindo a esforçar-se por integrar a subjectividade e parcialidade na epistemologia antropológica. A recolha de informação no trabalho de terreno antropológico é de natureza dialéctica e reflexiva (Karim, 1993: 83, 89).

A reflexividade, no contexto do trabalho de campo antropológico, é uma «dupla reflexibilidade», a do investigador enquanto «objecto» e «sujeito» e do «outro» como observado e observador (Karim, 1993: 89), implicando comportamentos de acordo com estes dois modos de reflexibilidade.

A fotografia da relação privilegiada entre a antropóloga, branca e europeia e as mulheres infor-mantes, foi solicitada amiúde, como recordação, mas, penso eu, principalmente, num nível mais subconsciente, funcionou para mim, e para as minhas amigas guineenses, enquanto símbolo de prestígio: a prova da existência de uma relação de confiança e simpatia, isto é de relações privilegiadas entre nós.

Tal como a minha presença ao seu lado pode ser exibida perante os meus colegas e superiores académicos enquanto testemunho do meu empenho na investigação de campo, para as mulheres que posam comigo, atesta da sua capacidade de aceder a redes de relações supostamente vantajosas e, no mínimo prestigiantes, invocando o mundo longínquo (porque as viagens são excessivamente onerosas para os rendimentos médios) inacessível (porque os vistos de entrada na Europa são difíceis de obter) e fantasiado (terra da riqueza e oportunidades).

«As mulheres, despreocupadas na intimidade das varandas das casas, lânguida e pacientemente penteiam-se, durante longas horas, ou penteiam as meninas, que protestam, incomodadas pelo arrepiar dos cabelos e por causa da imobilidade imposta. As crianças gostam de passear em bandos, alegres e despreocupadas, e divertem-se a chamar-me, de longe, «tuga, tuga, branco, branco» e riem-se quando lhes respondo, a meter conversa, que o meu nome não é branco, é Maria¹¹⁷» (do caderno de campo. Bissau, Fevereiro 1995)

Os factores pessoais, influenciando o processo do trabalho de campo, mais referenciados na literatura, é o género do investigador (Golde, 1986; Warren & Rasmussen, 1977; Wax 1979; Roberts 1981; Silverman 1994; Oboler 1986; Warren 1988, Silverman & Jones, 1976; Mckeganey & Bloor 1991).

Muitos autores femininos referem que a sua pertença de género limitou o acesso a certas situações durante o trabalho de campo, influenciando o seu desenvolvimento (Easterday e al., 1977; Dua, 1979; Gupta, 1979), enquanto outros,

¹¹⁷ Durante o trabalho de campo adoptei o meu primeiro nome Maria, mais familiar na Guiné, que o de Manuela que uso normalmente.

sublinham as potencialidades do facto de ser mulher, para a investigação em certos contextos, essencialmente no acesso ao grupo das mulheres (Oakley 1981; Finch 1984).

A consideração de que a partilha da identidade de género entre o investigador e o grupo estudado potência a comunicação entre eles, é sublinhada pelos investigadores que consideram necessário uma equipa constituída por homens e mulheres para recolher informação sobre uma sociedade (Wax, 1979).

Alguns autores, no entanto, criticam esta visão determinista do papel do género no processo de acessibilidade social do investigador em relação ao seu campo de estudo, afirmando que a influência do género não é simplesmente prescrita como pode ser negociada com os informadores, e outras variáveis como a idade e a classe social são também factores importantes (McKeganey & Bloor, 1991).

O facto de ser eu mesma mulher, trabalhando com mulheres, não me pareceu, durante o trabalho de campo, um factor determinante¹¹⁸. No entanto, não obstante a relativização do peso da identidade de género, ser mulher facilitou a aproximação e o contacto com outras mulheres: «*ela também é mulher, compreende os vossos problemas*» (intérprete apresentando-me a um grupo de *bideiras*).

As semelhanças baseadas na nossa comum identidade sexual permitiram uma espécie de solidariedade «*És uma mulher como nós, tu sabes como é.*», pela partilha de experiências comuns em relação aos homens nos respectivos papéis de esposa e mães (Macintyre, 1993: 48).

¹¹⁸ A este propósito ver Echard & Quiminal 1991: 79-80.

As nossas conversas foram muitas vezes acerca das diferenças entre as nossas vidas, mas mesmo estas finalizaram muitas vezes por, para lá das especificidades respectivas, afirmar a básica similitude das nossas experiências como mulheres. Quando disse que era casada e tinha uma filha, as mulheres lamentaram a minha sorte «*um fidjo e ka fidjo*» (um filho não é filho) integrando a minha «desgraça» no modelo profícuo da reprodução feminina em África.

Não me atrevi a desmentir a minha «má sorte», mesmo se a atenuei pela consideração que actualmente é difícil as mulheres criarem «como deve de ser» os seus filhos quando são muitos, apelando à sua própria experiência da maternidade e responsabilidade familiar nas difíceis condições em que as minhas interlocutoras lutavam para educarem a sua numerosa prole.

As similitudes entre nós, baseadas na comum identificação com os papéis de mãe e esposa, tornou-se pois um eficaz meio de afirmar a nossa «parecença». Apesar das similitudes que podem ser encontradas entre as respectivas «condições femininas», a minha experiência como mulher é na realidade radicalmente diferente da das minhas interlocutoras. As oportunidades que eu encontrei na minha própria sociedade, permitiram-me uma boa educação, acesso a cuidados de saúde, um salário compatível com as minhas responsabilidades familiares. Em suma, as dificuldades em alimentar, vestir e educar a minha filha são incomparáveis com as difíceis condições em que as minhas interlocutoras procuram sobreviver e manter as suas famílias. Mas tal como elas, se estava ali a trabalhar (o que implicava ausentar-me demoradamente de casa, tal como as minhas próprias interlocutoras, que partiam durante dias ou semanas para

tratarem do seu negócio) era porque tinha o apoio da minha família (tal como elas frequentemente deixavam os filhos aos cuidados das suas próprias mães, tias ou irmãs).

Estar longe de casa, deixando marido e filhos era prática habitual das minhas interlocutoras pelo que este meu comportamento era perfeitamente compreensível e aceite como um comportamento de uma mulher casada, responsável, procurando rendimentos. Neste aspecto a minha imagem como mulher conformava-se com os modelos locais: o meu marido tinha «permitido» que eu realizasse este trabalho longe de casa, a minha mãe ficara a tomar conta da minha filha.

A minha respeitabilidade estava pois garantida, tanto mais que o meu estatuto marital (era uma mulher casada), a minha idade (era uma mulher adulta) e o meu estatuto social (era uma mulher educada, urbana e europeia) me conferiam prestígio aos olhos das minhas interlocutoras.

A diferença radical e injusta, porque sem relação com os respectivos méritos, das condições de vida que eu podia usufruir e aquelas a que a população com que eu trabalhava tinha acesso foi, durante todo o trabalho de campo, muito incómoda. No entanto, o facto de, durante as deslocações para fora de Bissau acompanhando *bideiras* nas suas actividades comerciais ou cerimoniais, pernoitar com elas nas mesmas precárias condições, e partilhar as refeições das *bideiras*, foram importantes, para criar uma relação afectiva/simétrica entre nós.

Esta intenção de estabelecer uma relação igualitária foi apreciada e alimentada pelas *bideiras*, por exemplo, quando se recusavam a aceitar que eu pagasse bebidas frescas, para acompanhar a magnífica comida confeccionada por

elas (normalmente arroz de peixe cozinhado com *chabéu*), considerando que era *koba* (insulto), pagar por aceitar a comida que me ofereciam. «*A comida não se nega nem se pede, nem se agradece, nós não somos santcho* (macaco)», disse-me uma *bideira*, aborrecida com a minha insistência em agradecer e retribuir as ofertas. A minha intenção foi a de nortear o trabalho de campo e as relações interpessoais que implica, na base da construção de pontes de contacto e mútuo entendimento. Por exemplo, procurei não me comportar como os turistas, sempre ostensivamente, «comovidos», com os *kudadi* (problemas) da vida local e distribuindo «esmolas».

Esta atitude firme de proceder correcta e igualitariamente com a população local, foi aceite pelas *bideiras* que, por exemplo, defenderam a minha posição durante uma discussão com um passageiro do barco onde viajávamos que, após ter oferecido, como é costume, nozes de *cola*¹¹⁹, a todos os que o rodeavam, me pediu dinheiro em pagamento, o que recusei, uma vez que ele o fazia unicamente porque eu era estrangeira, sublinhando a minha diferença: «*tu és tuga, tens dinheiro, podes pagar*».

Não obstante a criação de relações igualitárias entre nós, a similitude das nossas condições era provisória. Eu podia sempre regressar ao conforto da vida europeia ou pelo menos á comodidade do europeu em Bissau, elas não. Para as *bideiras* não era uma aventura exótica dormir todas juntas em quartos só

¹¹⁹ Fruto florestal, objecto de um comércio internacional histórico, que é muito apreciada e ritualmente consumida no âmbito das relações sociais.

mobilados com esteiras, ou tomar banho ao ar livre, era a vida rotineira e possível¹²⁰.

No entanto, a confiança e hospitalidade que as minhas interlocutoras quiseram conceder-me, permitiram desenvolver relações de amizade que foram da maior importância para a pesquisa. Frequentemente foi fora da situação formal da pesquisa, no convívio amigável e desinteressado, que muita informação foi recolhida de uma forma informal. Simultaneamente estas relações estabelecidas permitiram a participação activa das *bideiras* no próprio processo de investigação.

As minhas interlocutoras guiaram muitas vezes a própria pesquisa, fornecendo espontaneamente informações importantes, tutelando a minha «aprendizagem», indicando-me os aspectos mais importantes, reflectindo comigo a propósito da interpretação dos dados. De igual modo, as questões insistentes que as mulheres me puseram sobre a minha vida, relevaram-se de grande valia para aceder ao seu próprio universo cultural. De alguma forma estávamos todas a pesquisar as respectivas diferenças culturais e os pontos de contacto entre elas.

Por fim, as minhas interlocutoras participaram também activamente no trabalho de campo quando me apresentaram a outros informadores, ou protegendo-me de alguns pescadores e peixeiras que, discordando da minha presença estrangeira nos momentos mais íntimos da comunidade, procuravam ocasionalmente desencorajar-me, dificultando o meu trabalho, ou mesmo procurando

¹²⁰ Convém sublinhar que ainda assim pude escolher frequentemente o conforto de pernoitar nas *tabancas*, com as *bideiras* mais bem estabelecidas no comércio de peixe, em vez de pernoitar com aquelas que, ainda sem contractos estabelecidos com os pescadores, dormiam nos barcos à espera da chegada de qualquer canoa e com ela da oportunidade de comprar peixe.

incomodar-me a qualquer pretexto. Este tipo de atitude que ocorreu algumas vezes no início da relação com a comunidade das peixeiras foi resolvida com o convívio posterior, pois esta atitude conflituosa correspondia mais do que a uma rejeição da minha presença ou trabalho, aos jogos de poder e conflitos internos do próprio grupo.

O acesso físico e social ao grupo em estudo, é uma das primeiras tarefas do trabalho de campo e é um processo contínuo de negociação e renegociação em diferentes fases da investigação com diferentes membros do grupo.

A acessibilidade do investigador em relação ao grupo em análise além de ser um pré-requisito do trabalho de campo, influência ainda as representações construídas pelos que estão a ser investigados sobre a própria pesquisa e as actividades do investigador (Burgess, 1995: 45) que se repercutem na pertinência dos dados obtidos. Não é possível evitar as limitações, que a nossa exogeneidade da comunidade local e a diferença entre as respectivas vivências socioculturais, instauram à comunicação, durante o processo de recolha de informações junto dos interlocutores. O meu caderno de campo contém muito mais informação do que a utilizada no presente trabalho, e ainda mais, de questões sem resposta e informações irrelevantes, que são, em parte, o produto de determinadas estratégias dos interlocutores face à curiosidade do pesquisador. Existe um reflexo de defesa e protecção da «privacidade» da comunidade que dificulta o trabalho de recolha de informações e que se traduz no mutismo ou evasão acerca de determinados tópicos de conversação.

Alguns aspectos culturais são subtraídos às investigações de uma estrangeira, e se o tempo pode fazer ceder parcialmente estas barreiras é difícil que

todas as informações sejam divulgadas fora da comunidade. Em suma, se a evidência da minha pertença biológica ao grupo das mulheres facilitou o trabalho com as minhas interlocutoras femininas, o peso desta identidade de género revelou-se comparativamente menor que o das diferenças socioculturais que se lhes sobrepõem.

Estas diferenças socioculturais eram indisfarçáveis, perante a evidência da minha cor de pele, da minha condição de estrangeira de passagem, do tipo «surpreendente» dos motivos que me traziam tão longe de casa, e mesmo pela utilização de «sofisticadas» tecnologias de registo de imagem e som.

Simultaneamente depressa me apercebi que o estatuto da minha condição de «estrangeira/europeia», e a valorização que localmente era atribuída a este estatuto (um resqúicio do colonialismo?), faziam com que a minha visita às suas casas fosse considerada «prestigante» (Vera-Sanso,1993: 163). Quando visitava as suas casas insistiam em trazer-me uma cadeira, normalmente comodidade reservada às pessoas de maior estatuto, e impediam que as crianças me «incomodassem». As próprias crianças intuindo o estatuto que me era atribuído nunca interferiam nas conversas (o que parece impossível de conseguir com a minha filha as mulheres guineenses conseguiam com bandos de filhos!) e, para satisfazerem a sua curiosidade perante a estranheza da minha cor de pele e do meu cabelo, não se atrevendo a pedir-me directamente, perguntavam às mães se podiam tocar-me.

A visibilidade física das características do fenotipo do investigador, trabalhando em populações somaticamente diferentes, conotada com a representação do visitante estrangeiro, é inevitável e tem sido analisada enquanto

obstáculo à integração na comunidade local, (Burgess, 1995: 91-92; Liebow, 1967: 248-249).

A minha própria experiência, no entanto, relativiza a importância desta condição racial do etnógrafo, para o desenvolvimento do trabalho de pesquisa de campo. Por um lado não impediu a construção de relações de amizade e confiança e por outro, o facto de não pertencer à comunidade, tornou inócuas certas informações que não seriam facilmente reveladas a quem pudesse utilizá-las posteriormente no âmbito das relações sociais locais, facilitando deste modo o trabalho de recolha de informação.

Isto é, se o estatuto marginal do investigador influencia necessariamente as relações sociais durante o trabalho de campo, não constitui exclusivamente uma desvantagem, mas igualmente uma vantagem potencial no decorrer da investigação de campo.

De qualquer modo, embora não impondo o isolamento físico ou social, como pretendem alguns autores (Townsend, 1990: 355), a diferença racial pode, e foi recorrentemente usada, durante a minha própria experiência de campo, como indicador do meu estatuto aligíneo convocando as representações locais acerca dos «brancos».

Eu ia preparada para, numa primeira abordagem, ser identificada a partir do meu estatuto de visitante e de europeia, com os modelos prévios do «branco colonialista», que constituem uma das imagens convencionais do pesquisador de

campo em África: um «... *outsider endowed with power or status derived from identification with earlier (or current) white colonials*» (Macintyre, 1993: 47).

O que não previ, foi o tipo de implicações desta hetero-identificação com um grupo a partir das características «colectivas» da cor da pele. Sem dúvida que as minhas interlocutoras se relacionaram comigo durante os primeiros contactos a partir dos pressupostos do que pensam que é uma europeia, e para mais expatriada (Bell, 1993: 35-36).

A presença de uma europeia desencadeia necessariamente a activação de modelos pré-definidos para uma mulher branca (Bell, 1993: 36; Abramson, 1993: 66,67), o mais actual e vulgar dos quais é, actualmente a de «cooperante», funcionária ou agente dos todos poderosos «projectos de desenvolvimento» (considerados como tendo grandes orçamentos e providenciando bons empregos). Esta identificação do pesquisador de campo com o modelo mais familiar do funcionário das instituições de desenvolvimento, implica a activação das várias lógicas sociais (Sardan, 1998:11), nas quais as populações projectam as suas próprias representações sobre o desenvolvimento, e elaboram estratégias de utilização da presença do investigador na comunidade, em seu benefício, (colectivo mas essencialmente individual). Recorrentemente as minhas interlocutoras solicitaram a minha intervenção a seu favor no contexto de disputas locais, ou insinuaram-se como potenciais beneficiárias, de um pressuposto projecto de desenvolvimento

Embora a deficiente percepção do âmbito do trabalho do etnólogo pela parte da própria população, seja referida por vários autores (Macintyre, 1993:50; Karim, 1993: 89), e eu tivesse especial cuidado em informar as minhas interlocutoras acerca do trabalho, para o qual solicitava a sua colaboração, de forma a evitar expectativas falsas acerca do seu impacto nas suas condições de vida, frequentemente os meus interlocutores persistiram em construir a sua própria imagem acerca do meu trabalho.

As diferenças e as similitudes não são decididas pelo antropólogo, na relação com os seus interlocutores (Macintyre, 1993: 46) e «...*the reservoir of 'local knowledge' comprises in part a native discourse, imaginary or concrete, of the anthropological experience and method*» (Karim, 1993: 89).

Se os antropólogos se esforçam por evitar associações negativas, conformando-se com as normas culturais locais, esta tarefa nem sempre tem o mesmo êxito, e a diferença entre os respectivos universos de referência manifesta-se por vezes da forma mais inesperada. Numa ocasião, tendo sido recebida em casa de uns pescadores da forma mais hospitaleira, na despedida ofereci rebuçados às crianças, o que foi veementemente reprovado pela «mãe» que veio reclamar da minha falta de senso e etiqueta. Deveria dar os rebuçados a ela a «mãe» e não a «simples crianças». Simultaneamente tinha posto em causa a hierarquia e autoridade da mãe, e tornada manifesta a diferença inegável das nossas vidas «esbanjando» bens preciosos. Foi uma falta de educação e um «mal entendido cultural»¹²¹.

¹²¹ Ver a este propósito Goffman 1961



Em conclusão, a relação social durante o trabalho de campo convoca simultaneamente, similitudes e contrastes, concretizando a noção de Renato Rosaldo (Rosaldo, 1989), das fronteiras culturais, em que a antropologia contemporânea se realiza. Além destas contingências, trabalhar com mulheres revelou outros factores condicionantes das tarefas de terreno. Entre as condicionantes mais importantes pode-se referir a dificuldade em encontrar tempos e espaços apropriados para diálogos mais exaustivos. Por um lado, as mulheres entre o espaço do mercado e o espaço doméstico, preenchem completamente os dias, não tendo «tempos livres» para dedicar à curiosidade do antropólogo. Por outro lado, a actividade das bideiras não obedece a horários rígidos, estando condicionada pelo ritmo imprevisível da compra e venda do peixe, o que dificulta a marcação antecipada de encontros. Muitas vezes não encontrei determinada interlocutora no lugar mais habitual e mais vezes ainda, os nossos encontros foram adiados por motivos de trabalho das interlocutoras.

Mas o «silêncio» das mulheres não foi exclusivamente devedor da sua falta de tempo livre, como ainda se ficou a dever à consideração acerca da pertinência das questões do «antropólogo». Habitadas à invisibilidade das suas vidas, e culturalmente condicionadas para se auto-desvalorizar, as minhas interlocutoras femininas eram tentadas a omitir, nas suas informações, o que consideravam óbvio ou desinteressante.

Um outro aspecto a considerar na recolha de informações, é o contexto em que esta decorre. O ambiente colectivo e público da vida destas mulheres tornou a privacidade quase impossível. A maior parte das conversas desenrolaram-se no exterior das habitações, espaço onde se realiza a maior parte da actividades quotidianas nos bairros populares, muitas vezes na presença de familiares e vizinhos.

Por fim, os homens frequentemente interpunham-se nos diálogos, reiterando o costume de serem eles a intermediar as relações públicas¹²². Foi pois necessário tempo, paciência e algumas estratégias para trabalhar com as mulheres mas, verosivelmente, estes atributos são requisitos de qualquer pesquisa de terreno. Por último, sendo a Guiné um país multicultural, onde coexistem dezenas de línguas diferentes, foi impossível expressar-me com as minhas interlocutoras em todas essas línguas, tendo optado por estudar a língua de comunicação mais vulgar na Guiné, o crioulo (língua elaborada no convívio histórico a partir do português e das línguas locais).

A minha incapacidade para falar as diversas línguas locais e a insuficiência do meu crioulo, aprendido em Lisboa com um guineense improvisado de professor, além do meu desconhecimento das regras básicas de etiqueta, foram experiências penosas no início do trabalho de campo. No entanto, as aulas de crioulo permitiram uma primeira aproximação na língua de comunicação local, o que constituiu uma mais valia (facilitando a empatia com os meus

¹²² Townsend, 1990: 354 chama a atenção para a consideração da composição da audiência em que a narrativa oral ocorre (crianças, adultos, só mulheres, só homens) e das múltiplas interacções entre eles durante o trabalho de campo.

interlocutores). Mesmo se não permitiu prescindir sistematicamente de um intérprete/tradutor local, foi na mesma útil, para motivar a adesão dos interlocutores. A adesão emotiva que, em maior ou menor medida, o facto de me expressar numa língua local desencadeou, pode relacionar-se com as interpretações que os meus interlocutores elaboravam acerca do facto de eu falar a «sua» língua. Por vezes, o facto de eu falar crioulo era entendido como signo de familiaridade com a cultura local, outras vezes, era apreciado o meu esforço de aproximação, pelo que revelava do respeito e apreço pela cultura local. De igual modo, permitia uma alternativa ao estereotipo da «turista» ou «cooperante». Como hipótese pode pensar-se que a adesão emotiva advinha ainda de permitir aos meus interlocutores serem benevolentes perante a minha inaptidão para me expressar fluente e correctamente. De qualquer modo a utilização do crioulo para fala mantenha (cumprimentar) permitiu aproximar-me de uma forma afectiva das mulheres que entrevistava.

A introdução de um *djumbai* (conversação) consiste, na Guiné, numa longa série de perguntas sobre a vida pessoal, a família e o trabalho, sempre mantendo o contacto corporal de mãos nas mãos¹²³: «*Kumá ki nhâ stá? Kumá di kansera? Kumá di familia na kasa, kumá di tarbadjo?*»¹²⁴.

Mesmo quando as minhas interlocutoras não falavam o crioulo, mas antes línguas locais, e eu tinha de confiar totalmente nos préstimos do tradutor, não deixava de introduzir a conversação em crioulo (pois mesmo se nem sempre é

¹²³ O cumprimento é um ritual observado sempre que se encontra um conhecido e repete-se sempre que, como no contexto por exemplo do emprego, se reencontra sucessivamente a mesma pessoa. Neste caso o cumprimento será mais informal e breve.

¹²⁴ Em tradução livre: Como é que a senhora está?, como vai a vida? Como está a família? Como vai o trabalho?

falado, é compreendido): « *Nha tchoma Maria, nha tera i Portugal, nha tem 32 ano, nha tem 1 fidjo fêmea. Nha tene ome. Nha omi sta na Portugal, nha omi tem trabadju na Portugal, Nha fidjo sta ku nha mamé. , nha tarbadjo i ku mindjer. Nha mistiu kontan-mi kumá Bô tarbadju tudu dia, Nha mistiu kontan-mi kumá sedu trabadju di mindjer tudu dia . Nha trabadjo i skribi história di mindjer*»¹²⁵.

A presença de um intérprete, se tem sido convencionalmente vista como «um mal necessário», intermediando a comunicação directa, e gerando distorções na comunicação, por outro lado, permite recolher informação adicional (Werner & Campbell 1973). Por exemplo, o intérprete podia comentar sobre a resposta da mulher inquirida «*ela diz que o marido contribui para as despesas da casa mas eu sei que ele gasta tudo a beber com os amigos. ou... ou ela não diz, mas eu sei que tem uma grande riqueza.*», fornecendo pistas para ulteriores pesquisas.

.Algumas reflexões a propósito do trabalho de campo

Uma outra questão que durante o trabalho de campo surgiu com muita acuidade relacionou-se, uma vez mais, com a reciprocidade da relação construída nos circunstancialismos do processo de recolha de dados, e relacionou-se com preocupações de carácter ético e deontológico na prática antropológica.

¹²⁵ Em tradução livre: Chamo-me Maria, sou de Portugal, tenho 33 anos, uma filha e um marido. O meu marido ficou em Portugal a trabalhar e a minha filha está com a avó. O meu trabalho é com mulheres, preciso que me conte como é o trabalho de todos os dias, eu preciso que me conte como é o trabalho das mulheres. O meu trabalho é escrever histórias de mulheres.

Incomodava-me o facto de «roubar» tanto tempo às mulheres, já sobrecarregadas de trabalho, e intrometer-me na sua vida.

A indiscrição das minhas questões e a pervasidade da minha curiosidade, são embaraçosas e incómodas, mas inevitáveis (o antropólogo é por definição um intrometido sem vergonha»). Por isso apreciei verdadeiramente a curiosidade das minhas interlocutoras sobre a minha própria vida, o trabalho, o que eu pensava delas e dos seus «costumes», a que procurei responder com franqueza. Mas, na verdade, se apreciava a franqueza e sinceridade das minhas interlocutoras, na minha vez de ser questionada, nem sempre podia ser igualmente franca, por receio de mal entendidos (por exemplo nunca me «atrevi» a confessar não ter intenção de vir a ter muitos filhos).

Em suma, a reciprocidade na relação entre o antropólogo e o seu objecto de estudo é, antes de mais, uma atitude tendente para um equilíbrio entre as partes, um farol no caminho do antropólogo, mas não um mapa. A improvisação e o acaso, também são elementos influentes no decorrer do processo de investigação.

Por último, no seguimento da mesma ordem de razões, desejava deixar uma última palavra acerca da redacção do texto. Sendo uma tese, é óbvio que é necessário que o texto obedeça a normas de validade e pertinência científicas, mas foi minha intenção que o calão técnico da disciplina, e a formalidade de um texto académico, não excluíssem a possibilidade de ser lido e compreendido pelas pessoas que pretende analisar. Gostaria de poder «devolver», o conhecimento produzido, aos seus principais protagonistas e interessados.

A redacção do texto procurou respeitar o rigor científico, mas recorrer, sempre que possível, a uma escrita de fácil leitura, e animada de passagens em crioulo, e fotografias que registam as belezas, qualidades e virtudes, do chão guineense, e das suas populações, mas também a pobreza do país.

Fazemo-lo, após considerarmos as implicações respectivas de usar as fotografias que pudessem servir para denegrir, ou divulgá-las para sensibilizar os que podem contribuir, para a erradicação desta «pobreza injusta», porque não necessária.

Outra das precauções, foi devolver cópias das imagens aos seus protagonistas, de forma a que nem imagem fosse "roubada" nem "perdida". Estas precauções foram responsáveis pela não utilização de fotografias, que embora pertinentes para a análise, foram consideradas negativas para a imagem dos seus protagonistas, ou simplesmente pessoais e logo, não divulgáveis, mesmo numa tese académica, destinada a um «público» restrito e com interesses científicos (a publicidade da privacidade ainda não invadiu estas populações, como entre nós!). Deste modo, a selecção das fotografias foi cuidadosa e respeitou a sensibilidade dos fotografados à imagem transmitida. Pensamos que respeitámos as suas apreensões e, deste modo, correspondemos à sua confiança.

Capítulo IV:
Um olhar sobre a Guiné-Bissau

.Localização geográfica e ecológica da Guiné-Bissau

Na África Ocidental, subsariana e tropical, limitada a Oeste pelo Oceano Atlântico, a norte pelo Senegal, a sul e este pela Guiné Conakry, situa-se imperceptível no mapa de África, a um olhar mais superficial, a República da Guiné-Bissau¹²⁶. Com 36 125 Km quadrados dos quais 900 imersos na maré alta, é desde a sua independência de Portugal em 10 de Setembro 1974, um dos países mais pequenos de África, (a sua superfície é um pouco menor que a da Suíça e um pouco maior que a do Taiwan), com uma densidade populacional de 29 habitantes por km quadrado (United Nations, 1996:126), e uma taxa de crescimento populacional de 2.1% ao ano¹²⁷. Os anexos B apresentam mais dados demográficos, económicos e sociais.

O clima é tropical húmido, com uma temperatura média anual de 27° C e humidade média anual de 67%, com duas estações bem demarcadas: a estação das chuvas que decorre de Junho a Outubro e a estação seca durante os restantes meses do ano. As terras cortadas por rios, penetradas por braços de mar e avançadas por ilhas que, da antiga «Senegâmbia», cabem à actual Guiné-Bissau, do ponto de vista das características dos solos, relevo e clima, integram 2 áreas ecológicas: a planície litoral e o planalto do interior. Na planície de baixa alti-

¹²⁶ Além da área continental integram ainda o país, algumas dezenas de ilhas do arquipélago dos Bijagós.

¹²⁷ Nações Unidas. 1996. *Annuaire Demographique* 1996. Nações Unidas: 126.

tude do litoral o mar avança pela terra, consoante as marés, até distâncias consideráveis da costa, originando extensões semi-imersas de terras denominadas



Guiné-Bissau. Um pequeno país na Costa ocidental de África
(Fonte: Atlas Kwa Shule Za Msingi.1987. Tanzania, The MacMillan Publishers: 30)

mangue¹²⁸. Nas terras emersas a vegetação diferencia-se de norte para sul acompanhando os índices de pluviosidade que crescem em direcção a sul, dando origem respectivamente à savana (no norte) e à floresta (no sul). A pluviosidade anual média é de 16000 milímetros por metro quadrado, diminuindo no sentido norte-este (região de Gabu, Bafatá) sob a influência da zona do Sahel. O planalto do interior, de clima sensivelmente idêntico mas mais seco, com uma elevação média de 50-100m (os pontos mais elevados não ultrapassam os 300 metros

¹²⁸ O mangue corresponde a terrenos lodosos costeiros, alagados na preia-mar por água salgada, tipicamente de cobertura vegetal de matas de mangueiras.

de altitude e constituem os primeiros contrafortes do maciço do Futa-Djalon), é recortado pelos rios Geba e o Corumbal. Embora existam florestas no interior, a paisagem dominante é a savana arbustiva cuja densidade vai diminuindo para leste.

.Divisão administrativa e sistema político

A Guiné-Bissau constitui uma república independente desde 24 de Setembro 1974, após 18 anos (1956 a 1974) de luta contra a dominação colonial, dos quais 11, foram de luta armada contra o exército português (1963 a 1974).

O sistema político configura uma república constitucional tendo a primeira constituição sido aprovada em 16 de Maio de 1984 e revista em Maio de 1991, embora tenha seguido um regime de partido único até Dezembro de 1990. Actualmente é uma democracia representativa tendo as últimas eleições ocorrido em 16 de Janeiro de 2000 e resultado na perda do aparelho do estado por parte do PAIGC, pela primeira vez desde a independência.

O país encontra-se administrativamente dividido em 3 Províncias – Província Norte, Província Este e Província Sul - e num Sector Autónomo com equivalência a região administrativa - Sector Autónomo de Bissau -. As Províncias, por sua vez subdividem-se em oito regiões: Biombo, Cacheu e Oio na província Norte, Bafatá e Gabu na Província Este, e Tombali, Quinara e Bolama/Bijagós na Província Sul. As regiões são ainda subdivididas em 36 sectores. Se considerarmos que, até recentemente, o Estado e o aparelho do

PAIGC se identificavam, podemos ainda considerar, como a estrutura política e administrativa mais descentralizada os «Comités de Tabanca» que, embora oficialmente sejam estruturas do PAIGC, têm funcionado como intermediários entre a administração nacional e a estrutura interna das aldeias. Este «Comité de Tabanca» é obrigatoriamente composto por homens e pelo menos duas mulheres eleitos pela população, e é frequentemente composto pelos homens e mulheres mais velhos, que já exerciam a autoridade «tradicional».

Coexiste com esta divisão administrativa uma outra que, em 1978, reagrupou as regiões, para efeitos de Projectos de Desenvolvimento, em quatro «Zonas de Desenvolvimento»: Zona de desenvolvimento I, correspondendo à Província Norte; Zona de Desenvolvimento II, correspondendo à Província Este; Zona de Desenvolvimento III (Tombali e Quinara na Província Sul) e Zona de Desenvolvimento IV (Bolama e Bijagós também na Província Sul).



Divisão Administrativa da Guiné-Bissau. Fonte: Acioly: Jr. 1993: 29

.Nharas e bideiras. um olhar sobre a história das mulheres no comércio

Não se ambicionando caracterizar exaustivamente ou analisar profundamente o devir histórico e social da Guiné, pretende-se sumariar alguns dados contextualizadores, no tempo e no espaço, das vivências do grupo de mulheres comerciantes estudado. A selecção dos dados apresentados neste capítulo é devedora da consideração da sua pertinência em contribuir para a interpretação e análise das vivências urbanas, com particular atenção para as relações de género. Pensar as mulheres urbanas de Bissau hoje, implica esclarecer diversos tempos e espaços que contribuíram para definir as suas vivências, representações e práticas. Não cabendo no âmbito deste trabalho uma revisão crítica da bibliografia existente sobre a história económico-social da região onde se localiza, actualmente, a República da Guiné-Bissau¹²⁹, parece útil apresentar algumas referências que permitem contextualizar historicamente, as relações de género, de modo a informar a interpretação da realidade actual¹³⁰.

A história da Guiné-Bissau é surpreendente e corresponde à riqueza da diversidade cultural da planície cortada por rios, braços de mar e avançada por ilhas que cabe da Senegâmbia antiga à actual Guiné-Bissau¹³¹. A imagem da

¹²⁹ Sobre a história da Guiné-Bissau ver, entre outros, Teixeira da Mota, 1954; Pélissier, 1989; Brooks, 1993; Silveira, 1998; Magalhães, 1998; Cabral, 1974; Lopes, 1982; 1988; Mettas, 1984; Mendy, 1994; Lopes & Judice, 1999; Cardoso, 1992.

¹³⁰ Sobre estas questões das relações de género e comércio na Guiné-Bissau, aconselha-se a leitura da tese que Philip Havik apresentará brevemente na Universidade de Leiden.

¹³¹ Entre os primeiros textos que se lhe referem surgem logo no século xv os relatos dos navegadores Diogo Gomes e Luigi Cadamosto, capitães dos navios que chegaram à costa ocidental africana então designada por

Guiné como terra de perigos, onde a natureza e o clima insalubre se conjugam contra os europeus, tanto como a belicosidade dos nativos, e o abandono a que o território foi votado pela metrópole¹³², contribuíram para a elaboração de uma representação negativa da Guiné, que se manterá através dos discursos populares até praticamente ao fim da dominação portuguesa.

Na «metrópole», a Guiné era a terra das doenças, do «preto da guiné», estatueta antropomórfica, que as famílias humildes exibiam em cima dos então recentes e raros frigoríficos, mas também o palco da guerra mais temida, porque mais mortífera. Ser mobilizado para a Guiné era um castigo, muitas vezes imposto pelo governo ditatorial português, aos que dele discordavam politicamente, ou pouca sorte daqueles que não dispunham de meios e conhecimentos, para evitar tão triste destino. Este facto contribuiu para a origem do descontentamento das forças armadas portuguesas na Guiné, e para a génese do movimento dos capitães que haveria de derrubar a já velha ditadura portuguesa em 1974, e reconhecer a independência da Guiné-Bissau.

A Guiné como destino dos que eram hostilizados pelo poder político português, não era novidade neste território onde, os primeiros comerciantes eram originários de grupos sociais marginalizados, como sejam cristãos novos e cabo-verdianos (Brooks, 1993: 159; Teixeira da Mota, 1978:8; Carreira, 1968: 75), que se integraram nas sociedades locais onde desempenhavam um importante papel no comércio

«Rios da Guiné e de Cabo-Verde» e nos deixaram informações destas terras longínquas e exóticas, estes autores são referidos no capítulo II .

¹³² Significativamente, no século XIX e no contexto da rivalidade colonial e comercial entre as potências europeias, será um particular, Honório Pereira Barreto, filho da *Nhara* Rosa Alvarenga, logo um luso-africano, «filho da terra», que terá a iniciativa de lutar contra a implantação no território de franceses e ingleses, através da aquisição, por contrato ou compra, de terras, e a sua doação à coroa portuguesa (Pelissier, 1989), ver também capítulo II).

transatlântico (Barreto 1947; Brooks, 1993; Havik 1994: 111). Referidos nas fontes históricas como «lançados», termo que advém da peculiar maneira como se auto-introduziram entre os povos africanos, estes comerciantes estabeleceram relações com os povos locais, de quem dependia a sua sobrevivência, e a quem propunham o acesso a bens importados (Carreira, 1968:75; Teixeira da Mota, 1978; Brooks, 1983: 137,159,191).

Prosseguindo as suas estratégias comerciais, os «lançados» adoptaram muitos dos costumes e praticas locais, o que levou a serem denominados «tangomaos» espécie de renegados da cultura portuguesa (Brooks, 1993: 191-192)¹³³, realizando, o que Nicholas Thomas denominou, como «assimilação invertida» (Thomas, 1994:48). Este termo «Tangomaus» foi usado por Almada (Almada, 1594/1964) relativamente a homens e mulheres e, segundo Brooks, incluiria indivíduos de várias origens: portugueses, cabo-verdianos, luso-africanos e presumivelmente também grumetes¹³⁴ (Brooks, 1993: 191).

«Entre estes negros andam muitos que sabem falar a nossa língua portuguesa e andam vestidos ao nosso modo. E assim muitas negras chamadas tangomas porque servem aos lançados. E estas negras e negros vão com eles de uns rios para os outros e à Ilha de S. Tiago.» (Almada,1594/1964::325-326)

¹³³ Segundo Lopes (Lopes 1944:136) este termo derivava da designação portuguesa «tangos-maus» com que se registava a morte civil dos homiziados. Brooks (1993: 191-192) por sua vez faz derivar este termo da designação local de uma linhagem que controlava o lucrativo comércio de cola (uma noz silvestre reputada como possuindo qualidades medicinais e com funções rituais nomeadamente nas relações sociais).

¹³⁴Os grumetes eram os africanos que foram inicialmente empregues pelos navegadores e comerciantes portugueses como interpretes, marinheiros e compradores (Brooks, 1993: 124, 136; Teixeira da Mota, 1954 (1): 271 e (2): 297).

Quando, no século XV, os primeiros viajantes marítimos portugueses chegaram ao território que constitui actualmente a Guiné-Bissau, a costa oeste africana constituía a fronteira mais ocidental, de um vasto complexo comercial (Hafkin & Bay, 1976: 19; Galli 1990:XV; Brooks, 1987: 276; Brooks 1993: 23, 40 e seguintes).

Antes do contacto com os comerciantes europeus, George Brooks estima que, desde o século onze ou doze, as rotas comerciais passando pela região, ligavam entre si, através da troca de produtos, diferentes áreas ecológicas, e estas com as rotas comerciais transarianas. A chegada de comerciantes europeus, no século XV, teria vindo pois encontrar e explorar as possibilidades das estruturas comerciais já instaladas, com proveito mútuo (Brooks, 1993: 61).

Os primeiros mercadores europeus instalaram-se, preferencialmente, em posições topograficamente apropriadas da costa, ilhas adjacentes e ao longo dos rios, fundando aí presídios e feitorias, para beneficiarem do comércio transariano africano, ligando-o com o tráfico transatlântico, introduzindo a Guiné no sistema comercial mundial.

Os mercadores e comerciantes europeus da costa, adquiriam às populações locais artigos tais como ouro, pimenta e, mais tarde escravos (séculos XVII e XVIII), em troca de algodão, panos, cavalos e armas. A ocupação do território, foi ditada essencialmente por motivações comerciais (obtenção de especiarias e matérias primas e a sua exportação para a Europa), o que explica o critério de localização das povoações «portuguesas», elegendo locais com acesso ao interior através dos percursos fluviais e acesso directo ao mar (Acioly, 1993: 30), como

Cacheu, criada em 1558 na margem do rio Farim, e Bissau, criada em 1687, no rio Geba (Ver anexos C1 e C2).

O padrão de relacionamento entre os comerciantes e as comunidades locais, ter-se-ia feito segundo os modelos africanos, que implicavam a integração dos comerciantes estrangeiros através do casamento com mulheres locais¹³⁵, que daria lugar ao aparecimento de um grupo de «lusó-africanos» na região (Brooks, 1993:188). O papel histórico deste grupo, enquanto intermediários comerciais e culturais¹³⁶ entre as sociedades africanas e os comerciantes europeus que as contactaram, é sublinhado por Brooks (1987: 286).

Os descendentes destas alianças dos comerciantes europeus com mulheres africanas, «filhos da terra», beneficiando do património cultural de ambas as culturas e muitas vezes do estatuto social e prerrogativas das mães (e dos pais), teriam uma posição vantajosa como agentes comerciais, manipulando as redes comerciais africanas e europeias, e desempenhariam um papel importante nos séculos seguintes (Brooks, 1993: 188).

As mulheres que souberam aproveitar as novas oportunidades abertas pelo comércio atlântico, para estenderem o seu poder económico e político, ficaram conhecidas como *Nharas* na Guiné e *Signares* no Senegal (Fall 1994:77; Havik,1994; Brooks, 1983: 90-191; Brooks, 1976; Valdez, 1864).

¹³⁵ Brooks, 1987: 285.

¹³⁶ «Cultural brokers» é um termo utilizado em antropologia para designar o papel dos mediadores entre diferentes níveis e grupos sociais que, geralmente, se situam nas fronteiras e margens dos grupos em questão, e cuja acção é importante para a mudança social.

As *Nharas e Signares*, frequentemente sócias ou casadas, segundo os costumes locais, com agentes coloniais (por exemplo, militares e comerciantes), geriram importantes recursos humanos e materiais, vestindo-se ao modo europeu, e falando línguas europeias. Estas comerciantes beneficiaram, no desenvolvimento das suas actividades económicas, da sua situação marginal, que lhes permitia, contornar as relações de género patriarcais, tendo direito a comercializar, celebrar contratos e gerir os seus negócios sem a autorização expressa do marido (Fall 1994: 78)¹³⁷. Teria sido a conjuntura histórica coeva que permitiu às mulheres explorar as novas oportunidades, abertas pela presença comercial europeia, manipulando as relações entre os géneros, e instrumentalizando a sua posição marginal, relativamente à sociedade indígena e à expatriada, para adquirirem riqueza e prestígio através do comércio (Fall 1994:77-78).

No entanto, estas mulheres ricas e poderosas que se permitiam desafiar as autoridades portuguesas (Brooks, 1987: 294)¹³⁸, constituíam uma categoria peculiar de mulheres, vivendo na, e da, confluência de duas civilizações, europeia e africana, não representando a população feminina local, na medida em que constituíam uma minoria (Fall, 1994:77). E, embora o comércio tenha sido historicamente importante na África pré-colonial, enquanto oportunidade de obtenção de rendimentos para as mulheres, nomeadamente na África Ocidental¹³⁹, o comércio de longa distância, em ouro, marfim, noz de *cola* e escravos, foi

¹³⁷ Ver a este propósito a tese de Phillip Havik já citada.

¹³⁸ Bibiana Vaz, uma mulher Luso-africana que dirigiu uma extensa rede comercial entre a Gâmbia e a Serra Leoa, entre 1670 e 1680, manteve cativo o comandante do Cacheu durante quatorze meses (Brooks, 1987: 294).

¹³⁹ A África Ocidental é conhecida como uma área de intenso envolvimento das mulheres no comércio (Sheldon, 1996:7 ; Brooks, 1976, 1987, 1990, 1993).

geralmente, mesmo se com as excepções referidas acima, dominado por homens (Robertson, 1976: 11-114; Robertson, 1995: 50).

Existe hoje uma produção científica sobre os feitos das mulheres no comércio da África Ocidental¹⁴⁰, centrada nas figuras de grandes comerciantes, que não explorou a realidade da maioria das mulheres anónimas no comércio local. As práticas comerciais femininas, mais vulgares na África Ocidental, têm sido descritas como actividades de pequena escala envolvendo bens de subsistência, enquanto que os homens dominavam, com excepções, o comércio de longa distância e os bens mais lucrativos (Afonja, 1986: 133).

Este fenómeno histórico, das poderosas e prestigiadas comerciantes femininas, na costa ocidental africana, demonstra, no entanto, que as mulheres são actores sociais capazes de utilizar, de forma oportunista, as diferentes situações históricas. Tal como então, as mulheres na década de 90, investiram no comércio informal, aproveitando a convergência entre as novas oportunidades comerciais (em resultado das políticas da liberalização dos mercados e retracção da intervenção estatal no financiamento e gestão dos serviços públicos), e apelando aos seus direitos, socialmente reconhecidos, de providenciar o sustento familiar, para contornar as interpretações patriarcais, que limitam o acesso das mulheres aos recursos económicos (Gordon, 1996:85), trabalhando e gerindo os rendimentos obtidos, em total autonomia, num contexto global da penetração capitalista europeia (Gordon, 1996: 63; Brooks, 1976: 19).

¹⁴⁰ Robertson, 1974: 657-664; Robertson, 1976: 111-133; Sudarkasa, 1973 ; Lewis, 1976:135-156; Ogbomo, 1995:1-21; Falola, 1995: 23-40; Vereecke, 1995: 60-79; Ekechi, 1995 : 41-57.

Apesar da antiga presença dos portugueses na costa, onde Álvaro Fernandes chegou em 1446, só no século XIX, após quatro séculos de presença comercial, terá lugar a exploração do interior da Guiné, no contexto da divisão política do continente entre as potências europeias, de que resultará a delimitação das actuais fronteiras da Guiné-Bissau, estabelecidas na Convenção Luso-Fancesa de 1886.

Na segunda metade do século XIX, os portugueses já tinham fundado 14 vilas, em locais com acesso directo para o mar, sendo as principais, além de Cacheu e Bissau, Bolama e Farim (Acioly, 1993: 31). As vilas e cidades, fundadas pelos portugueses, seriam, simultaneamente, portos comerciais, postos militares, e sedes administrativas para a colecta de impostos e taxas, além de centros de missão (Acioly, 1993: 30). Será neste contexto que, ainda no século XIX, se ensaiará uma política de ocupação do território com colonos, através da implantação de uma economia de plantação. De 1870 até 1941, a capital da Guiné-Bissau Portuguesa será Bolama numa ilha adjacente no sul do território continental, denunciando a precariedade e insegurança da presença portuguesa, amiúde contestada pelos autóctones.

A Guiné-Bissau só se tornará efectivamente uma colónia portuguesa no início do século XX, com a conquista militar dos povos locais, denominada nas fontes portuguesas como «campanhas de pacificação», e que prosseguirá até à segunda década do século XX (Pélissier; 1989; Mettas 1984).

A imagem que eu levava da escola, da existência do Império Português de quase meio milénio (ver anexos A1, A2, A3) não me preparara, para

o primeiro contacto com uma país que tinha sido parte desse Império. A minha primeira África foi a Guiné, onde ainda no século XX, os povos locais lutavam pela soberania, onde a presença europeia era restrita a pequenos fortes e dependente dos favores dos soberanos locais, e não se conhece a língua portuguesa, ou outros benefícios da civilização como sejam sistemas de comunicação, ensino e saúde, ou mesmo estradas e pontes. A presença portuguesa e a «nossa civilização», reduz-se a poucos edifícios públicos, a vilas provincianas de funcionários e militares e à memória da sua presença. No entanto, as relações comerciais históricas e o desenvolvimento de um grupo de «filhos da terra» e da sua cultura comercial, urbana e híbrida, particulariza a Guiné-Bissau, no contexto da África Ocidental, maioritariamente muçulmana e francófona, mesmo se a França considera o país como integrando a sua área de influência, investindo nas relações culturais tendo mesmo a Guiné-Bissau adoptado recentemente a unidade monetária comum, o Franco CFA.

Deste modo, o domínio colonial na Guiné-Bissau coincide aproximadamente com a instauração do regime do «Estado Novo» em Portugal e será a política colonial preconizada por este que influenciará o desenvolvimento da situação social e económica da então denominada «Guiné Portuguesa» (Galli, 1990: XIV-XV). O Acto Colonial elaborado em 1930 por Oliveira Salazar, então ministro das colónias, ao consagrar no seu artigo 2º que é «..da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações que neles se compreendam..», expressa o pensamento colonial português centralizador e, até certo ponto, assimilacionista. Esta política colonial preconizava a nível politico-administrativo e jurídico uma forte (inter)dependência política e económica entre a metrópole

e as províncias ultramarinas. O ministro das colónias era directamente responsável pela administração dos territórios ultramarinos, chefiando uma hierarquia piramidal de funcionários (governadores, administradores distritais ou de circunscrição, chefes de posto) que, nos territórios, eram responsáveis pela implementação das políticas governamentais.

A centralização política repetia-se na economia da «Província Ultramarina», onde o monopólio do comércio revertia a favor das empresas metropolitanas. Na Guiné Portuguesa, a «Companhia União Fabril» (CUF) dominava o comércio interno e externo, através da sua empresa «Casa Gouveia», que tinha entrepostos locais em toda a província, nos quais era obrigatoriamente recolhida a produção agrícola para exportação (principalmente amendoim) e, simultaneamente, se distribuía bens de consumo às populações rurais.

A Guiné foi explorada através de uma companhia monopolista, que fornecia matéria prima barata à metrópole, escoava as exportações portuguesas, e garantia que os termos do tráfico fossem determinados de modo a beneficiar o mais possível a balança de pagamentos de Portugal (Davidson, 1969: 26). Sendo o amendoim a principal exportação, a economia baseava-se essencialmente na exportação de bens agrícolas, produzidos pelo sistema tradicional¹⁴¹, e na importação de bens de consumo. É este facto que permite a Teixeira da Mota afirmar que «O indígena é a maior riqueza» e «a produção é (...) totalmente nativa» (Teixeira da Mota, 1954: 70,64). De facto, o sistema económico colonial deixou intacto

¹⁴¹ A introdução do sistema económico colonial de monocultura para exportação, em que os preços dos produtos eram fixados pela administração colonial, e a implantação do sistema de imposto, provocaram a desintegração da economia pré-colonial, mantendo no entanto inalterado o sistema de produção agrícola familiar.

o modo de produção familiar, de modo a obter culturas de exportação a baixo preço. Ao mesmo tempo, a política financeira restritiva no «Ultramar» resultou em fracos investimentos em infra-estruturas e equipamentos sociais, comprometendo o desenvolvimento sócio-económico do território.

A Guiné-Bissau constitui, deste modo, um «paradigma da situação africana» (Davidson, 1969: 21). No entanto esta, como as outras ex-colónias portuguesas, pelo facto da sua dependência de um país, ele mesmo pobre e fracamente industrializado, tendem a ser consideradas menos desenvolvidas que outras colónias, e os seus povos mais pobres (Coquery-Vidrovitch, 1985: 354).

Por fim, a Guiné-Bissau no contexto das colónias portuguesas, é ainda ela mesma mais pobre e menos desenvolvida devido às vicissitudes históricas da sua incorporação no sistema capitalista mundial. O projecto colonialista, na Guiné-Bissau, foi condicionado por uma conjugação de factores ecológicos e históricos, que fizeram com que se privilegiasse um sistema de plantação e nunca fosse preconizada uma política de colonização europeia (Pereira, 1986: 205-206). Entre os factores históricos, não é de menor importância, a resistência das populações locais ao colonialismo. Rui Pereira, citando António Carreira, diz que a resistência oposta à dominação colonial, foi responsável pelo desenvolvimento da economia da colónia com base na «exploração agrícola do nativo», tendo a população sido compelida por decreto administrativo e legislação de taxas, a cultivar produtos comerciais para exportação. Ora, esta modalidade de exploração económica colonial, não foi de molde a atrair o povoamento europeu, e poucos colonos brancos fixaram residência neste território (Pereira, 1986: 205-206). A Guiné foi assim uma colónia de ocupação mas não de povoamento.

O impacto da colonização tomou diferentes formas e afectou as vidas das mulheres e homens diversamente em resultado da dinâmica (de tensão, acomodação e mudança) entre o capitalismo colonial, o modo de produção familiar, e as atitudes e práticas patriarcais¹⁴² europeias e africanas, assim como reflectiu igualmente a resistência activa das mulheres ao controlo masculino sobre os recursos produtivos e sobre as próprias mulheres (ver páginas 27, -29 , 34-52).



No ano de 1964, o «Programa das Escolas de Professores de Postos Escolares» previa o ensino da «formação feminina», onde se pretendia ensinar todas as matérias necessárias para a «missão da boa dona de casa» e que incluíam economia doméstica, culinária, costura, adorno do lar e arte doméstica, e educação familiar, destinadas a tornar as jovens nativas boas donas de casa e prepará-las para «o importante papel que lhe cabe na sociedade de sua ambiência»¹⁴³.

Este importante papel, era pois o de esposa e mãe de família, tendo como modelo a concepção europeia da divisão sexual do trabalho, em que o homem faz o trabalho monetariamente produtivo, enquanto a mulher faz o trabalho doméstico e reprodutivo. No entanto, esta concepção da divisão sexual do trabalho e dos papéis de mulher, esposa e mãe, veiculada pelos agentes coloniais, confrontou-se com a preexistência de uma tradição produtiva das mulheres africanas.

¹⁴² O sistema patriarcal é, neste trabalho, definido como a organização social que institucionaliza a subordinação das mulheres e a limitação da sua capacidade de acção (Rojik, 1993: 51; Gordon, 1996: 17). Neste sentido constitui uma das modalidades que o sistema de género pode tomar (Stamp, 1986: 31), e baseia-se na introdução de dimensões de assimetria na diferenciação entre homens e mulheres, que atravessam todas as instâncias sociais e são operacionalizadas a nível do simbólico.

¹⁴³ «Programa das Escolas de Professores de Postos Escolares, *Ultramar*, 1964 (18): 225-226

Reflectindo as atitudes etnocêntricas das autoridades coloniais, em que as diferenças encontradas relativamente ao paradigma europeu, eram interpretadas como sinal de inferioridade, a importância do papel produtivo feminino foi considerada como a evidência, da opressão das mulheres e da exploração masculina do seu trabalho, esta mesma considerada como o resultado da «preguiça» dos homens.

É neste quadro que a administração colonial procurará compelir os homens a entrarem no mercado de trabalho, nomeadamente através de lançamento de taxas exclusivamente sobre estes (Gordon 1996:65), e as mulheres a limitarem as suas actividades à esfera doméstica e aos papéis de irmã, esposa, e mãe subordinadas ao chefe de família masculino. A autoridade familiar, como atributo masculino era, no quadro das concepções perfilhadas pelas autoridades coloniais, evidente e inquestionável, e informou práticas discriminatórias das mulheres, como por exemplo, a forma de aplicação do «imposto de palhota», capitado por «chefe de família», conferindo estatuto de adulto e chefe de família exclusivamente aos homens e, por aí, constituindo um factor não negligenciável na deterioração do estatuto das mulheres, durante o colonialismo.

Simultaneamente, as transformações induzidas na posse e práticas agrícolas e a introdução da noção colonialista de «posse da terra»¹⁴⁴, desprezaram os direitos da mulher (que embora não tendo estatuto de proprietárias¹⁴⁵ tinham

¹⁴⁴ A Carta de Lei de Maio de 1901 que legislava as concessões de terrenos nas províncias ultramarinas, reconhecia aos africanos o direito de conservar e transmitir por herança os terrenos ocupados para habitação ou trabalho, mas não de os vender e determinava o domínio do estado sobre todos os terrenos que não pertencessem a propriedade privada (Andrade, 1968: 31-34).

¹⁴⁵ A terra é gerida e distribuída em todos os grupos étnicos pelos homens no seio da comunidade e da família (Governo da Guiné-Bissau / UNICEF 1988).

assegurado o acesso indirecto à terra), desarticulando as práticas tradicionais de acesso a este recurso essencial numa sociedade essencialmente agrícola, e que, na Guiné-Bissau, asseguravam a posse, por herança ou desbaste, ou o direito de usufruto da terra, às mulheres (Davison, 1988:15 ; Funk, 1988: 39 e segs).

A concepção colonial da família africana enquanto espaço de partilha, altruísmo, reciprocidade e redistribuição, pressupondo que os seus membros beneficiam igualmente dos recursos e rendimentos, ignorando as hierarquias de género e idade que afectam os direitos à terra, o trabalho agrícola e doméstico, posse dos cereais e obrigações em providenciar alimentação e rendimentos, e assumindo que o chefe é por definição um homem, informaram as políticas intervencionistas coloniais, tendo como alvo a família (onde se subsumia a mulher), através do seu chefe masculino e, deste modo, constituíram um outro factor importante da deterioração do estatuto e condições de vida das mulheres na Guiné-Bissau. No entanto, a influência das concepções europeias, não obstante a ideologia da mulher dona de casa ter influenciado as relações de género, particularmente entre as populações urbanas mais ocidentalizadas, onde funcionou como signo de prestígio, mimando o modelo da elite colonial, ficou comprometida, em África, pelo *habitus* feminino de responsabilidade económica e produtiva.

O próprio facto dos homens se dedicarem às culturas comerciais e trabalho assalariado, conjugado com o papel produtivo das mulheres e a tradição de independência económica entre esposos (que é uma resposta racional ao sistema de género africano que não assegura o acesso das mulheres aos recursos dos maridos) significou, para as mulheres, a necessidade de procurarem novas

actividades geradoras de rendimento, não tendo pois resultado na sua «privatização» na esfera doméstica, como a administração colonial parecia esperar. Pelo contrário, em vez de ter ocorrido uma privatização na esfera doméstica, destituindo as mulheres da sua independência económica, intensificaram-se as actividades na pequena produção e comércio (Bujra, 1986).

O colonialismo proporcionaria de facto um resultado não previsto, não querido e mesmo considerado nefasto, promovendo a autonomia feminina, na medida em que desarticulou o modo de produção familiar, em que se fundavam as relações patriarcais pré-coloniais africanas (Gordon, 1996: 42), que legitimava a reivindicação masculina de monopólio dos recursos e autoridade, proporcionando a oportunidade de renegociação e reformulação do sistema de relações de género.

As actividades económicas das mulheres não diminuíram pois durante o colonialismo, quando a agricultura de subsistência passou a recair sobretudo sobre as mulheres, e durante o qual as mulheres se dedicaram a outras actividades geradoras de rendimento, de forma a fazer face às novas solicitações de uma sociedade cada vez mais monetarizada.

Entre as actividades económicas a que as mulheres se dedicaram, o comércio de produtos agrícolas, é das mais generalizadas, uma vez que o facto de controlarem a produção é uma vantagem não despicienda das mulheres no controle do mercado alimentar. Deste modo, a divisão tradicional do trabalho não constituiu somente, uma limitação, mas também um recurso para as mulheres, que

souberam tirar partido da divisão sexual do trabalho, para controlarem mercados e produtos específicos.

O projecto político do PAIGC propunha proceder a uma reavaliação crítica das práticas tradicionais, a partir do conhecimento das populações de forma a seleccionar ou rejeitar determinados valores e práticas consoante a sua capacidade de promoverem a emancipação individual e social. É neste quadro programático que se justificou a oposição do PAIGC a práticas tradicionais consideradas opressivas para as mulheres como sejam o casamento forçado, a poligamia e, a inexistência de direito de divórcio para as mulheres (Urdang, 1979:141), e se promoveu a participação política das mulheres.

Algumas das mulheres que participaram na luta anticolonial detiveram posições de responsabilidade e ficaram famosas, mas só Titina Silá faz parte do imaginário popular expresso nos padrões decorativos dos «panos pente» tradicionais, representando o ideal da mulher emancipada. Ernestina Silá que entrará na mitologia guineense sob o nome de Titina Silá, é homenageada igualmente pelo Estado Guineense, que a considera uma heroína da luta nacionalista e uma mártir da guerra colonial, durante a qual morreu, no campo de batalha, lutando contra o exército português.

Este motivo decorativo, segundo Isabel Mesquitela (1996: 69) recolheu, junto de velhos tecelões, ilustra uma lenda segundo a qual a serpente se disfarça de menina para enganar os homens e chama-se *bajuda iran cego*. Mas, nós próprios, adquirimos em Bissau, um pano de seis bandas com idêntico desenho e os dizeres *Mana ca bu cai* que, segundo o tecelão, era denominado «pano Titina». Com este nome foi exibido na exposição «Panos de Cabo-Verde e Guiné-

Bissau» (Museu Nacional de Etnologia, 1996) e posteriormente, incorporado no acervo do Museu ¹⁴⁶.

A reapropriação de um elemento tradicional, aferindo o seu nome e função ao novo contexto social, é uma explicação para a discrepâncias nas informações obtidas, por Isabel Mesquitela e eu própria, e exemplifica a reapropriação criativa, através da hibridação de elementos «tradicionais» e «modernos», que caracteriza os fenómenos sociais, na sociedade contemporânea da Guiné-Bissau. Ambas as denominações do pano, («*bajuda iran cego*» ou «*Titina*»), conotam a força feminina, e propõem um modelo de relações de género alternativo, onde a mulher é conotada com o poder (da serpente *Iran Cego*, ou da guerra (representada por *Titina*). Embora menos reconhecidas, inúmeras mulheres participaram na luta nacionalista nos diferentes sectores e cargos no aparelho do PAIGC.

O discurso desta organização defendia uma política explícita de mobilização política de raparigas e jovens mulheres, tendo mesmo estabelecido um campo de formação exclusivamente feminino (Urdang, 1979: 219).

Uma série de jovens adolescentes femininas, que se juntaram ao PAIGC, foram por este educadas, e obtiveram funções de responsabilidade no «Partido», como, por exemplo, Carmen Pereira, Francisca Pereira, Chica Vaz, Teodora Gomes, Fina Crato, Ule Bioja, e a própria Titina Silá.

¹⁴⁶ Este Pano, suas condições de recolha e informação de campo é abordado por Domingues, 1996: 1-11.

Simultaneamente, a nível da administração, nas zonas libertadas foram criados nas aldeias os «comités de Tabanca» onde obrigatoriamente tinham acento uma ou duas mulheres (consoante o número de membros), incentivando a participação política das mulheres (Andréini & Lambert, 1978: 38-40; Urdang, 1979). O envolvimento das mulheres na luta nacionalista foi, não obstante, circunscrito pelas relações de género prevaletentes, e as mulheres foram preferencialmente formadas e responsáveis por áreas convencionalmente «femininas», afectas aos assuntos sociais e serviços de apoio logístico¹⁴⁷.

É um facto que, em África, os autores tendem a concordar que, apesar do envolvimento das mulheres nas lutas de libertação nacional, a situação de marginalização continuou após as independências (O'Barr & Firmin-Sellers, 1995:189-212). Não obstante, os ideais de igualdade perante a lei, independentemente do sexo, etnia ou raça, e de maior justiça social, propagandeados pelo PAIGC, introduziram um novo modelo referencial para as relações de género¹⁴⁸, mesmo se não afectaram directamente a generalidade das mulheres dos meios rurais.

O PAIGC, procurou dar espaço de participação aos grupos que considerava serem dominados e marginalizados, na sociedade tradicional e existiu, sem dúvida, um esforço deliberado do PAIGC de emancipação da mulher, quer através do seu acesso à educação, formação e emprego, quer na adopção de normas de protecção dos direitos das mulheres. Logo após a independência, três das seis primeiras leis aprovadas na Assembleia Nacional, visavam combater

¹⁴⁷ O PAIGC, embora numa primeira fase, e perante a insuficiência de militantes, tenha utilizado mulheres em combates (Urdang, 1979:227), após 1967, remeteu a participação feminina essencialmente para os serviços de apoio logístico aos combatentes e às comunidades das áreas libertadas

¹⁴⁸ Handem & Fernandes, 1989: 2

as situações consideradas mais lesivas dos direitos das mulheres, permitindo o divórcio, abolindo o conceito jurídico de filho ilegítimo e reconhecendo os casamentos de facto (Urdang, 1979: 276).

Depois de 24 de Setembro 1974, data da independência da Guiné-Bissau, o novo Estado constitucional proclamou a igualdade dos homens e mulheres perante a lei excluindo qualquer forma de discriminação fundada sobre o sexo, de acordo com a ideologia socialista e em resultado da participação da mulher na luta contra o colonialismo português. A evolução constitucional posterior manteve o princípio da igualdade perante a lei sem distinção de sexo (Artigo 25º da Constituição da República da Guiné-Bissau de 16 de Maio de 1984). Por outro lado, e perante as pressões das agências dadoras e da dependência económica dos países «credores», o Estado, mesmo se sem grande convicção, realiza campanhas sobre os direitos humanos das mulheres e toma posição contra as práticas nefastas, como por exemplo a excisão feminina.

O impacto prático da produção legal do novo Estado foi no entanto limitado pela situação de facto de um pluralismo jurídico regendo o direito de família em que coexistem as normas jurídicas emanadas do Estado e aquelas que vigoram de forma consuetudinária nas várias comunidades étnicas. Por outro lado, a mera produção de normas jurídicas, por si só, é manifestamente insuficiente para produzir alterações nas condições de vida das mulheres. As condições sócio-económicas conjunturais mais que a jurisdição estatal afectam a vida quotidiana das mulheres. De acordo com esta afirmação a independência da Guiné-Bissau introduz novos factores de elaboração de relações de género, principalmente

na medida em que induz novas condições sócio-económicas e não tanto em resultado da alteração jurídica que acarretou.

A base da economia do país é constituída pelo sector primário, sendo este sector simultaneamente aquele que mais contribui para a geração de receitas (as principais exportações sendo de amendoim, pescado e madeira (Acioly, 1993: 26), e aquele que emprega a grande maioria da população economicamente activa (a agricultura, pesca, e extracção de madeira empregam mais de 90% da população (Word Bank, 1989: 8).

Imediatamente a seguir à independência os governos da Guiné-Bissau adoptaram uma orientação política de tipo socialista, através, nomeadamente, de uma economia planificada e direcção centralizada, com forte intervenção do estado, controle dos preços e das exportações de matéria prima. Embora tivesse sido ensaiada uma política de desenvolvimento industrial, (por exemplo a implantação da fábrica de automóveis «Citroën» que chegou a produzir 500 carros por ano) (Acioly, 1993: 24), o fracasso desta política resultou numa grave crise económica caracterizada pelo declínio da produção, falência das empresas públicas e degradação das infra-estruturas e equipamentos (Monteiro & Martins, 1996:117), e numa nova estratégia desenvolvimentista assente na agricultura, que implantada desde a década de 80 (Acioly, 1993: 25), não obteve até à data resultados significativos na melhoria das condições de vida das populações. Por sua vez, a desorganização do mercado de bens de consumo e dos factores de produção favoreceu a criação de circuitos paralelos e o crescimento do sector informal da economia (Lepri, 1984).

A deterioração contínua do défice da balança de pagamentos do estado guineense, que não registou um único ano de estabilidade económica desde a independência (Maanen, 1996: 32), impôs a negociação do estado guineense com o Fundo Monetário Internacional e o Banco Mundial¹⁴⁹ de uma política de restabelecimento dos equilíbrios macro-económicos. através dos «programas de ajustamento estrutural» - PAE.

Desde 1983 a economia guineense é devedora da execução de um Programa de Estabilização Económica e Financeira que, em 1986, finalizou no acordo com o Banco Mundial e o FMI, para a execução do programa tri-anual de ajustamento estrutural, visando a liberalização económica (Gouvernement da la Guinée-Bissau, 1989: 2).

A actual crise económica que caracteriza a dinâmica sócio-económica da Guiné-Bissau constitui, como se explanará seguidamente, uma oportunidade para as mulheres promoverem a sua autonomia relativamente aos homens e à família, na medida em que compromete a base económica patriarcal, uma vez que muitos homens deixam de poder reivindicar suportarem as suas mulheres e filhos dependentes. A desvalorização da moeda, a liberalização progressiva da política de preços como incentivo à produção e à exportação, resultaram num decréscimo acentuado do poder de compra das famílias dos assalariados. Simultaneamente a redução dos funcionários do aparelho público, a principal entidade empregadora, veio acrescentar ao decréscimo real dos salários, o desemprego. O agravamento das condições de vida das populações, foi ainda reforçado pelas

¹⁴⁹ Banco Internacional Para a Reconstrução e Desenvolvimento, vulgarmente denominado Banco Mundial

consequências das restrições à despesa pública exigidas pelo PAE, que se concretizou no enfraquecimento da política social do governo, essencialmente nos sectores da saúde e educação, transferindo estes custos para as famílias.

As políticas de ajustamento estrutural repercutiram-se na divisão sexual do trabalho na família. A quebra de rendimentos dos maridos, devido ao desemprego e perda de poder de compra dos salários e o aumento dos encargos das famílias, devido aos desinvestimentos públicos nos sectores da educação, saúde e segurança social, confrontaram as mulheres com a necessidade de produzir uma parte cada vez mais importante das receitas familiares. Em resultado o trabalho das mulheres aumentou, enquanto que o dos homens frequentemente diminuiu (Adepoju, 1997:15).

A incapacidade do sector formal da economia em providenciar empregos assalariados e/ou rendimentos suficientes, tornou as actividades no sector informal a principal alternativa para assegurar a sobrevivência das mulheres e suas famílias (tal como para os homens) (Maldonado, 1989; UNDP 1991; Galli & Funk, 1992-1994: 243) induzindo alterações na estrutura etária e sexual dos agentes do sector informal, tendo aumentado a participação das mulheres e descido a sua idade média (Monteiro, 1996:22; Duarte & Gomes, 1996: 99). Em síntese, para as mulheres, a crise económica e social e as políticas de contenção das despesas públicas, significaram, através de uma combinação de necessidade económica e do *habitus* do papel produtivo da mulher, a intensificação das suas actividades geradoras de rendimento. Por sua vez, o crescimento do sector informal foi favorecido pela política liberalizadora que beneficiou particularmente o comércio (Cardoso & Imbali, 1996:226), aumentando significativamente a participação das mulheres no sector do

comércio informal retalhista (Duarte & Gomes, 1996: 99), onde constituem 64% dos activos (Monteiro, 1996:100).

O exemplo das *bideiras* da *mandjuandade* «*Adjagassi*», que se dedicam à compra de pescado no arquipélago dos Bijagós para revenda em Bissau, é sintomático dos efeitos do PAE. Anteriormente ao PAE, o pescado das ilhas Bijagós era comercializado essencialmente através dos circuitos oficiais implantados pelo Estado, e projectos de desenvolvimento como a PESCARTE de Bubaque, embora, já coexistisse um comércio informal de dimensão reduzida.

O PAE, ocasionou o aumento substancial do número de *bideiras* a comercializar o pescado das ilhas Bijagós a partir de 1989 (a maioria das *bideiras* actualmente a operar neste circuito iniciou a sua actividade após 1989, segundo informação das *bideiras da Mandjuandades Adjagassi*), em consequência da liberalização dos circuitos de comercialização e do preço do pescado, que permitiram obter um rendimento significativo (bastante superior ao salário médio da função pública), a estas mulheres comerciantes.

.A sociedade contemporânea. Factores demográficos e culturais

O último censo de 1 de Dezembro de 1991 recenseou um total de 983 367 residentes na Guiné-Bissau, dos quais 476 210 homens e 507 157 mulheres. A estrutura etária da país é característica das populações dos países mais pobres,

simultaneamente com altas taxas de natalidade e mortalidade que, na Guiné-Bissau, são de respectivamente de 45.4 por mil habitantes e 24.0 por mil habitantes e a esperança média de vida, não ultrapassa os 47 anos (Acioly, 1993: 24), ou os 41.92 anos para os homens e 45.12 anos para as mulheres (United Nations, 1996: 512), segundo as fontes consultadas (ver anexo B sobre indicadores demográficos actualizados). Os maiores problemas afectando directamente a saúde e bem estar das populações são as deficientes condições sanitárias e o difícil acesso a água potável, revelando a deficiência do país em elementos básicos de saúde pública.

A mortalidade infantil e a esperança de vida média à nascença, indiciam e reflectem as precárias condições sanitárias e infra-estruturais do país em que, significativamente, à pequenez da rede viária, que não ultrapassa os 2.636 km de estradas, há a acrescentar que só 544 Km são asfaltados e destes só 15% estão em razoável estado de conservação (Acioly, 1993: 25), pelo que os rios continuam a ter um papel imprescindível nos transportes de pessoas e bens.¹⁵⁰ Não só as redes de comunicação são insuficientes como não existe uma rede de transportes públicos eficaz sendo as *candongas* e *toca-toca* (carrinhas, pequenas camionetas ou camiões adaptados para o transporte colectivo de pessoas e suas bagagens) que asseguram os transportes viários na Guiné-Bissau e para os países limítrofes.

Existem ainda 28 portos, sendo o de Bissau o único equipado para receber barcos de grande porte, e um aeroporto internacional (em Bissau)¹⁵¹.

¹⁵⁰ O tráfego de navios é assegurado por 5 portos fluviais com capacidade para receber navios até 300 toneladas: Binta, Cadique, Caboxanque, Cacine e Mpunzda, para além do porto de Bissau.

¹⁵¹ Existem ainda 17 pequenas pistas domésticas (Acioly, 1993: 25).

.....SERVIÇOS disponíveis 1979			
.....em % de famílias			
.....TOTAL	BISSAU	BAFATÀ	
Electricidade	4.1	11.5	1.6
Água			
Canalizada	2.1	11.0	0.6
Bombas de água	1.5	3.1	1.0
Saneamento			
Esgotos	0.2	1.1	0.0
Fossas sépticas	4.0	17.9	1.1
Latrinas	25.4	69.0	24.4
Nenhum	70.4	12.0	74.2

A lista das infra-estruturas que a Guiné-Bissau ainda não pode pôr ao serviço do desenvolvimento e das condições de vida das populações inclui o fornecimento de electricidade produzida a partir do gasóleo, que é muito caro e irregular, faltando amiúde.

A própria água potável é um bem escasso e a rede pública diminuta. Segundo dados de 1991 só 25% da população tinha acesso a água po-

tável. Pode-se ainda reforçar a imagem negativa das infra-estruturas dizendo que se o país possui uma rede telefónica automática, os telefones instalados fora de Bissau são raros, em 1988 só existiam quatro telefones por cada mil habitantes, e os correios funcionam irregularmente fora de Bissau.

Ora é «fora de Bissau» que vive a grande maioria da população, pois sendo a agricultura a principal actividade económica na Guiné-Bissau, a sua população é essencialmente rural (80%), contra apenas 20% da população a residir em áreas urbanas. Mas, embora residindo nas cidades mais bem equipadas, os serviços urbanos também apresentam graves carências.

As principais cidades, capitais das nove divisões administrativas do país são, Gabu, Bafatá, Oio, Quinará, Tombali, Bissau, Biombo, Bolama e Cacheu, e correspondem a aglomerados populacionais de pequenas dimensões e funções

essencialmente administrativas e comerciais desde a sua origem colonial. Só a capital – Bissau - ultrapassa os 100 000 habitantes (um dos critérios de caracterização como cidade utilizado nas estatísticas oficiais dos organismos internacionais como as Nações Unidas).

A estrutura da sociedade guineense enraíza-se na coexistência de diversos grupos sociais que, no processo histórico resultaram dos movimentos migratórios sucessivos de populações durante o tempo pré-colonial, e da sua inserção no mercado mundial, a partir do comércio transatlântico iniciado por portugueses. «Restos de Povos» lhes chamaram, justificando a multiplicidade cultural, linguística e religiosa da sociedade guineense actual, resultado dos contactos com os grupos vindos do interior, islâmicos e islamizadores, e os vindos por mar, europeu-cristãos, e das sucessivas e múltiplas reformulações da estrutura social, em resultado da migração forçada de escravos e, posteriormente, da política colonial.

A pluralidade de grupos culturais, confissões religiosas, línguas e estruturas sociais, características da sociedade guineense actual, constituiu-se historicamente, através das relações comerciais, conflitos bélicos, conquistas e resistências dos vários grupos que se «encontraram» e reformularam através do tempo, e das contingências e relações de poder historicamente construídas¹⁵².

A história da Guiné-Bissau proporcionou múltiplas oportunidades de redefinição dos estatutos e papéis dos diversos grupos sociais, e as menores não foram as que a política colonial relativamente às populações locais, instaurou

¹⁵² Brooks, 1993: 28.

com a introdução do modo de produção colonial, concretizado através da imposição do trabalho forçado nas estradas, os castigos corporais previstos nos casos de desobediência às autoridades administrativas, o pagamento do imposto de palhota e de toda uma série de medidas «assimilacionistas»¹⁵³.

Em resultado desta dinâmica, Amílcar Cabral considera a estrutura social da Guiné colonial, a partir do modelo marxista, identificando várias contradições entre classes (entre camponeses, pequena burguesia urbana, colonos portugueses, a pequena classe operária, o lúpem proletariado urbano, e os intelectuais), grupos étnicos nacionais (...), formações religiosas (muçulmanos, cristãos e religiões tradicionais), grupos de estatuto (mulheres, chefes tradicionais, as instituições tribais, a estrutura familiar, os grupos de parentesco e estruturas políticas e religiosas (Cabral, 1969: 56-75).

Amílcar Cabral considerou, deste modo que a sociedade guineense se estruturava a partir de clivagens múltiplas, onde a etnicidade era um factor entre outros, relativizando a sobrevalorização tradicional das diferenças étnicas no discurso antropológico. Assim sendo, Amílcar Cabral antecipou a desconstrução do fetichismo étnico, que tem vindo a ser feita pela antropologia mais recente.

A reflexão crítica acerca deste conceito fundador da etnologia foi feita pelos autores que demonstraram as suas conotações etnocêntricas e a sua inadequação à realidade da dinâmica específica das sociedades africanas pré-coloniais.

¹⁵³ Ver, Cabral, 1974; Teixeira da Mota, 1954; Almeida, 1979.

O termo «grupo étnico» que teria sido vulgarizado em substituição de raça ou tribo, conceitos de diferenciação relacionados (Amselle, 1985: 17-18; Patterson, 1989: 19), sobre os quais teria a vantagem de ser um conceito mais neutral (Mahamood & Armstrong, 1992 : 6), para conotar as unidades sociais específicas das sociedades africanas, é contestado pelos estudos que demonstraram que, anteriormente ao colonialismo as sociedades locais africanas estavam integradas a nível continental em espaços englobantes estruturados por factores económicos, políticos e culturais, que as determinavam, e lhes davam um conteúdo específico (Copans, 1988: 97; Meillassoux 1978: 1132; Amselle, 1977: 275; Amselle, 1998 :Xiii).

Neste sentido, a etnia não é uma entidade substantiva, mas muito dinâmica, sendo sujeita a reinterpretações contextuais e muitas das actuais «etiquetas» étnicas foram produzidas pelas divisões administrativas arbitrariamente instauradas pela administração colonial (Balandier, 1971: 20; Amselle, 1977:275; Amselle, 1998: 131; Brooks, 1993: 28), que fraccionaram o espaço internacional¹⁵⁴ das «cadeias de sociedades»¹⁵⁵ na terminologia usada por Jean-Loup Amselle, que caracterizavam a África pré-colonial, desarticulando as relações entre as sociedades locais (Amselle, 1977: 275; Amselle, 1985: 38).

Impondo sistemas de classificação, cartografia e registo das populações sob o seu domínio, as administrações coloniais e os etnólogos europeus, contribuíram para a «fixação» das categorias étnicas (Amselle, 1995: 38-43; Amselle, 1998: 11) ,

¹⁵⁴ George Brooks relativamente à África Ocidental identificou as relações históricas de contactos intersocietais à escala continental (Brooks, 1993: 23, 49) .

¹⁵⁵ Amselle, 1977: 275.

a partir do que eram muito provavelmente grupos de famílias extensas¹⁵⁶ e clãs (Brooks, 1993: 28 Balandier, 1971: 20)¹⁵⁷.

O argumento de que a identidade étnica, longe de constituir um arcaísmo, é antes um fenómeno originado pelo colonialismo, deve ser relativizado pela consideração de que a referência étnica não é somente um fantasma do administrador colonial ou do etnólogo, mas um fenómeno produzido pela urbanização, o comércio e a construção do estado (Amselle, 1985: 41), através do reagrupamento das populações, a territorialização das sociedades e sua designação por categorias comuns para melhor as controlar (Amselle, 1985: 38, 43).

Uma vez que estes fenómenos enumerados preexistiram à dominação europeia, os grupos étnicos formaram-se e reformularam-se desde esses tempos. Por outro lado, a reapropriação destas categorias coloniais pelos actores sociais locais, faz com que, embora «artificiais», os grupos étnicos constituam, no entanto, uma referência identitária actual. Neste sentido, os grupos étnicos constituem um aspecto do processo cognitivo de categorização (Mahamood & Armstrong, 1992:11; Amselle, 1985: 43), e o termo etnicidade foi utilizado para exprimir as relações sociais entre unidades socioculturais em contextos interactivos (Cohen 1978:386). Constituindo uma variável das relações intergrupais, o que converte uma comunidade em algo etnicamente reconhecível é o seu aspecto fronteiriço, e não o seu núcleo (Barth 1976). Segundo Jean-Loup Amselle, a cultura «...*dissolves into a*

¹⁵⁶ As famílias extensas constituíam as fundações das sociedades da África Ocidental, unidades que podiam transferir-se de uma unidade política para outra, voluntariamente, ou por conquista (Brooks, 1993: 34).

¹⁵⁷ Em relação à África Ocidental Georges Brooks sublinha a instrumentalização da etnicidade nas estratégias comerciais, migratórias e no povoamento no período pré-colonial (Brooks, 1993: 28) que teriam sido facilitados pela redefinição oportunista das identidades em resposta a novas circunstâncias.

series or a reservoir of conflictual or peaceful practices used by its actors to continually renegotiate their identity» (Amselle, 1998:2).

As condições objectivas da partilha de elementos como a língua, o território, etc., não são por si mesmas identificatórias, mas são passíveis de serem investidas de significado na relação com outros grupos. A identidade étnica é, como o género, ou a religiosidade, uma elaboração social e logo relativa, fluente e em parte situacional e negociada. (Amselle & Mbokolo 1985; Amselle, 1998: Xi).

Aceitando a concepção estrutural dos conceitos relacionados de etnia e etnicidade (Hannerz, 1980: 172-173), pode-se interpretar o recurso ao discurso étnico que atravessa as sociedades actuais, enquanto uma estratégia social visando a apropriação de parte do poder do estado (Amselle, 1985:42), ou tendo como finalidade a negociação da organização e definição das relações sociais em meio urbano (Hannerz, 1980: 173), através da referência a uma realidade rural passada e em parte imaginária (Amselle, 1985: 42; Hannerz, 1980: 173). Dito de outro modo, a referência étnica é pois uma forma que toma a «razão prática» (Bourdieu) no contexto das lutas pelo poder, qualquer que ele seja, e o imaginário étnico mobiliza os grupos humanos na prossecução dos seus interesses.

Consentânea com as perspectivas dos autores citados, a análise da estrutura social da Guiné-Bissau elaborada por Amílcar Cabral, reinseriu o fenómeno étnico entre outros fenómenos de estruturação social (por exemplo classe social, religião), enquanto uma das variáveis das relações inter-grupais (Cohen, 1978:386).

A pertença étnica é, neste entendimento um nível de pertença entre outros, não sendo pois antagónico da identidade nacional, das classes sociais e outras formas de sociabilidade com as quais coexistem e interagem.¹⁵⁸

Decorre desta perspectiva que a pertença étnica não é, por si só, determinante dos comportamentos e atitudes dos indivíduos, e logo que a explicação dos fenómenos sociais baseada exclusivamente no factor étnico é redutora, pelo que foi abandonada pelas ciências sociais (Amselle, 1985: 40).

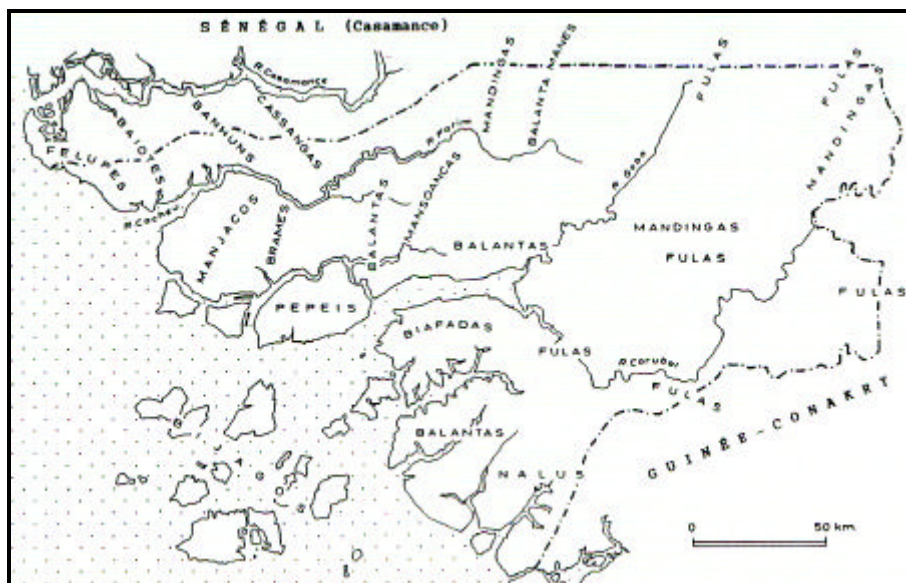
A nossa própria investigação, identificou uma certa repartição das actividades económicas entre os grupos étnicos, mas simultaneamente demonstrou que a pertença étnica não permite prever o comportamento e atitudes dos indivíduos, por exemplo quanto às práticas religiosas, económicas ou familiares em meio urbano. A influência da etnicidade sobre os fenómenos sociais pode radicar nas experiências históricas que condicionam as vantagens relativas dos diferentes grupos culturais, por exemplo através do acesso a competências específicas como no caso dos grupos islamizados através das escolas corânicas, ou como no caso das mulheres Brame (ou Mancanhas) que prevalecem na hortícola, através do contacto com as técnicas de produção e comercialização hortícola proporcionada pela emigração no Senegal (David & Moustier, 1993).

Embora actualmente a etnicidade já não possa ser invocada como factor determinante das relações sociais (Amselle, 1985: 40) não pode, no entanto, igualmente ser desprezada na análise de sociedades em que, como na Guiné-Bissau,

¹⁵⁸ Posição defendida por Charles Bernard em comunicação pessoal na Conferência de 8 Abril 1993 na Biblioteca do CEA/ EHESS-CNRS., e Amílcar Cabral tinha já ptoposto anteriormente uma análise semelhante)

as etnias coexistem e articulam-se com grupos sociais de outra natureza (religioso, familiar, económico, político, e laboral), contribuindo para uma dinâmica específica da sociedade (Nnoli, 1989:94).

A diversidade étnica é uma característica essencial da população actual da Guiné-Bissau onde a população se reparte por dezenas de diferentes identidades étnicas¹⁵⁹. Os grupos étnicos mais importantes numericamente são por ordem decrescente, os Balanta (32%), Fula (23%), Manjaco (14,5%), Mandinga (13%) e Papel (7%) (Acioly, 1993: 23). No entanto existem muitos mais grupos étnicos numericamente mais pequenos e residem ainda na Guiné-Bissau Cabo-Verdianos, Senegaleses, Mauritânios, Libaneses e europeus.



Mapa «Etnográfico» Fonte: Mendy, 1994:76

¹⁵⁹ No recenseamento de 1979 foram identificadas 33 etnias. Entre as mais numerosas, contam-se os Balantas (27% o total), Fulas (23%, do total), Mandingas (12% do total), Manjacos (11% do total) e Papel (10% do total).

O mapa 3 representa a distribuição espacial dos grupos étnicos no território guineense, onde os grupos étnicos tradicionalmente cultivadores de arroz e praticantes das religiões tradicionais africanas ou cristã, se concentram no litoral, como por exemplo os Balantas, Mancanhas (ou Brames) e Papeis (estes últimos predominam em Bissau), enquanto que ao Norte, os Mandingas, conhecidos pela sua reputação como comerciantes e agricultores, são o grupo maioritário e, no leste predominam os Fulas, que tradicionalmente praticavam a pastorícia e que, tal como os Mandingas, são denominados vulgarmente como «islamizados». Deste modo, a distribuição espacial dos grupos étnicos instaura uma dicotomia entre os grupos do litoral, cristãos e «animistas», os do interior «islamizados», e os grupos urbanos «cristãos», sublinhando o papel do factor religioso na estruturação da sociedade guineense. Este facto concorda com a ideia, expressa por Jean-Loup Amselle, de que os fenómenos étnico e religioso são convergentes e a «...*ethnic identity is often a function of political and religious affiliation*» (Amselle, 1998: 121).

Contrariamente aos restantes países da África Ocidental, onde a esmagadora maioria é islamizada, na Guiné-Bissau só 33% da população é de confissão islâmica, contra 65% de praticantes das religiões tradicionais («animistas») e 5% de cristãos¹⁶⁰.

A dinâmica religiosa da população resulta não somente da evolução histórica da sociedade, que muito cedo sofreu, de forma profunda e durável, a dupla influência das religiões exteriores, cristã e islâmica, mas também ainda do facto de ter estado sob o domínio de uma potência colonizadora. A colonização europeia que introduziu o cristianismo, veio encontrar na região o islamismo,

¹⁶⁰ «República da Guiné-Bissau: um dos 10 países mais pobres do Mundo» Terra Solidária nº24 1990: 3.

anteriormente trazido pelos grupos que vieram instalar-se no território já povoado por outros grupos, com as suas próprias confissões religiosas, ditas tradicionais ou «animistas». Alguns dos maiores grupos étnicos presentes na Guiné-Bissau, incluindo os Balanta e os Papel, já se encontravam estabelecidos nesta região no século XII. A estes substratos populacionais juntaram-se outros, como por exemplo os Fulas no século XVIII, contribuindo para o povoamento multi-étnico e pluri-religioso que caracteriza actualmente a população do país.

Importa esclarecer que a opção por utilizar o termo «animismo» neste trabalho fica a dever-se à consideração da divulgação deste termo tanto na literatura como no léxico quotidiano das populações locais (sendo por exemplo utilizado na notação da religiosidade no Recenseamento Geral da População e Habitação de 1991) e, ao facto de não ter ainda sido elaborado nenhum conceito específico para identificar as religiões africanas anteriores ao islamismo e cristianismo e que continuam a ser praticadas até hoje. Este termo foi utilizado para designar os cultos locais, por Rogado Quintino (Quintino, 1964:24) e, mais recentemente para designar «... *as práticas mágico-religiosas essencialmente domésticas, em que cada família venera e é protegida pelos antepassados*» (Delgado, 1989:8) e é usado por Anthony Giddens para conotar «...*a belief that events in the word are mobilized by the activities of spirits*» (Giddens, 1993: 748).

No entanto, a economia da sua utilização, não se pode sobrepôr a especiais precauções na sua utilização, quer porque historicamente este termo veicula valores evolucionistas e etnocêntricos¹⁶¹, tendo sido largamente utilizado no período

¹⁶¹ Teixeira da Mota emprega o termo «feiticistas» para caracterizar as práticas religiosas africanas tradicionais (Mota, 1954 Vol. 2)

colonial, e adquirido uma conotação pejorativa, quer porque não corresponde, às religiões tradicionais africanas, na medida em que estas são muito mais complexas que a simples crença em espíritos (Cameron, 1977; Fortes, 1970, 1987).

Embora criticável pela imprecisão e pelas conotações pejorativas, este termo é, na falta de outro mais preciso, aqui utilizado comutativamente com o de religiões tradicionais, com o sentido de nomear as crenças e práticas e cultos locais, por oposição às religiões monoteístas e universalistas, como sejam o Islã e o Cristianismo.

Convém no entanto, ter presente que a identidade religiosa é relativa e fluída e, alguém pode ser «animista», reivindicando a posição de primeiros donos da terra, em relação aos Muçulmanos ou Cristãos conquistadores, mas não existe, uma verdadeira descontinuidade ou oposição entre islamismo, cristianismo e «animismo», estando todas estas crenças e práticas contaminadas (Amselle, 1998: 120-130). E, os cultos locais são essencialmente sincréticos e heterogêneos, também eles obedecendo a princípios de informalização, hibridação e ambiguidade, que caracterizam outros fenómenos da sociedade actual.

A denominação de «animistas» evoca a manutenção da religião tradicional por parte de alguns destes grupos que não adoptaram nem o islamismo nem o cristianismo, mantendo as práticas religiosas tradicionais, venerando os antepassados e os *irãs*. Na verdade, alguns dos grupos do litoral, embora de forma variável, converteram-se ao islamismo. Entre os grupos que mantiveram as religiões tradicionais, podem enunciar-se os Felupes, Balanta, Manjacos,

Mancanhas e Papeis, que não se converteram, nem ao islamismo, nem ao cristianismo.

Entre aqueles que sofreram influência do Islão, através dos Fulas e Mandingas, podem citar-se os grupos étnicos, Balanta Mané, o Beafada, o Nalu e o Cassanga que são hoje grupos «islamizados»¹⁶² (Mettas 1984).

Os «animistas» seriam os grupos mais hostis, simultaneamente à presença portuguesa¹⁶³, e à dos «islamizados», considerados como «estrangeiros» conquistadores pré-coloniais da região¹⁶⁴ e mais tarde aliados dos portugueses colonialistas¹⁶⁵.

O termo «islamizado», pretende conotar a conversão ao Islão, em que a nova religião se articula com elementos tradicionais africanos, dando origem a práticas religiosas específicas da África subsariana. As populações «islamiizadas», caracterizam-se pela forte influência islâmica, sendo os Mandingas e os Fulas, os grupos étnicos, mais representativos destas populações. Os Mandingas que se instalaram no território da actual Guiné-Bissau e na região do Kaabú¹⁶⁶ vindo a dominar o Império do Mali, no princípio do século XIII, estabeleceram

¹⁶² A islamização destes povos é por vezes recente datando da presença portuguesa na Guiné.

¹⁶³ ver Jean Mettas, 1984.

¹⁶⁴ Ver René Pelissier 1989.

¹⁶⁵ Esta hostilização dos islamizados fica ainda a dever-se à sua dominância social e económica. Historicamente estes grupos étnicos constituíram reinos poderosos e introduziram o islamismo e a sua nova ordem social e cultural apoiada na e pela religião. Estas divergências enraízam-se ainda na lembrança do expansionismo histórico dos islâmicos na região que teriam hostilizado e obrigado a migrar para o litoral os povos denominados de animistas por não terem adoptado nem o islamismo nem o cristianismo, mantendo as práticas religiosas tradicionais venerando os antepassados e os irãs.

¹⁶⁶ Ver René Pélissier 1989; Carlos Lopes 1982.

no século XVII, contacto comercial com os portugueses, através dos entrepostos comerciais então existentes¹⁶⁷.

Os Mandingas foram posteriormente «islamizados» em consequência das invasões Fula, da segunda metade do século XIX.¹⁶⁸ Fulas e Mandingas dedicam-se tradicionalmente ao comércio, e durante o período colonial, produziam e comercializavam o amendoim, que era a principal cultura comercial e de exportação. Embora antes de 1982-1897, se tenham oposto à presença portuguesa¹⁶⁹, os *islamizados* seriam considerados, os maiores aliados dos portugueses, na consolidação do regime colonial (principalmente os Fulas) (Machado 1972). Esta aliança estratégica entre islamizados e a administração colonial por oposição aos grupos «animistas», poderá ter contribuído para aprofundar animosidades.

Actualmente o proselitismo islâmico continua activo, e tem vindo a crescer o número de escolas, «corânicas» e «madrassas» (estas últimas mais recentes e relacionadas com movimentos religiosos fundamentalistas).

À distinção, com base na prática religiosa e localização geográfica, entre os grupos «animistas» do litoral, os «islamizados» do interior, acrescenta-se a especificidade do grupo urbano, conhecido pelo nome genérico de «crioulos», instaurando uma distinção entre três tipos de sociedades, que recobre a classificação proposta por Jean Pierre Lepri que considera a coexistência na Guiné-Bissau actual, de três tipos de sociedades: indígenas (originárias da região); arabogéneas (de influência árabe-muçulmana) e europogéneas (de influência

¹⁶⁷ Ver Carlos Lopes 1982.

¹⁶⁸ René Pelissier 1989.

¹⁶⁹ René Pélissier 1989

portuguesa) (Lepri, 1984: 4). Deste modo, além das clivagens instauradas pela religião outras coexistem distinguindo as populações das urbanas e rurais.

Nas áreas urbanas as identidades constroem-se a partir de outras clivagens sociais que não as étnicas, como sejam as que ocorrem entre os diferentes grupos sócio-económicos, sobretudo na mais cosmopolita cidade da Guiné-Bissau, que é Bissau.

É nos meios urbanos que predomina o grupo dos crioulos que constituem um grupo sociocultural com alguma heterogeneidade integrando os indivíduos de ascendência simultaneamente europeia e africana (os «burmedjos» mestiços de origem cabo-verdianos ou local¹⁷⁰) e ou só africana isto é luso-descendentes e africanos veiculando valores simultaneamente africanos e europeus. Desde o período das feitorias e durante a colonização este grupo desempenhou um papel económico e político importante e foram membros deste grupo que, em 1910, criaram a liga guineense em defesa dos seus interesses específicos (Réne Pélissier 1989 e Carlos Lopes 1988), tal como foi este grupo «crioulo» que forneceu os indivíduos que iniciaram a luta nacionalista contra o colonialismo português, demonstrando a importância deste grupo na sociedade guineense deste século. O grupo dos crioulos é deste modo constituído pela população que experienciou directamente a coexistência histórica de duas sociedades diferentes: a sociedade europeia (com relevo para a sociedade portuguesa através dos seus agentes locais) e as sociedades africanas autóctones. Tendo simultaneamente origens europeias através nomeadamente dos comerciantes, militares e administrativos

¹⁷⁰ Este grupo é conotado com o domínio colonial de que eram no terreno os agentes por excelência. No entanto foi igualmente este grupo que esteve na origem do movimento independentista e dominou a o aparelho de estado após a independência.

portugueses e cabo-verdianos e africanas através das populações autóctones que sofreram um contacto directo com os centros urbanos, este grupo corresponde, na terminologia do regime colonial, aos «assimilados» ou «civilizados»¹⁷¹, a que actualmente se juntam os indivíduos que, com o fim da guerra de libertação, tiveram acesso aos centros urbanos. Os «crioulos» que correspondem às populações «europeógeneas» na terminologia de Jean Pierre Lepri (1984:5), são essencialmente as populações urbanas e, segundo este autor, caracterizam-se pela referência a valores e modelos europeus. O seu predomínio social e económico e o controle do aparelho de Estado contribui para que surjam como modelo de referência, instaurando processos de «assimilação» da restante população e, por aí, para continuar o projecto de «ocidentalização» das sociedades africanas, anteriormente fomentado pelo colonialismo.

Por fim, sendo um país multicultural onde coexistem várias dezenas de grupos étnicos e línguas diferentes, na vida quotidiana a língua de comunicação em que se processam todas as relações sociais económicas e políticas é o crioulo (falado por cerca de 50% da população segundo Acioly, 1993: 23). No entanto, o português é a língua oficial e é utilizada nos documentos oficiais, nas cerimónias públicas de estado, e no ensino¹⁷², mesmo se só 20 a 25% da população é capaz de se expressar fluentemente em português (Acioly, 1993: 23).

¹⁷¹ Teixeira da Mota refere que os africanos «civilizados» filiam-se, historicamente, nas populações de «grumetes» ou «cristãos», que se desenvolveram em contacto com os portugueses nas antigas «Praças», sendo pois caracteristicamente um grupo social urbano, o que, segundo este autor, é evidenciado pela adesão à religião cristã introduzida pelo colonialismo (Teixeira da Mota, 1954 1º vol.: 240, 264).

¹⁷² No ensino a sua utilização é limitada pela formação dos professores e pelo desconhecimento do português pelas crianças escolarizadas.

Capítulo VI:
***Bianda*²¹⁷ e *Mafe*²¹⁸**
Homens e Mulheres no Comércio

²¹⁷ Base alimentar, como o arroz.

²¹⁸ Acompanhamento alimentar da *bianda*, alimento secundário, como sejam legumes, molhos, carne ou peixe.

.Os espaços da fera²¹⁹

Bissau é uma dessas cidades da África Ocidental que E. Boserup²²⁰ classifica como «semi-masculinas», onde as mulheres estão omnipresentes nas ruas e mercados, como vendedoras e compradoras.

A definição restrita de mercado, devedora essencialmente da geografia e economia, como por exemplo a de Hodder ao definir o mercado como um espaço delimitado e autorizado, onde se encontram vendedores e compradores (Hodder,1969:19), é desadequada para caracterizar a multifuncionalidade do mercado na Guiné-Bissau. Desde logo, esta definição é redutora na medida em que não leva em conta, os agentes e as funções não imediatamente económicas²²¹, limitando a análise ao próprio processo de comercialização. Pelo contrário, na Guiné-Bissau, as funções do mercado são múltiplas e as pessoas participam nos mercados, não unicamente para vender e comprar, mas também para comunicar, obter informações, conviver, e mesmo, como frequentemente acontece, entre as mulheres, para descansar. Em consequência, mesmo quando o lucro não justifica o tempo dedicado ao negócio, muitas pequenas retalhistas

²¹⁹ Mercado em crioulo, do português feira.

²²⁰ Boserup, classificando os espaços urbanos por referência à participação dos géneros na vida pública, distingue o que denomina de «cidades masculinas», representadas pelas cidades com origem no período colonial, onde existem mais homens que mulheres, e as «cidades antigas» onde, pese embora a coexistência de homens e mulheres, estas são excluídas dos espaços públicos, e por fim as cidades que caracteriza como «semi-masculinas», em que as ruas e mercados são predominantemente espaços femininos, dado o domínio das mulheres no comércio a retalho, mas em que o sector moderno-lojas, indústrias e escritórios- são dominados pelos homens.

²²¹ Por exemplo, o mercado não se reduz a uma função estritamente económica, é um espaço central na rede de comunicações (Bohannan & Dalton, 1962: 15).

continuam a participar nos mercados para trocar informações, conviver, e por outras motivações não estritamente económicas.

A percepção da noção de mercado, na perspectiva dos agentes encontrados no trabalho de campo, define-se pela existência de procura e oferta, e não necessita de reconhecimento oficial ou espaço específico, sendo os espaços apropriados e apropriáveis para venda, os mercados municipais, os *lumos* (mercados periódicos), os espaços ao longo das bermas das estradas, os alpendres das casas e as entradas dos espaços domésticos em geral.

Os mercados municipais, um dos tipos de mercado, são estabelecimentos fixos, geralmente com um edifício mesmo que rudimentar, onde o comércio é realizado sob autorização e fiscalização do Estado, através oficiais de mercado.

Os maiores mercados municipais situam-se em Bissau e nas cidades capitais regionais.

No interior do país, a 153 Km a norte de Bissau, na segunda maior cidade do país, Bafatá, o mercado ocupa um edifício caracterizado pela arquitectura de inspiração árabe, revelando a influência do islamismo (ver fotografia na página 371).

No entanto, o mercado municipal melhor equipado é o «mercado central» de Bissau, também conhecido como «*fera da praça*»²²², ou «mercado dos cooperantes» (porque é frequentado pelos expatriados), e situa-se na baixa da Bissau colonial (ver fotografia na página 371 e anexo F2). Em Bissau, além destes, existem ainda os mercados dos bairros periféricos tutelados pelo município como, por exemplo, o do bairro da Ajuda.

²²² *Fera* (mercado) da cidade colonial (*praça*).

Mas mais numerosos e activos que estes são os mercados informais, sem edifício, que funcionam de dia e de noite, equipados com bancas e lâmpadas de querosene, como o do bairro Militar.

De facto, os mercados mais antigos, com edifício, foram praticamente abandonados, dada a competição com os novos mercados informais²²³, onde se vende a retalho e a preços mais acessíveis.

No entanto, o mercado de Bandim (em Bissau) é o maior e mais bem fornecido mercado do país, e ocupa uma vasta área organizada segundo os produtos, extravasando o edifício do mercado do bairro que lhe dá o nome, para se estender ao longo da principal estrada de acesso a Bissau, sendo um mercado extraordinário (ver fotografias nas páginas 29, 372,373) . Além de ser o maior mercado da Guiné-Bissau, para aí convergem produtos de todo o mundo: tecidos da Gâmbia, do Senegal, mas também de Portugal e da Holanda, da China e Índia; plásticos e quinquilharias de uma qualquer «loja dos 300», mas também ervas medicinais e produtos farmacêuticos, sapatos sabe-se lá donde, muitas vezes provenientes de dádivas à Guiné-Bissau desviadas para o mercado informal, e sandálias de couro feitas à mão, ou *panos pente*.

Do computador à água dentro de um saco de plástico, vai um mundo, que é o mercado de Bandim. Pode-se comprar tecido à peça e entregá-lo ao costureiro que logo no momento faz a roupa pedida. Brinquedos, amuletos, legumes, peixe, comida cozinhada, temperos locais, caldos industriais, tudo se vende neste mercado, onde se comercializam todos os produtos nacionais e importados, entre

²²³ Os *lumos*, mercados periódicos que existem desde a época pré-colonial, multiplicaram-se nos últimos anos, e necessitam, para se efectuarem, de autorização do Estado.

alimentos, tecidos e vestuário, cosméticos e joalheria, ervas medicinais, bebidas locais e importadas, condimentos, sapatos, ferramentas, mobiliário, peças para automóveis e todo o tipo de artigos imagináveis, no mais importante espaço comercial da Guiné-Bissau. Para o mercado de Bandim parece convergir tudo o que existe, de todas as partes do mundo. Não sou só eu que vou ao mercado só para ver, vem gente de todo o lado para comprar e vender, ou só para ver, saber preços, informar-se e conviver. Os vendedores(as) e os compradores, vêm de longe nas *candongas* (ver fotografia deste transporte público informal na página 373).

. *Um espaço partilhado: homens e mulheres no comércio*

Outra característica do espaço comercial na Guiné-Bissau, além da sua extensibilidade e informalidade, é a sua composição sexual.

Os discursos sociais acerca da diferença sexual são produto de diferentes «habitus» (sobre este conceito, ver Bourdieu (1972 e as páginas 296 a 217 deste trabalho) e, como tal, são relativos às diversas culturas, variando consoante as sociedades. Nomeadamente, Ester Boserup (1970), relaciona as culturas árabe, chinesa e hindu, com a ideia de que as mulheres devem manter-se afastadas do mundo exterior (extra-doméstico).

Nada mais diverso no caso da África Ocidental, onde a islamização não parece ter afectado significativamente a divisão sexual do trabalho, há muito estabelecida.

A constituição histórica de um «habitus» comercial feminino, pode ser relacionado com a divisão do trabalho e regime fundiário existentes nas áreas rurais, onde a divisão sexual do trabalho depende das formas de acesso à terra, que é sempre transmitida entre os membros masculinos das linhagens, embora seja trabalhada por homens e mulheres.

As mulheres têm acesso a campos de cultivo através das suas relações familiares, enquanto esposas ou irmãs (Hochet 1983:31-32, 34,42; Carreira 1947:78; Galli & Funk 1992-1994:247). De forma geral, os homens asseguram as culturas comerciais, fonte de rendimentos, e as dos cereais que são a base da alimentação. As mulheres, no campo que lhes é atribuído, procedem a culturas hortícolas que são fonte de rendimentos, e permitem complementar a alimentação familiar. Uma característica importante das relações de género, reside na gestão das culturas e rendimentos obtidos, realizada de forma autónoma pelas mulheres.

Por outro lado, os rendimentos obtidos pelos homens e pelas mulheres, destinam-se a diferentes fins. Actualmente, as circunstâncias radicalmente novas, correspondendo ao conceito de «critical situations» (Giddens 1995:751), pressionam as mulheres a prover o seu sustento e o dos seus filhos, e ainda a obter rendimentos para fazer face às despesas com bens e serviços da sociedade contemporânea (Silva: 1988: 4; Achinger 1992: 69).

Em meio urbano, na falta de campos agrícolas e de empregos assalariados, a autonomia das mulheres na gestão dos seus rendimentos e a responsabilização feminina na produção alimentar, podem ser transferidas para o comércio informal. Além disso, em resultado dos «Programas de Ajustamento Estrutural», iniciados na década de 80, a tradicional divisão sexual do trabalho tornou-se

permeável, particularmente em relação às mulheres, que cada vez mais executam tarefas atribuídas aos homens, mesmo se estes só numa ínfima minoria efectuam actividades «femininas» (Achinger 1992:69).



O conceito de «habitus», proposto por Bourdieu, para dar conta da articulação entre o individual e o colectivo, permite «pensar» este fenómeno do comércio feminino. O «habitus» é, por definição, um sistema de disposições duráveis, adquiridas pelo indivíduo durante o processo de socialização, sendo o resultado da posição e da trajectória social do indivíduo, isto é, consiste num conjunto de esquemas de percepção, pensamento e acção, que se baseia numa lógica da prática, configurando atitudes interiorizadas pelos indivíduos devido às suas condições objectivas de existência, e embora constituam «disposições duráveis», estão sujeitas à dinâmica dos processos de mudança social (Bourdieu, 1980).

«L’habitus n’est pas le destin que l’on y a vu parfois. Étant le produit de l’histoire, c’est en système de disposition ouvert, qui est sans cesse affronté à des expériences nouvelles et donc sans cesse affecté par elles. Il est durable mais non immuable»²²⁴.

Procede deste conceito que o indivíduo é um «agente social»(ver Giddens, 1993 58-60). Esta concepção, que informa a nossa própria leitura dos factos sociais, permite ultrapassar a dicotomia redutora objectivismo/subjectivismo.

²²⁴ Bourdieu & Wacquant 1992: 108-109.

O indivíduo não é um simples receptáculo das normas e valores sociais inculcados pela socialização, nem a sua acção é totalmente livre. O actor social age livremente, dentro dos limites impostos pelo «habitus», num jogo a que Bourdieu chama «sentido prático». As práticas do agente não são simples reproduções mas traduzem antes um «sentido prático», pelo qual o indivíduo age, escolhendo livremente entre alternativas, dentro dos limites impostos pelo «habitus». No entanto, o «habitus» é uma estrutura dinâmica sempre em processo de reestruturação pois é, simultaneamente, o produto das vivências passadas e presentes, e reestrutura-se em consonância com as condições objectivas, em que os indivíduos vivem.

Decorre deste enunciado que as práticas e representações dos agentes sociais não são totalmente determinadas (os indivíduos podem «escolher»), mas também não são totalmente livres (pois as escolhas são influenciadas e orientadas pelo habitus). Como diz o ditado «*fiju ka ta paridu tra di si mame*» (filho não nasce na ausência da mãe), as acções dos agentes sociais não sendo predeterminadas, não deixam de ser condicionadas pelo habitus que os precedem. Assim, na Guiné-Bissau, o mercado é dividido em duas partes: os produtos importados e por atacado são vendidos pelos homens, enquanto que os de produção local e a retalho são oferecidos no mercado pelas mulheres (Achinger, 1992: 74).

.Comerciantes, *djilas*, *bindidores* e *bideiras*

A Guiné-Bissau, inserida na África Ocidental, foi historicamente palco de um comércio muito activo, ligando as rotas comerciais transarianas, dominadas pelos *djilas*, com as redes regionais de comércio assentes nos mercados periódicos e rotativos conhecidos como *lumo*, que estão já documentados no século XVI²²⁵. Deste modo são já antigas as estruturas que, ainda hoje, ligam entre si diferentes agentes (produtores, consumidores, comerciantes), mercados e áreas. Os *djilas* actuais deixaram de ser exclusivamente Mandingas e nem sequer são todos muçulmanos, mas continuam a ser os Mandingas e Fulas muçulmanos que dominam o comércio itinerante de longa distância, predominando no comércio transfronteiriço a partir do Senegal e Guiné-Conakry. Igualmente persistem os *lumos*²²⁶ e, na região do Cacheu, a semana, é dividida em seis dias que têm o nome das povoações onde, periódica e rotativamente, tem lugar o mercado²²⁷, reflectindo a importância da actividade comercial para estas populações.

Após a independência a economia planificada adoptada pelo Estado determinou a nacionalização das unidades fabris e comerciais. No domínio do comércio foram criadas duas grandes casas comerciais, Armazéns do Povo e

²²⁵ Hart, 1982: 114; Brooks, 1987 :277-8 ; Fernandes, 1951:74 ; Crowley, 1990:75-77.

²²⁶ Nestes *lumos* as populações do litoral comerciavam com os *djilas* oferecendo arroz, sal, peixe seco e marisco, palma, nozes de cola, em troca de roupa, gado, ouro, cosméticos e produtos industriais em geral.

²²⁷ Crowley, 1990:75-77.

Socomin, com o exclusivo da comercialização de produtos de consumo interno. Este monopólio comercial desorganizou o sector comercial e não conseguiu assegurar o abastecimento regular de produtos no mercado.

As medidas de política económica que sobrevieram, a partir da década de 80, conhecidas como «Ajustamento Estrutural», concretizaram-se na privatização de empresas públicas e do comércio e na liberalização dos preços e mercados, que fizeram emergir uma grande variedade de operadores económicos. Actualmente na Guiné-Bissau podemos encontrar uma diversidade de pequenos empresários, incluindo produtores, grossistas, distribuidores, retalhistas, vendedores itinerantes, processadores e transportadores, actuando informalmente. O sector informal constitui hoje o sector económico mais próspero, tanto nos meios rurais como nos urbanos, em resultado da sua adaptabilidade às exigências do mercado (procura e oferta), e proporciona uma rentabilidade comparativamente mais interessante, que a dos empreendimentos no sector formal da economia.

No aspecto social, estas pequenas empresas informais têm contribuído para a diminuição do desemprego, criando novas fontes de rendimento. Deste modo, a informalidade dos procedimentos económicos é comum na Guiné-Bissau, e além do sector informal constituído pelas pequenas e micro-empresas que abastecem os mercados, o próprio sector formal da economia funciona através de múltiplos procedimentos informais, contornando as normas e cobrando dinheiro indevido em proveito pessoal dos agentes.

É no âmbito dos procedimentos «informais» do mercado que a acessibilidade social é crucial para realizar com êxito qualquer empreendimento, o que valoriza a instrumentalização das relações sociais nas estratégias económicas.

A ineficácia e procedimentos ilegítimos do sector formal, torna os circuitos comerciais informais muito mais competitivos e, na verdade, a comercialização da maior parte dos produtos e bens que chegam aos mercados é feita através de redes descentralizadas e informais, onde actuam pequenos empresários, entre produtores, grossistas, distribuidores, retalhistas, vendedores ambulantes e itinerantes, processadores e transportadores.

Os actores envolvidos no comércio são pois numerosos, e actuam em vários níveis, podendo-se distinguir, de acordo com as classificações locais, os «*comerciantes*», os «*djilas*», os «*bindidores*», os «*kulkadores*» e as «*bideiras*».

Os «comerciantes» correspondem aqueles que, possuindo um alvará, comercializam em larga escala na importação de bens de consumo e exportação de produtos locais, vendendo ainda no país, em grosso ou a retalho, mercadorias importadas. Estes comerciantes são, deste modo, representativos do sector comercial formal, e de grande escala, incluindo as maiores empresas de importação e exportação, (algumas já presentes desde o período colonial, como a «Casa Gouveia», e «Casa Ultramarina», posteriormente «Armazéns do Povo» e «Socomin»), pelo médio comércio, e ainda pelos pequenos comerciantes intermediários actuando com permissões oficiais e segundo os procedimentos estabelecidos pela administração estatal. Os outros agentes económicos, actuam essencialmente no sector informal.

Os «*djilas*» são comerciantes de longa distância, masculinos e geralmente muçulmanos, actuando no comércio transfronteiriço, abastecendo o mercado com produtos industriais importados.

Os «*bindidores*» são pequenos retalhistas que vendem em locais fixos produtos do país ou bens de consumo. Por vezes, os produtos vendidos são por eles mesmo produzidos, acumulando assim o mesmo agente os papéis de produtor e comerciante.

Os «*kulkadores*» são pequenos vendedores ambulantes, geralmente mulheres, que se deslocam a pé ou em veículos colectivos, e procurando escoar rápida mente os produtos alimentares perecíveis em que negociam.

Por fim, as «*bideiras*» são mulheres que compram junto de múltiplos pequenos produtores os excedentes da produção, por exemplo de arroz ou peixe, reunindo uma quantidade apreciável de mercadoria, que depois, distribuem em grosso ou a retalho noutros mercados, a partir da sua própria a casa, ou através de «*kulkadores*» que revendem as mercadorias junto dos consumidores. Estes agentes e circuitos informais controlam o comércio dos bens alimentares, incluindo fruta, vegetais, arroz produzido no país, peixe.

A partir do trabalho de campo, constituído pela observação directa dos mercados em Bissau, e informações obtidas nas entrevistas efectuadas junto de comerciantes de peixe e hortaliças, pode-se ensaiar uma caracterização dos agentes envolvidos no comércio informal dos diferentes produtos, segundo o sexo, sumariada no próximo quadro.

PRODUTO	ACTIVIDADE	GÉNERO
Carvão	Produção Distribuição	Homens e Mulheres
Cereais (arroz)	Produção, Processamento Venda	Mulheres e alguns Homens
Milho, feijão	Processamento (debulha)	Mulheres
Algodão	Processamento (fiação)	Mulheres
Algodão	Processamento (tecelagem)	Homens
Tecido	Processamento (tingidora)	Mulheres
Tecido	Processamento (bordar)	Mulheres
Frutos florestais	Recollecção; Reunião; Venda	Homens e Mulheres
Produtos haliêuticos	Pesca comercial	Homens
Produtos haliêuticos	Pesca de subsistência	Mulheres
Produtos haliêuticos	Processamento e venda	Mulheres
Sabão	Processamento	Mulheres
Cerâmica	Processamento	Mulheres
Cestaria	Processamento	Homens Mulheres
Sal (artesanal)	Processamento e venda	Mulheres
Cola	Comercialização	Homens
Hortaliças	Produção, comercialização	Mulheres
Amendoim	Reunião e venda	Mulheres
Produtos industriais	Grossista e retalhistas	Homens
Animais	Pecuária doméstica Consumo cerimonial	Mulheres

Agentes económicos do sector informal

Fonte: informações recolhidas no trabalho de campo

Se o trabalho feminino é importante na produção agrícola, a mão de obra das mulheres é também significativa na produção artesanal, quer de produtos florestais e agrícolas, quer dos recursos fluviais e marinhos e mesmo minerais.

A divisão sexual do trabalho artesanal efectua-se essencialmente na base do tipo do produto a transformar, e não segundo as diferentes tarefas do seu pro-

cessamento. Às mulheres incumbe, no que diz respeito aos produtos agrícolas e florestais, o descasque do arroz, milho e sorgo, a debulha do milho e feijão, a confecção de óleos de palma, óleo e pasta de amendoim, secagem de frutos, processamento dos tecidos (fiação, tingidura e bordados, com excepção da tecelagem que é essencialmente uma actividade masculina. Os produtos marinhos são também transformados pelas mulheres (secagem e fumagem de peixes, moluscos e crustáceos) e, no que diz respeito aos produtos minerais, são as mulheres que extraem e fabricam o sal e confeccionam o sabão.

Esta divisão sexual do trabalho segundo os produtos, pode ser reutilizada como uma vantagem para as mulheres, na medida em que o processamento de certos produtos lhes permite, a jusante assegurar também a sua comercialização. Por exemplo, quando a castanha de caju passou a ser o produto agrícola mais rentável, as mulheres beneficiaram do facto dos cajueiros estarem plantados nos campos por elas explorados. De facto, a divisão sexual do trabalho, impondo restrições à entrada dos homens na esfera de actividades femininas, é utilizada estrategicamente pelas mulheres para assegurarem o controlo e os lucros da comercialização de determinados bens.

As mulheres predominam, como é descrito no quadro acima, no comércio de pequena e média escala, e essencialmente de bens alimentares. Muitas vezes são também as produtoras dos bens que depois comerciam, como no caso do arroz e hortaliças. Noutros casos a intervenção das mulheres comerciantes realiza-se ao nível do processamento ou ainda da reunião de pequenos excedentes junto dos produtores e distribuição junto dos retalhistas e consumidores.

Intervindo em diferentes níveis e fases da cadeia de comercialização, as mulheres que se dedicam à venda obtêm rendimentos muito desiguais, consoante as funções que preenchem na cadeia de comercialização e as margens de lucro permitidas pelas diversas mercadorias transaccionadas, e o acesso aos mercados. Em Bissau podem-se distinguir três zonas - urbana, suburbana e rural - onde os preços de mercado são diferentes e logo, os lucros obtidos diversos.



O arroz, principal base da alimentação local, produzido localmente em *bolanhas*, é comercializado na estação seca após ter sido processado pelas mulheres que podem também ser as suas produtoras. Uma vez que em Bissau o arroz local, sendo mais caro que o importado, não é competitivo, as mulheres procuram os mercados rurais onde obtêm maior lucro para a sua venda. São principalmente mulheres do grupo étnico Balanta que se dedicam à produção, processamento e comercialização deste arroz, que chega a ser exportado através dos *lumos* fronteiriços para os países limítrofes do Senegal e Guiné-Conakry. Por sua vez, as mulheres Mancanhas, por sua vez, controlam o comércio e produção de produtos hortícolas destinados ao abastecimento dos mercados urbanos.

A comercialização de peixe fresco ou congelado, orientada essencialmente para os mercados urbanos é também dominada pelas mulheres comerciantes grossistas que reúnem junto dos pequenos produtores a mercadoria que podem ainda transformar ou não, e que são conhecidas como *bideiras*.

Diferentes grupos étnicos ou religiosos, géneros, e várias nacionalidades²²⁸ tendem a desempenhar certo tipo de actividades e controlar determinados sectores da economia. Assim o comércio de longa distância, média escala e transfronteiriço é uma actividade onde preponderam os homens, muçulmanos e geralmente pertencentes aos grupos étnicos Fula e Mandinga. A comercialização de produtos hortícolas é dominada pelas mulheres Mancanhas, e assim sucessivamente. Embora, em termos de peso numérico dos indivíduos envolvidos, exista uma correlação entre a determinação étnica e sexual e as actividades económicas, esta relação não é, na generalidade dos casos, normativa ou exclusiva. A identidade étnica e religiosa não constituem requisitos necessários para o início e progressão nas diferentes actividades e, na maior parte dos casos, o género também não.

No entanto, as diferenças sociais traduzidas por estas identidades condicionam, sendo vantajosas em alguns casos e limitativas noutros, o desempenho das actividades económicas dos indivíduos. A predominância de certos grupos sociais em determinadas actividades é deste modo devedora de vantagens competitivas no acesso aos recursos necessários para o êxito das diversas actividades, e não de uma divisão rígida e normativa das actividades pelos grupos sociais. Assim, a predominância das mulheres Mancanhas na produção e comercialização de vegetais hortícolas relaciona-se com as circunstâncias históricas que fizeram com que a migração do campo para a cidade as colocassem na periferia de Bissau, onde iniciaram a plantação de hortas nos campos dos

²²⁸ Emigrantes da Síria, Líbano, Senegal, Guiné-Conakry e de outros países da Comunidade Económica da África Ocidental.

agricultores durante a época em que ficam devolutos. Antes mesmo da terra começar a ser um bem escasso, as mulheres Mancanhas tinham já estabelecido o direito ao usufruto dos campos fora da estação de cultivo, tendo pois assegurado uma área para a prática da horticultura perto dos mercados urbanos, o que constitui uma vantagem competitiva, uma vez que permite reduzir as despesas com transporte e outros custos da comercialização. Outra razão da especialização das mulheres Mancanhas na horticultura tem a ver com o contacto que mantiveram no Casamansa²²⁹, onde residiram fugindo à guerra colonial, com técnicas hortícolas mais desenvolvidas.

A sua entrada no comércio de hortícolas antes de outros grupos, permitiu que beneficiassem de relações comerciais já bem estabelecidas com fornecedores, muitas vezes não Mancanhas, a quem as mulheres ensinaram as técnicas de cultivo e a quem compram a produção, nas áreas rurais. Uma vez que as mulheres Mancanhas contam com o trabalho dos familiares, principalmente irmãos e sobrinhas, estas vão sendo treinadas nas técnicas agrícolas e comerciais desde cedo, contribuindo para a continuação da predominância Mancanha neste sector de actividade. As ajudantes/aprendizes iniciam-se como vendedoras retalhistas da produção da sua familiar e como ajudantes na horta, adquirindo assim uma formação que lhes será essencial quando, com o tempo, obtiverem os seus próprios campos e passarem a trabalhar por conta própria com a colaboração das suas próprias familiares mais novas (Crowley, 1993; Olivier & Moustier, 1983).

²²⁹ Casamansa - Região senegalesa fronteiriça a norte da Guiné Bissau, historicamente de influência portuguesa.

A actividade comercial é ainda marcada pela pertença religiosa. As crenças islâmicas ou tradicionais têm, deste modo, um papel na actividade comercial²³⁰. A religião muçulmana, por exemplo, fornece as aptidões básicas através da escola corânica para uma gestão comercial mais eficiente, uma vez que fornece uma aprendizagem básica. Os muçulmanos gozam de uma tradição de gestão individual dos bens e rendimentos e de ajuda ao início do comércio dos seus correlativos, constituindo outras tantas vantagens, para o êxito da actividade comercial.

Mas as actividades não estão vedadas ou predeterminadas pelos estatutos sociais baseados no etnia, religião ou, na maior parte dos casos, género. Mais do que estritamente prescritas, são factores históricos e culturais que explicam que determinados grupos sociais predominem em sectores determinados da economia. O género parece ser, mais que a etnicidade ou religiosidade, um constrangimento à entrada e expansão das actividades comerciais, remetendo as mulheres para operações de menor escala, e predominantemente lidando com produtos alimentares. Mas mesmo esta desvantagem das mulheres comparativamente com os homens é devedora essencialmente de vários factores culturais, tais como a baixa escolarização das mulheres, as normas sociais desaprovando a independência económica e a mobilidade espacial das mulheres, e a primazia acordada socialmente às suas responsabilidades domésticas, agrícolas e reprodutivas.

Considerando que são as diferenças de oportunidades que baseiam a preponderância de grupos étnicos, religiosos e dos géneros em determinados sectores da vida económica, pode-se concluir que, em última análise, é a inca-

²³⁰ Rodinson, 1966.

pacidade da sociedade em possibilitar às suas populações formação e serviços básicos que determina o peso do factor étnico, religioso e do género.

Coerentemente com esta afirmação, assistiu-se, com as novas oportunidades abertas pela liberalização económica e a as circunstâncias de penúria que pressionam a entrada no mercado de trabalho, a modificações na composição do mercado de trabalho em meio urbano. Com uma longa tradição comercial, após as oportunidades abertas pelas reformas liberalizadoras, os mercados da Guiné-Bissau assistiram a um crescimento e aparecimento de novos locais no âmbito da economia informal. «(...) *Every day, many new actors are experimenting with marketing for the first time, testing new inventories, or exploring new markets. These new actors come from every walk of life, including rural producers, urban unemployed and dependents, former civil servants, current state employees, and their families. Informal sector activities are increasingly becoming a major source of full time or part time employment and income*»²³¹. Entre estes recém chegados ao comércio contam-se muitas mulheres.

A liberalização económica teve um impacto significativo na alteração dos papéis dos géneros no comércio. Embora antes dos «programas de ajustamento estrutural» já existisse o comércio informal, o número de participantes aumentou consideravelmente.

A partir da década de 80 muitas mulheres começaram a comerciar, algumas delas em grande escala, a maioria em negócios de pequena dimensão. Apesar dos constrangimentos culturais, as circunstâncias económicas impulsionaram o acesso das mulheres ao mercado de trabalho e levaram ao reconhe-

²³¹ Crowley, 1993: 68.

cimento do seu contributo fundamental para a economia doméstica, fragilizada pela crise de empregos e diminuição dos rendimentos dos elementos masculinos.

O ditado «os homens dão o arroz e as mulheres o acompanhamento» (*matcho pati bianda ku mindjer pati mafe*), embora reflecta a concepção ideal dos papéis dos géneros na economia doméstica, deixou de ser a prática quotidiana actual. Culturalmente compete à mulher angariar os ingredientes do *mafe* (acompanhamentos como legumes, óleo, frutas ou peixe) que se serve com a *bianda* - painço ou o arroz, que são a base alimentar (Achinger 1992:69). O *mafe* é uma importante contribuição na medida em que proporciona suplementos nutricionais (Rosemary Galli & Ursula Funk 1992-1994: 249).

Mas, se a mulher deve fornecer o *mafe*, ela não é tida como responsável por mais nenhuma contribuição para a manutenção familiar. O produto do seu trabalho pertence-lhe e a sua gestão é independente. Teria sido a divisão sexual do trabalho imposta pela mercantilização da agricultura durante o período colonial, em que os homens passaram a dedicar-se a culturas comerciais, que teria tido como efeito que as mulheres passassem a ter uma maior responsabilidade pela produção de alimentos (Galli & Funk 1992-1994: 248).

Por fim, as crises económicas após a independência tornaram necessário que, numa família urbana, praticamente toda a gente, incluindo as crianças, tivesse que exercer uma qualquer actividade remuneradora, acentuando a tendência para a responsabilização feminina pela manutenção familiar (Galli & Funk 1992-1994: 243; Duarte & Gomes, 1996: 106).

Cerca de metade das *bideiras* entrevistadas, declarou que a manutenção familiar estava a seu encargo, seja porque a prática do casamento com um homem bastante mais idoso faz com que exista um número elevado de viúvas, seja devido ao desemprego ou salário insuficiente do marido, para assegurar a economia doméstica, e ainda devido ao facto das mulheres serem solteiras (ver páginas 351-360).

Se considerarmos que algumas das respostas afirmando a responsabilidade económica do marido para a economia doméstica são devedoras do modelo ideal e não correspondem à realidade, o papel económico das mulheres surge como incontornável na manutenção das famílias. Este facto atesta da influência das reformas económicas que, a partir dos anos 80, foram implantadas, no enfraquecimento da base económica das relações de género consuetudinárias. Uma vez que muitos homens já não são capazes de sustentar as suas famílias, em muitos grupos domésticos a força de trabalho feminino tornou-se essencial (Vuorela, 1992: 118-121; Grandmaison, 1970; Bisilliat, 1983)

. *kin ku ta durmi i ka ta paña pis*²³². Os circuitos de produção e comercialização de pescado

É em Bissau, e vai-se por uma estrada, primeiro asfaltada, entre os buracos, e depois em terra batida, entre bolanhas e o verde das árvores, que ameniza

²³² «quem dorme não apanha peixe».

a agressividade vermelha do caminho. Nas bolanhas, meninos e mulheres procuram peixe, para comer com o omnipresente arroz, lançando as redes à água.

Pela estrada fora, há abate de porcos para venda, vendedoras de sal, carvão, produtos da horta e do campo, produzidos no interior. As mulheres vendem também arroz importado do Vietname e outros países asiáticos, mais barato que o nacional. Nalgumas casas de taipa e cobertura vegetal, precárias e assombrosamente confortáveis em confronto com o calor opressivo de Bissau, preparam-se, logo pela manhã, refeições em grandes panelas feitas a partir da reutilização de latas de coca-cola que são fundidas localmente. Junto à «Rampa» que serve de ancoradouro e dá nome ao lugar, foram recentemente construídas as instalações frigoríficas de conservação de peixe, um edifício incaracterístico, onde as mulheres vêm abastecer-se de peixe congelado.

As mulheres preparam nas fogueiras exteriores, os pratos que serão vendidos, a preços populares, às vendedoras, compradores e funcionários do «Complexo Chinês», como é conhecida a empresa de pesca semi-industrial guineense-taiwainense, nascida das recentes boas relações políticas entre estes dois Estados.

Pequenas bancas com petiscos, bebida e doces, uma pequena oficina de motores, um estaleiro de construção artesanal de canoas, completam as actividades que vivem, do porto, junto ao rio.

Mas a grande azáfama, é na margem lodosa do rio Geba, onde os navios encalhados e deteriorados pelo tempo, dão uma nota de desastre e abandono

contrastando com a actividade febril em redor dos pequenos barcos e pirogas da pesca artesanal que trazem peixe para as bideiras. Na «Rampa», os barcos e canoas, a motor ou a remos atracam, consoante as marés o permitem, e as mulheres aguardam a chegada das canoas, em grupos coloridos e ruídosos, subindo para as canoas, disputando o peixe. Este, passa sucessivamente, para as mãos, baldes e caixas das mulheres que os transportam até um pouco mais acima, onde revendem a outras «vendedoras» ou a particulares, enquanto outras, transportam o seu peixe em táxis colectivos e carrinhas, directamente para os mercados. As mulheres passam com o seu peixe, em grupos compactos e desorganizados, numa azáfama alegre e colorida.

A exuberância da rampa de Bandim, acima descrita deve-se, como já foi sublinhado, ao facto do espaço comercial ser, simultaneamente, um lugar privilegiado de sociabilidade e comunicação para as mulheres (ver páginas 291 e 392).

No entanto, as actividades de comerciante de peixe são árduas e impõem exigências incómodas. Por exemplo, as mesmas mulheres que compram na rampa de Bandim deslocam-se também ao arquipélago dos Bijagós, para comprar peixe aos pescadores locais, quando este escasseia em Bissau, de onde só regressam quando obtiverem peixe. Ora, perante a multiplicação das mulheres que se dedicam a este negócio, é cada vez mais difícil obter peixe nas quantidades requeridas, e as comerciantes podem ficar ausentes do lar por períodos prolongados. Nestas ocasiões transferem para outras pessoas (filhos mais velhos, co-esposas, avós, tias, sobrinhas ou empregadas domésticas assalariadas), a responsabilidade de assegurar as tarefas domésticas. É este trabalho invisível das mulheres da família e empregadas domésticas, que possibilita às *bideiras* conciliarem o trabalho e as tarefas domésticas.

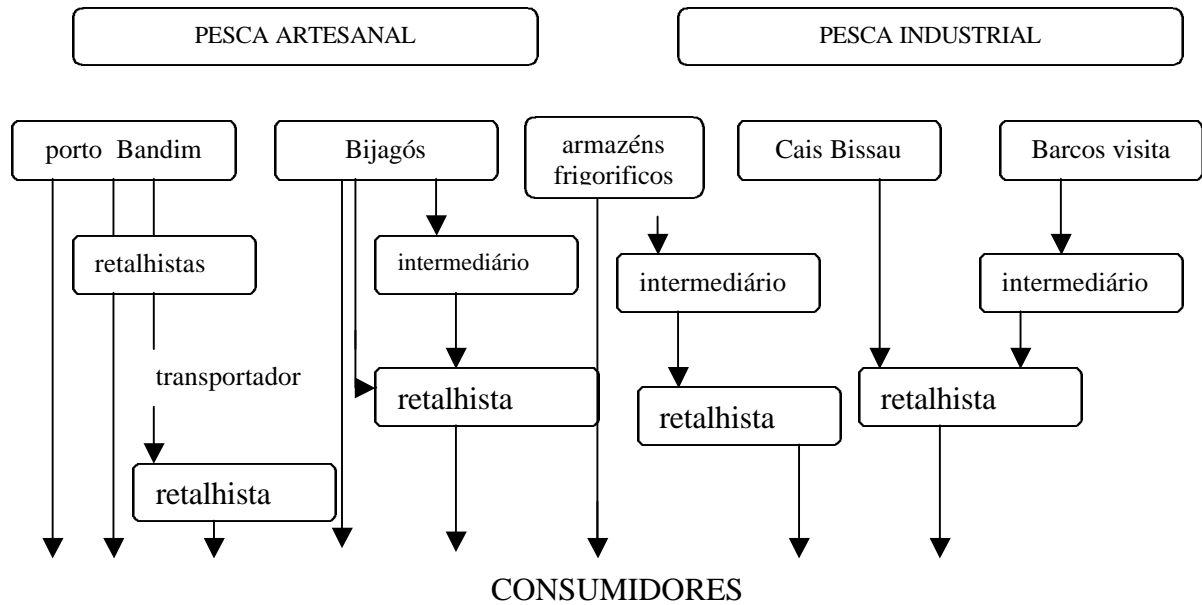


O comércio informal de pescado dos Bijagós, beneficiou da política desintervencionista preconizada pelos programas de Ajustamento Estrutural. O comércio, que anteriormente funcionava através dos projectos estatais, como a PESCARTE de Bubaque²³³, ou de projectos das Organizações Não Governamentais, foi transferido para operadores privados, as *bideiras*, e passou a desenvolver-se informalmente (Duarte & Gomes, 1996: 97-115).

Ainda outras mulheres, operam nos circuitos comerciais do peixe congelado, proveniente da pesca industrial, que compram às empresas de pesca industrial ou semi-industrial, mormente as sediadas em Bissau e Cacheu (ver fotografias na página 385). São estas *bideiras* que distribuem o pescado para os mercados nacionais e mesmo para o estrangeiro.

O peixe chega aos mercados em diferentes formas, fresco, fumado/seco ou congelado, através de uma cadeia de intermediários e retalhistas (*bideiras*), o que encarece o seu preço final. A cadeia de comercialização de peixe é representada no quadro da página seguinte, que descreve as diferentes redes comerciais da produção (artesanal ou industrial) até chegar aos consumidores.

²³³ Anteriormente ao PAE já existiam *bideiras* a operar informalmente mas o seu número aumentou consideravelmente e actualmente constituem os operadores preponderantes no comércio de pescado dos Bijagós.



Rede comercial do pescado

A população guineense valoriza diferentemente os diversos tipos de peixe a partir de critérios de tamanho e sabor. Segundo a escala de preferências locais os peixes são classificados em três grupos, conforme o quadro abaixo.

CATEGORIA	PEIXES
Peixe da Primeira	Barbo, barracuda, corvina, tubarão, linguado, perca
Peixe da Segunda	Peixe-gato, raia, peixe-espada, pequenas corvinas (djolo)
Sem classificação especial	Arenque, sável

Classificação local do peixe²³⁴

O peixe de primeira qualidade é o mais caro e tal como o peixe de segunda qualidade é normalmente vendido ao quilograma, enquanto que os peixes mais pequenos e sem classificação especial são transaccionados em grupos de três

²³⁴ Acerca da classificação com denominações locais e científicas ver anexo H

a oito peixes. Além destes, o peixe seco, denominado *escalada* é muito apreciado pelas populações e obtido a partir de peixe de primeira qualidade que é seco e vendido ao quilograma. O peixe de segunda qualidade e peixes mais pequenos também são processados através das técnicas de fumagem ou secagem, mas neste último caso recebem a denominação local de *cassike*²³⁵. No entanto, uma larga porção do peixe considerado de qualidade superior é pescado artesanalmente, processado e exportado na Guiné-Bissau sem nunca entrar nos mercados locais²³⁶.

Estes circuitos são controlados, essencialmente, por agentes estrangeiros que usufruem da vantagem de maiores recursos financeiros e tecnológicos, face aos nacionais. Os pescadores que controlam este segmento de mercado provêm do Senegal, Guiné-Conakry, Mali, Serra Leoa e Gana e, embora alguns possuam algum tipo de permissão oficial de pesca, na prática, actuam no sector informal, sem controlo oficial, procurando as áreas onde a sua actividade é mais facilmente subtraída às autoridades, como Bolama ou os Bijagós. A sua concorrência é vista com desconfiança, pelos pescadores locais, que os responsabilizam por uma pesca predatória e ecologicamente errada.

Os pescadores senegaleses (*nhomincas*) instalam-se em tabancas (ver fotografia na página 403), perto das áreas de pesca, onde residem durante as campanhas de pesca, só regressando para junto da família, que geralmente deixam nos seus países, por alguns meses.

²³⁵ Processo de secagem de peixe que já está parcialmente decomposto e logo não pode já ser vendido fresco.

²³⁶ Crowley, 1993: 84.

Os Senegaleses e outros pescadores de média escala trabalham com peixe de primeira qualidade que processam em *escalada* e exportam para o Senegal e Guiné-Conakry. Alguns tipos de peixe, de grande calibre, só são pescados pelos Senegaleses, que são os únicos a utilizarem redes e técnicas para os apanhar. No entanto, alguns peixes mais pequenos, e pouco apreciados em Bissau, têm grande procura na Guiné-Conakry e Senegal, e mesmo nos mercados rurais da Guiné-Bissau, onde são valorizados pelo seu baixo preço e paladar.

Os pescadores nacionais trabalham em pequena escala e são principalmente dos grupos do litoral, como os Papel, Manjaco, Bijagó, Balanta, Felupe e Nalu e a pesca é uma actividade secundária em relação à agricultura. Entre eles, embora as mulheres participem na captura de peixe para subsistência, e mesmo com fins comerciais, são essencialmente os homens que produzem e comercializam os produtos marítimos e fluviais. Por vezes ocorre uma divisão do trabalho a nível da família, com os homens a encarregarem-se dos trabalhos de captura do pescado, e as mulheres do processamento e venda da produção nos mercados locais.

Não sendo a pesca a actividade principal destes grupos, a maior parte das capturas e comercialização são feitas durante a estação seca, entre Novembro e Abril, quando a agricultura de subsistência requer menos trabalho. São estas micro-empresas familiares, que abastecem os consumidores do interior.

Os Papeis e Manjacos, residindo perto de Bissau, escoam a sua produção para o mercado urbano, onde a procura de peixe mais pequeno é significativa, quer porque sendo mais barato, é mais acessível às populações de menores

posses, e ainda porque a oferta de peixe de qualidade superior é irregular e por vezes escassa.

As *bideiras*, além de comprarem este peixe fresco para venda, também o processam elas mesmas, fumado ou seco, para venda noutras regiões e cidades (ver anexos G.3.2).

As empresas de capital misto, guineense e estrangeiro, como sejam a PESCARTE, a GUIPESCA, a GUIALPE, a SEMAPESCA, dominam a pesca de larga escala, dependendo da congelação. O peixe congelado proveniente das empresas é distribuído em Bissau, no interior do país e até é vendido no Senegal, pelas *bideiras*. Todas as empresas são tuteladas pelo Ministério da Pesca e vão surgindo dos acordos internacionais bilaterais. As empresas de capital misto, como a GUIALPE (joint-venture entre o Estado da Guiné-Bissau e empresários argelinos) pagam uma licença para operarem nas águas territoriais do país, que é concretizada, em parte, em géneros, isto é em peixe para abastecer o mercado interno (informação do Director da GUIALPE).

Segundo os acordos bilaterais estabelecidos, cada barco estrangeiro autorizado a operar nas águas territoriais, deve fazer embarcar entre três a quatro marinheiros, pagos pelo armador, e um «observador» guineense, pago pelo Fundo de Gestão dos Recursos do Ministério das Pescas, com função de fiscalizar a actividade do barco, certificando-se que está conforme ao previamente estabelecido entre as partes através de um protocolo formal. Pago pelo estado guineense este delegado auferir um salário insuficiente para fazer face às des-

pesas familiares, sendo pois facilmente e potencialmente persuadido a «facilitar» os interesses do armador²³⁷.

O projecto de Pesca Semi-industrial é a única empresa pública de capitais totalmente nacionais que iniciou a sua actividade em 1985 tendo dois navios de pesca industrial (operando nas 12 milhas).

Em 1980 as *bideiras* muçulmanas constituíram uma associação informal de comercialização do peixe, denominada «Escama». A associação ficava encarregue de negociar, em nome das associadas, com as empresas e os agentes administrativos do Estado. Paralelamente as mulheres não muçulmanas constituíram igualmente uma associação idêntica de nome «Camarão». Os membros destas associações, obtêm o peixe mediante requisições oficiais de 600 e mais quilogramas, junto das empresas, após o que dividem o pescado entre si e, individualmente, distribuem e vendem o peixe. No entanto nem todos os revendedores autorizados participam destas associações (ver página 320).

Algumas das *bideiras* são ex-funcionárias públicas e servem-se de contactos privilegiados com a função pública (por exemplo, ter o marido a trabalhar no Ministério das Pescas, ou nos Complexos Frigoríficos), para operarem na comercialização de peixe. Para obter a requisição oficial para comprar peixe nas empresas ao preço tabelado pelo estado, é vantajoso manter uma relação privilegiada com os empregados das empresas, funcionando o

²³⁷ No Diário de Bissau de 4/12/1997 p.2 noticia-se mesmo um caso de agressão de um capitão de navio a um «observador» a trabalhar num barco de pesca industrial Chinês, revelador da fragilidade desta fiscalização.

sistema de *cunha*²³⁸, concretizando uma das modalidades de conversão das relações sociais em vantagens económicas conforme a teoria da conversão recíproca dos diferentes tipos de capitais (Bourdieu).

Reconhecendo a importância das mulheres na distribuição ao consumidor de peixe, principal fonte de proteínas animais na alimentação das populações e, por inerência, reconhecendo o seu papel fundamental na segurança alimentar, em 1995 foi decidido regular a sua actividade através do recenseamento das *bideiras* operando junto das empresas de pesca industrial.

Este reconhecimento da actividade destas comerciantes, resultou também da pressão exercida sobre a assembleia legislativa pelas *bideiras*, nomeadamente a associação «Escama», visando obter melhores condições de trabalho. Aproveitando a instauração de partidos e eleições democráticas, as *bideiras* constituíram-se em grupo de pressão, e o êxito da sua campanha atesta da sua influência e poder político. De facto, a actividade de venda de peixe é tida como sendo muito lucrativa e as *bideiras* como mulheres ricas e influentes.

A empresa GUIALPE ficou encarregue do processo de recenseamento e identificação das peixeiras, tendo aceite cento e oitenta e seis fichas de comerciantes, entre homens e mulheres, a quem foi atribuído um direito sobre uma percentagem do pescado para consumo no país (ver reprodução de uma ficha de inscrição em anexo D). Um por cento do pescado, é a percentagem que as empresas industriais ficaram comprometidas a reservar para os comerciantes, proporção idêntica à que é atribuída às instituições nacionais como as militares ou de saúde.

²³⁸ Relação particular vantajosa.

Estas revendedoras estão divididas em três grupos, dois dos quais organizados em moldes associativos, para colaborarem na obtenção de peixe e nas negociações com as empresas, encabeçados respectivamente por Nenegalé Djalo e Isabel Vieira, e o terceiro grupo é constituído por revendedores operando individualmente. A pesca industrial realizada em «joint ventures» internacionais, com participação do Estado, fornece o peixe para as empresas de pesca públicas. Um número restrito de intermediários tem licença para levantar peixe nestes armazéns frigoríficos. Deste modo compram o peixe que revendem a outras comerciantes que não conseguiram essa licença, obtendo grandes lucros nesta intermediação (podem mesmo vender unicamente as «facturas» isto é o direito a levantar peixe nas empresas). A revenda de pescado industrial, proveniente das empresas públicas é pois limitado a um número restrito de agentes que mantêm relações privilegiadas com os agentes públicos das empresas, de quem depende o fornecimento do peixe. Esta vantagem faz com que os lucros obtidos pelas *bideiras* com capacidade de mobilizar e activar relações privilegiadas com os agentes públicos e obter capital para investir, sejam comparativamente com os das *bideiras* operando no sector artesanal, muito elevados. Deste modo distinguem-se os agentes comerciais, segundo trabalham com peixe proveniente da pesca industrial - *bideiras* documentadas - ou que compram a estas ou aos pescadores artesanais - *bideiras* não documentadas²³⁹. No entanto a maioria das *bideiras* de peixe comerciam pequenas quantidades que compram ou às peixeiras documentadas (peixe congelado) ou aos pescadores artesanais na rampa de Bandim e nas ilhas dos Bijagós (peixe fresco), actuando em pequena escala num

²³⁹ No entanto, em ambos os casos as *bideiras* operam informalmente estando a sua actividade completamente isenta de qualquer tipo de imposto (Duarte & Gomes, 1996: 108).

negócio menos exigente em investimentos de capital, e com menores lucros que as *bideiras* documentadas.

Entre as *bideiras*, existe uma hierarquia expressa nas diferentes escalas do comércio, fontes de fornecimento e acesso a sítios de venda. As de maior estatuto, com mais anos de actividade na venda a retalho de peixe, trabalham com peixe congelado e chegam a vender mais de duzentos quilogramas de peixe ao dia. As de menor estatuto sem acesso aos lugares cobertos e específicos de venda de peixe nos mercados, compram diariamente vinte a quarenta quilogramas de peixe que é transportado para o mercado em carros de aluguer. Ainda mais pequenas retalhistas, as mulheres podem vender nas estradas de acesso aos mercados ou nas ruas, cinco a quinze quilogramas de peixe proveniente da pesca artesanal. Por fim, outras mulheres vendem o peixe da sua própria pesca no «mangue» (ver nota 128 da página 158), de peixe muito pequeno e barato, comercializado de forma esporádica.

O nosso trabalho de campo permitiu tipificar um dia vulgar de uma *bideira* da seguinte forma: geralmente levanta-se entre as 5 e as 5.30 da manhã, ou, se tiver que se deslocar para fora de Bissau, ainda mais cedo. Trabalha algumas vezes os sete dias da semana, geralmente seis dias, a não ser que esteja doente ou ocupada com visitas a parentes ou a participação em cerimónias. É importante manter a regularidade do negócio, sem o que corre o risco de perder fornecedores e clientes, pelo que uma ausência prolongada é sempre um risco para o negócio. Questionadas sobre a alternativa de empregarem os serviços de outras mulheres, as *bideiras* manifestaram desconfiança na «honestidade» das eventuais assalariadas, mesmo que sejam da família (neste caso o desvio de dinheiro ou

géneros é considerado mais aceitável porque «fica na família», pelo que preferem empregar familiares como ajudantes ou aprendizes). Antes de sair de casa, prepara a primeira refeição do dia e só depois apanha um transporte: táxi ou *candongá*²⁴⁰, até ao mercado, negociando o preço e a quantidade de mercadoria a transportar. Os mercados, em Bissau, já estão em plena actividade às oito horas da manhã, e continuam, muitas vezes sem intervalo para o almoço, (que é comprado no mercado a outras mulheres) até o sol se pôr, quando não se prolongam, pela noite dentro, à luz de velas e querosene.



Cada vida é única mas, simultaneamente, existem factos que se repetem com regularidade em várias histórias de vida. É esta recorrência que permite a identificação de padrões, isto é, estruturas sociais em operação, e é aquela singularidade de cada experiência de vida que permite observar as estratégias individuais dos actores sociais. Deste modo as histórias de vida fornecem informações sobre os processos dinâmicos de mudança social, donde a sua pertinência para a análise das práticas sociais das *bideiras* de Bissau.

.De menina pescadora, a mulher comerciante. A história de Domingas

Domingas (bideira entrevistada), quando era uma pequena rapariga Papel costumava ir com as mulheres Balantas pescar à rede «lá na ponta». Era uma festa, o passeio e a pescaria, e as mulheres regressavam com peixe para o consumo das suas famílias. Mas trabalho a sério conheceu-o quando, ainda

²⁴⁰ Transporte privado de passageiros e cargas, usando informalmente carrinhas, pequenos autocarros ou mesmo camiões, e que asseguram as comunicações terrestres em todo o país e em Bissau.

menina, começou a ajudar a mãe a ganhar dinheiro com o caju. Trabalhavam na apanha do caju e preparavam o vinho que a mãe ia vender em Bissau. Quando vivia com a mãe no bairro do «Reino», ela também trabalhava numa ponta que o pai falecido lhes deixara «perto de Bissau, quando se vai para o Biombo», ajudando principalmente na horta. Por volta dos seis anos a mãe iniciou a filha nas lidas femininas. Trabalhar na horta, comerciar com os produtos da lavoura, ir buscar água, lavar, arrumar e preparar as refeições, eram tarefas que já desempenhava com toda a competência aos 12 anos. Era a filha mais velha e a mãe, servente no Hospital, depositava a responsabilidade quotidiana da casa na filha, pelo menos até a Domingas se ter empregado numa gelataria de Bissau aos 16 anos de idade. Enquanto a irmã mais velha trabalhava, os irmãos andavam a estudar, e o dinheiro do salário que a Domingas entregava á mãe nunca era demais para as despesas familiares. Mas Domingas ainda ficava com o bastante para comprar roupa, e gostava do movimento na gelataria, mesmo se tinha tido pena quando a mãe, aos 15 anos, a tirou da escola. Trabalhou na gelataria até casar, já tarde, aos 29 anos. O marido começou a não gostar que ela trabalhasse dizendo que descuidava os seus deveres como esposa: «naquele tempo a vida não era como agora. A vida agora é muito cara e as mulheres têm mesmo de trabalhar quer os maridos gostem ou não». Foi a própria Domingas que escolheu o marido «aqui na praça». O marido tinha vindo do Canchungo, trabalhar como mecânico para a cidade, e dele teve um filho há 18 anos. Mas o marido «gostava de bater confusões» e a Domingas ao fim de 3 anos de casamento, decidiu separar-se dele, e veio para a casa da mãe. Foi nessa altura, separada e com um filho, que começou a trabalhar com o peixe. Já antes de começar a ir a Bubaque buscar peixe, ia ao Sul, comprar banana e laranja para vender em Bissau. Se deixou o comércio de fruta, foi por ver que o comércio de peixe era mais lucrativo. O seu irmão tinha uma canoa de pesca e mandava peixe para a mulher vender em Bissau, e Domingas via como este negócio era muito mais rentável que a venda de fruta. Domingas começou a ir, ela mesma, buscar peixe a Bubaque. Antes dela, poucas mulheres comerciavam com o peixe das ilhas, e por isso «na altura era mais fácil e barato que agora» conseguir o peixe e revendê-lo, por grosso e com lucro. Hoje há muitas mulheres a procurarem entrar neste negócio, e nem todas conseguem o peixe necessário, ou vendem a totalidade com lucro. A procura do peixe fresco em Bissau depende da quantidade de peixe congelado que há no momento no mercado, pois este sendo mais barato. é mais procurado pelos clientes que, cada vez mais pobres, tentam reduzir as despesas de alimentação. A partir de Dezembro e até Abril a procura do peixe das ilhas reduz-se substancialmente, pois as mulheres substituem o seu consumo por peixe que elas mesmas pescam nas bolanhas²⁴¹, comendo as

²⁴¹ Terrenos alagados e fechados por diques onde se planta arroz

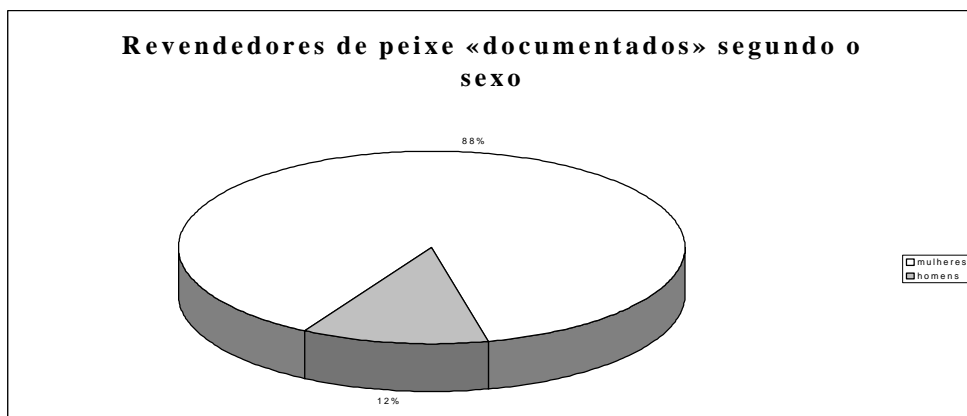
ventanas que, embora sendo peixe pequeno, e menos apreciado, permite poupar na alimentação.

Domingas teve pouca sorte com o marido, de quem foi a quinta esposa . Todas as mulheres anteriores o tinham deixado e, depois que Domingas partiu, o pobre homem não voltou a ter mulher. Como o ex-marido não arranjou uma nova mulher, Domingas trouxe o filho de ambos para a casa da mãe. A mãe deixara a casa às filhas «para que elas não tivessem problemas», parecia ela que adivinhava que uma irmã ficaria sozinha, e a outra divorciada com filhos para criar. A cunhada também vive na mesma casa, ocupando com os filhos e o marido, que está preso, os dois quartos. que lhe ficaram da divisão da casa entre os irmãos. Hoje, com 48 anos, Domingas trabalha vendendo o peixe que vai buscar ao arquipélago dos Bijagós. Sendo já uma comerciante com muitos anos de actividade, e bons conhecimentos no meio dos pescadores e tabancas bijagós, tem contrato com uma canoa que pesca em exclusivo para ela, tendo garantido o peixe regularmente, e tornando a sua actividade mais fácil e regular. É a venda de peixe que permite um certo desafogo económico à família de Domingas e que o filho continue os seus estudos. O dinheiro aforrado no comércio, permite mesmo, que a mãe esteja a preparar a construção da futura casa do seu filho. Domingas bideira do Sambuia é rainha de uma mandjuandade²⁴². Foi ela a escolhida, para rainha, por mérito próprio. Tem fama de mulher empreendedora e de confiança entre as colegas. Além disso, sendo das comerciantes de peixe mais antigas, é tida como bastante sabedora das técnicas de bem negociar com o peixe, podendo aconselhar as mais novas. A mandjuandade reúne as comerciantes de peixe e os homens da tripulação do Sambuia, barco que faz carreira entre Bubaque e Bissau, e onde as mulheres da mandjuandade têm assegurado lugar para as suas arcas. Domingas está bem de vida, tem o filho a estudar, ganha com que viver e com que «se manifestar» nas cerimónias, onde é convidada. (fonte: história de vida transcrita no anexo G. 2.2)

Em Bissau a resposta à questão de definir quem é *bideira* é, invariavelmente, «uma mulher que vive da venda de produtos», isto é, as «*bideiras*» constituem uma categoria sócio-profissional específica, que se dedica à venda de mercadorias no mercado, de forma permanente, e dominam o sector informal do

²⁴² *Mandjuandade* vulgarizou-se como termo geral para as organizações associativas populares. Sobre estas e outras associações ver o capítulo sétimo, que procura interpretar este fenómeno do associativismo urbano.

comércio, essencialmente de produtos alimentares. As *bideiras* de peixe, actuam em diferentes mercados (peixe congelado da pesca industrial e peixe fresco da pesca artesanal), auferem diferentes lucros do seu comércio e têm diferente reconhecimento oficial (umas são «documentadas» e outras não). As peixeiras documentadas possuem um documento pessoal passado pelas empresas publicas de pesca, que lhes «outorga adquirir peixe e outros produtos do mar», no Complexo Frigorifico de Bolola, na empresa «Estrela do Mar», na empresa GUIALP e na PPESI (Projecto chinês), enquanto «abastecedor (a) dos mercados», que são especificados no mesmo documento. Existem 183 revendedores de peixe inscritos, «documentados», junto das empresas públicas, dos quais 161 (87.9%) são mulheres e 22 (12%) homens, o que traduz a «feminização» desta actividade económica.



Fonte: Fichas de documentação dos revendedores consultada na empresa GUIALPE (ver anexo D)

Além das peixeiras documentadas, outras operam quer como revendedoras das primeiras, quer abastecendo-se junto dos pescadores que descarregam o peixe na rampa de Bandim, quer nas ilhas. O número de mulheres a trabalharem na venda de peixe proveniente da pesca artesanal, é indeterminado, mas elevado, e cada vez maior, devido à entrada no mercado de um número crescente de novas

bideiras. O seu número é mesmo excessivo relativamente ao peixe capturado e aos postos de venda e ao poder de compra da população, sendo responsável pelo decréscimo acentuado nos rendimentos desta actividade comercial. Para o grupo das *bideiras* não documentadas, actuando no sector informal, não foi possível estabelecer o universo, uma vez que para tal seria necessário um recenseamento sistemático, donde só podemos afirmar que é um número elevado, e sempre flutuante. Embora operando em diferentes circuitos e escalas e obtendo rendimentos muito diversificados 52 *bideiras* foram consideradas, para efeitos de análise, independentemente da escala das suas empresas comerciais, ou da posse de «documentação», procurando-se, deste modo, reflectir a diversidade de situações e experiências de vida das mulheres comerciantes de peixe.

Das *bideiras* entrevistadas, vinte e quatro eram *documentadas* e vinte e oito *não documentadas* (ver o quadro sumário das características sociais das *bideiras* entrevistadas na página 321).

Para tentar compreender a inserção das mulheres no comércio, principalmente em meio urbano, tem de se referir a existência de um *habitus* que predispõe para estas actividades, mas também as condições objectivas que motivam, proporcionam e condicionam o comércio de peixe enquanto actividade geradora de rendimentos para estas mulheres.

.De esposa a comerciante de sucesso. A história de Juliana

Juliana é peixeira documentada e a líder da associação «Escama». Tem 45 anos, é Fula e nasceu em Bissau, onde frequentou a escola corânica. «Comecei a trabalhar aos 18 anos, depois de casar porque o meu marido era comerciante e me instruiu nas actividades comerciais. Mais tarde, antes de vender peixe,

comprava óleo de palma que vendia no Senegal. Agora, num dia bom posso comprar até 3 toneladas de peixe que vendo nos mercados de Bandim, bairro militar, Cuntum, e outros de Bissau e nas regiões de Gabu e Bafatá. Como o negócio é grande tenho outras bideiras a trabalhar para mim. O lucro é muito grande. O lucro diário semanal ou mensal torna-se difícil calcular porque nem sempre consigo facturar a quantidade de pescado desejado porque neste momento há existência de quantidade de mulheres que aderiu as actividades da venda de pescado apesar de que nem todas terem possibilidade económica de compra de pescado. Por outro lado, é grande a redução da captura de peixe da parte de armadores estrangeiros que opera nas nossas águas. Uma outra razão é que há pouca possibilidade de poder de compra por parte dos funcionários públicos e a população em geral, devido o aumento do custo de vida que se verifica no país. O meu marido não trabalha eu é que pago tudo da casa e não peço nada ao marido porque ele não trabalha. Foi comerciante, mas já tem 70 anos. Mas foi ele que me deu o primeiro dinheiro para o negócio A meu encargo estão 15 pessoas, nove filhos, 2 sobrinhos, o pai, a mãe e o marido. Gasto mais despesa em alimentação, depois são os compras para a escola dos filhos e sobrinhos, a roupa, medicamentos e cerimónias. O que sobra é para construir a casa, já construí duas e ainda vou construir mais.» (fragmentos da história de vida de Juliana).

.O grupo das bideiras: características demográficas e culturais

Segundo Crowley²⁴³, as mulheres muçulmanas dominam o comércio do pescado proveniente da pesca industrial. O nosso próprio trabalho de campo, no entanto, não confirmou esta predominância, embora exista de facto uma grande quantidade de mulheres muçulmanas entre as *bideiras* documentadas.

²⁴³ Crowley, 1993:92

<i>Bideiras</i> entrevistadas	Religião		
	Animista	Islamica	Cristã
Documentadas	2	7	15
Não documentadas	10	6	12
Total	12	13	27

Bideiras entrevistadas segundo a religião

Fonte: 52 *bideiras* entrevistadas

Uma vez que o total de revendedores de peixe é de 183 e foram recolhidos dados acerca de 24 peixeiras trabalhando com peixe congelado, a nossa amostra consistiu em 13% do universo de revendedores documentados, e embora não tivesse sido nosso propósito, constituir uma amostra representativa que teria de estabelecer as quotas por sexo, idade, religião e etnia e/ou outros critérios sócio-económicos, parece-nos possível inferir que religião não é um critério de acesso à actividade comercial como revendedor do pescado industrial.

O grupo das comerciantes de peixe reunindo mulheres de várias confissões religiosas é multi-étnico, mesmo se o grupo étnico mais representado é o Papel, pois este facto reflecte essencialmente, a nosso ver, o peso numérico deste grupo numa área situada em *chão* (território tradicional) Papel.

Os dados acerca da pertença étnica das *bideiras*, apurados na nossa amostra não representativa em «bola de neve», concordam no entanto com aqueles apurados num inquérito estatístico realizado em 1987, junto de 930 mulheres comerciantes dos mercados de Bissau (Delgado, 1989:9). No referido inquérito foi apurada uma repartição sensivelmente idêntica das diferentes etnias entre as comerciantes: 15% de mulheres Fulas e Mandingas (17.2% na nossa amostra), sendo que a etnia Papel, tal como na nossa amostra, estava representada por mais

mulheres²⁴⁴. Mais uma vez, o peso da etnicidade, em Bissau, não parece, ter repercussões sobre o tipo e escala das actividades económicas.

Etnias	<i>Bideiras</i> Entrevistadas
	%
Cassamunda	1.9
Biafada	1.9
Felupe	1.9
Geba	1.9
Fula	3.8
Balanta	5.7
Bijagó	5.7
Manjaca	7.6
Mancanha	9.6
Mandinga	13.4
Papel	46.1
Total	100

Bideiras entrevistadas segundo grupos étnicos

A heterogeneidade da composição confessional e étnica da amostra inquirida no trabalho de campo reproduz, antes de mais, a diversidade da origem geográfica da população da cidade. As *bideiras* entrevistadas vivem em Bissau, há mais ou menos tempo, consoante os motivos da sua residência na cidade. Um número significativo das *bideiras* entrevistadas nasceu já em Bissau, ou vieram ainda muito jovens acompanhando a família após o fim do casamento dos pais, devido a separação ou morte, tendo pois sido socializadas em meio urbano. Outro motivo recorrente da vinda para a cidade foi, no grupo de *bideiras* entrevistadas, a aprendizagem escolar ou profissional e, neste caso, as raparigas vieram juntar-se a familiares que já residiam na cidade.

²⁴⁴ 57% das comerciantes nas respostas do referido inquérito declararam ser Papel, 24% Balanta e 10% mestiças de pai e mãe de diferente etnia.

No entanto, o motivo mais vulgar da migração do campo para a cidade, no caso das raparigas, é o casamento. De facto, entre as *bideiras* entrevistadas, distinguem-se dois grupos: aquelas que, nasceram ou vieram residir na cidade ainda crianças, e as que, vindo para estudar, trabalhar ou para se juntarem aos maridos após o casamento, vieram para Bissau já como jovens adultas.

De um total de 22 *bideiras* das quais dispomos de informação acerca do local de nascimento, percurso migratório e permanência em Bissau, sete das *bideiras* nasceram em Bissau, três vieram ainda crianças acompanhando a deslocação da mãe (depois da separação desta do marido, por divórcio ou morte), e sete instalaram-se em Bissau já quando jovens adultas, tendo pois sido previamente socializadas em meio rural (uma alojou-se em casa de parentes de modo a poder frequentar o sistema de ensino oficial em Bissau, onde as estruturas educativas são, comparando com o sistema de ensino no resto do país, as melhores; outra *bideira* chegou a Bissau para se preparar para o ingresso na vida activa, enquanto aprendiz da tia no comércio, em casa de quem se instalou e, por fim, cinco imigraram após o casamento para se juntarem aos maridos). Conforme pode ser observado no trabalho de campo a heterogeneidade da antiguidade e precocidade da residência em Bissau, instaurando diferentes experiências de vida (em meio rural ou urbano), não diferencia as estratégias económicas das mulheres, e tanto as mulheres emigrantes como as naturais de Bissau exercem as suas práticas comerciais no âmbito do sector informal.

Este facto traduz a escassez de alternativas profissionais (o recurso às actividades comerciais informais é, em Bissau particularmente para as mulheres, uma prática generalizada) e é consequência da crise económica que tornou neces-

sário que quase todos (incluindo crianças e raparigas) procurassem obter uma qualquer fonte de rendimento de modo a assegurar a sobrevivência familiar. Não só se assistiu à entrada no mercado de trabalho de um número crescente de mulheres, como diminuiu a idade das que iniciam a vida activa (ver Duarte & Gomes, 1996: 105). Deste modo ocorreu um rejuvenescimento e feminização do mercado de trabalho.

A idade das mulheres entrevistadas está compreendida entre os 20 anos (a mais nova com 1 ocorrência) e 56 anos (a mais velha com duas ocorrências). A média das idades situa-se nos 38 anos assim como a moda (cinco ocorrências). A maioria das mulheres contactadas tem menos ou 40 anos, sendo pois predominantemente adultos jovens, em idade activa e reprodutiva. Esta estrutura demográfica jovem reflecte ainda a juventude da própria estrutura demográfica do país. As restrições e más condições dos empregos do sector formal da economia, comparativamente com as oportunidades e rendimentos mais compensadores que podem ser obtidos no sector informal (Duarte & Gomes, 1996), tiveram ainda como efeito a elevação da formação académica das mulheres dedicando-se ao comércio informal, nomeadamente de pescado. Ponderando as vantagens respectivas de trabalhar no sector formal ou dedicar-se ao comércio de pescado, esta última actividade é frequentemente preferida.

.Enfermeira e comerciante. A história de Nanque

Nanque é uma mulher Papel de 34 anos, com seis filhos e casada com um biólogo que trabalha no Ministério das Pescas reside no bairro de São Vicente de Paula com os filhos, o marido o irmão e uma sobrinha. Após nove anos de escolaridade, frequentou o curso de enfermagem de três anos e começou a

trabalhar como enfermeira no hospital. Trabalhar na Função Pública dá segurança mas os salários são baixos e a maior parte dos rendimentos da família provêm da actividade de Nanque como comerciante de peixe, quando não está de turno no hospital. Nessas ocasiões vai, logo pela manhã, até ao Ministério das Pescas, onde o marido trabalha o que facilita a aquisição de peixe que vende imediatamente no local a outras bideiras que não conseguem obter pescado directamente do Ministério das Pescas. As mais valias obtidas da intermediação entre o fornecedor e as bideiras são elevadas e fornecem a maior parte dos rendimentos da família. Por isso, quando, como funcionária pública foi transferida para Gabu, perante a impossibilidade de continuar a manter as suas actividades como comerciante de peixe no novo local de trabalho, optou por abandonar a função pública e dedicar-se unicamente ao comércio. (fonte: entrevistas com Nanque).

Não obstante a entrada de mulheres com formação académica de nível médio no mercado de trabalho informal, particularmente na comercialização de produtos alimentares, o grupo das *bideiras* entrevistadas caracteriza-se por apresentar um nível de escolaridade baixo, e a maioria nunca frequentou a escola, situando-se em três anos a média de duração da frequência escolar (para um máximo de dez anos de escolaridade).

É talvez oportuno sublinhar que, embora sem frequência da escola pública, as mulheres muçulmanas geralmente obtiveram uma aprendizagem básica na escola corânica²⁴⁵ o que, como ficou dito, representa uma vantagem competitiva, porquanto fornece uma aprendizagem básica para a gestão do comércio.

Algumas das mulheres invocaram as perturbações da «guerra de libertação»²⁴⁶ para justificarem a saída precoce do sistema escolar. Para outras mu-

²⁴⁵ As escolas corânicas são da responsabilidade de mestres *-marabus-* e aí as crianças de ambos os sexos aprendem, durante um a quatro anos, a recitar o corão, escrever em árabe, e as normas sociais e tradições.

²⁴⁶ Guerra pela Independência de Portugal.

lheres, foram as dificuldades económicas após o falecimento de um dos pais, que tornaram necessário o seu ingresso precoce no mercado de trabalho. Ainda em outros casos, foram motivos culturais e estratégias de controlo social por parte dos parentes que, receosos da influência da escolarização, na destruição das relações assimétricas de poder, entre classes etárias e entre homens e mulheres, que motivaram a saída das raparigas precocemente, do sistema escolar. «*A minha família disse que se eu fosse à escola nunca aceitaria o meu primeiro casamento*» (*mulher bideira Papel de 46 anos de idade*) é uma explicação recorrente para o abandono escolar feminino. No entanto, a maioria das causas de abandono escolar recenseadas foram o casamento ou a gravidez precoce.

.Quem tem boa dona-casa²⁴⁷ tem tudo . Casar, ter filhos e trabalhar

A antropologia africanista é unânime em afirmar que, de forma geral, em África, existe um dever universal de casamento. Dominique Zahan considera que o casamento é um conceito básico do pensamento africano: «*Il est notoire qu'en Afrique le célibat ne jouit d'aucune valeur et qu'à part les solitaires rituels ou les individus délaissés, hommes et femmes choisissent le mariage comme la formule par excellence de l'idéal humain en ce monde. (...) Le célibat constitue pour le Noir un dérèglement incompréhensible de l'ordre social et religieux*»²⁴⁸.

O trabalho de campo corroborou a valorização feminina do casamento:

²⁴⁷ A dona-casa é a mulher mais responsável e importante do grupo doméstico. Vulgarmente designa a esposa ou, no casamento polígamo, a primeira mulher esposa do marido.

²⁴⁸ Zahan, 1970: 21.

«Eu: quais foram os acontecimentos que mais marcaram a sua vida?

Bideira: o casamento.

Eu: o casamento modificou o quê na sua vida?

*Bideira: com o casamento começa uma nova vida para as mulheres, as mulheres tornam-se senhoras da sua casa, responsável pela sua família e a partir daí a mulher toma conta do destino da sua vida. O casamento marca a liberdade completa de uma mulher e o início de uma vida independente»
(fonte: entrevista com Edu, comerciante, Bissau 1997).*

É igualmente pelo casamento e, pelo seu comportamento meritório como esposa, que uma mulher Brame, depois de ter já filhos crescidos, pode realizar o ritual de passagem denominado «Bdes», pelo qual acedem ao estatuto de «mindjer garandi». A iniciativa é do marido, que nessa ocasião oferece animais, panos e outros bens para constituírem a riqueza pessoal da esposa. É esta riqueza que lhe permitirá «matar nos choros» como os homens.

O casamento é, na perspectiva mais tradicionalista, a vocação da mulher, destinada a assegurar a reprodução da família do esposo. O estatuto da mulher depende do seu desempenho como esposa e mãe, o que faz com que o casamento seja, a vocação por excelência da mulher, e também do homem, marcando o início da sua vida adulta, permitindo-lhe inaugurar uma nova família e iniciar as suas actividades económicas independentes, justificadas pelo seu papel de mãe.

O papel social de mãe inclui manter e educar os filhos. Este altruísmo,²⁴⁹ que socialmente é atribuído às mulheres em favor da família, tem como contrapartida o prestígio e a garantia de segurança material na velhice, assegurada pelos filhos (Faladé, 1971: 224).

²⁴⁹ Conjunto de valores que leva homens e mulheres a terem comportamentos diferentes no agregado familiar, no âmbito de uma ideologia assente na responsabilidade da mãe pela alimentação e bem estar dos filhos (Whitehead, 1994:49).

Consideram-se mulheres casadas, as que realizaram um casamento reconhecido socialmente (oficial, religioso, ou segundo rituais consuetudinários), e as que residem com o cônjuge sob o mesmo tecto, conforme o próprio espírito da legislação de 1977 que, protegendo o casamento, dá idêntico estatuto ao casamento formal e à união de facto.

O casamento é geralmente celebrado segundo os preceitos tradicionais. Por sua vez casamento civil é utilizado, essencialmente, pelos casais que, em virtude de um dos membros ser funcionário público, podem usufruir de benefícios sociais pelo facto de serem casados desta forma. Mas, mais frequentemente, a crise económica inviabiliza a realização das cerimónias, particularmente em meio urbano, envolvem avultadas despesas. Em consequência, cada vez mais, os casais vivem um matrimónio de facto, mesmo se não foi formalizado pelos rituais tradicionais²⁵⁰.

Os casamentos inter-étnicos, ou sem a aprovação familiar também contribuem para os matrimónios de facto, uma vez que muitas vezes não são sancionados pelos rituais do casamento. Em alguns casos as mulheres casam-se, sob pressão familiar, e como forma de acederem ao estatuto de maioridade social, mas estes casamentos são dissolvidos e, muitas vezes, as mulheres divorciadas, não se tornam a casar ou escolhem elas mesmas os novos companheiros. Noutros casos, as mulheres, após a morte do marido, evitam os casamentos leviráticos ou novos casamentos, de forma a assegurarem a sua autonomia social e económica. A morte do marido pode não implicar necessariamente o fim do estatuto matrimonial da mulher, pois que esta não retoma a sua liber-

²⁵⁰ ver página 236.

dade mas simplesmente muda de marido. As viúvas são atribuídas a um herdeiro, e os filhos menores passam para a tutela deste. Se a viúva não tem filhos adultos em quem se apoiar, passa a ser dependente da vontade do novo marido e das possibilidades deste em fornecer-lhe os meios (tradicionalmente a terra, actualmente capital), para produzir rendimentos, e das suas próprias capacidades de trabalho para rentabilizar esses meios de produção. A sua condição sócio-económica, é pois problemática, e as mulheres viúvas contam, essencialmente, com as suas próprias capacidades para gerar o seu sustento.

Na cidade, em que o controlo de um grande número de mulheres deixou de ser, para os homens, um meio de obter mão de obra, e inerentemente riqueza, é geralmente permitido às viúvas viverem onde quiserem e restabelecerem a sua vida afectiva. Para este facto, concorre igualmente a oposição que, cada vez mais, as mulheres manifestam à entrada de uma nova esposa na família. Mas, mesmo nestes casos, o presumido herdeiro da viúva, mantém algumas responsabilidades sobre o seu bem-estar, principalmente se existirem filhos do defunto (estes, muitas vezes, não acompanham as mães, quando estas rejeitam o casamento prescrito, e ficam a residir com o herdeiro do pai). Assim, actualmente é dada às viúvas a possibilidade de recusarem o casamento com o herdeiro do marido falecido, mas neste caso podem ter de renunciar aos filhos e à defesa dos seus interesses na herança. Apesar disso, muitas viúvas preferem não casar, de modo a usufruírem de maior autonomia.

Por fim, a divulgação e a adopção do modelo do casamento romântico, baseado na escolha individual e nos interesses afectivos das partes, contribui

igualmente para as uniões de facto pois, não sendo geralmente aprovadas pelas famílias, não há lugar aos rituais prescritos.

Não casando, separando-se, enviuvando ou recusando o casamento levitânico, as mulheres tornam-se chefes de família, nem sempre por falta de alternativa, mas também por escolha deliberada (Mencher & Okongwu, 1993:26-29).

A recusa do casamento, pode ainda ser relacionada com a crescente capacidade económica das mulheres, e corresponder a estratégias para eximir o património da pressão familiar (do marido e/ou da família extensa).

Por outro lado, é a marginalização, das mulheres, do controlo dos recursos das famílias extensas a que pertencem, que torna a aquisição de bens uma necessidade. Usufruindo dos recursos do marido, convencionalmente não são consideradas como suas herdeiras e, após enviuvarem, podem ser desapossadas dos bens de que dispunham. «*Aquilo que devia ser herdado por mim foi herdado pelo sobrinho*» (Tatiana, *bideira* entrevistada). Igualmente os bens da sua própria família, se podem ser usufruídos pela mulher, nunca são sua propriedade individual, mas sempre da família extensa. «*Herdei terra e animais do meu pai, mas não posso oferecer nem vender porque estas riquezas é da geração*» (Inácia, *bideira* entrevistada) ou «*... não tenho nenhum campo de produção. O meu marido é que tinha bolanhas,, mas depois da sua morte, a bolanha foi herdada pelo sobrinho do marido e fiquei sem bolanha.*» (Mama, *bideira* entrevistada), expressam, em discurso directo, esta marginalização das mulheres relativamente aos recursos económicos das famílias.

Sendo que, os bens imóveis pertencem às famílias, e a sua transmissão exclui os membros femininos, a única forma das mulheres obterem bens é através da sua aquisição, uma vez que os bens comprados pela mulher, com o produto do seu trabalho, são considerados propriedade plena da mulher, e podem ser transmitidos livremente (embora possam ser reclamados pela família). Uma das formas de proteger os bens adquiridos individualmente das pretensões dos parentes por afinidade, e do próprio marido, é transmitir a herança às filhas ou aos parentes da sua própria família (onde pode sempre regressar e invocar direitos), em detrimento dos filhos e dos parentes por afinidade. Por exemplo, Domingas, mulher comerciante entrevistada, vive na casa que a mãe deixou às filhas «*para que elas não tivessem problemas*». Nas palavras de outra *bideira*, a transmissão de bens às filhas, destina-se a assegurar a sua sobrevivência no futuro. «*Vou deixar tudo às minhas filhas que pode não ter casamento ou emprego bom no futuro*» (Aia, *bideira* entrevistada), compensando deste modo, a convencional exclusão destas no acesso à propriedade familiar.

Em conclusão, contrariando a ideia da passividade feminina, no contexto das relações de género assimétricas, muitas mulheres preferem continuar celibatárias ou serem mães solteiras, e não evitam divorciar-se ou recusar os casamentos leviráticos, quando isso lhes é proveitoso.

Estatuto Marital das <i>Bideiras</i> Entrevistadas				
Solteira	Separada / Divorciada	Casada		Viúva
3.8%	3.8%	Esposa Única	Co-esposa	19.2%
		44.2%	28.8%	

Fonte: *bideiras* entrevistadas

Do total de 52 bideiras, 14 (27%) não têm esposo (solteira, separada, divorciada, viúva), enquanto a maioria são casadas 38 (73%), em primeiras ou posteriores núpcias. A existência de um número significativo de celibatárias, contrariando o modelo ideal do matrimónio, reflecte a instabilidade do casamento na sociedade urbana actual, mas também a emergência de uma nova categoria de mulheres, as mulheres independentes, capazes de sustentarem as suas próprias despesas e as da sua família (particularmente os filhos), sem a ajuda de ninguém (Coquery-Vidrovitch, 1994 :149), e cujos laços afectivos com homens excluem as relações económicas e de dependência.

Entre as mulheres casadas, a monogamia, mesmo se mitigada pela prática das relações extraconjugais masculinas, a *casa dois*, é prevalecente, principalmente entre as mulheres mais jovens e mais educadas, que tendem a considerarem o modelo do casamento monogâmico mais conveniente, «*é mais respeito pela mulher*». Por outro lado, nas circunstâncias em que vivem, as mulheres urbanas, ter co-esposas é desvantajoso economicamente, pois que o marido terá de repartir os rendimentos por várias esposas. «*O marido tira o dinheiro para a casa dois*», «*o marido não contribui devido à casa dois*», «*o meu primeiro marido só me explorou em benefício da casa dois*», manifestam a oposição das mulheres ao matrimónio poligâmico, pois que neste, neste modelo de poligamia não residencial, as famílias competem entre si e as co-esposas são consideradas rivais, competindo pelo afecto e rendimentos do marido. Já o mesmo não ocorre nos casamentos polígamos co-residenciais, em que a cooperação e a substituição recíproca das mulheres nas suas tarefas domésticas e responsabilidades parentais, é prática corrente: «*Somos três combossas, apesar do nosso marido não*

trabalhar, seguramos a família, só o meu rendimento não é suficiente» (Djanque, *bideira* entrevistada).

De modo geral, as mulheres mais jovens e escolarizadas, expressam um antagonismo conflituoso perante a possibilidade de viverem um matrimónio polígamo. Assim, usam a sua crescente responsabilidade pelos rendimentos da família, para se oporem à entrada de mais esposas na família : *«eu é que ia pagar a outra mulher»*. O poder económico permite, a algumas mulheres, contornarem os aspectos que consideram mais desfavoráveis dos modelos conjugais patriarcais (Cordonnier, 1979: 344).

A progressiva autonomia feminina, não parece, no entanto, afectar o comportamento quanto à maternidade, pois que esta continua, para as mulheres, a conferir prestígio e satisfação pessoal, além de constituir um recurso económico. De facto, os filhos, desde a infância, desempenham trabalhos de apoio à família, que se prolongam por toda a vida, uma vez que é seu dever tomar conta dos pais idosos. Assim, o reconhecimento e valorização do papel social da maternidade estimula as mulheres, não obstante a crescente instabilidade do casamento, a terem muitos filhos. De facto, os filhos constituem recursos económicos importantes no modo de produção doméstico, além de que é neles que as mulheres e os homens depositam a esperança de uma velhice confortável.

As razões pelas quais as mulheres desejam ter muitos filhos, *«tantos quantos Deus lhes der»*, na expressão de uma das mulheres entrevistadas, são várias. A valorização da mulher na comunidade e particularmente na família do marido, é directamente correlativa da sua fertilidade, isto é, do número de filhos. A infertilidade é, para uma mulher, muitas vezes um estigma social e um trauma

psicológico. Muitas vezes comentaram o facto de eu ter só uma filha, assimilando-me a uma mulher infértil «*um fidjo i ka fidgo*» (um só filho é como não ter filhos), para de seguida me consolarem «*ainda és nova, podes ainda ter muitos filhos.*» ou proporem a adopção (que é vulgar na Guiné-Bissau). Outra motivação importante das maternidades, é o desejo de continuidade de si mesmo, através dos filhos, isto é, a procura da imortalidade por intermédio da descendência, e logo, da possibilidade de vir a ser honrado, depois da morte, como «antepassado».

No que respeita ao comércio, o facto de terem filhos, permite às mulheres mobilizarem uma força de trabalho não desprezível, uma vez que as crianças, muitas vezes, a partir dos 6/7 anos, ajudam as mães nas tarefas domésticas e comerciais. Uma *bideira* precisa de poder dispôr do trabalho dos seus filhos ou de outras crianças da família que, realizando as tarefas domésticas, lhes permitem dedicarem-se ao trabalho fora de casa. Quase todas as *bideiras* entrevistadas contavam com a ajuda de pelo menos uma criança, mesmo se só durante o tempo em que não estão na escola. A frequência da escola, generalizada na cidade, não liberta as crianças dos seus deveres, mas antes dá lugar à «*reorganization of time rather than a reduction in the tasks to be accomplished.*» (Bekombo, 1981:119). Outra prática frequente, é a de filhas ou sobrinhas, trabalharem com uma *bideira* como aprendizas. Estas raparigas ajudam a *bideira* que, quando as considera preparadas, lhes fornece mercadoria e/ou dinheiro para que elas possam «*tentar a sua sorte*», como *bideiras* independentes.

As tarefas que as crianças podem desempenhar são muitas: acompanham a *bideira* nas suas actividades como aprendizas e/ou asseguram as tarefas

domésticas na sua ausência, preferencialmente as meninas. Embora rapazes e raparigas ajudem os pais, são claramente as raparigas que asseguram mais trabalho, e só elas se dedicam às tarefas domésticas. Esta divisão sexual das tarefas antecipa os seus papéis sociais em adultos, sendo que o trabalho em casa da mãe, é considerado um pré-requisito para uma rapariga vir a ser uma boa esposa²⁵¹.

O estatuto de mulher e mãe, com responsabilidades na manutenção dos seus filhos, é sempre invocado pelas *bideiras* para justificar as suas actividades comerciais, mesmo quando as remunerações obtidas, ultrapassam em muito, as suficientes para assegurar as necessidades básicas. Este facto, permite argumentar que as mulheres dissimulam o carácter predominantemente lucrativo dos seus negócios. Resulta desta argumentação que as mulheres utilizam, as suas prerrogativas enquanto mães, numa sociedade onde a condição social de mãe é valorizada e socialmente respeitada para justificar as suas actividades económicas extra-familiares, reutilizando, o modelo tradicional de esposa e mãe, para contornar a desaprovação dos maridos receosos perante a maior autonomia das suas esposas. É vulgar os homens dizerem que «as mulheres já não são o que eram», quer dizer, submissas à vontade dos seus esposos. Procurando apaziguar os receios dos homens de perderem a sua posição como chefes de família, as mulheres usam o discurso do bem-estar e solidariedade familiar, para sancionar a

²⁵¹ As mulheres aceitam a visão de que as esposas se devem subordinar aos maridos e preparam as filhas para o cumprimento das virtudes de uma «boa esposa», mesmo se, ao mesmo tempo, acreditam que responsabilidades de esposa. Mas ao mesmo tempo acreditam que alguns costumes tradicionais trazem sofrimento às mulheres e que o casamento necessita de drásticas reformas.

sua nova autonomia, fazendo economia do conflito, legitimando socialmente as suas estratégias de «empowerment»²⁵².

Invocando os seus direitos e responsabilidades enquanto mães e esposas, contornam as interpretações do sistema patriarcal que tradicionalmente nega os direitos femininos, e o seu acesso aos recursos económicos (Mianda, 1996: 149 e segs.; Gordon, 1996: 85), isto é, desenvolvem estratégias ambíguas, a partir de elementos culturais heterogéneos, e mesmo contraditórios, que reformulam por hibridação.

O fenómeno da maternidade fora do casamento confirma a nova independência dos indivíduos em relação aos parentes, essencialmente nos meios urbanos, e reflecte a maior liberdade na escolha dos parceiros. Actualmente em Bissau, o papel da família pode limitar-se à expressão da aprovação ou consentimento, dispensando-se frequentemente a intervenção da família extensa no processo de decisão da constituição das relações conjugais (Aryee, 1997:78-96).

No mesmo contexto, a vulgarização das uniões informais resulta ainda das dificuldades financeiras para assegurar, nas difíceis condições económicas e na falta de apoio familiar, os encargos com a realização dos casamentos formais. Por sua vez, a relativa facilidade do início e fim destas relações conjugais contribui para o surgimento de agregados monoparentais ou matrifocais, chefiados ou mantidos por mulheres²⁵³, mesmo se não esgota as circunstâncias favorecendo o aparecimento deste novo tipo de agregados familiares.

²⁵² O termo empowerment é usado nas ciências sociais para designar o processo através do qual os indivíduos aumentam a sua força e influência, pessoal, para melhorar as suas condições de vida (Giblin, 1996: 83-84).

²⁵³ Ver a este propósito, Aryee, 1997: 78; Oppong, 1997:162; Adegboyega et al. 1997; Adepoju, 1997: 8.



Segundo os dados do recenseamento de 1991, no Sector Autónomo de Bissau, 19.2% dos agregados familiares eram dirigidos por mulheres (ver página 243)²⁵⁴. Estas famílias dirigidas por mulheres, correspondem a casamentos com ausência do marido/pai (31.5%), a famílias formadas por mulheres que nunca se casaram (20%), ou a situações de divórcio/separação (15.7%), e são um fenómeno urbano com tendência para aumentar, correspondendo a uma recomposição das estratégias de organização social, informada pela individualização e subtracção à pressão social da família extensa (Delgado & Fernandes, 1989).

Se, para algumas mulheres, o estatuto de «independente» lhes é imposto pela migração, divórcio ou abandono (esclarecendo do crescente fenómeno de desinvestimento masculino na paternidade, quer pela sua ausência, quer pela sua não contribuição para a manutenção e educação dos filhos), para outras é uma escolha consciente e uma estratégia de promoção²⁵⁵, num contexto em que as mulheres vêm ser-lhes atribuídos novos papéis e responsabilidades, que por vezes se desviam consideravelmente dos tradicionais, enquanto os homens perdem alguns dos seus papéis sem adoptarem outros novos (Oppong, 1997:171).

²⁵⁴ Nos últimos trinta anos a proporção de agregados familiares dirigidos por mulheres têm vindo a aumentar significativamente, sendo actualmente 20% dos agregados familiares da África Ocidental (Adegboyega, 1997:32).

²⁵⁵ Entre estas estratégias, Guyer (1984) sublinhou a «polyandrous motherhood», na qual a mulher gere relações com vários homens simultaneamente, de modo a maximizar as vantagens para os seus filhos, tornando o casamento praticamente acidental para a sua vida reprodutiva.

A individualização das estratégias de autonomia e promoção económica das mulheres decorre da segregação segundo o género das actividades, interesses e condição económica no interior do casal, que pode ser ilustrada através da correlação entre a profissão dos maridos e a das *bideiras* entrevistadas.

<i>Marido</i>	% de bideiras
Inactivo	11.5
Desempregado	15.3
Subtotal	26.8
Assalariado	36.5
Comerciante	5.7
Agricultor	1.9
Emigrante	1.9
Subtotal	46.1
Inexistente	7.6
Morto	19.2
Subtotal	26.8
TOTAL	100

Bideiras segundo a situação do marido no mercado de trabalho

Fonte: *Bideiras* entrevistadas

As profissões dos esposos assalariados são bastante diversas, como se pode constatar da listagem das profissões dos maridos das *bideiras* contactadas: professor, polícia, serralheiro mecânico, engenheiro electrotécnico, condutor de táxi, biólogo, pedreiro, músico, militar. Isto é, em resultado da segregação segundo os géneros no casamento, a posição social do marido no que respeita ao emprego e rendimento, tem uma influência diminuta nas práticas e condição

económica das respectivas esposas. É por este facto que, Claire Robertson sublinha a necessidade de não submergir a identidade sócio-económica das mulheres na dos respectivos parentes masculinos, uma vez que o estatuto sócio-económico destas pode ser bastante diferente do dos homens relacionados com elas (Robertson, 1995: 45).

Por outro lado, os maridos tendem a ter mais anos de escolaridade e a ser mais velhos que as suas esposas. Igualmente um número significativo de casais são multi-étnicos (17% casos), particularmente em meio urbano (Gordon, 1996: 175), traduzindo a crescente individualização das escolhas matrimoniais que leva os jovens urbanos a rejeitar os casamentos «arranjados» pelas famílias, mesmo se muitos se lhes submetem e todos procuram envolver as respectivas famílias no contrato de casamento, uma vez que este envolvimento é visto como garante da estabilidade do matrimónio, intermediando os conflitos dentro do casal e com as famílias dos esposos.

A diversidade das tipologias familiares em Bissau é resultado da heterogeneidade cultural e pluralismo jurídico, onde coexistem diferentes modelos e normas culturais (locais e ocidentais) mas, essencialmente, é produto das condições objectivas em que vivem as populações urbanas e das estratégias que as famílias desenvolvem para se adaptarem com êxito ao novo contexto.

O que se constata actualmente é o desenvolvimento de novas modalidades de estruturação das famílias, entendidas como unidades domésticas, processo que não é exclusivamente a substituição progressiva da família extensa pela família nuclear.

Em Bissau, aumenta a coexistência de vários tipos de morfologias familiares, que são mobilizadas para diferentes fins, em diversas ocasiões. As famílias restritas, elementares ou nucleares operam no sentido da autonomia, rompendo com o sistema de linhagens, mas não escapam às práticas de sociabilidade das famílias extensas que são reactualizadas e mobilizadas para fins materiais (entreaajuda) e simbólicos (cerimónias familiares).

Desta coexistência resultam morfologias familiares inéditas como, sejam a co-residência de duas ou mais famílias nucleares ou de uma família nuclear a que se agregam indivíduos com relações de parentesco ou amizade com um dos membros da família nuclear, formando famílias compostas (Dozon, 1988:285).

A maior parte das famílias encontradas no trabalho de campo, é de tipo alargado, sob a pressão que as famílias nucleares sofrem nas condições económicas em que vivem, e que as faz coabitar com uma série de parentes, a quem ajudam e por quem são ajudados.

Número de membros do agregado familiar²⁵⁶	N.º ocorrências entre as <i>bideiras</i> entrevistadas
Até 5	5
6 a 11	28
12-17	13
18-23	4
24 e mais	2
Total	52

Dimensão do agregado familiar das *bideiras* entrevistadas

Fonte: *bideiras* entrevistadas

O elevado número de elementos de cada agregado doméstico relaciona-se com a co-residência dos pais, suas esposas e filhos e ainda de outros parentes, como crianças adoptadas ou criadas em casa, progenitores, filhos de filhas solteiras e outros parentes e amigos.

Algumas das mulheres, por sua vez, têm filhos que residem com outros parentes (pais, tios, avós) e têm de subsidiar a sua criação. Mas mais frequentemente, em consequência do número relativamente elevado de membros do agregado familiar, as mulheres entrevistadas têm muitas «pessoas a cargo», entre 5 e 16 pessoas, o que aponta mais uma vez para a sobrecarga económica da mulher no que diz respeito à manutenção familiar e que resulta da segregação económica no interior do matrimónio (Sheldon, 1996:10; Tripp, 1989).

²⁵⁶ Considerando que, os conceitos de família e grupo doméstico (household), são de difícil definição, e por isso, não existe unanimidade entre os autores, neste trabalho adoptamos, para efeitos de pesquisa, a definição de agregado familiar como, o grupo de pessoas, com relações de parentesco e que utilizam o mesmo «fogão», isto é, comem na mesma casa (Mengers, 1986).

Alguns autores, a partir de dados etnográficos que apontam para a existência de hierarquias de género e idade que subjazem aos diferentes direitos e obrigações, de trabalho, posse dos bens e responsabilidade de assegurar a subsistência familiar, assim como as diferenças de níveis de rendimento e autonomia financeira no interior da família africana, têm vindo a desconstruir a concepção da família africana enquanto uma unidade social onde impera a partilha colectiva e mecanismos de reciprocidade e redistribuição.

Autores como Whitehead (1981) e Harris (1981), têm vindo a sublinhar que a ideia do agregado doméstico enquanto unidade de consumo, um conjunto de indivíduos que residem juntos e partilham os recursos, não corresponde aos dados etnográficos, mas antes corresponde a uma construção ideológica dos investigadores, o que o nosso trabalho de campo confirmou.

A separação de recursos feita dentro do grupo doméstico significa que, o altruísmo não domina necessariamente nas decisões económicas dentro da família, e que a troca e não necessariamente a partilha, tem lugar. Assim como, nem sempre a partilha ocorre dentro do grupo doméstico, também este comportamento económico pode ocorrer com unidades ou indivíduos exteriores ao grupo doméstico residencial (Whitehead, 1994: 46).

O grupo doméstico residencial em Bissau é, geralmente, composto por um homem adulto e a sua ou suas esposas e respectivos filhos, vivendo cada adulto num quarto separado e frequentemente inclui crianças adoptadas ou filhas de irmãos do casal, avós e outros parentes e amigos. No entanto, este grupo doméstico não corresponde a uma unidade de produção ou consumo.

A unidade de consumo é geralmente definida pela mulher e os seus filhos , o *fogão* (ver fotografias da página 407).

Contudo, se nas famílias monógamas o marido geralmente pertence ao mesmo *fogão* da mulher e seus filhos, na família polígama coexistem várias sub-unidades constituídas pelos vários *fogões* (mulher e seus filhos).

Em consequência, os papéis dos homens e mulheres, no interior do grupo doméstico, assim como as actividades, interesses, direitos e obrigações, e ainda a gestão das tarefas e rendimentos, não é feita de forma comum, mas antes, mais frequentemente, de forma individual (Oppong, 1992).

De qualquer modo, a base da economia familiar não é o agregado doméstico mas sim o *fogão*, cujo abastecimento é da responsabilidade conjunta do marido e da esposa, mesmo se as suas contribuições são variáveis e diferentes, e o ónus da sobrevivência das crianças tende a ser suportado pelas mulheres (ver anexos G 3.5 e G.3 6).

É ainda de considerar que, a contribuição do marido, ou seja, do convencionalmente tido como o chefe de família, é irregular e muitas vezes insignificante (Atchinger, 1992: 69).

O rendimento do homem não é geralmente usado para complementar o rendimento da mulher. Os rendimentos respectivos da esposa e do marido servem para fins distintos (Silva, 1988:4).

Enquanto os homens usam o seu rendimento de forma mais individualista e variada, por exemplo para as suas próprias necessidades com vestuário, tabaco e bebidas, as mulheres, que são particularmente constringidas culturalmente

a assumirem a responsabilidade pelo bem-estar da família, utilizam preferencialmente o seu rendimento para prover às necessidades das crianças (Whitehead, 1994: 39; Gordon, 1996: 35).

Decorre dos factos apontados que, na Guiné-Bissau, o papel maternal significa, frequentemente, para as mulheres ter uma prole numerosa, financiar as despesas com os filhos, e produzir a maior parte da comida, enquanto as responsabilidades paternas são pouco definidas e não institucionalizadas²⁵⁷.

Este modelo cultural da maternidade, contribui para a necessidade das mulheres obterem rendimentos que possibilitem o sustento familiar, e também para fazer face a outras necessidades. Mesmos nos casos em que o marido utiliza os seus rendimentos para custear as despesas familiares, a sua contribuição diminui com a quebra de poder de compra dos salários e o desemprego, é frequentemente insuficiente para assegurar a manutenção familiar, forçando as mulheres a contribuírem financeiramente, em maior ou menor medida, para o orçamento doméstico.

As *bideiras* contactadas, embora mantenham como ideal o modelo do homem chefe de família, na prática auferem de pouco apoio dos maridos na economia familiar. No entanto, respeitando o modelo ideal do homem chefe de família ressalvam que «*por enquanto ele não contribui*», evitando verbalizar a sua independência económica dos maridos, uma vez que este facto desprestigia socialmente o esposo (ver anexo G.3.6).

²⁵⁷ Ver, sobre este assunto, Gordon, 1996: 35.

Contribuições financeiras dos maridos
para o património das esposas,
por número de vezes que foi referida

Contribuição do marido	Nº de vezes que foi referida
Apoio financeiro no início das actividades comerciais da esposa	30
Herança de campos agrícolas	1
Herança de casas	1
Posse da terra para construção de habitação	3
Contribui para as despesas familiares	10
Construiu casa para mulher e filhos	3
Pagou uma vaca no casamento	1
Comprou uma arca frigorífica	2
Comprou jóias, roupas e panos	10
Não contribui	5

Fonte: 52 *bideiras* entrevistadas (as respostas podem ser múltiplas)

A mais frequente contribuição do marido para a manutenção do *fogão* é realizada de uma única vez, através da oferta do capital inicial para o início das actividades comerciais da esposa. A contribuição financeira do marido para que a esposa possa iniciar uma actividade geradora de rendimentos, que é suposta financiar posteriormente todas as despesas da esposa e seus filhos, legitima que os maridos se abstenham de subsidiar posteriormente a manutenção quotidiana destes. Ao mesmo tempo favorece e facilita o início das actividades económicas das mulheres.

As despesas são ainda suportadas desigualmente entre o casal, consoante o tipo. A habitação e vestuário do marido é geralmente da sua responsabilidade, enquanto as despesas com a alimentação e vestuário da esposa e filhos, e as relativas à educação e saúde, além dos encargos com a realização e participação em cerimónias são, tendencialmente suportadas pelas mulheres (ver anexo G.3.6).

É significativo que, em dois casos, as mulheres tenham herdado bens do falecido marido, uma vez que nas famílias extensas as mulheres não têm direitos à herança, estritamente reservada aos homens, indiciando o conflito latente entre as prerrogativas das famílias extensas e as estratégias de transmissão dos bens dentro da família nuclear, que se procura autonomizar daquelas, no processo de adaptação às novas estruturas urbanas.

Por sua vez, a crescente acessibilidade dos recursos económicos por parte das mulheres, contribuiu para a reapreciação das relações entre os géneros no interior das famílias, e para a elaboração de trouxe uma revisão das relações familiares, introduzindo novas representações sociais e atitudes colectivas, que contribuem para a construção social de uma nova identidade feminina.

Esta situação corresponde á «critical situation» empregue por Giddens, em que as circunstâncias sociais radicalmente diferentes das convencionais, compelem os indivíduos a reagirem a novas necessidades, pressionando as mudanças de atitudes e comportamentos (Giddens, 1995:751).

A coexistência de práticas, atitudes e modelos familiares diversificados e fluídos, comunga das propriedades dos fenómenos informais (Villers, 1996: 7-8), que caracterizam as sociedades africanas actuais, na medida em que constituem formas atípicas (não conformes a modelos culturais), compósitas (produzidas pela mestiçagem de elementos originários de matrizes culturais heterogéneas), ambíguas e polisémicas (referindo-se a códigos culturais diferentes), pelos quais as estruturas sociais se adaptam aos novéis circunstancialismos, elaborando formas culturais originais e, neste processo, contribuindo para a mudança sócio-cultural.

.Os factores favorecendo o comércio

«Com 18 anos de idade comecei a trabalhar como funcionária pública na empresa de pesca Semapesca. Com a decadência da empresa passei a trabalhar por conta própria como peixeira.» (Motcha, bideira entrevistada)

«Comecei a trabalhar com a minha mãe em Canchungo, vendendo limão, escalada, cebola, óleo palmo, e com o aumento de custo de vida o lucro tornou cada vez mais pouco, razão pela qual comecei a vender o peixe por conta de uma vizinha e mais tarde depois vender por conta própria.» (Maimuna, bideira entrevistada)

«Comecei a trabalhar como lavadeira das tropas dos tucas, após a independência comecei a trabalhar como peixeira junto a nhomincas, mais tarde depois com a criação da pesca industrial passei a comprar os peixes juntos aos complexos.» (Mina, bideira entrevistada)

«Antes do casamento já vendia pasteis, banana e batata doce. Depois de casar passei a ajudar o marido na loja e depois da morte dele como fiquei sem a loja, comecei a vender o peixe.» (Suzana, bideira entrevistada)

«Primeiro trabalhei como financeira na policia, mas depois de casada o marido não gostou do trabalho e passou a ser funcionária do serviço de metrologia, mas como o salário era pouco passou para empregada de uma farmácia. Quando esta faliu tornei-me peixeira.» (Mariazinha, bideira entrevistada)

«Era funcionária da função pública mas como o salário era pouco, quando deram dinheiro a quem saísse aproveitei e com o dinheiro do licenciamento passei a vender peixe.» (Sabadozinha, bideira entrevistada)

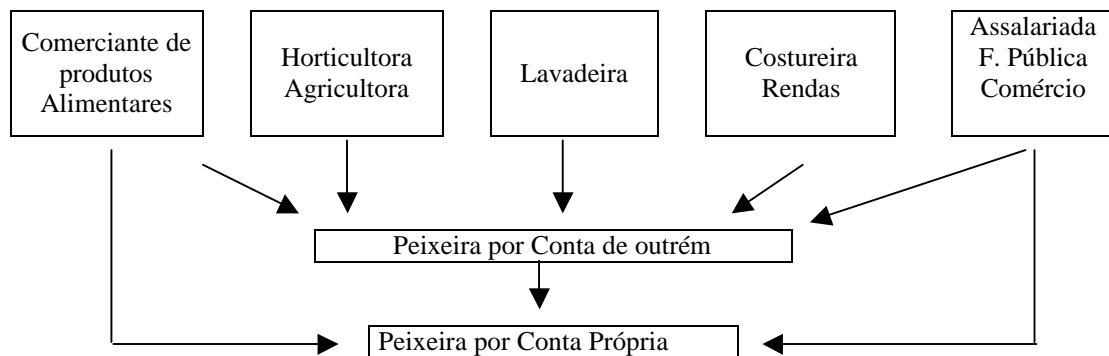
«Era costureira mas começou a dar pouco lucro por causa da invasão dos costureiros senegaleses. Então passei a ser servente numa escola e com o

dinheiro que poupei mais o dinheiro que o marido me deu comecei a vender peixe.» (Flora, bideira entrevistada)

«Antigamente primeiro vendia tomate que comprava no interior para vender em Bissau e com o dinheiro obtido passei a vender peixe.» (Assunta, bideira entrevistada)

«Comecei a comprar carvão vegetal no interior para vender em Bissau, mas devido à dificuldade do transporte passei para a venda do peixe.» (Bebiana, bideira entrevistada)

«Era lavadeira mas comecei a trabalhar na venda de peixe a ajudar a minha tia. Depois a tia deu-me dinheiro para começar a vender peixe por conta própria.» (N., bideira entrevistada)



Percurso Profissional das *bideiras* entrevistadas
 Fonte: 52 *bideiras* entrevistadas

O mais difícil é começar, e as experiências variam de uma mulher para outra, mas dependem sempre da situação social original e do capital acumulado pela mulher ou de que ela pode dispôr.

É o montante disponível para o início do negócio que determinará simultaneamente a escolha da actividade e o seu conteúdo, assim como as condições gerais da inserção das mulheres no mercado informal.

Trabalho anterior e <i>abotas</i> (poupança pessoal)	Oferta da família		Empréstimo	Outros
19.2%	Marido	Outros	9.6%	3.8%
	46.1%	21.1%		

Origem do capital inicial para o negócio das *bideiras*.

Fonte: entrevistas a comerciantes de peixe. entrevistadas (52)

Uma mulher pode recorrer cumulativamente a diferentes modos de angariar capital.

O trabalho de campo permitiu identificar a importância da poupança pessoal, nomeadamente a realizada através do sistema de poupança e crédito rotativo, as *abotas* (este sistema de poupança será abordado nas páginas 445 e seguintes), na realização de um montante financeiro destinado a constituir o capital inicial das actividades económicas informais, como trabalhadora independente.

No entanto, para a maioria das mulheres a obtenção do montante necessário para se estabelecer como trabalhadora independente, e iniciar o comércio, depende da boa vontade de outros, nomeadamente de um parente ou um amigo sensível e generoso. Uma prática comum é a de serem as comerciantes já estabelecidas que proporcionam o início das actividades independentes das suas aprendizas, quando as considera preparadas para gerirem sózinhas o seu próprio trabalho, fazendo-lhes uma oferta em dinheiro.

Quando a mulher é casada, o capital inicial para as actividades comerciais é obtido frequentemente através de uma oferta excepcional ,e muitas vezes única, de dinheiro, por parte da família, e do marido em especial.

Esta oferta única de ajuda à obtenção de rendimentos das mulheres, reproduz de alguma forma, as práticas consuetudinárias do meio rural onde o homem distribui os campos de cultivo à sua ou suas esposas, após o que esperam que esta suporte as suas próprias despesas e as dos filhos. Em meio urbano este esquema é aferido às novas realidades, e a mulher recebe do seu marido, de uma única vez, dinheiro para investir e obter rendimentos, em vez da tradicional parcela de terreno²⁵⁸.

Deste modo, as responsabilidades familiares das mulheres e o dever dos homens em protegerem e serem generosos para com as esposas, favorecem as actividades comerciais das mulheres.

Por fim, o capital inicial pode ser igualmente de ordem humana, na medida em que frequentemente uma oportunidade relacional favorece a criação e êxito de uma actividade económica. Muitas das *bideiras* mantêm relações privilegiadas com pescadores, funcionários das empresas onde se abastecem, fiscais, trabalhadores dos barcos, e outros agentes intervenientes nas actividades de comercialização de pescado, de forma a obterem favores e vantagens competitivas no negócio. Por exemplo, muitas *bideiras* iniciaram-se na comercialização do peixe congelado proveniente das empresas, através das suas relações de parentesco ou amizade com os funcionários das referidas empresas e outras associaram-se com estes, incluindo quadros superiores, em que estes fornecem as caixas de peixe e as *bideiras* se encarregam da sua distribuição e

²⁵⁸ Ver sobre esquemas similares do acesso a capital monetário por parte das mulheres Lambert, 1986

venda, com proveitos mútuos. Outras vezes os empregados mantêm relações privilegiadas com uma ou duas *bideiras*, a quem fornecem peixe, em troca de dinheiro. Nestes casos a *cunha*, através de relações de parentesco, amizade, ou confiança profissional, isto é, as relações sociais particulares e pessoais, fundam a relação entre os empregados/fornecedores e as *bideiras/comerciantes*.

.Aguentar a família e arrecadar fundo. Motivos do comércio feminino

«Comecei a vender o peixe para poder aguentar a família e arrecadar fundo²⁵⁹».

Para muitas mulheres, comerciar não implica verdadeiramente uma escolha deliberada. Umhas, porque foram desde cedo socializadas nas práticas comerciais acompanhando as mães, e outras porque foram familiarizadas e encaminhadas para esta actividade através do casamento com um comerciante. Nestes casos não ocorreu propriamente uma escolha, mas antes as práticas económicas surgiram «naturalmente», como uma das várias tarefas, que cabem às mulheres na família. A existência de um *habitus* é, nestes casos, determinante para explicar as práticas comerciais das mulheres. Mas, em muitos outros casos, a

²⁵⁹ Discurso vulgar sobre as motivações do comércio feminino, legitimando o lucro que obtêm com o modelo convencional de esposa e mãe, com responsabilidades na manutenção da família e pelo hábito histórico das mulheres comerciarem e autogerirem a sua vida económica e financeira.

necessidade de gerar rendimentos, sentida de forma premente pelas mulheres, seja porque são solteiras, separadas ou viúvas, ou sendo casadas não podem contar exclusivamente com os rendimentos baixos ou inexistentes dos maridos para assegurar a manutenção familiar, é a motivação directa da seu ingresso no mercado de trabalho informal.

Comerciar, no sector informal, surge como a forma mais acessível, porque pouco exigente em capital e formação, e mais rentável para as mulheres obterem rendimentos. A este propósito Peil (1981:92-93) refere que na África Ocidental, as mulheres que só possuem uma formação corânica são as menos activas na força de trabalho assalariado. No entanto mesmo estas mulheres, com poucos recursos, têm necessidade de gerar rendimentos (Schildkrout 1982) e, a primeira via aberta para obter estes rendimentos é o comércio. O mesmo argumento aplica-se, às mulheres que nunca frequentaram o sistema de ensino (corânico ou oficial) sendo iletradas.

Actualmente, mesmo as mulheres que têm a escolaridade básica, não conseguem competir no mercado de trabalho, com os homens e as poucas mulheres com educação superior que conseguem obter empregos compensadores no sector público, e são deste modo, encaminhadas para o sector informal (Gordon: 1996: 71).

No entanto, as reformas económicas recentes, implicando a contracção das despesas públicas, afectaram essencialmente os homens que predominavam no sector formal do mercado de trabalho, e produziram efeitos colaterais no aumento relativo da contribuição económica das mulheres, tradicionalmente trabalhando no sector informal que foi beneficiados por estas mesmas politicas

liberais, perturbando os papéis prescritos do marido como chefe e sustento da família.

No entanto, não é unicamente a necessidade de substituir, a cada vez mais incerta e insuficiente, contribuição dos homens para a manutenção da mulher e seus filhos, que motiva as actividades comerciais das mulheres.

O intuito de obter maior autonomia e poder de decisão no seio da família, embora dificilmente verbalizado, uma vez que não é sancionado numa sociedade onde predomina o modelo ideal do homem produtivo e da mulher assegurando a reprodução, é ainda assim, um motivo recorrente para as actividades económicas femininas, mesmo se, «*ajudar a família*» é o motivo «socialmente correcto», que as mulheres invocam como argumento para fazer vingar a sua decisão de trabalhar, perante a opinião contrária do marido.

Segundo os dados do trabalho de campo, entre as razões invocadas pelas mulheres, para o início das suas actividades comerciais, contam-se essencialmente duas ordens de razões, a saber: a necessidade de complementar ou substituir os rendimentos insuficientes ou inexistentes dos maridos, e a de prover às suas «*necessidades pessoais*».

A principal despesa das mulheres é a alimentação. Por sua vez, o alojamento está mais frequentemente a cargo do esposo ou pai, segundo a *bideira* habita com um ou outro. Pelo contrário, além da alimentação também são as mães, que suportam os encargos com a escolarização e vestuário dos filhos, que tal como o alojamento competem convencionalmente aos homens. Igualmente as

despesas extraordinárias com a saúde, e actividades sociais, como as cerimoniais, tendem a ficar a encargo das mulheres.

As badeiras entrevistadas que disseram receber apoio económico do marido, este foi maioritariamente referido como irregular e ocasional, sendo os montantes arbitrariamente decididos pelo marido, cujos rendimentos e inerente administração, são geralmente desconhecidos das respectivas esposas, tal como estas procuram manter segredo acerca dos seus próprios rendimentos. Da pequena amostra de 52 mulheres entrevistadas, cerca de metade custeava inteiramente as suas despesas, dos filhos e outros dependentes.

Em resumo, as mulheres, por não terem casado ou pelo facto do marido ter morrido, ou embora casadas, por inactividade, desemprego ou por opção dos maridos, não recebem qualquer apoio económico da parte destes, fazendo com que, de facto, a mulher seja a cabeça do casal (Youssef & Hetler, 1983).

Por outro lado, as «razões pessoais» são também invocadas como razão para o início das actividades geradoras de rendimentos, são também importantes. Entre as razões pessoais, as mais frequentemente referidas, foram a possibilidade de adquirir pequenos luxos para os filhos (refrescos, guloseimas), reunir panos, roupa, joalharia e outros bens de luxo, que são fonte de prestígio, quando ostentados nas cerimónias, assim como o desejo de preparar o dote das filhas (mesmo se o essencial é da responsabilidade do futuro esposo).

Por fim, adquirir riqueza, se não é um motivo frequentemente verbalizado, é manifesto na gestão das poupanças. De facto, o modelo de relações de género, caracteriza-se pela sua concepção neutra dos papéis e estatutos sociais, e as

mulheres podem, através de estratégias de reconversão do capital económico em capital social e vice-versa, desempenhar idênticos papéis que os homens (por exemplo, sacrificar nos *choros*, ser proprietário de habitações, trabalhar fora de casa), e adquirir poder²⁶⁰.

A importância acordada ao papel de «mãe» e a flexibilidade do sistema de relações de género, que permite uma construção neutra de papéis e estatutos, consentem às mulheres desenvolverem, no âmbito dos seus deveres e direitos enquanto mães, estratégias económicas, que tendem a usar como instrumento de promoção social e política.

.Os modos de gestão dos rendimentos, despesas e investimentos

As despesas das comerciantes obedecem a um padrão regular, em alimentação, e educação dos filhos, constituem os maiores gastos. As despesas consideráveis com a educação dos filhos demonstra que as mulheres investem na educação como meio para o sucesso económico e social. Por outro lado, as despesas com ajudas e empréstimos a familiares, faz com que remuneração obtida nas actividades comerciais é redistribuída no interior de redes de relações sociais alargadas baseadas no parentesco e quando o rendimento aumenta cresce o número de pessoas a cargo e obrigações familiares. Deste modo as *bideiras* proce-

²⁶⁰ Definido como a capacidade de exercer controlo social (Schlegeel, 1977: 8).

dem na base de uma economia fundada sobre a iniciativa individual, mas as vantagens que daqui potencialmente advêm são limitadas pelas práticas sociais orientadas para uma igualitarização ao nível da família extensa.

As tradições de interajuda mantêm-se, e a solidariedade familiar continua a ser assegurada, sendo recorrente uma *bideira* ser responsável pelo sustento de relativos, que vêm juntar-se ao seu agregado doméstico ou, não dormindo aí, vêm «comer» do seu *fogão*, e pela ajuda às pessoas privadas de recursos e aos desempregados.

As pressões da família extensa aumentaram devido ao empobrecimento da população e à inflação das despesas com a educação, saúde, e as que decorreram da monetarização e encarecimento das cerimónias familiares. As despesas com a manutenção das relações de solidariedade a nível da família extensa, foram consideradas por 34.7% das *bideiras* como tendo um efeito pernicioso no seu orçamento. Deste modo, procuram assegurar a sua autonomia económica e social, procurando subtrair-se às pressões da família extensa, nomeadamente investindo nas suas próprias redes sociais de apoio urbanas extra-familiares (este assunto será abordado no próximo capítulo) e na aquisição de bens como sejam compra de habitações, compra de terrenos urbanos, e compra de panos cerimoniais, os *panos pente*.

Depois de pagas as despesas com alimentação, educação, vestuário e saúde, os rendimentos da maioria das mulheres da amostra (84.2%), tornaram realizáveis poupanças, que são gastas na aquisição de bens de prestígio, mas tam-

bém investidas na aquisição de bens imóveis, investindo simultaneamente nas relações sociais e em propriedades.

Entre os bens de prestígio em que as mulheres investem as suas poupanças, predominam os *panos pente*. Os panos artesanais são um dos gastos significativos, para muitas mulheres. Entre os grupos do litoral os panos de pente, são muito procurados. As mulheres investem na compra de panos pente porque, por um lado, é uma boa forma de poupança, facilmente transformável em dinheiro, em caso de necessidade. Tecidos com motivos decorativos estilizados, em preto e branco ou numa profusão de cores do fio comprado no mercado e produzido nos países da região, são panos cerimoniais, usados por homens e mulheres que os vestem, nos casamentos e nascimentos; nas cerimónias funerárias para envolver o cadáver, que será enterrado com um número elevado de panos, destinados ao morto, ou como encomenda para aos mortos há mais tempo.

Estes panos são bens de prestígio e símbolos de poder que todas as mulheres procuram possuir, e quando podem, juntam um número elevado desses panos que testemunham o seu prestígio (Carvalho, 1998: 106). São as mulheres que fornecem, quando necessário, panos para os membros masculinos da família. Se o gado é a riqueza do homem, os *panos pente* são a das mulheres. É este facto que explica o número significativo de intenções de gastar, uma parte importante do rendimento, em panos, entre as *bideiras* entrevistadas.

Todas as mulheres ambicionam possuir uma reserva desses panos. Uma *bideira* de etnia papel considerou a compra de panos cerimoniais, como o investimento preferencial dos lucros obtidos no comércio, «*porque pano tem grande*

significado na vida da mulher Papel. Isso justifica no momento da morte da mãe, em que a filha mais velha tem de apresentar a mala cheia de pano da sua mãe e a sua própria mala também cheio, e o não cumprimento desse dever significa o grande insulto familiar» (Perpetua, comerciante de peixe).

Investindo em panos, as mulheres obtêm prestígio social e acesso a relações sociais potencialmente vantajosas. Mas as mulheres, além de adquirirem bens de prestígio, como panos e jóias, também investem as poupanças na construção de casas para habitação ou rendimento, aquisição de terrenos urbanos ou de cultivo, compra de carros de aluguer, e em investimentos financeiros (depósitos em dinheiro, participação em *abotas*) e têm vindo, deste modo, a tornar-se proprietárias de bens imóveis, o que traduz uma mudança radical relativamente à posse dos recursos económicos, tradicionalmente reservada aos homens. Estas estratégias de investimentos, simultaneamente no campo económico e no social, obedece a lógicas plurais e a fenómenos de reconversão dos capitais económico e social, como Bourdieu demonstrou (Bourdieu, 1972) correspondendo, a estratégias de investimento com o menor risco possível.

HABITAÇÃO	NEGÓCIOS	EDUCAÇÃO	PANOS	Terrenos urbanos
61.3%	13%	30%	30%	13..2%

Utilização das poupanças/investimentos

Fonte: 52 badeiras entrevistadas (as respostas podem ser múltiplas)

É significativa a importância relativa da intenção de investir na habitação, uma vez que tradicionalmente a casa não constituía um bem feminino, morando a mulher em casa do pai, irmão ou marido. O investimento na habitação é feito

quer para habitação própria quer para arrendamento. Por outro lado, o investimento na actividade económica de forma a aumentar os rendimentos, testemunha a valorização da actividade profissional das mulheres e a sua determinação em assegurar a sua independência económica e promover a sua mobilidade social através do seu enriquecimento, ou dos seus filhos, investindo na sua educação académica.

Outra área de investimentos dos bens acumulados no comércio era, para as *bideiras* entrevistadas, a área das relações sociais. A interajuda e protecção social eram, nas duras e incertas condições de vida quotidiana, asseguradas através de redes de relações sociais baseadas em relações familiares, de amizade, de vizinhança ou profissionais. É através destas redes que as mulheres procuraram apoio para arranjar emprego, obter empréstimos, organizar cerimónias e fazer face aos imprevistos. Ora, constituir e manter estas redes de relações, implica uma actividade permanente de visitas e ofertas, de modo a reforçar as relações interpessoais e acumular o que Bourdieu chama de «capital social». Participar nestas redes de relações sociais permitia, simultaneamente, fazer face às adversidades, aproveitar oportunidades de emprego ou negócio, mas também, aumentar o prestígio social, configurando, simultaneamente, estratégias de sobrevivência e de honra social.

Estas redes de relações sociais estruturam-se, não só através das tradicionais relações de parentesco, como também crescentemente, com base em relações voluntárias entre vizinhos ou no âmbito do trabalho. As despesas prevalentes, com eventos cerimoniais de amigos, vizinhos, colegas e de membros das mesmas associações, apontam no sentido do reforço das relações sociais

extra-familiares. Mas, a participação nas cerimónias envolve despesas, com vestuário específico e/ou adequado, oferta de panos, vacas ou porcos, arroz, aguardente e vinho, despesas com o batuque, tabaco, cola, entre outras, no âmbito do complexo sistema de prestações e contraprestações, em que se estruturam as redes de relações sociais. Por isso, as despesas com estas cerimónias são significativas relativamente às despesas totais feitas pela mulher. O peso económico das cerimónias é, por sua vez, em parte coberto pela participação da mulher em associações conhecidas por *mandjuandades* (este tema será assunto do VII capítulo).

A participação nestas associações, implicando o pagamento de uma quota, proveniente dos rendimentos obtidos na venda de peixe, permite equilibrar as despesas cerimoniais. Mas as próprias actividades comerciais apoiam-se elas mesmas, para obter o capital inicial e poupanças, em outras associações mutualistas, as *abotas* estabelecidas entre colegas de profissão e outras relações extra-familiares.

O paradigma da conversão recíproca de capital económico e social, adequa-se à compreensão das estratégias de investimento das poupanças obtidas com o seu trabalho e à aparente imagem das mulheres como inclinadas à poupança, investimento e inovação, uma vez que tenham acesso aos recursos. Logo, as mulheres são agentes económicos e sociais que, através das suas vidas quotidianas, catalisam a mudança social e contribuem para o desenvolvimento das suas sociedades (House-Midamba, 1996: 220).

.Fazer vida em Bissau. O destino que as mulheres escolhem

Os nossos dados de campo indicam que as *bideiras* têm, de forma geral, uma estreita relação com a cidade. Esta orientação urbana das *bideiras* é visível nos investimentos que realizam, na aquisição de propriedades na própria cidade, assim como, também é aparente, no seu empenho preferencial nas associações multi-étnicas tipicamente urbanas (sobre este assunto ver capítulo VII).

Entre as principais vantagens de viver na cidade as mulheres entrevistadas referiram, por ordem de importância, o acesso a maiores rendimentos, a melhor educação para os filhos, e a oportunidade de valorização pessoal, através do acesso a mais informação, serviços, e consumos relacionados com a modernidade e o desenvolvimento. Quando questionadas acerca das vantagens e desvantagens de viver na cidade, a sua escolha é claramente em favor da cidade. Entre as vantagens mais frequentemente indicadas, estão as maiores acessibilidades em relação à obtenção de rendimentos, e a maior facilidade de assegurar uma educação prolongada aos filhos (ver anexo G.3.7). Foi ainda recorrentemente indicada, como vantagem da vida urbana, o acesso à informação, e a novas relações sociais. As mulheres consideraram a relativa liberdade do controlo e interferência na sua vida privada por parte dos parentes e da família do marido, um outro aspecto vantajoso de viver em Bissau, permitindo escapar, em alguma medida, à pressão social exercida pela família no meio rural: *«Nós as mulheres não podemos fazer nada, somos logo faladas, não podemos ter penteados novos, roupas modernas (...), por isso tenho que me comportar como eles esperam, trabalhar e respeitar os parentes. Eles não gostam do comportamento das*

raparigas na cidade, por isso tenho de me forçar para me comportar como eles querem» (Bebeca, *bideira* entrevistada). As mulheres apercebem o meio urbano como uma sociedade fluída onde podem aceder a papéis e relações sociais inovadores, e desenvolverem estratégias de individualização, autonomizando-se económica, social e espacialmente da família extensa, procurando controlar o seu trabalho, os seus rendimentos e os seus filhos.

Entre as desvantagens de viver na cidade as *bideiras* entrevistadas mencionaram o alto custo de vida, a dificuldade em obter alojamento adequado, e a insegurança económica. Por contraste, a vida do campo é considerada mais calma, harmoniosa e segura, mas estas vantagens, não compensam as des-vantagens. Além das condições no meio rural, serem consideradas árduas, e inadequadas às ambições das *bideiras* entrevistadas, são ainda consideradas como «atrasadas»: «*a vida em Bissau é melhor que na aldeia. Aqui podes ter mais comodidades, ir à escola, ao hospital, saber mais informações sobre o mundo, só aqui podemos ter tudo isso»* (Penda, *bideira* entrevistada). Decorre das respostas que, para as mulheres inquiridas, a identidade rural se define pelos trabalhos árduos, a auto-subsistência e a falta de serviços, como escolas e postos médicos, e de comodidades (acesso a transportes, jornais, tele-visão, electricidade, água potável, bens importados, entre outras), e caracteriza-se pela dependência social e económica da família extensa.

«In contrast to the country, the city offers them numerous opportunities for education and further training and a life that is not exclusively limited to family responsibilities. With their open-minded attitude towards the opportunities of the city life they contradict the stereotype, so often found in ethnological literature, according to which women are seen as being the primary careers and guardians of tradition» (Mechthild & Gudrun, 1995:12).

A orientação urbana, das mulheres que participaram neste trabalho de campo, relaciona-se com a representação da cidade como o lugar, por excelência, da mudança, e da ponderação das oportunidades de mudança, económica e so-

cial, que a sociedade e os procedimentos e lógicas ambíguas e informais sustentam (Hannerz, 1980: 269). Esta fluidez da vida urbana significa mudanças dos papéis e mudanças nas relações sociais (Hannerz, 1980: 270).

A preferência das *bideiras* por viverem na cidade é pois, o resultado da comparação das vantagens e desvantagens, para elas próprias, e para os filhos, e decidindo em favor da cidade, fazem-no por razões de disponibilidade de rendimentos e serviços educativos, e pelos menores constrangimentos sociais e mais oportunidades de estabelecerem as suas próprias redes de relações sociais independentes da família, onde podem encontrar uma segurança relativa em tempos de crise. Isto é, privilegia a autonomia económica e as redes de relações sociais extra-familiares.

O acesso aos recursos económicos, trouxe uma revisão das relações na família e na sociedade, promovendo uma nova independência dos laços de parentesco, correlativa do estabelecimento de relações sociais fora da esfera doméstica, familiar ou étnica. Coerentemente, a pertença étnica ou regional não influenciou as atitudes e valorizações construídas pelas *bideiras* entrevistadas, a propósito das vantagens comparativas da cidade e do meio rural na vida das mulheres. Em ambos os casos, a mudança que a cidade impõe, é percebida como uma oportunidade. Em síntese, os dados do trabalho de campo, em Bissau, permitem afirmar que, embora o trabalho feminino seja visto como um meio de angariar subsistência no âmbito das responsabilidades familiares das mulheres, a obtenção de rendimentos monetários é, igualmente, valorizada pelas mulheres, porquanto permite obter autonomia e poder económico e social. Assim sendo, o trabalho é crescentemente valorizado, enquanto estratégia de autonomia económica. Igualmente, na medida em que, permite participar em redes sociais mais alargadas, o trabalho é também, uma estratégia de autonomia social para as mulheres.

Capítulo VII:
Abotas e Mandjuandades.
O Associativismo Feminino

.Adjagasi

Um dia um Rei fez-me um pedido. Queria saber se lhe podia trazer uma coroa de Portugal para dar mais «lustro» ao cargo. A primeira vez que estive com o Rei e a Rainha não os reconheci, disfarçados que estavam de cobrador de bi-lhetes e de peixeira a bordo do Sambuia. Como nos contos de fadas que conto à minha filha para adormecer, a fada má condenara-os a trabalhar duramente to-da a semana, só podendo voltar a ser reis quando todo o seu povo se reunisse, feliz, cantando e dançando.

No imenso bairro de Bandim, as ruas principais são iluminadas pelas velas acesas nas bancas onde, pela noite fora, se vendem pequenas porções de «gosto»²⁶¹, óleo alimentar, escalada (peixe seco), cigarros, gelados em sacos de plás-tico, mancarra (amendoim) e tudo o que pode ser preciso²⁶².

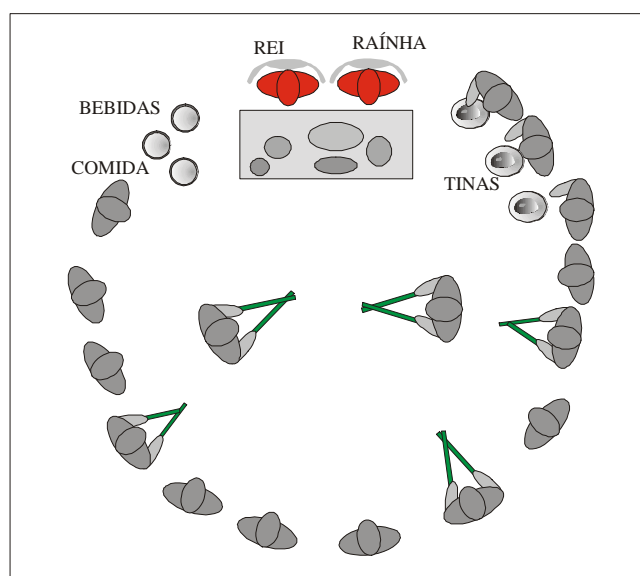
A casa, onde nesse dia havia djumbai da mandjuandade Adjagasi, ficava escondida entre as casas de taipa, casas de banho e cozinhas exteriores, exteriores, pequenas hortas e animais domésticos. Foi preciso perguntar, por diversas vezes, onde havia djumbai (convívio). No terreiro da casa da senhora

261 Caldo de galinha industrial.

262 Uma vez que todos os dias se realiza dinheiro para a alimentação, também as compras são feitas todos os dias, e em quantidades mínimas (uma caneca de arroz, uma colher de manteiga, ou concentrado de tomate, um pedaço de caldo de galinha), por pouco dinheiro, mesmo se a um preço muito elevado comparado com o seu preço de venda em quantidades «normais».As mulheres, não tendo dinheiro para comprar nas lojas, preferem comprar mais caro, mas em pequenas quantidades, todos os dias.

a quem competia nessa quarta-feira organizar o almoço, ao entardecer quente e poeirento, estava a acontecer o djumbai.

Presidindo à reunião, na mesa atoalhada de branco, servida das melhores iguarias, como são uma galinha à cafreal (assada e temperada) ou uma caldeirada de cabrito com batatas e arroz, sentavam-se, cerimonialmente, o rei, a rainha, as merinhas e os conselheiros. A comida tinha sido confeccionada por um grupo de mulheres sob a vigilância da rainha. Mulheres e homens, entre membros da mandjuandade e convidados, dispunham-se em círculo.



Almoço da mandjuandade

Alguns dos convivas vestiam a farda (uniforme da associação), vestido e lenço para as mulheres e camisa para os homens, confeccionados com o mesmo légós (tecido industrial, ver glossário), escolhido na feira pela rainha, e comprado com a quotização de todos. Alguns vestiam ainda a farda anterior, pois

a farda é substituída amiúde consoante a vontade e disponibilidade financeira da mandjuandade.

Duas enormes cabaças mergulhadas até meio em recipientes com água eram percutidas por tocadores exímios²⁶³. As tinas eram acompanhadas pela assistência tocando as palmas²⁶⁴ de madeira, (e também latas vazias e tampas de panelas de ferro) que, percutidas uma contra a outra, marcavam os ritmos dos cantares a solo ou em coro, alusivos às suas preocupações quotidianas, dançando no interior do círculo. A comida e bebida, sumos, cerveja e vinhos, era servida amiúde a todos, e a excitação crescia à medida que o álcool era generosamente distribuído, e a música e dança faziam todos entrarem em euforia. As danças tor-nam-se mais exuberantes e, cada vez mais, mulheres levantam-se e começam a dançar no centro do círculo. As mulheres pontuavam os momentos mais expressivos com apitos, incentivando as danças. Os lenços eram lançados aos que, no crescente entusiasmo da festa, melhor dançam. As mulheres que restam sentadas iam, progressivamente, e num jeito tão comum em África, tirando os sapatos, pondo-se à vontade e mais frescas, sentindo a terra sob os pés.

A actividade mais regular desta *mandjuandade* é a *almoço/festa* semanal, que tem lugar, rotativamente, em casa de um cada uma das mulheres. Para esta reunião os membros da *mandjuandade* fazem uma *abota*²⁶⁵, cobrada após a venda do pescado, entregando cada uma 50 000 PG (Pesos Guineenses, antiga

²⁶³ A *tina* ou *tambor de água* é um instrumento de percussão que consiste num recipiente (antigamente um bidão ou barril cortado a meio), onde é introduzida água e uma cabaça semiesférica. O músico bate com as duas mãos, alternadamente fechadas e abertas, por cima da cabaça produzindo um som ritmado

²⁶⁴ As *palmas* são pares de tábuas que são tocadas percutidas uma contra a outra.

²⁶⁵ Sistema de poupança e crédito mutualista rotativo. Sobre as *abotas* ver página 445.

unidade monetária), sendo o montante obtido, entregue à mulher que organiza o evento, para custear as despesas.

Recriando coreografias a partir do inventário das várias culturas rurais e urbana, dançando e brincando, não se pensaria que não tinham, como eu, dormido a sesta. As mulheres de Bissau, entre a venda, a casa e os filhos, não têm tempo para sestadas, que parecem incontornáveis, no calor húmido e opressivo de Bis-sau. Tínhamos vindo juntas de Bubaque e, desde o regresso, enquanto eu descansava e punha o meu diário de campo em ordem, as minhas companheiras ficaram a vender peixe no cais. Conservado no gelo, é imperativo que seja escoado num curto prazo de dois a três dias, sob pena de perdas avultadas.

O *almoço* semanal só é interrompido entre meados de Janeiro até Fevereiro, época ocupada pelos festejos de Natal e de Ano Novo, que são, preferencialmente, vividos em família²⁶⁶. A camaradagem entre *colegas* ou *mandjuas* é, deste modo, reforçada, e os laços de solidariedade reactualizados, semanalmente.

A *mandjuandade* é denominada «*Adjagasi*» (significando em crioulo mistura), aludindo ao facto de participarem mulheres de várias etnias (as principais origens étnicas das mulheres da *mandjuandade* são os grupos Papel, Bijagó, Mancanha e Balanta, isto é grupos «animistas»), e idades, com base na actividade profissional comum como *bideiras* partilhando os locais de compra e venda e ainda o meio de transporte, o barco *Sambuia*, que faz carreira entre Bissau e Bubaque.

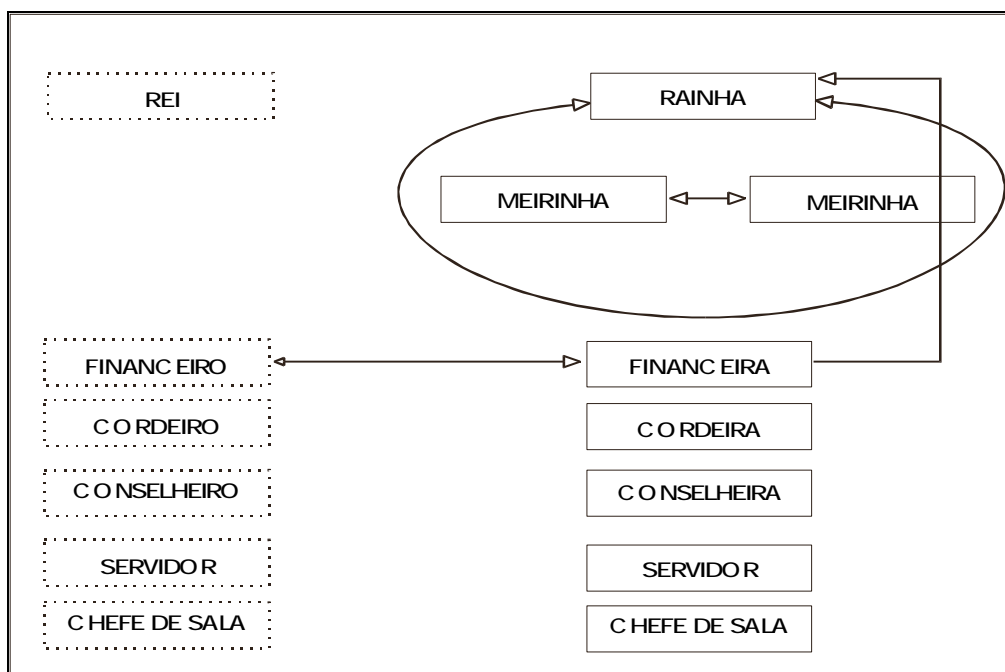
²⁶⁶ Este facto relaciona-se com o carácter extra-familiar das relações associativas. Esta questão será abordada mais adiante neste capítulo.

A actividade lúdica, sendo a mais visível, não esgota as funções da associação, em que as *bideiras*, que utilizam o barco Sambuia para ir comprar pescado aos Bijagós, estão organizadas à cerca de nove anos, e que integra também os homens que trabalham no Sambuia, barco da carreira Bissau-Bubaque.

Os interesses profissionais são defendidos pela associação que, em Dezembro de 1997, estava em negociações com a capitania do porto de Pidjiguiti, para obter um passe de entrada livre no cais, para as suas associadas. Esta associação, entre outras funções de carácter recreativo, e de apoio sócio-económico, prossegue fundamentalmente interesses profissionais e corporativos, numa sociedade onde, para manter e desenvolver as actividades comerciais informais, é necessário recorrer a relações privilegiadas com os agentes do sector formal envolvidos no processo económico (Lewis, 1976: 138). Por exemplo, com base na lista de membros da *mandjuandade* estabelece-se informalmente, mas não menos eficazmente, o direito das *bideiras* a transportar a arca no barco Sambuia.

Institui-se, neste processo, uma imbricação entre o sector formal, representado pelos agentes da administração pública que trabalham no barco, e o sector informal (as comerciantes de peixe), no desenvolvimento das actividades relativas à comercialização e distribuição do pescado dos Bijagós, confirmando que, na Guiné, as relações entre o sector formal e o informal são, não de oposição ou concorrência, mas de um convívio intenso (como atesta a circulação de mercadorias, dinheiro e favores entre os operadores informais e os agentes da administração pública).

A associação, que reúne homens que trabalham no barco e mulheres que aí transportam o peixe, organiza-se hierarquicamente em *soldados* e *oficiais* dirigentes, sendo estes os eleitos para os cargos existentes na estrutura da *Adjagasi*, e aqueles os membros remanescentes.



Direcção da *Adjagasi*.

A *mandjuandade* tem uma *rainha* e um *rei*, escolhidos por maioria, atendendo ao comportamento respeitável e activo dos candidatos. Por exemplo, a *rainha* tem reputação de ser mulher empreendedora e de confiança entre as colegas. Além disso, sendo das comerciantes de peixe mais antigas, é tida como bastante sabedora das técnicas de bem negociar, podendo aconselhar as mais novas.

Se a *rainha* é uma das comerciantes de peixe mais velhas, o *rei* é o cobrador de bilhetes, o *conselheiro* é o piloto do barco, a *merinha* é uma comerciante, e assim sucessivamente. Os cargos mais importantes na estrutura hierárquica da *mandjuandade*, são os de *rei e rainha*. A partir da leitura na vertical do organograma acima é aparente um modelo bipartido, entre homens e mulheres, subjacente à hierarquia da *Adjagasi*. A leitura na horizontal do mesmo organograma, aponta para que os cargos surjam aos pares de cargos equivalentes, respectivamente atribuídos a uma mulher e a um homem.

As associações observadas durante o trabalho de campo em Bissau, caracterizam-se não só pela sua profusão e sucesso como pela elevada participação de mulheres. Não só as mulheres participam, como são as principais protagonistas. As mulheres ocupam cargos influentes no topo da organização hierárquica (sendo muitas vezes na prática a *rainha* que detém a maior influência nas actividades da associação), tocam os instrumentos (*tinas e palmas*), cantam a solo ou nos coros e dançam. «*Casa no barco, divorcia no porto*» é o refrão de uma das letras cantadas nestas reuniões, aludindo à instabilidade conjugal e afectiva das mulheres, caracterizada por relações precárias e sucessivas com vários homens. De facto, as letras ilustram a utilização dos cantos que acompanham as danças, como meios de crítica social ou como instrumento de denúncia ou reivindicação.

Uma vez que, na prática e no interior da *mandjuandade*, as mulheres assumem o maior protagonismo, sendo as principais responsáveis pelo funcionamento e actividades da associação, e que a cada cargo feminino corresponde um homólogo masculino, a estrutura hierárquica composta por pares de opo-

sições entre um homem e uma mulher, sugere a tentativa de incluir os homens através da atribuição de cargos honoríficos. Deste modo, as mulheres mobilizam os homens que, na sociedade global, detém o poder político e, simultaneamente, mantêm simbolicamente o modelo vigente das relações sociais de sexo. Assim, fazem um recurso oportunista do modelo prevalecente para as relações de género que, na prática, subvertem no interior da micro-sociedade que é a associação. Em conclusão, as *bideiras* da *Adjagasi* exploram, estrategicamente, as normas sociais em favor da sua própria autonomia social, testemunhando a sua capacidade de organização autónoma e a potencialidade endógena de mudança nas relações entre os géneros.

A profusão e sucesso das associações urbanas, essencialmente participadas pelas mulheres, é constatável no processo de apropriação empreendido pelo Estado, enquanto pretende que as associações sejam inscritas na «Secretaria de Estado da Cultura, Desporto e Juventude», como associadas da AMSAB, acrónimo de Associação de Mandjuandades do Sector Autónomo de Bissau. Na Guiné, tal como no vizinho Senegal (Odeyé-Finzi, 1985:13), os poderes públicos valorizam actualmente a vida associativa, e simultaneamente procuram controlar este fenómeno, organizando-o sob tutela da administração (no Senegal do Ministério da Juventude no caso dos agrupamentos de jovens).

Embora não exista qualquer legislação reguladora das actividades associativas na Guiné-Bissau (o que reforça o seu carácter informal), logo após a independência, o novo Estado, reconhecendo o dinamismo das associações informais de mulheres em meio urbano, intentou mobilizá-las politicamente

(Urdang, 1979: 275) e actualmente, estão recenseadas no Ministério da Educação, Cultura, Juventude e Desporto quinze *mandjuandades*.

DENOMINAÇÃO	SEDE/ Bairro
Esperança di Bandim	Bandim
Bambaram	Chão de Papel
Kimbum	Estrada de Bôr
Mumbessa	Belém
Escama	Bandim
Batelé	Belém
Kit Mom	Reino
Nô Djunta Mon	Belém
Sabi—Sim	Dreno
Corta Nansi (actual Grupo cultural da Junta Militar)	
Netus di Kansalá	Santa Luzia
Pé di Um Chu	
Djamon Diata	Cupelum Cima
Bolama Faró	Missira
Abre Os Olhos	Flefé

Mandjuandades de Bissau Inscritas no Ministério da Educação, Cultura, Juventude e Desporto
(Fonte: Gabinete da Assistente da CEE para a Cultura, Junho 1999)

A ingerência do Estado, no movimento associativo espontâneo, permite-lhe alargar a sua esfera de influência e controlar as organizações colectivas de tipo popular e informal (Odeyé-Finzi, 1985: 113).

**.Um noviço ignorante e os mestres negligentes:
a imagem ausente do associativismo na produção etnológica
colonial ... e na actual**

O primeiro contacto com as *mandjuandades* foi através de um convite para participar num «*almoço*». Alertada pelo facto de, nesse convívio, encontrar a maior parte das minhas companheiras de viagem no Sambuia e ainda os tripulantes do barco, e pelas letras das canções alusivas à vida difícil das mulheres, que têm de deixar a família e partir para ganhar o seu sustento, fiquei curiosa por saber mais sobre estas associações.

As associações, passaram a fazer parte dos temas das minhas conversas com os informantes e procurei, na biblioteca do INEP, Instituto de Estudos e Pesquisas da Guiné-Bissau, referências a estas práticas. Na biblioteca do INEP (actualmente irremediavelmente afectada pela ocupação das suas instalações por militares durante a recente luta armada contra o Presidente Nino Vieira), encontrei essencialmente as publicações do período colonial, que constituem um espólio considerável de estudos acerca da Guiné-Bissau, com relevo para os trabalhos etnológicos (apesar das limitações inerentes a uma produção científica tutelada pelo poder colonial), e cópias de relatórios e estudos sócio-económicos de vários tipos, elaborados mais recentemente, após a independência, a maior parte das vezes subsidiados por agências de desenvolvimento.

A informação que foi possível reunir a partir das consultas bibliográficas foi decepcionante. Nas fontes coloniais, tal como na produção escrita após a independência, as referências ao fenómeno associativo feminino, são raras e erráticas. Este facto permite especular se ausência do associativismo feminino urbano, enquanto objecto de estudo, na produção das ciências sociais sobre a Guiné-Bissau seria consequência da sua fraca expressividade social. No entanto, as *mandjuandades* existiam antes da independência, sediando-se, como actualmente, nos bairros populares de Bissau (Urdang, 1979: 274, 275).

A consideração de que, ao olhar do etnólogo colonial, sempre em busca do exotismo, estas associações não merecessem interesse por serem «pouco etnológicas» ou «africanas», isto é, exóticas, é pouco verosímil, perante as actividades públicas e rituais das associações. É talvez a discrição com que, ainda hoje, as populações mantêm as suas práticas associativas dissimuladas da curiosidade reprovadora ou, no mínimo, paternalista dos «brancos», a responsável pela sua invisibilidade na etnografia colonial²⁶⁷.

Por seu lado, a informalidade que caracteriza estas associações populares foi adequada (voluntária ou involuntariamente) para dissimular as actividades das *mandjuandades*, da suspeição hostil dos poderes coloniais, em relação às organizações colectivas populares (Odeyé-Finzi, 1985:69).

A invisibilidade das associações, na produção etnológica colonial, parece relacionar-se com o pouco interesse que os fenómenos urbanos, e as práticas fe-

²⁶⁷ Sobre as relações íntimas entre a etnografia, enquadrada pelo Centro de Estudos da Guiné-Portuguesa, e a administração colonial, ver capítulo segundo.

mininas, mereceram da parte dos estudiosos, não só na etnologia colonial, como após a independência por parte das agências de desenvolvimento.

A constatação da comum negligência a que foram votadas *mandjuandades* e *abotas*, na literatura colonial, e nos «estudos para o desenvolvimento» mais recentes, permite ainda ponderar se a desatenção acerca do associativismo popular, reflectirá uma atitude etnocêntrica e tecnocrata. A este propósito, é significativo que, os programas de desenvolvimento tendam a ignorar as associações populares, quando se afadigam a criar novos agrupamentos, para servirem como interlocutores na área da sua intervenção. As práticas culturais locais continuam, deste modo, agora como no período colonial, a serem concebidas mais como limitações, do que como recursos para o desenvolvimento.

Em resultado deste desinteresse, embora as *mandjuandades* existissem em todas as cidades (Urdang, 1979:274), na etnografia colonial não se encontra nenhuma descrição destas associações urbanas. A pesquisa bibliográfica das fontes coloniais permitiu, no entanto, encontrar referências acerca das organizações associativas em meio rural, denominadas, nestas fontes, pelo vocábulo *manjoandade*, com o significado de grupo constituído pelos que foram iniciados na vida adulta ao mesmo tempo, facto que criaria laços de amizade e solidariedade entre eles. Os grupos assim constituídos, actuavam conjuntamente, quer durante os trabalhos agrícolas, que eram chamados a realizar para as famílias, quer durante as festas e rituais familiares. Os seus membros eram ainda identificados socialmente em relação à sua *manjoandade*.

António Carreira (1961) ao referir-se às classes de idade, enquanto definidoras da posição social do indivíduo (estipulando direitos e deveres), escreve que, «no geral, define-se essa posição dos dois sexos pelo vocábulo acrioulado (que parece de raiz Manjaca) de manjoandade, utilizado no sentido de: da mesma idade; da mesma estatura; da mesma geração; idêntico; igual; semelhante»²⁶⁸ (o sublinhado foi acrescentado). Anteriormente o mesmo autor referira, com grafia diferente a denominação de *mājôãdade* com significado de «colegas da mesma classe de idade»²⁶⁹. Por seu lado, Rogado Quintino, afirmou que «Pertencem a uma manjoandade aqueles que vão ao fanado na mesma altura. No fanado, o indivíduo toma consciência da sua personalidade e da sua posição na sociedade. Os adultos, a partir do fanado repartem-se num certo número de manjoandades. Há relações de amizade, de forte solidariedade entre os elementos duma manjoandade»²⁷⁰. Outro autor descreveu, entre os Mandinga, a associação *Kari*²⁷¹, em que os associados fornecem trabalho agrícola, em troca de alimentação e de uma contribuição monetária de pequeno montante, destinada ao fundo da associação. As receitas assim obtidas, destinar-se-iam a custear as festas sociais (banquetes, hospedagem de membros de *Kari* de outra povoação, e a socorrer os sócios em caso de necessidade. O autor refere que o *Kari* é sexualmente segregado, existindo um *Kari* das mulheres, e um dos homens (Lopes, 1944: 212). Este autor referência a existência, na associação *kari*, de cargos como os de «Presidente», «Vice-Presidente», «Tesoureiro», e «Conselheiro» (da classe de idade dos «velhos») que intercede a relação entre a associação e a classe detentora da autoridade e propriedade. Edmundo Lopes (Lopes,1944:212), compara es-

²⁶⁸ Carreira, 1961 : 665.

²⁶⁹ Carreira, 1947: 59.

²⁷⁰ Quintino, 1969 : 906 e segs.

²⁷¹ O autor presume esta associação entre os Mandinga que residem na Guiné a partir de dados recolhidos entre os que habitam em outros países.

ta estrutura dirigente com a de uma outra associação existente entre os Manjaca, desta vez com funções cerimoniais (no âmbito dos rituais de iniciação) e onde, além daqueles quatro cargos, identifica ainda o de *nayaku* (mestre), sob a tutela do «Presidente» (Lopes, 1944:212).

Mais recentemente, num Relatório sobre a situação das mulheres e crianças na Guiné-Bissau, patrocinado pelo Governo e UNICEF, referem-se as associações constituídas através das classes de idade que, segundo este relatório, funcionam com carácter permanente, e preenchem funções de interajuda e lúdicas. «*Les enfants sont en général regroupés en classes d'âge et par sexe pour des apprentissages plus spécifiques, les enseignements initiatiques notamment. Mais ces classes d'âge sont permanentes et fonctionnent en dehors des cycles initiatiques comme associations pour des prestations des services à la communauté ou individuels, des manifestations récréatives*»²⁷². Por seu lado, Eve Crowley registou a persistência de *mandjuandades*, no meio rural: «*While manjoandade labor rotates among the cohort members, for the simple provision of food and drink, outsiders may also hire this labour for livestock or cash*»²⁷³.

Por fim, um estudo de 1998, utilizando informações recolhidas através de trabalho de campo entre os Manjaco,, identifica as *mandjuandades* com as «*classes de idades*» (Carvalho, 1998: 192-199). Clara Carvalho neste estudo salienta o papel das *mandjuandades* na realização de trabalhos agrícolas (Carvalho 1998: 196; Carreira, 1947:59; Quintino, 1969:906), considerando essencial o seu papel de socialização e integração nas normas e valores da comunidade, dizendo que, «*As classes de idade continuam a ser um meio eficaz, não só de organização de trabalhos*

²⁷² Governo da Guiné-Bissau/Unicef, 1988.

²⁷³ Crowley, 1993 :138

colectivos, como de formação de uma identidade comum, esta mesma integrada numa representação de uma hierarquia gerontocrática » (Carvalho, 1998: 198-9).

Das referências bibliográficas encontradas, e acima referidas, ressaltam algumas características das associações descritas: (i) a base identitária de recrutamento (com base na idade, no sexo e na partilha territorial); (ii) a participação prescrita em determinados agrupamentos, segundo a idade e sexo (Wipper, 1995: 164); (iii) no seio dos quais se estabelecem relações de solidariedade, que (iv) desempenham um importante papel no âmbito da organização dos trabalhos colectivos; tendo como função (v) a reprodução social e a socialização e integração dos jovens, nos sistemas e valores comunitários.

.Nem tradição, nem modernidade

A primeira referência bibliográfica às associações urbanas, encontra-se no estudo da sociedade Mancanha, da autoria de um investigador guineense, que se refere à «société»:

«As sociétés (termo importado do Senegal mas que acabou por entrar no léxico dos Mancanhas) são um tipo de organizações comunitárias que se podem encontrar actualmente nas comunidades mancanhas tanto na cidade como no campo. Muito parecidas com as organizações de tipo «mandjuandade», as «sociétés» têm como objectivo principal encontrar soluções para os problemas sociais que afectam a sociedade Mancanha. Da mesma forma como a natureza dos problemas difere entre o campo e a cidade,

assim também se notam diferenças tanto nos objectivos como na base da organização das sociétés camponesas e urbanas. No campo, o problema principal diz respeito à organização e execução do trabalho agrícola, enquanto na cidade as actividades das «sociétés» estão mais viradas para a solução de problemas socioculturais (choros, etc.). Em relação à base organizativa, as «sociétés» camponesas estão baseadas mais nas classes de idade, enquanto as «sociétés urbanas dispensam esse critério, não outorgando na adesão qualquer prioridade ao factor idade. Por exemplo, as «sociétés» mancanhas existentes em Bissau são organizadas sobretudo na base do bairro (Míssira, N'ghala). No campo encontramos mais jovens nas «sociétés» (porque constituem a força física principal). Na cidade os membros das «sociétés» são normalmente pessoas de idade mais avançada (são os que se defrontam mais com problemas de ordem sócio-cultural).» (Jao, 1989: 64-65)

Mamadú Jao filia as actuais associações urbanas nas práticas associativas de interajuda tradicionais do mundo rurais, mesmo se a denominação adoptada, utilizando o crioulo e o francês, permite ainda especular acerca da relação entre estas formas associativas, e modelos exógenos (sejam europeus ou crioulos/urbanos)²⁷⁴, introduzindo também a questão de saber se terão tomado forma durante a presença colonial (Reveyrand, 1982: 238).

De facto, além das *mandjuandades* tradicionais e das «société», com que as populações emigradas no Senegal entraram em contacto, (o que explica que estas associações sejam também conhecidas pelo nome francês de «société»), as actuais *mandjuandades* de Bissau, podem ainda, relacionar-se com as associa-

²⁷⁴ Rougé, 1988:23 defende a origem etimológica do termo crioulo «abota» a partir do termo Wolof «mbootay» com significado de associação.

ções étnicas, de juventude, beneficência, e clubes desportivos, que proliferaram após a Primeira Guerra Mundial, animados pelas populações crioulas (Mendy, 1994: 65)²⁷⁵.

Estes clubes e associações, inseriam-se num incipiente movimento de construção de uma identidade social própria dos «crioulos», em contraponto à sociedade dos colonos. Apropriando o modelo das associações dos colonos que os excluía, reutilizaram-no para novas funções, constituindo meios de expressão e de pressão, dos africanos educados, sobretudo nos centros urbanos, em relação à ordem colonial (Mendy, 1994: 64).

O espaço do clube era marcadamente um território masculino, mesmo se a nível dos membros, era mais integrado sexualmente, que as *mandjuandades* (Acção para o Desenvolvimento, 1993 : 11). Ora, estes clubes elitistas, serviram de modelo à estrutura hierárquica dos *clubos*, que se divulgaram entre as classes populares e que assumiram, de igual modo, os valores patriarcais da cultura ocidental, representada pelos colonos, excluindo as mulheres dos cargos e actividades mais importantes. Com efeito, a emergência do grupo de africanos formados no sistema de ensino europeu, contribuiu para o aparecimento de novos tipos de associações voluntárias, cuja forma e função viria a influenciar a das organizações tradicionais (Skinner, 1978:195).

Esta argumentação é confirmada por Michael Banton que alega, no seu estudo sobre a cidade da África Ocidental, que as associações voluntárias,

²⁷⁵ Ver, sobre a base social dos clubes, Mendy, 1994 : 64- 65.

surgidas no início do século XX, eram baseadas, simultaneamente, num modelo crioulo e no das organizações de trabalho comunal africanas (Banton, 1957:162).

Por fim, é ainda possível encontrar semelhanças entre as relações de interajuda e solidariedade que se estabelecem nas *mandjuandades* actuais, e as relações de amizade tradicionais estabelecidas de forma ritualizada entre mulheres. As relações de amizade entre duas, ou mais mulheres, são mantidas através de um código de comportamento estrito, instaurando uma relação de dádiva e contra-dádiva entre as mulheres, sobretudo por ocasião das cerimónias familiares. Estas relações de amizade estabelecem-se, frequentemente, entre mulheres de diferentes grupos étnicos, com base nas relações afectivas.

Por outro lado, as afinidades entre várias raparigas podem concretizar-se na partilha de alimentação, no acompanhamento durante a doença, e na interajuda nos trabalhos. Igualmente é comum, de vez em quando, vestirem-se de igual, e trocarem toda a espécie de serviços (empréstimos monetários, por exemplo), assim como partilharem os tempos livres e lúdicos, constituindo «grupos de *kamaradia*», fortemente solidários, perante o exterior (atacar uma é ganhar a inimizade do grupo²⁷⁶). Pode-se considerar que esta relação, inicialmente estritamente pessoal, teria influenciado as associações, fundadas em idêntico princípio, de escolha selectiva das relações de solidariedade e interajuda.

Ponderando as informações e cotejando os argumentos dos vários autores, pode-se caracterizar as *mandjuandades* actuais, pela reapropriação criativa, de traços e características heterogéneas, nomeadamente sendo devedora do *clubo*

²⁷⁶ ver a este propósito Comhaire-Sylvain, 1968: 43.

urbano e da *mandjuandade* rural, dos quais adopta elementos, realizando uma reapropriação e reformulação inovadora de diferentes modelos associativos, endógenos e exógenos.

É crível que estes modelos associativos urbanos, elaborados por um processo de «bricolage», a partir de elementos heterogéneos, tenham, por sua vez, influenciado as associações rurais, o que é confirmado se compararmos os dados de 1979, que explicitam a presença de *mandjuandades* em todas as cidades, enquanto organizações especificamente urbanas, não existindo nos meios rurais (Urdang, 1979:274), com as informações de Mamadu Jao, que refere a existência destas associações no campo e na cidade (Jao,1989:6).

A análise das informações disponíveis permite considerar a hipótese de que, mesmo se este modelo associativo urbano, se filia nas associações rurais agrupando indivíduos segundo critérios vários, como sejam a pertença a uma classes de idade, ou constituam grupos de trabalho, ou de partilha de interesses, ou sejam sociedades secretas²⁷⁷, constituem, essencialmente organizações especificamente urbanas (Odeyé-Finzi,1985:69) que, por sua vez, influenciaram o movimento associativo em meio rural. Partindo destas alegações, pode-se explicar o facto de, no meio rural, tenha sido mais tardiamente, a partir da década de 80, que se regista um dinamismo associativo concretizado na proliferação de agrupamentos de carácter económico, mas também de outros, com funções essencialmente recreativas e culturais, geralmente nascidos da iniciativa de jovens «sedentos de uma vida agitada, moderna e urbana» (Acção para o Desenvolvimento,1993: 11). A relação entre estas formas de organização social rurais/tradicionais e as que

²⁷⁷ Wipper, 1995:165; Odeyé-Finzi 1985: 68; Little, 1973: 56; Skinner, 1978: 195; Van Der Vaeren, 1966: 250; Banton, 1957: 193; Kane, 1978.

actualmente são conhecidas pela mesma denominação de *mandjuandade* é, no entanto, na falta de dados suficientes e mais pormenorizados, assumidamente especulativa e discutível. Se nem todas as associações actuais derivam da cultura africana, mas também de práticas associativas originalmente introduzidas pelos administradores e os missionários europeus, (Little, 1965: 24; Comhaire-Sylvain, 1968: 258), subsistem no entanto, traços tradicionais e, as mulheres continuam ligadas ao modelo cultural da solidariedade social e da mutualidade (Little, 1965:24), que sustenta estas organizações associativas. É esta referência ao modelo tradicional, que favorece e garante a confiança, e predispõe as mulheres para se organizarem, partilhando recursos e prosseguindo interesses de forma colectiva.

Características	Mandjuandade Tradicional	Clubo crioulo	Mandjuandade urbana
Cargos de topo Da hierarquia	rei rainha	Presidente vice-presidente	rei rainha presidente vice-presidente
Cargo mais influente	rainha (mulher)	Presidente (homem)	Rainha - mulher (mulher)
Formas de financiamento	abota ocasional	Quotas regulares	abota ocasional quotas regulares multas
Género dos tocadores	mulheres	Homens	homens mulheres
Género dos cantores	mulheres	Homens	homens mulheres
Género dos membros	mulheres	Homens e mulheres	mulheres e alguns homens
Instrumentos	palmas/tina	Palmas/tina/ tambor	palmas/tina/ tambor/guitarra/ etc.
Vestuário	roupão pano litero	Farda	farda
Crítério de recrutamento	Idade	afinidades sociais	afinidades sociais
Funções	lúdica interajuda	Lúdica política	lúdica interajuda corporativa

Quadro
sumário das
diferentes
associações

Fonte: entrevistas a membros e dirigentes de *mandjuandades* do Sector Autónomo de Bissau

Este fenómeno de recomposição inovadora, de elementos presentes em diferentes modelos associativos, é corroborado pela informação recolhida durante um encontro de representantes do PAIGC e das *mandjuandades* de Bissau que teve lugar logo após a independência, no qual as mulheres representantes das suas respectivas associações afirmaram explicitamente que consideravam as suas «*mandjuandades*», mais como *Clubos* (permitindo «aprender novas danças e novos costumes»), do que como organizações tradicionais (Urdang, 1979: 274).

De facto, as associações voluntárias, que caracterizam as sociedades em desenvolvimento (Ulrich, 1992:1), como sub-sistema social, reflectem as mudanças sociais e económicas da sociedade global (Wallerstein, 1964; Geertz, 1966), e a análise das estruturas associativas revela uma filiação relativamente às anteriores instituições, determinada pelas mudanças exteriores, mas que tem em conta a natureza dos dinamismos internos, dando ao sistema associativo africano uma imagem específica (Odeyé-Finzi, 1985: 84).

.Reconciliando motivos e meios tradicionais com funções urbanas

A constatação do dinamismo associativo, essencialmente animado pelas mulheres, remete para o exame das suas funções, isto é, dos efeitos sociais do investimento das mulheres nas práticas associativas urbanas. A escassez ou mais exactamente, a inexistência de estudos sobre as associações estudadas²⁷⁸, tornou

²⁷⁸ Jao, 1992: 65.

necessário o recurso simultâneo à observação directa e recolha oral junto dos informantes no trabalho de terreno, e à pesquisa bibliográfica sobre outras associações, em contexto urbano africano, inserindo a nossa reflexão num quadro mais geral.

O continente africano tem sido caracterizado pela sua dinâmica associativa, particularmente a costa ocidental onde as associações²⁷⁹ de mulheres, populares, tradicionais ou informais, proliferam nas sociedades rurais e urbanas (Rosander, 1997:12; Odeyé-Finzi, 1985).

A comparativamente maior tendência associativa das mulheres é recorrente em África, e tem sido referenciada em diferentes contextos (Little, 1965: 3; Odeyé-Finzi, 1985: 82; Comhaire-Sylvain, 1968: 258; Rosander, 1997: 12). Estas práticas associativas das mulheres, nas sociedades pré-coloniais, têm sido relacionadas com as assimetrias de género, em que a residência virilocal, e a dominância dos homens nas estruturas de poder do sistema de linhageiro, excluindo as mulheres, relativamente ao poder e autoridade públicos, proporcionaram o motivo e a oportunidade, para que estabelecessem organizações associativas de base voluntária e igualitária, sustentadas pela solidariedade de posições e interesses individuais e colectivos. Assim sendo, o *habitus* histórico, do associativismo feminino na África Ocidental, dever-se-ia à posição social da mulher nas sociedades linhageiras, em que as hierarquias baseadas na senioridade e género, dispensando a participação das mulheres no poder e autoridades públicos, e instituindo

²⁷⁹ As associações correspondem a formas organizativas fora do espaço doméstico (Rosander, 1997: 28).

assimetrias que marginalizavam socialmente as mulheres²⁸⁰, teria propiciado os motivos, os meios e as oportunidades, para a sua autonomia e individualização²⁸¹, concorrendo para o fenómeno do associativismo voluntário feminino.

As estratégias associativas das mulheres estão, deste modo, directamente relacionadas com a estrutura de poder e assimetrias de género nas sociedades tradicionais (Lamphere,1993:10), nas quais, as associações femininas, proporcionavam as bases organizativas, para promover os interesses económicos, sociais e políticos das mulheres (Wipper, 1995: 164; Lambert, 1956: 67; Stamp, 1975-1976; Van Allen, 1982: 556). Dito de outro modo, esta predisposição das mulheres para se organizarem segundo princípios de filiação individual e voluntária, seria uma consequência da sua «solidão social»: *«Par leur psychologie, par le vécu social - elles qui sont réellement de nulle part- les femmes sont fondamentalement individualistes et ont en conséquence des capacités d'adaptation naturelles bien antérieures aux phénomènes économiques d'aujourd'hui. Aussi ont-elles "inventé" spontanément le principe électif et d'allégeance volontaire, bien avant les hommes, liés eux jusque là, par la consanguinité et l'allégeance par classe d'age»* (Reveryand, 1982: 257-258).

Em síntese, o dinamismo associativo feminino em África, tem sido explicado enquanto um *habitus* feminino, fundado no costume das mulheres se reunirem em associações, para promover os seus interesses económicos, sociais

²⁸⁰ As mulheres estão menos constringidas pelas hierarquias das estruturas de parentesco, uma vez que por um lado, vivem entre a parentela do marido, e por outro, o seu poder e acesso aos recursos no interior da sua própria família é limitada.

²⁸¹ Segundo Eva Rosander as mulheres não se organizam em redes de solidariedade baseadas no parentesco, estando autonomizadas em unidades nucleares de mães e filhas (Rosander, 1997: 17).

e políticos, associações essas que, embora tenham sido prejudicadas pelo impacto do colonialismo (Boserup, 1970:53-60; Van Allen, 1982; Okonjo, 1976: 48), que não as reconheceu e as ignorou na administração colonial, teriam ressurgido após as independências (Okonjo,1976:48).

Significativamente, tal como a sociedade actual, reproduz a coincidência entre o dinamismo associativo das mulheres e a descrição do seu papel nos processos de decisão pública e política (Rosander, 1997: 28), as actividades associativas femininas, hoje como antes, servem finalidades concretas e constituem plataformas colectivas para alcançar objectivos individuais (Rosander, 1997: 28-29).

A forte participação feminina nas associações na sociedade actual, poderá pois, ser interpretada enquanto uma estratégia das mulheres, de recuperar uma tradição associativa (fazendo recurso a um *habitus*), no âmbito de táticas de investimento social que, segundo Pierre Bourdieu, visam exactamente instaurar ou manter relações sociais, directamente utilizáveis ou mobilizáveis, transformadas em obrigações duráveis através, nomeadamente, da troca de dinheiro, trabalho ou tempo.

No entanto, enquanto na África pré-colonial as bases das associações de mulheres incluíam os grupos de idade, género (sociedades dos ritos de iniciação), sociedades secretas e grupos de trabalho e dança (Wipper, 1995: 165), que podiam fornecer uma estrutura organizativa para funções políticas e sociais mais vastas (Lambert, 1956: 67; Stamp,1975/1976; Okonjo, 1976:45), e a filiação nas associações femininas, era, em grande medida, predeterminada em função da idade, do género

ou da sua inserção numa unidade de parentesco ou territorial²⁸², e a adesão era prescrita, dispensando a iniciativa individual, distinguindo-se por aí, das associações actuais, animadas por mulheres, que mantendo os princípios tradicionais da solidariedade e interajuda, e funcionando sobre o princípio mutualista, apelam à adesão voluntária dos associados, e reúnem pessoas de diferentes grupos étnicos, religiões e idades. Decorre deste facto que, as associações actuais, são eminentemente elaborações urbanas, baseadas na adesão de indivíduos autónomos e livres na escolha das relações sociais que estabelecem (Van Der Vaeren, 1966, Little, 1965: 2 e 52; Wipper, 1995: 164), reunindo etnias e religiões diversas (Urdang, 1979: 274; Odeyé-Finzi, 1985: 258).

.Ordenando a diversidade: associações, classificações e critérios

As formas de actividade associativa podem-se descrever a partir das suas características mais gerais, como sejam a adesão voluntária dos membros, (com base em afinidades étnicas, afectivas, relações de vizinhança ou de trabalho), o facto de funcionarem a partir do princípio geral do sistema de poupança mutualista, e ainda pelas suas funções polivalentes (socialização, segurança social, crédito financeiro, realização de cerimónias familiares).

Contudo, a diversidade das formas, actividades e funções das associações urbanas, funcionando segundo o sistema mutualista, tem vindo a ser objecto de

²⁸² Gustin, 1991:116.

classificações teóricas, com base em diferentes critérios. Para as classificar vários critérios qualitativos²⁸³ podem ser usados, a partir das suas ligações, ou não, com os organismos e normas estatais - associações informais ou formais (Rosander, 1997: 14; Fall, 1994: 302) ; da forma de recrutamento - por adesão voluntária ou imposta pela pressão social (associações voluntárias e não voluntárias) (Emovon, 1997: 207); da origem do modelo associativo - associações de modelo europeu, associações de modelo indígena (Comhaire-Sylvain, 1968:44).

Outras classificações utilizam as finalidades das actividades associativas, distinguindo as associações económicas, religiosas, políticas, recreativas, de interajuda e protecção social (Grandmaison, 1972: 124-125; Odeyé-Finzi, 1985: 77-78; Reveryrand, 1982: 77, 235; Comhaire-Sylvain, 1968:44).

A base identitária de recrutamento, tem sido igualmente usada na procura de uma sistematização destes agrupamentos, com base nas características sócio-económicas dos membros, como sejam, a idade, sexo, nascimento, profissão ou residência (Garcia, 1983; Little, 1965: 26).

Por sua vez, George Balandier propõe distinguir entre as associações organizadas segundo princípios tradicionais (pertença étnica, parentesco, sexo, idade), e aquelas utilizando critérios especificamente urbanos, como seja a poupança (Balandier, 1971: 117).

²⁸³ Os critérios quantitativos podem também ser usados, a partir da importância numérica dos participantes, do montante das quotizações, do ritmo das contribuições, do valor monetário realizado, do tempo de duração da associação.

O que no trabalho de campo, se constatou, foi a propensão para sobrepor diferentes formas associativas, e acumular várias funções, prosseguindo diversos objectivos: poupança e compra colectiva de bens de consumo (por exemplo a compra de um tecido para fazer, no mesmo padrão, vestuário igual para usar nas festas e cerimónias), crédito individual aos membros, celebração de cerimónias familiares e religiosas e ainda organizar festas recreativas.

Nós próprios propomos utilizar, para efeitos de análise, a classificação local que distingue, a partir do critério dos objectivos da participação, entre os agrupamentos mutualistas com finalidades essencialmente financeiras, de poupança individual, e os que prosseguem fins essencialmente de convivialidade e interajuda, instaurando uma distinção conceptual entre os grupos de «*abota*» e as «*mandjuandades*²⁸⁴».

Esta classificação local, de resto, é idêntica à proposta para qualificar as associações de Dakar, numa tese de doutoramento recente, onde o autor faz uso do critério da lógica de funcionamento, financeira ou social, das associações, distinguindo as que operam segundo uma lógica financeira, daquelas que funcionam na base de lógicas de convivialidade e interajuda (Lecarme, 1993: 429).

O associativismo funcionando segundo lógicas estritamente financeiras e individuais, é bastante comum em África, e consiste na formação de grupos informais, cujos membros contribuem, periodicamente, com um montante pecuniário predeterminado, para um fundo comum, que é entregue, rotativamente, a um dos associados. Estes sistemas de poupança e crédito, com recurso à utili-

²⁸⁴ As *abotas* podem existir por si próprias, ou como um aspecto das *mandjuandades*.

zação rotativa do montante acumulado, não só são bastante divulgados em África, como têm merecido a atenção da literatura económica, onde são conhecidos por ROSCA, Rotating Savings and Credit Associations,²⁸⁵ ou «tontine»,²⁸⁶ respectivamente nos autores anglófonos e nos francófonos.

«La tontine était une pratique traditionnelle de solidarité, essentiellement féminine, elle permettait sous la forme d'échanges en nature et en travail une meilleure organisation de la vie collective»²⁸⁷.

O modo de funcionamento da «ROSCA» ou «tontine», existia particularmente nas sociedades de agricultores, predominantes em África, onde tradicionalmente as mulheres cooperavam com o objectivo de otimizar os trabalhos agrícolas²⁸⁸.

As associações deste tipo continuam a ser eficazes, como meios de poupança e crédito, nas sociedades contemporâneas,²⁸⁹ estando documentadas em múltiplos países: no Mali existe o *pari*,²⁹⁰ em Angola existe a *kixikila*,²⁹¹ na Etiópia o *ekub*,²⁹² no Gana o *osusu*,²⁹³ na Nigéria o *esusu*²⁹⁴ e o *dashi*,²⁹⁵ no Ga-

²⁸⁵ Ver, a este propósito, entre outros, Miracle & Cohen, 1980; O'Reilly, 1996.

²⁸⁶ A denominação de «tontine» reporta-se ao nome do banqueiro napolitano Lorenzo Tonti que em 1653 criou este sistema mutualista rotativo em Itália (Riss, 1989: 109).

²⁸⁷ Guéracaque, 1982: 292-293.

²⁸⁸ Hay & Sticher, 1984.

²⁸⁹ Actualmente muitos homens praticam igualmente a *abota* entre colegas de emprego, talvez devido à crise económica.

²⁹⁰ Vuarin, Robert, 1994: 258 e 260.

²⁹¹ Henda & Ferreira, 1998.

²⁹² Henda & Ferreira, 1998.

²⁹³ Robertson, 1976: 129,130.

²⁹⁴ Bolanle, 1972: 269; Little, 1965: 52.

²⁹⁵ Geertz, 1966: 435.

na o susu,²⁹⁶ nos Camarões o *djanggi*²⁹⁷, no Zaire o *likelemba*²⁹⁸, no Senegal o *mbootay*²⁹⁹ e o *nath*³⁰⁰, o *Kitémo*, *likelemba*, *teek*, *Piyé* (respectivamente nas línguas Kikongo, Lingala, Wolof ou Toucouleur)³⁰¹, e na Guiné-Bissau a *abota*. Rougé (Rougé, 1988: 23) relaciona o termo *abota* com o termo Wolof *mbootay*, de onde derivaria.

.Abotas

O grupo da «*abota*» agrupa um número variável e instável de membros, recrutados a partir de interesses financeiros individuais de poupança, com base em relações de confiança mútua, de vizinhança e principalmente de trabalho. O número de participantes numa *abota* é instável mas nunca muito elevado. Num grupo de *abota* a finalidade da poupança realizada é individual e esgota as actividades do grupo, constituído exclusivamente para esse fim (Van Der Vaeren, 1996: 247, 250).

Os grupos assim formados podem esgotar a sua actividade após um ciclo de poupança/crédito, ou iniciarem um novo ciclo, com os mesmos participantes, ou outros novos. As somas entregues a cada um dos participantes, dependem do montante empregue à partida, multiplicado pelo número das pessoas envolvidas.

²⁹⁶ Little, 1965: 52.

²⁹⁷ Henda & Ferreira, 1998.

²⁹⁸ Mianda, 1996: 64.

²⁹⁹ Ndione, 1993.

³⁰⁰ Van Der Vaeren, 1966; Grandmaison, 1972: 124.

³⁰¹ Odeyé-Finzi, 1985:73.

Normalmente estes fundos são de montante pecuniário de pequena dimensão e de curto-prazo, não fazendo uso de qualquer taxa de juro. Não implicando a construção de relações sociais, não realizando reuniões e, podendo mesmo alguns membros não conhecerem pessoalmente outros, uma vez que operam segundo uma lógica financeira e individual, levou Little a defender que estes agrupamentos não preenchem os requisitos de verdadeiras associações (Little, 1965:52).

Geertz (1962) e Ardener (1964) aprofundaram o estudo das associações de poupança e crédito mutualista, procurando analisar não só os seus aspectos económicos como as suas funções sociais³⁰².

As associações de crédito mútuo rotativo são representadas como «instituições intermediárias» (Geertz, 1962:259), que congregam motivações tradicionais e funções modernas. Esta qualidade «intermediária» radica no processo de conversão recíproca dos diversos tipos de capital, elaborada por Pierre Bourdieu: as associações, promovendo o acesso às redes de relações sociais, facilitam a apropriação e acumulação do «capital social» que, por sua vez, pode ser convertido em capital económico.

Em Bissau, este sistema para-bancário informal está muito divulgado, e um estudo sobre o sector informal na Guiné-Bissau, estima que 80% dos empreendimentos económicos (produção e comércio) são financiados inicialmente com capital acumulado através do sistema de *abota* (Duarte & Gomes, 1996:110).

³⁰² Ver, a este propósito Geertz, 1962; Ardener & Burman, 1995; Ardener, 1964; Aredo, 1993; Aryeetey, 1994; Soyibo, 1994.

Contudo, em Bissau, são as comerciantes que mais praticam este sistema de financiamento informal³⁰³.

Na verdade, só as mulheres com rendimentos fixos, as assalariadas ou comerciantes, podem ter capital para investir nestes sistemas de poupança e crédito. Nos casos observados no trabalho de campo, ao contrário do que Little constatou, (ausência de relações pessoais entre os participantes), as relações de amizade e confiança são fundamentais para o êxito das *abotas*, e a líder é, normalmente, uma mulher mais velha ou com influência (capacidade de liderança, reputação como comerciante), e é da sua responsabilidade que os membros cumpram com as entregas regularmente.

Geralmente reúnem-se de cinco a dez mulheres, que se conhecem do local de residência ou trabalho, e a avaliação de um novo candidato baseia-se na sua reputação social, como indivíduo honesto, e na convicção do seu empenhamento na prossecução das finalidades do agrupamento: «*a abota tem que se fazer com pessoas de confiança, mas há muita gente má. Se alguém não paga ou quer ser a primeira a abota é só zanga*» (Nhamo, mulher comerciante do mercado de Bandim, 1996).

Por fim, o dinheiro da poupança, recebido rotativamente, por cada uma das mulheres, é utilizado individualmente. Pode ser gasto como complemento do orçamento familiar, pagando as despesas de uma alimentação melhorada, as despesas com vestuário e material escolar, ou como forma de realizar o capital necessário para investimento no comércio (expandir os locais de venda, comprar

³⁰³ São as mulheres umas das grandes impulsionadoras destas associações (Ardener & Burman 1995).

a mercadoria em maior quantidade e mais barata, adquirir arcas frigoríficas, entre outros bens), permitindo rentabilizar o trabalho das mulheres. Outras vezes, as participantes juntam o dinheiro, assim obtido, a outras poupanças pessoais, que servem para pagar as despesas extraordinárias com a aquisição de *panos pente*, ou mesmo para financiar a aquisição terrenos urbanos, casas, e carros de aluguer).

Estes sistemas informais de financiamento contribuem de forma significativa, para tornar possível às mulheres investirem no comércio, mas também suportam os custos da escolarização dos filhos e as despesas de saúde, e mesmo melhorias do espaço doméstico (Tripp, 1991: 26-27).

Um outro factor determinante da participação feminina nas *abotas*, é a possibilidade que elas constituem, para as mulheres, de subtrair as poupanças às solicitações familiares, sejam a tentativa do marido de controlar os rendimentos da esposa, sejam os pedidos de empréstimos e ofertas dos parentes³⁰⁴.

Delimitam-se, deste modo, os atributos que convergem para definir a *abota*: utilização de processos de cooperação e interajuda, visando objectivos estritamente financeiros e individuais. Estas características permitem interpretar a aderência a estes agrupamentos, no âmbito das estratégias de autonomia das mulheres, promovendo a sua independência económica e o estabelecimento das suas próprias redes sociais de apoio.

³⁰⁴ Crowley, 1993 :53

Bairro	Quota		Membros			
	Periodicidade	Montante (Pg)	Número	Etnia	Género	Profissão
Luanda	Semanal	3000	15	Brame	mulheres	Horticultura
Luanda	Semanal	25 000	15	várias	mulheres	Comércio de peixe
Bandim	Semanal	50 000	7	Papel e outras	mulheres	Comércio de peixe

Caracterização sumária de algumas *abotas*.. Fonte: dados de campo recolhidos em 1994

. ... e mandjuandades

Se os agrupamentos de *abota* constituem essencialmente formas de poupança/crédito, outros agrupamentos de poupança mutualista, a partir da quotização periódica ou ocasional, propõem-se assegurar a realização de actividades cerimoniais familiares e/ou outras de fins lúdicos e de solidariedade social, sendo denominadas vulgarmente por *mandjuandades*.

A orientação destas associações é marcadamente social, e manifesta-se essencialmente nas ocasiões de actualização e estreitamento das relações sociais, como sejam repastos festivos, cerimónias familiares, festividades cíclicas, ou seja, pontos altos da sociabilidade nos bairros populares de Bissau.

A poupança não é, em si mesma, o objectivo destas associações, sendo instrumental relativamente à sua finalidade primordial de socialização e de constituição de uma rede de relações sociais de interajuda. As actividades

e objectivos de uma associação são explanados por uma *bideira*, associada na *mandjuandade* «Irmãos Unidos de Caliquir»:

«-a mandjuandade foi criada no bairro de Caliquir e a maioria dos membros vivem neste bairro e tem tratamento muito bem entre os seus membros. Este grupo foi fundado em 1990 por um grupo de jovens do bairro de Caliquir, todos Mancanhas, sendo alguns bideiras, outras horticultoras e ainda outros funcionários, com vista a desafiar culturalmente um outro grupo do mesmo bairro que funciona com membros adultos e idosos. Por outro lado preservar a cultura e uso de costume Mancanha. Têm de pagar as quotas e participar nas cerimónias de choro, baptizado, catasa e outras cerimónias e podem ser assistidos pelo grupo quando tiverem cerimónias a fazer e não tem possibilidade do fazer sozinho. Se alguém não pagar as quotas ou participar fraco nas actividades do grupo ou não utilizar o vestuário do grupo no momento da sua manifestação já tem aplicado multa. O grupo organiza sempre a passagem do ano no bairro. As outras festas não tem data, fazem-se conforme os acontecimentos, sobretudo no caso do choro no mês de Abril até ao fim do mês de Junho que é a data apropriada para realização da referida cerimónia. Se alguém tiver alguma cerimónia a realizar e quer a participação do grupo, tem que garantir um porco, 50 Kg de arroz, 10 litros de aguardente, 25 litros de vinho tinto, cerveja 5 caixa, para além do vinho de caju. O grupo manifesta-se e anima qualquer manchida. Temos vestuários tipicamente do grupo para além de tambores, tina, cabás, palmo para animação. Quando a mandjuandade é convidada a participar numa cerimónia ou festividade é o presidente e o vice-presidente que negociam as condições da participação. O vice-presidente controla a saída ou fuga dos membros da mandjuandade em qualquer manchida que o grupo está a realizar, há muitos jovens que aproveitam a saída com o grupo para fugir com outros e é preciso controlar os membros. A vantagem de pertencer á mandjuandade? Tem muita vantagem Maria (falando comigo). Tem solidariedade entre os membros, aumento do nível cultural, ajuda. Por mês cada um paga 75.000 PG mas tem muita despesa com a compra de vestuário, comidas, e com os empréstimos. Mas para cada acontecimento de qualquer um dos membros fazem abota de 50.000 PG para dar e ajudar a resolução do assunto. A mandjuandade é grande tem cerca de 100 membros, 70 mulheres e 30 homens, mas activos são só 80 membros.» (trechos das entrevistas com Teresa mulher bideira e mandjua).

Reunindo *bideiras*, horticultoras e funcionários públicos, residentes no mesmo bairro, pertencentes ao mesmo grupo étnico e de idades comparáveis (jovens) esta associação tem como principais actividades a participação e apoio na realização de cerimónias familiares como sejam funerais, baptizados e rituais de iniciação (*Katasa*), tendo como finalidade preservar as práticas culturais Mancanhas, e estimular a continuação das relações sociais entre os que emigraram e os que permaneceram no local de origem.

NABI CAN'AL QUILIGAR significando «vão gostar do bairro de Quiligar», em língua mancanha, foi o nome escolhido para uma *mandjuandade*:

«- em princípio muita gente não se gostaram deste bairro. Esta associação foi criada à sete anos, o seu objectivo é dinamizar a cultura Mancanha e tem caracter de interajuda em caso de um dos membros tiver problema social, como por exemplo casamento, desgosto, cerimonia de irâ, baptizado, fanado. Em caso de ter o desgosto e necessitar do apoio do grupo tem direito de fazer o empréstimo no fundo ora criada. Fazemos a catasa que é o fanado grande dos mancanhas, que só depois da sua realização o pecadur¹⁹² passa a ser considerado Homem Grande. A catasa fazemos no mês de Maio em Bula e fazemos os choros. A maioria da realização de cerimonia de choro são guardadas para a época de seca, devido a possibilidade económica que se verifica nessa altura. O fim da colheita e por outro lado é a época de caju e a maioria dos familiares têm a plantação de caju, e nessa altura podem ter arroz, vinho de caju, dinheiro. Os choros realizam-se em Abril ou Maio em Bissau e em Bula.. (...) Em caso de qualquer problema social a mandjuandade ajuda. Para além disso posso fazer crédito». (extractos das entrevistas com Muscuta, mulher bideira e mandjua da associação «Nabi Can'al Quiligar» (ver fotografia da saída da catasa na página 409).

A análise das informações destas duas *mandjuas*, permitem caracterizar as respectivas *mandjuandades* como associações de tipo étnico: são participadas

¹⁹² *Pecadur* é o termo crioulo para pessoa/indivíduo.

exclusivamente por indivíduos do grupo étnico mancanha e propõem-se manter, na cidade, a identidade cultural/ rural, e a continuação da participação, no local de origem, nas cerimónias familiares e públicas de carácter étnico/tradicional (Cohen, 1974:100; Parkin, 1969). Adicionalmente, em ambos os exemplos, a solidariedade entre os membros, repousando na comum pertença étnico, serve para desencadear mecanismos de interajuda e solidariedade social, como sejam modalidades de acesso a empréstimos e apoio aos associados em caso de necessidade. Deste modo, proporcionam esquemas de segurança social e actividades recreativas, e têm uma função de integração social dos migrantes rurais, constituindo redes de relações sociais para a obtenção de alojamento, emprego ou crédito (Cohen, 1974). Estas associações ilustram o tipo de organizações que agrupam indivíduos com comum origem étnica (Cohen, 1974; Skinner, 1978; Mitchell, 1987; Little, 1965; Banton, 1965), e que têm merecido preferencialmente a atenção dos estudos urbanos em África e, logo, adquiriram maior visibilidade que outras organizações associativas, accionando outros critérios e afinidades, com as quais coexistem (Cohen, 1974:9). Importa considerar, na apreciação destas associações que, embora a referência étnica esteja presente, os associados são, essencialmente, indivíduos originários da mesma região ou povoação, e uma das actividades mais importantes prosseguidas por estas organizações é a realização das cerimónias consuetudinárias em Bula, de onde provêm os membros e onde residem os seus familiares.

Esta constatação permite questionar o valor heurístico da noção de associação étnica, e os meios de criação de identidades de grupo. Com efeito, Ulf Hannerz, sublinha as afinidades resultantes da partilha do local de origem e da experiência migratória dos membros, na sua descrição das associações étnicas:

«...*the voluntary association in which migrants from the same area join together*» (Hannerz, 1980:154). Partindo da constatação de que o recrutamento se faz, essencialmente, a partir da origem geográfica comum, outros autores consideraram mais apropriado denominar as associações étnicas como «associações de originários» (Odeyé-Finzi, 1985:69, 77, 78; Fall, 1994:301; Comhaire-Sylvain, 1968:269).

Em apoio desta argumentação, pode referir-se que a *mandjuandade* «Nabi Can'al Quiligar» recruta os seus membros, quer em Bissau quer em Bula, donde são todos originários, enquanto que a principal actividade de uma outra *mandjuandade*, a «Panti Bu Jubi», sediada no bairro de Luanda, é organizar a deslocação a Bula durante a sexta-feira e o sábado, para se juntarem a outras *mandjuandades* integrando naturais da mesma região, e participarem de *manchidas*, onde se convive, dança, come e bebe, reactualizando os laços entre todos. De facto foram observadas associações de originários multi-étnicas, como é o caso da *mandjuandade* «Alamuta».

«Em mandinga Alamuta quer dizer «pegamos no caminho de Deus» ou «acreditamos em Deus porque com fé em Deus somos capaz de fazer tudo(...) e a mandjuandade permite não perder a cultura da raça muçulmana convivendo com os amigos de Farim (...) Esta mandjuandade foi criada em Bissau em 1994 por um senhor que pertencia a uma outra mandjuandade do mesmo nome na Região Oio, concretamente na cidade de Farim. E então depois de transferir os seus negócios para Bissau criou a mesma mandjuandade com objectivo de fortificar a cultura muçulmana e manter o intercâmbio com a outra mandjuandade de Farim» (extractos das entrevistas com Sevarina, bideira, membro da associação).

A *mandjuandade* «Alamuta», reunindo indivíduos de diferentes etnias, mas todos naturais de Farim, propõe-se explicitamente dinamizar as relações entre os imigrantes em Bissau e os seus conterrâneos que se mantêm em Farim,

promovendo a realização das cerimónias familiares e religiosas (pois os associados partilham a religião muçulmana). A predominância do critério da proveniência geográfica é aparente no próprio processo de criação em Bissau da associação «Alamuta», enquanto extensão de uma *mandjuandade* previamente estabelecida na cidade de origem dos membros (Odeyé-Finzi, 1985).

Se é nas situações fluídas e transitórias, em que se processam muitas das relações sociais urbanas, que a visibilidade da origem cultural/étnica permite constituir a base de representações identitárias e, deste modo, servir de critério para a acção social, igualmente a pertença regional ou religiosa pode constituir, por processos similares, a base da identificação social em meio urbano (Mitchell, 1987:181). Assim sendo, as associações apelando à solidariedade e afinidades com base numa comum origem étnica³⁰⁵, resultam das representações sociais elaboradas a partir da convivência com as diferenças culturais que fazem parte da experiência quotidiana nas cidades africanas, donde se pode concluir que as associações étnicas/de originários prefiguram um fenómeno especificamente urbano (Little, 1965:24-28).

Do ponto de vista das actividades prosseguidas (cerimónias familiares e públicas, recreação, mas também interajuda e protecção social, estas associações caracterizam-se como «*a multi-purpose organization*», em que «*the shared background of the members provides not only a sense of trust but also one of solidarity. In some degree, they share a collective honor and a moral responsibility for the other's well being. Thus members in need can count on the*

³⁰⁵ Esta pretensa origem étnica é frequentemente mais imaginária (uma construção social) que real (Little, 1965: 27).

support of the others, through an internal redistribution of resources» (Hannerz, 1980: 114).

Estas associações étnicas ou originários, têm sido relacionadas com vários fenómenos que ocorreram simultaneamente nas cidades africanas: por um lado, teriam surgido em resultado do êxodo rural e dos processos de diferenciação social instaurados em meio urbano (Little, 1965:26-27) e, ao mesmo tempo, a profusão das associações étnicas na África Ocidental, comparativamente com outras partes deste continente (Hannerz, 1980:154), tem sido imputada à inexistência de quaisquer organizações ou serviços de protecção social para os recém-chegados à cidade (Lloyd, 1996:32). Subsequentemente, as suas principais funções, são as de apoiar a inserção social dos recém-chegados e assegurar serviços de protecção social aos membros e, por aí, proporcionar aos associados vantagens competitivas no acesso aos recursos em contexto urbano (Cohen,1974; Grandmaison, 1972:127; Little, 1965: 2; Skinner, 1978:191).

Contudo, a importância do papel das associações étnicas ou de originários, constituindo redes de comunicação e de relações sociais para os imigrantes, facilitando-lhes a integração nas novas estruturas urbanas, nomeadamente tendo um importante papel no acesso ao emprego, alojamento e segurança social (Cohen,1974:97), possibilitando a manutenção das práticas culturais tradicionais (Cohen, 1974:100; Parkin, 1969), tem vindo a decair, em resultado do desenvolvimento de novas diferenciações sociais em meio urbano (Cohen, 1974: 10; Odeyé-Finzi, 1985: 69, 71; Meillassoux, 1968:75; Banton, 1957:163) e, actualmente, os laços étnicos/regionais não são suficientes para motivar a criação de uma associação (Odeyé-Finzi, 1985:71). De

facto, é a heterogeneidade étnica/regional que caracteriza a maior parte das associações em Bissau (Urdang, 1979: 274).

Estes novos agrupamentos multiculturais constituem-se em referência a finalidades específicas, isto é são «problem-oriented» para utilizar a terminologia de Cohen³⁰⁶ e, deste modo, agrupam indivíduos partilhando interesses comuns e afinidades baseadas predominantemente nas relações de vizinhança ou trabalho. No entanto, na perspectiva do modo de funcionamento assumem, tal como as associações étnicas, o papel de grupos de apoio nas situações de apuro de algum membro e promovem a realização de cerimónias familiares (Ulrich, 1992:1).

O caso da associação «*Bodisano Nó Vive*» (deixem-nos viver), com sede no bairro de Plubá, reunindo cerca de quarenta membros de várias etnias (Balantas, Mandingas, Papéis, Manjacos), e várias religiões (católicos e muçulmanos), fornece um modelo de associativismo onde as diferenças étnicas e religiosas, não são pertinentes:

«Sabes (dirigindo-se a mim) esta mandjuandade foi fundada em 1993 por iniciativa de algumas raparigas do bairro cujo objectivo é para se manter ou realizar convívios semanalmente, almoço, em casa de cada membro, seguido de batuque de tambor para melhor se animar a mandjuandade. Cada rapariga membro do grupo semanalmente tem que preparar um prato de comida mais 10 000PG enquanto que os rapazes levam 10 garrafas de cerveja mais 10 000PG. Alguns rapazes juntam duas pessoas e compram 5 litros de vinho tinto. Todos pagam a quota cada semana. Com o fundo compra-se a roupa do grupo e empréstimos. Também temos empréstimo. Como é um grupo de mandjuandade com todas as raças, não se faz cerimónia, mas sim participamos nas realizações de cerimónia de cada um dos seus membros de acordo com a sua etnia, como por

³⁰⁶ Cohen, 1974: 9

exemplo fanado, casamento e baptizado e esmola e festas Cristãs e Muçulmanas. Pertencer à mandjuandade só tem vantagem porque o grupo é sociável e ganha mais amigos e amigas.» (extracto das entrevistas com Nhalim, mulher bideira membro da associação)

Apelando à partilha de experiências, intuítos e necessidades de um grupo de jovens residindo no mesmo bairro, esta associação baseia-se na amizade e na confiança estabelecidas nas relações de vizinhança, para suprir as aspirações recreativas dos membros, e prover às necessidades financeiras dos membros, nomeadamente para apoiar a execução das cerimónias familiares ou ultrapassar algum problema. Constituída para responder a interesses partilhados por um grupo pluri-étnico, com incumbências nas actividades lúdicas e de protecção social, a principal diferença entre esta, e as primeiras associações mencionadas (étnicas), reside, especificamente, no facto de não se propor a realização de cerimónias religiosas, limitando-se a apoiar as cerimónias familiares dos associados.

«Netos di Gumbé» é uma associação dedicada, como o nome indica, à prática da música *Gumbé*, que os membros consideram «*estilo original da música guineense*». Fundada à cerca de quinze anos no Bairro de Chão de Papel/Varela, tem hoje a sede em Bandim, e reúne papéis, manjacos, gebas, caboverdianos e balantas, sendo todos católicos e trabalhando como funcionários públicos, pequenos comerciantes, carpinteiros, e pedreiros, entre outras profissões.

«- a mandjuandade é antiga, e dentro dela que saíram alguns membros e foram criar outras mandjuandades nos outros bairros, os seus fundadores são chamados cristãos de Geba pessoas com larga experiências culturais. O

objectivo dessa mandjuandade é desenvolver a cultura guineense no domínio da musica moderna, Gumbé. Como são muitas raças que compõem o grupo somente participam em cerimoniais quando um membro tem a cerimonia a realizar, mas o grupo pratica canções e danças dos diferentes raças, o que facilita as suas actuações em qualquer momento. Geralmente a actuação do grupo não é limitado somente em Bissau, já deslocaram várias vezes para o interior da Guiné. Nomeadamente Bolama, Cacheu, Bafatá, Canchungo, Catió. Também o grupo contribui fortemente no enriquecimento da cultura/musica Gumbé. Também temos que pagar 75 000PG todo o mês, mas em qualquer acontecimento ou reunião faz abota de 50 000PG. Tem muita despesa compra de vestuários, realização das festas da mandjuandade, empréstimos. Participamos actuando nas festas populares, nos casamentos, baptizado, choro. As vantagens são muitas: torna-se sociável, conhece bem a cultura das outras raças, conhece bem o ritmo nacional da musica Gumbé e tem apoio no momento de aflição.» (extractos das entrevistas com Nasaina, mulher bideira, membro da Associação)

As vantagens para um indivíduo de participar na associação são, segundo a mesma informante, explicitamente o estabelecimento de relações interculturais em meio urbano e o acesso a práticas e valores urbanos. Este intuito induz a consideração da aptidão destas estruturas enquanto meios de difusão de ideias e valores inovadores e inerentemente do associativismo, enquanto estratégia adaptativa, no sentido de assegurar protecção social e informação, que são recursos indispensáveis para gerir a modernidade (Ulrich, 1992: 13- 14).

«*Kaékabá*» (boa sorte) é o nome, em mandinga, de uma *mandjuandade*, com sede no bairro de Sintra, que reúne muçulmanos de várias etnias que se dedicam ao comércio, sendo as mulheres *bideiras* e os homens *djilas*.

«A iniciativa de criação deste mandjuandade surgiu no seio das mulheres bideiras de diferentes bairros sobretudo do Cupelão, Sintra, Amadulai, Pefine... cujo objectivo é criar outras ocupações e manifestações culturais depois das suas actividades. Em caso de qualquer problema os membros fazem quotização e dá ajuda, sobretudo quando houver casamento, fanado, festa de Ramadão, desgosto. (...) As decisões de multa são tomadas nas reuniões sobretudo para aqueles que não participam nas reuniões não pagam as quotas e não usam vestuário da mandjuandade. Temos muitas despesas, compra de medicamentos, *vestuários realização de almoços, entre outros. Temos uma reunião quinzenal de batuque de tambor. Quase todas as semana o grupo tem manchidas devido a quantidade dos seus membros. A mandjuandade ajuda os seus membros em caso de necessidade.*» (extractos das entrevistas com Josefina, mulher bideira, membro da associação).

A base de recrutamento desta associação é, como se pode concluir da

«*Kit Mon*» é uma *mandjuandade* com membros católicos e muçulmanos. *Kit Mon*, (Balanta) pode ser traduzido por «os olhos dos públicos já estão fartos de nos olhar». Com sete anos de existência e sede no bairro do Cupelão, reúne artistas de palco (teatro, música e dança), de várias etnias e religiões e são funcionários do Ministério da Juventude e Desporto. Devido às solicitações que têm para realizar espectáculos nas embaixadas e para outras entidades que lhes pagam de forma compensatória, decidiram organizar-se segundo o modelo da *mandjuandade*, para melhor gerirem o seu trabalho independente. É a associação que negocia os contratos e é através dela que se organizam os ensaios (dirigidos pelo Presidente), se gere o guarda-roupa, e se paga as actuações aos membros.

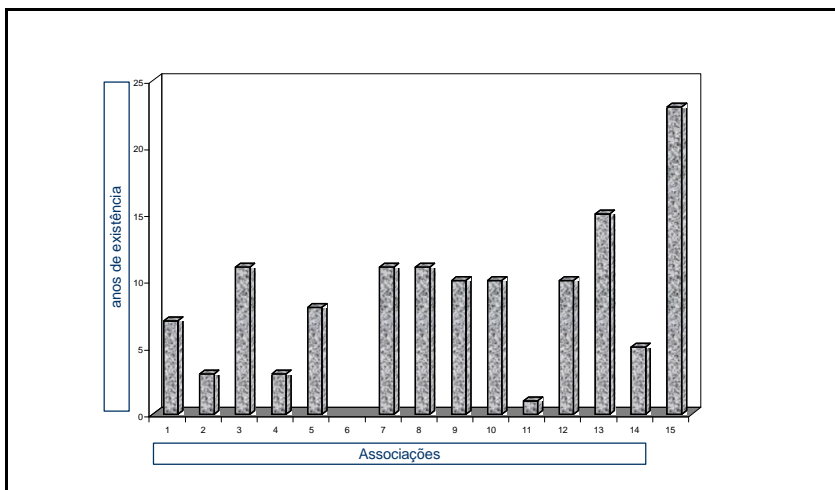
Além destas actividades profissionais, esta *mandjuandade*, tal como as outras, apoia os membros na realização de cerimónias familiares, mesmo se este apoio é exclusivamente monetário, não implicando a participação do grupo no próprio evento. Não se paga qualquer quota, unicamente os membros organizam uma *abota* para emprestar o montante obtido, a algum membro quando este tenha despesas extraordinárias (como cerimónias a ser encargo), ou em caso de doença. Essencialmente esta associação é um exemplo de cooperação no desenvolvimento das actividades profissionais.

Os exemplos descritos ilustram a diversidade das práticas associativas que foram observadas em Bissau. Entre outras *mandjuandades* com as quais mantivemos contactos, mais ou menos regulares e profundos, quinze das associações existentes em Bissau foram sistematicamente inquiridas, de forma a proporcionarem uma base de dados comparável para fins de estudo.

.À descoberta das mandjuandades em Bissau

A heterogeneidade do movimento associativo, expressa-se nos modelos organizativos e critérios de recrutamento, assim como nas funções sociais que realizam. Existe uma tendência para a mistura de modelos e sobreposição de funções, onde meios novos são reutilizados para preencherem funções tradicionais, e meios tradicionais são reformulados e adaptados às novas necessidades contemporâneas. A ambiguidade e informalidade são pois características do movimento associativo urbano.

As associações inquiridas tinham entre 1 e 23 anos de existência, situando-se a média de antiguidade nos 8.2 anos, o que atesta uma relativa permanência temporal destas associações, e evidencia um padrão de estabilidade no funcionamento destas organizações sociais.



Mandjuandades segundo a antiguidade

VII. Abotas e Mandjuandades. O Associativismo Feminino

Nome	Sede	Mulheres	Homens	Etnias	Religiões	Objectivos
Ass. Irmãos Unidos Caliquir	Caliquir	70	30	Mancanha	Católica	Protecção social/ / cerimoniais/ sociabilidade urbana/ sociabilidade étnica/ de originários
Kitmom (Balanta)	Cupelão	50	19	Balanta/ Manjaco/ Papel/ Fula/ Mandinga	Católica/ Muçulmana	Crédito/ Sociabilidade urbana/ profissional
Banbaram (Crioulo)	Chão de Papel	50	30	Papel/ Manjaco/ Geba	Católica	Protecção social/ crédito/cerimonias/ sociabilidade urbana
Alamuta (Mandinga)	Afia	45	25	Mandinga/ Biafada/ Fula	Muçulmana	Protecção social/ cerimoniais/ sociabilidade étnica/ de originários
Nabi Can' Al Quiligar (Mancanha)	Quiligar	62	28	Mancanha	Católica/ Protestante	Protecção social/ crédito/ cerimoniais/ sociabilidade étnica/ de originários
Bessamar (Crioulo)	Ilha dos Reis	70	30	Papel/ Bigajó/ Geba/ Balanta	Católica	Protecção social crédito/ cerimoniais/ sociabilidade urbana solidariedade de originários/ recreação
M'besato (Mandinga)	Belém	80	40	Papel/ Balanta	Católica/ Protestante	Protecção social/ cerimoniais/ sociabilidade urbana/ recreação
Kaékabá (Mandinga)	Sintra	75	40	Mandinga/ Fula /Biafada	Muçulmana	Protecção social/ cerimoniais/recreação/ sociabilidade religiosa
Beda Ácodjo (Fula)	S. Vicente Paulo	16	10	Fula/ Manjaco	Católica/ Muçulmana	Protecção social/ crédito/ cerimoniais/ sociabilidade urbana
Netos De Bom Djorson (Crioulo)	Chão de Papel	22	20	Papel/ Geba/ Manjaco/ Biafada/ Mancanha	Católica/ Muçulmana	Protecção social Crédito cerimoniais sociabilidade urbana/ recreação
Netos Di-Gumbé (Crioulo)	Bandim			Papel/ Manjaco/ Geba/ Cabo verdiano/ Balanta	Católica	Protecção social crédito cerimoniais Sociabilidade urbana recreação
Bodisano N6-Vive (Crioulo)	Plubá	30	10	Balanta/ Mandinga/ Papel/ Manjaco	Católica/ Muçulmana	Protecção social/ crédito/ cerimoniais/ sociabilidade urbana
Assoc. Antigos Comba-Tentes	Bissau	90	60	Biafada/ Bijagó/ Balanta/ Fula/ Mandinga	Católica/ Muçulmana	Protecção social/ profissionais

Caracterização sumária das *mandjuandades* inquiridas

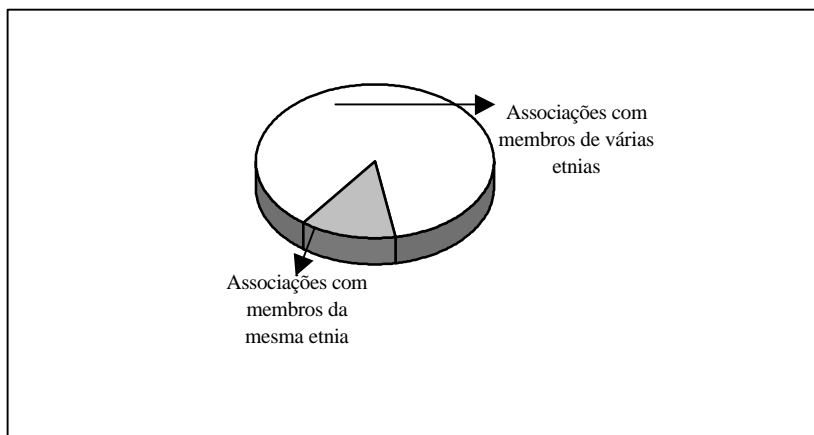
.Tecendo afinidades: nem tribalistas nem urbanitas

Se, entre as associações denominadas como «*mandjuandades*» observadas em Bissau, algumas recrutam os seus membros a partir de afinidades étnicas ou religiosas propondo-se, face ao êxodo rural, e conseqüente dispersão das famílias na cidade, lutar contra o individualismo e o esquecimento das tradições e valores consuetudinários, mais importantes numericamente e mais significativas do processo de urbanização e mudança, são as que juntam pessoas de diversas identidades étnicas e religiosas³⁰⁷.

Actualmente os laços étnicos são suficientes para justificar a criação de uma associação (Odeyé-Finzi,1985:71), e vários contextos podem ser usados como base para o recrutamento de parceiros das relações voluntárias como membros para uma associação³⁰⁸. As relações privilegiadas entre indivíduos com a mesma origem étnica que baseiam as associações voluntárias em meio urbano, embora sejam as melhor descritas na literatura antropológica, não são as únicas capazes de accionar mecanismos associativos; a partilha de outras condições sociais que as étnicas são, actualmente em Bissau, catalisadoras de solidariedades e baseiam a constituição de organizações sociais como sejam as *mandjuandades*.

³⁰⁷ Cohen constata que «In Contrast to the decline of ethnic associations, there has been an increase in the amount of cross-ethnic interest group activity»(Cohen, 1974: 10).

³⁰⁸ Eames & Goode, 1977: 120.



Composição étnica das associações

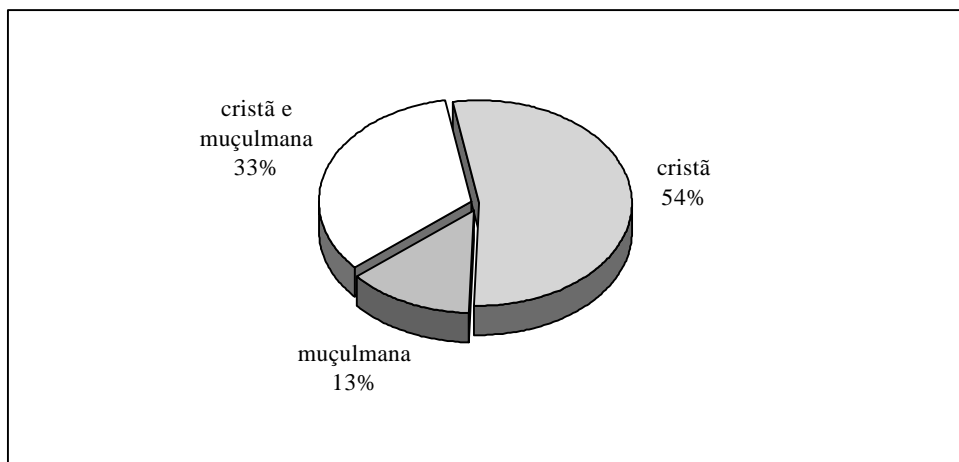
As estratégias das mulheres para fazer face às suas responsabilidades na manutenção familiar e investir nas relações sociais para obter maior autonomia e melhorar a sua condição de vida, pressionam no sentido da instauração de solidariedades outras que as étnicas.

Se, por um lado «*cross-ethnic groups are formed as a response to the impact of urban policy and specifically the failure of public institutions to resolve the many problems of urban life. The new groups are thus problem-oriented, and peculiarly urban, because urban density forces heterogeneous individuals and groups together in a manner unlikely to be found in ethnically homogenous upcountry regions*»³⁰⁹, concomitantemente «*the ethnic principle...was not a key to a better standard of neighbourhood and urban life, but a remnant of migrant status and traditional origins*» (Cohen, 1974: 100) .

³⁰⁹ Cohen, 1974: 9.

A prevalência das associações pluri-étnicas indicia a índole iminente urbana das *mandjuandades* de Bissau, onde a coabitação das diversas culturas acabou por originar formas de expressão e solidariedades sociais específicas, fruto das comuns condições de existência material e vivências quotidianas. Em meio urbano multi-étnico, nas associações estudadas, mais do que a nível da identidade étnica, as clivagens afirmam-se por referência às pertenças religiosas.

A religião parece ser, mais do que outros critérios, importante no recrutamento dos membros e as afinidades religiosas condicionam, mais do que a idade e a etnia, os agrupamentos sociais de tipo das *mandjuandades* urbanas. Dos quinze casos da amostra somente dois privilegiavam uma etnia específica, enquanto que dez delas têm membros de uma só religião.



Mandjuandades por número de religiões representadas

Enquanto que só um terço das associações recenseadas reúnem membros das duas diferentes religiões professadas na Guiné: cristã e muçulmana, a maioria (86%) é multiétnica, integrando membros de diversos grupos étnicos.

A constatação do carácter multiétnico e transcultural, deste tipo de associações, permitiu a alguns autores considerarem estas organizações eminentemente urbanas e «modernas», distinguindo-as das organizações associativas «tradicionalistas» (Urdang, 1979: 274; Odeyé-Finzi, 1985:71).

Por seu lado, a clivagem identificada entre as religiões católica e muçulmana (sendo que aqueles que se auto identificam como sendo cristãos incluem, em Bissau, praticamente todos os não muçulmanos, incluindo as religiões locais ditas «animistas»), reproduz a destriça existente, por motivos históricos, a nível da sociedade global, entre as duas comunidades. A nível pragmático, sendo a organização de cerimónias tradicionais, uma das actividades das associações, a coexistência de ambas as religiões, numa mesma *mandjuandade* é, no mínimo, inesperada. Por exemplo, as populações cristãs investem nas cerimónias rodeando a morte, enquanto que as populações islamizadas confrontadas com a simplicidade dos rituais funerários imposta pela religião muçulmana, tendem a valorizar os rituais de baptismo, para os quais os preceitos do Corão são pouco precisos (Odeyé-Finzi, 1985: 98, 100). No entanto, embora menos frequentes, é comum a coexistência de associações inter-religiosas e inter-confessionais, mesmo se as que agrupam indivíduos de diferentes confissões religiosas, não organizam elas mesmas cerimónias religiosas e rituais, limitando-se muitas delas a apoiar monetariamente, a realização das cerimónias familiares dos seus membros.

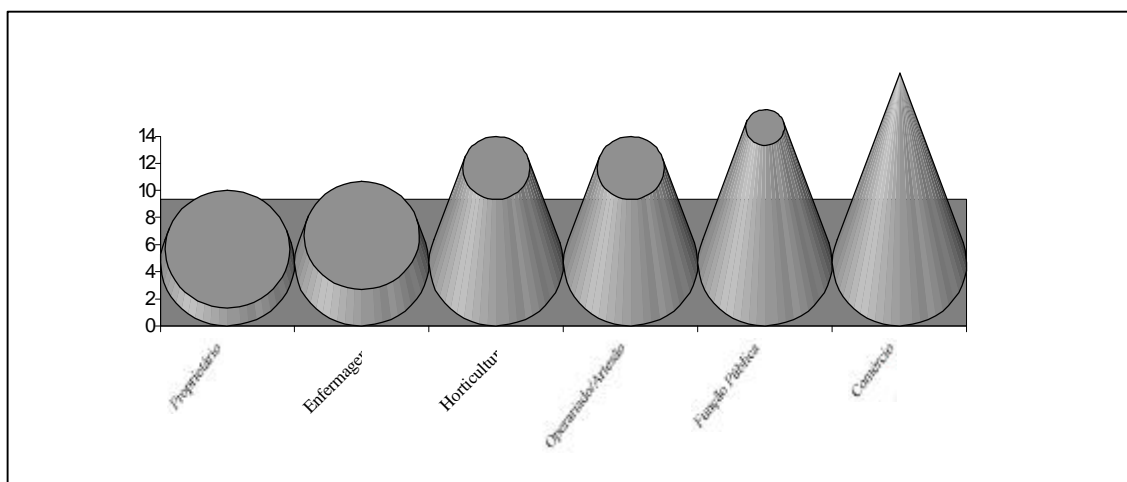
Em Bissau, as cerimónias rodeando os eventos mais significativos da vida da família são indispensáveis, testemunhando de um investimento afectivo, social e económico considerável, e relacionam-se com a valorização e reforço das relações sociais que estes eventos permitem. É este facto que explica a impor-

tância actual das práticas cerimoniais entre os «animistas», como entre cristãos e muçulmanos. Ora, são as estruturas associativas que permitem a realização das cerimónias ditas familiares, ultrapassando o paradoxo instaurado entre as condições de vida cada vez mais precárias e o custo cada vez maior das despesas cerimoniais, mesmo se são estas associações que concorrem para a monetarização e inflação dos encargos cerimoniais (Odeyé-Finzi, 1985: 116,117).

Por outro lado estas práticas cerimoniais são largamente sustentadas pelas mulheres, que aí encontram meios de expressão privilegiada por comparação com a posição subalterna que os cultos e práticas católica e muçulmana, reservam para as mulheres (Delgado & Fernandes, 1989).

Embora a sua contribuição para a manutenção das práticas cerimoniais ditas familiares seja indispensável e logo numa primeira aproximação esta função pareça ser a sua função essencial (Odeyé-Finzi, 1985: 116), as actividades das associações não se esgotam na sua contribuição para a manutenção destas práticas. As *mandjuandades* prosseguem ainda outras finalidades e muitas vezes são as suas actividades recreativas e as desenvolvidas na área da segurança social e crédito que detêm a primazia.

As relações estabelecidas entre os que desempenham a mesma actividade económica e partilham os locais de trabalho e as circunstâncias em que ele se desenrola, estão por vezes na base da constituição de associações, e é de realçar que, os participantes nestas associações, são todos activos economicamente, o que lhes permite suportar as quotas associativas (Riss, 1989:111; Odeyé-Finzi, 1985:83).



Profissões dos associados

O inventário das profissões espelha a realidade de Bissau em que a esmagadora maioria das mulheres se dedica à venda de produtos alimentares e os homens trabalham como assalariados do Estado, o principal empregador na Guiné flagelada pelo desemprego.

A adesão às associações parece ter mais expressão entre a população de rendimentos humildes (logo mais carente de apoio), mas previsíveis, como sejam pequenos comerciantes (35%), assalariados da administração pública (24%); pequenos artesãos (17%) e agricultores (17%).

Por outro lado, o comércio e a horticultura que na amostra analisada contribuem com maior número de participantes para as associações. Ora estas profissões são, na Guiné, profissões largamente desempenhadas por mulheres (a horticultura é especificamente feminina), que são, de facto as principais animadoras das *mandjuandades*. Deste modo, a população de menores recursos, mas com rendimentos monetários, reúne as motivações (necessidade de apoio

social), e as condições (possibilidade de investimento monetário), para as práticas associativas e é significativo que todos os membros sejam activos economicamente.

A interdependência entre as práticas económicas e as associativas é reforçada pelo facto de a participação nas associações proporcionar redes de sociabilidade e informação, que podem potencialmente ser usadas para o acesso ao emprego ou novas oportunidades comerciais.

Por fim, mas não menos importante, a reunião de comerciantes do sector informal e funcionários públicos pode ser instrumentalizada para obter vantagens económicas, num contexto em que o acesso aos serviços do estado e oportunidades económicas, decorre através de canais informais baseados em relações sociais. Barbara Lewis acentua a importância das relações sociais com outros comerciantes instalados e funcionários públicos, para obter posições vantajosas no negócio (Lewis 1976: 138).

Em suma, as estruturas associativas permitem resolver certos problemas sem o recurso à solidariedade familiar e, logo, de escapar em certa medida aos laços de dependência da organização familiar tradicional (Odeyé-Finzi, 1985:93), permitindo uma maior autonomia individual.

Tradicionalmente só podiam «matar» nas cerimónias, as mulheres que tivessem realizado a cerimónia «*Bdes*», ritual que o marido realizava para «premiar» uma esposa, pelo seu comportamento meritório quando ela já era idosa (com filhos crescidos), e através do qual a mulher adquiria o estatuto de «anciã»

e entrava na posse de uma riqueza pessoal oferecida pelo marido. Ora, na sociedade actual urbana, as mulheres através das suas práticas económicas e associativas, e independentemente da idade e do casamento, podem prestigiar-se e mostrarem a sua «força» «matando» como os homens nas cerimónias.

.O discurso associativo

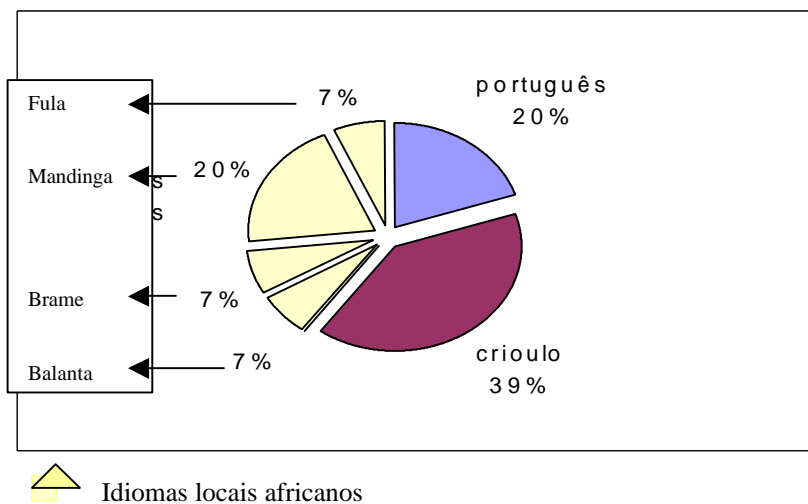
Procurando aprofundar as características e as funções sociais das *mandjuandades*, podemos começar por analisar a denominação escolhida para nomear as associações. Os agrupamentos que esgotam as suas funções na realização de poupança individual, não têm nome próprio e designam-se genericamente pelo termo *abota* que corresponde ao sistema de poupança e crédito mutualista rotativo – ROSCA. Por sua vez, a denominação de *mandjuandade* é usada enquanto nome genérico para os agrupamentos multifuncionais (sobrepondo mais que uma função: funções sociais, económicas, religiosas, lúdicas, entre outras) que possuem individualmente um nome próprio.

A explicação para o facto de uns agrupamentos terem nome próprio e outros não, poderá residir na diferença entre a sociabilidade afectiva (cujos pontos altos são as celebrações das ocasiões sociais importantes como os funerais, baptizados, etc., em que todos os membros convivem) e as trocas instrumentais (troca de bens e serviços, ajuda mutua) prosseguidas pelas *mandjuandades*, em contraponto às relações económicas transitórias, que a *abota* representa.

O facto de intitular a *mandjuandade remete*, deste modo, para a procura psicológica de sentimentos de pertença e filiação, e de reconhecimento e identificação que subjazem ao discurso das *mandjuandades* (Odeyé-Finzi, 1985: 105), e estão ausentes das motivações subjacentes à adesão a um grupo de *abota* (Little, 1965:52).

Pressupondo que a escolha de um nome próprio para as associações não é inconsequente ou arbitrário, propomo-nos analisar, na senda de outros autores (Meillassoux, 1968: 61; Odeyé-Finzi, 1985: 105-106; Little, 1973:57)³¹⁰ as associações inquiridas, através dos discursos enunciados através da denominação das *mandjuandades*. Desde logo, o idioma usado para nomear as associações é signifi-
cante, uma vez que as diversas línguas faladas na Guiné-Bissau, aqui divididas, para efeitos de análise, em linguagens étnicas, crioula e portuguesa, remetem para diferentes modelos culturais³¹¹

Idioma da Denominação das *Mandjuandades*



³¹⁰ Meillassoux classifica as associações segundo os fins a que se destinam e o critério de recrutamento que figuram no título da associação (Meillassoux, 1968: 61).

³¹¹ Ver, a este propósito a análise de Latour sobre as relações entre as imagens sociais da mulher e a utilização de diferentes línguas em contexto africano (Latour, 1985: 357-367).

O português tem estatuto de língua oficial, mas o seu conhecimento é restrito a uma elite urbana escolarizada. Desde a sua introdução, ligada às relações entre administração colonial e populações locais, remete para os conceitos e práticas sociais europeias e para organização social específica - o estado «moderno». Assim, parece credível que, a utilização de denominações europeias seja adequada para reproduzir o discurso acerca da mobilidade social das populações urbanas africanas, e expressar o desejo de diferenciação (Banton, 1957:181-182) e promoção social³¹², segundo os critérios e mecanismos da nova sociedade global.

As línguas étnicas, por seu lado, têm uma forte componente emocional e remetem para os valores ancestrais e para as relações familiares onde são obrigatórias para falar com os «mais velhos», sendo um insulto dirigir-lhes a palavra noutra que não a fala materna. É no contexto do mundo rural e familiar, que estas línguas são mais utilizadas e a sua adopção, para nomear uma associação, tem conotações específicas, com o universo familiar e o mundo rural «tradicional» (por oposição ao Estado «moderno»). No entanto, as denominações em línguas autóctones, não implicam necessariamente o carácter étnico das associações, que podem reunir membros de várias etnias, mas pela sua carga emotiva são apropriadas para reproduzir o discurso tradicional da unidade e solidariedade, ou expressar a adesão emocional do grupo, seja a uma região ou povoação, ou a um projecto colectivo. Por exemplo *M'Besato* (temos poder); *kaérabá* (boa sorte), ou o nome de «Nabi Can'al Quiligar» que, em mancanha expressa os laços com o bairro residencial urbano (Odeyé-Finzi, 1985: 106).

³¹² Balandier atribui às denominações em língua europeia uma conotação de poder (Balandier, 1971).

Por sua vez, a referência ao universo rural estruturado em linhagens, inerente no uso dos idiomas locais africanos, pode ainda indiciar a relevância das associações para a reformulação das instituições tradicionais na cidade (Odeyé-Finzi, 1985:87).

Por fim, o crioulo, entre estes dois universos, não reenvia para nenhuma organização tradicional ou moderna especificamente. O crioulo é o idioma de comunicação, falado um pouco em todo o lado, onde se junta muita gente, nos mercados, nos hospitais, nas ruas. É a fala urbana por excelência, descomprometida com o universo familiar e o administrativo.

Concomitantemente o crioulo permite expressar novos tipos de relações sociais urbanas e multiculturais. Enquanto idioma de comunicação reenvia para o universo dinâmico e fluído de uma identidade social em permanente construção, e é adequado para exprimir o novo papel das mulheres e dos jovens fora das estruturas de linhagens, como por exemplo «Para ca Tem» (não vamos parar) ou «Bodisano no Vive» (deixem-nos prosperar), e é, ainda, adequado para referenciar as novas práticas sociais urbanas, como por exemplo «Netos di Gumbé», (tendo por referência a música *gumbé* que é um estilo de música urbana ligada ao movimento associativo recreativo que ocorreu após a segunda grande guerra).

Das quinze associações inquiridas a maioria (59%) escolheu um nome numa língua sem conotações étnicas, como sejam o crioulo e o português. A utilização destas línguas remete para o ambiente urbano e multicultural e propõe uma alternativa ao universo tradicional de base familiar em favor de novas relações sociais. Se o idioma escolhido para nomear a *mandjuandade* pode

indiciar os fundamentos subjacentes à adesão voluntária dos indivíduos que a compõem, a análise das evocações propostas no enunciado dos nomes dados às associações, remetem-nos para as intenções subjacentes à sua constituição, e convocam as diferentes identificações propostas aos participantes.

NOME	IDIOMA	SIGNIFICADO (reproduz o enunciado pelos membros das respectivas associações entrevistadas)
ASSOCIAÇÃO IRMÃOS UNIDOS CALIQUIR	Português	<i>SOMOS DE CALIQUIR (nome de bairro)</i>
KIT MON	Balanta	<i>SOMOS FAMOSOS</i>
BAMBARAM	Crioulo	<i>TEMOS AJUDA</i>
ALAMUTA	Mandinga	<i>TEMOS FÉ EM DEUS</i>
NABI CAN'AL QUILIGAR	Mancanha	<i>VAMOS GOSTAR DE QUILIGAR (nome de bairro)</i>
PARA CA TEM	Crioulo	<i>NÃO VAMOS PARAR</i>
ESPERANÇA DE BANDIM	Português	<i>SOMOS DE BANDIM</i>
BESSA MAR	Crioulo	<i>A SEDE É NA ILHA DOS REIS</i>
M'BESATO	Mandinga	<i>TEMOS PODER</i>
KAÉRABÁ	Mandinga	<i>BOA SORTE</i>
BEDA ÁCODJO	Fula	<i>(RUA VERDE) SOMOS JOVENS</i>
NETOS DE BOM JORSON	Crioulo	<i>DESCENDENTES DE BONS ANTEPASSADOS</i>
NETOS DI GUMBÉ	Crioulo	<i>PRATICANTES DE GUMBÉ (estilo música)</i>
BODISANO NÓ VIVE	Crioulo	<i>DEIXEM-NOS PROSPERAR</i>
ASSOCIAÇÃO DOS ANTIGOS COMBATENTES	Português	<i>SOMOS COMBATENTES</i>

Denominações das Associações

Entre os nomes alusivos ao critério de recrutamento dos membros, incluem-se as referências à idade dos membros (*Beda Ácodjo*, «rua verde», é a metáfora utilizada para proclamar «somos jovens»), ao bairro/terra residencial (*Nabi Can'Al Quiligar*, «vamos gostar do bairro de Quiligar»), ou à religião, (*Alamuta*, «temos fé em Deus»).

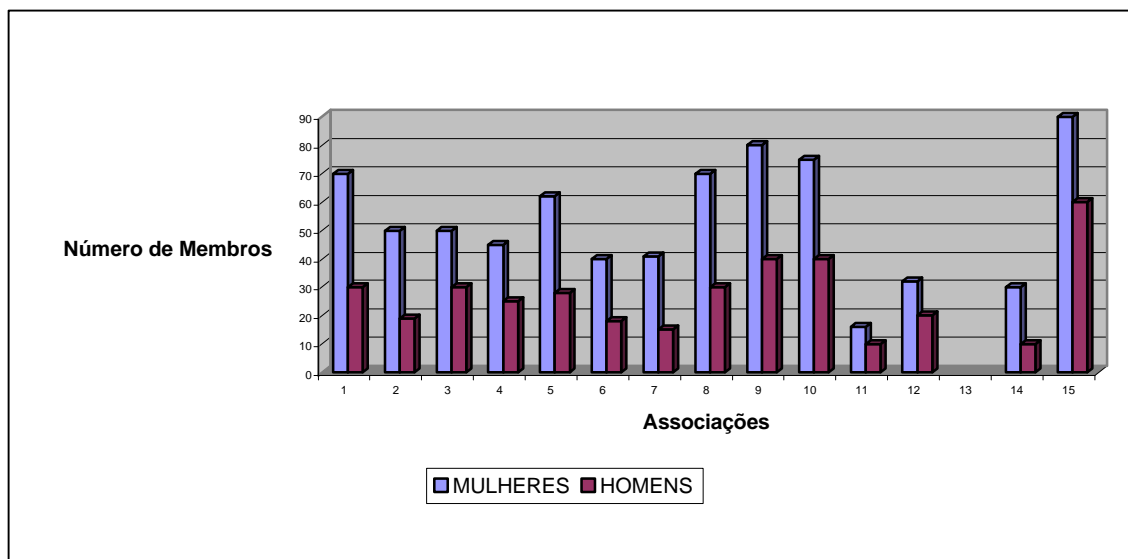
Entre os nomes remetendo para os objectivos da associação surgem as referências às finalidades prosseguidas pelas *mandjuandades*, independentemente do critério de recrutamento: *Netos di Gumbé* alude à prática da música urbana com o mesmo nome; *Bambaram* é o nome do pano usado pelas mulheres para transportarem os filhos de colo às costas, e simboliza a segurança dos cuidados maternos, evocando as funções de interajuda e solidariedade social intra-familiar, que são igualmente realizadas através das associações urbanas.

Concluindo que, as denominações das associações indiciam o seu carácter de construções ambíguas e transculturais, e o seu papel como instituições eminentemente urbanas, convocando as relações sociais que se desenvolvem com base na vizinhança, na actividade profissional ou nos novos estilos de vida para a prossecução de estratégias sociais, resta ainda explicar, a comparativamente maior participação feminina.

.Espaços para uso feminino

O valor numérico de associados, oscila entre 26 (correspondendo à associação com menos tempo de existência) e 150 (correspondendo à associação de maior antiguidade). O número de mulheres relativamente ao dos homens é em todos os casos recenseados, bastante superior. A participação relativa das mulheres nestas associações estima-se entre o mínimo de 60% e o máximo de 75%.

As mulheres são as principais animadoras destas organizações sociais (Odeyé-Finzi, 1985:82). Por si só este activismo associativo feminino testemunha a participação e protagonismo das mulheres nos espaços extra-familiares.



Membros das Associações segundo o Sexo

Nas «conversas» informais e entrevistas semi-estruturadas, as mulheres associadas a uma ou mais *mandjuandade*, referiram como motivos principais da sua adesão, a sociabilidade (aprender a viver em grupo, conhecer ideias novas, adaptar-se a novas culturas, ter mais amigos), e as trocas instrumentais (contribuições financeiras e de serviços) que ocorrem entre os membros. Com efeito constituem instituições no quadro das quais circulam bens e serviços e são espaços de reciprocidade, troca, oferta e solidariedade social, fornecendo apoio monetário, social e psicológico, preenchendo algumas das funções tradicionais da família.

Esta interajuda extra-familiar, privilegiando as relações sociais voluntárias e igualitárias, é uma alternativa à solidariedade familiar, (baseada na obrigatoriedade da ajuda, no contexto de relações assimétricas, instaurando laços de dependência). Resulta daqui, que as estruturas associativas permitem aos grupos tradicionalmente subjugados (jovens e mulheres), um espaço de poder e autonomia, o que pode ser um dos factores de atracção que estas exercem sobre aqueles, e contribuir para explicar a maior adesão feminina (e de jovens). De facto, a participação nestas estruturas constitui oportunidade de acesso das mulheres (ou dos jovens) a um certo poder social, ultrapassando as limitações hierárquicas baseadas na senioridade e género, uma vez que, qualquer que seja o seu estatuto na sociedade global podem, no interior da associação, ocupar cargos e preencherem papéis prestigiosos e valorizados socialmente (Wipper, 1995:185; Odeyé-Finzi, 1985:80).

.Rainhas eleitas e outros títulos

Nas associações as mulheres podem adquirir um «título» (ex. rainha) e, deste modo, a organização hierárquica destas associações dá às mulheres que aí participam a ilusão de ocupar cargos de poder público, que são, normalmente reservados aos homens. O título confere às mulheres o acesso ao poder público, mesmo se de natureza simbólica. Muito respeitada, a rainha tem como papel essencial manter a harmonia entre as mulheres e decidir da mobilização geral para realizar eventos específicos. No entanto, testemunhando as relações iguali-

tárias, os membros, elegendo uma rainha de quem se espera discrição, diligência, honestidade e disponibilidade, esperam que esta exerça o seu papel, sem, portanto limitar o das outras aderentes, de quem é, antes de mais, a porta-voz e coordenadora. As deliberações mais importantes são debatidas em assembleia onde o direito de palavra é igual para todos os membros, e as resoluções são tomadas por consenso.

A rainha, deve conduzir a assembleia, provocando a discussão e a participação de todos os membros, finalizar as discussões que se eternizam, e assegurar que as opções da assembleia estejam de acordo com as regras e fins da associação. No entanto, para além de presidir às reuniões e ser servida com os melhores manjares, durante os eventos em que a *mandjuandade* participa, a rainha tem, em tudo, tratamento igual às outras associadas, quer no pagamento das quotas e *abotas*, quer na ajuda recebida. Ou seja, a igual participação financeira dos associados fundamenta o igual tratamento de todos os membros, com igual poder, pelo menos de palavra, e idênticos deveres e direitos. Por fim, quando a rainha cometa um erro, a assembleia julgá-la-á, e poderá, eventualmente, destituí-la das suas funções. Neste caso, uma nova eleição designará a sua sucessora.

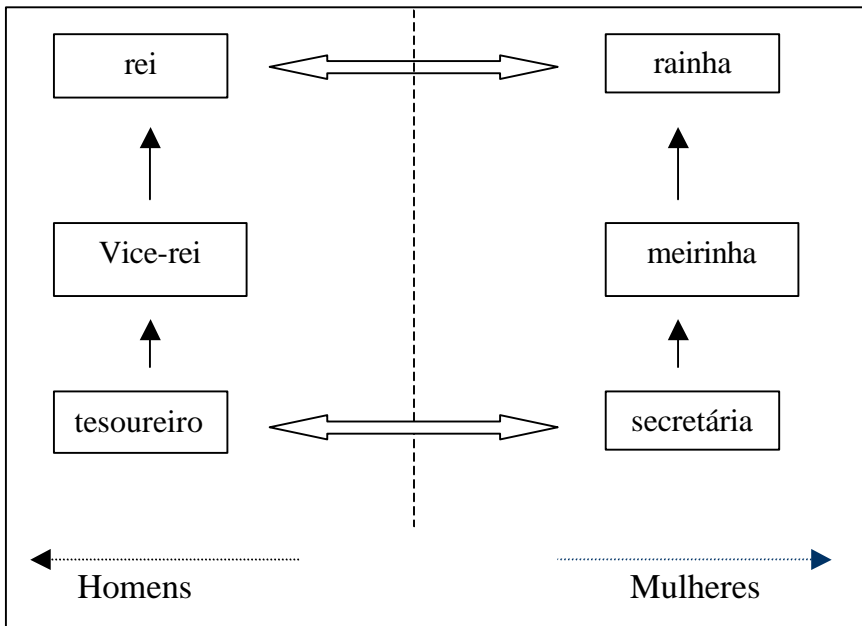
As *mandjuandades* são associações voluntárias e o poder deliberativo compete aos membros reunidos em Assembleia Geral. É esta assembleia que nomeia os titulares para os cargos dirigentes, e que legitima o seu poder.

O organigrama dos cargos dirigentes difere de associação para associação, mas obedece ao mesmo modelo que prevê cargos específicos para as competências de representação e coordenação, gerência financeira, controle social e poder judicial (ver anexos E e páginas 605 e seguintes).

Os cargos especificamente femininos são os de *rainha*, *meirinha*, *policia* e, tendencialmente, as mulheres ocupam o cargo de *financeiro*. A estrutura da direcção das associações não é rígida, quer no que respeita aos cargos existentes como às funções a eles atribuídas, variando de associação para associação.

Cargos	% Mulheres
Presidente	9%
Rei	0%
Rainha	100%
Vice Presidente	9%
Vice Rei	0%
Secretário	9%
Meirinha	100%
Financeiro/Tesoureiro	86%
Policia	100%

Nomeações para os cargos, segundo o sexo



Organigrama e títulos inerentes ao desempenho de cargos associativos da *mandjuandade* «Esperança de Bandim»

Os cargos mais importantes são o de *presidente* ou *rei* e *rainha*. O nome do cargo atribuído necessariamente a uma mulher é o de *rainha* enquanto que aquele competido a um homem pode ser de *rei* ou *presidente*. Esta ausência de «*Presidentes*» femininos poderá, em hipótese, relacionar-se com o facto desta última denominação reproduzir as da hierarquia de poder de tipo ocidental onde as mulheres estão afastadas na prática dos mais altos cargos do poder. De facto, os cargos, e os títulos inerentes ao seu desempenho, reproduzem os europeus (*rainha*, *meirinha*, *presidente*), e ilustram a selecção e recomposição de elementos da administração europeia/colonial.

Os modelos organizativos e títulos dos cargos reproduzindo modelos europeus, além de reflectirem a influência colonial portuguesa, fornecem um conjunto de distinções de estatuto e prestígio, alternativo à tradicional hierarquia baseada na filiação (Strobel, 1976: 192). Deste modo, mais que uma apropriação simbólica de uma ordem social que os exclui, os participantes associativos procedem a uma apropriação criativa de modelos mais adequados às novas circunstâncias sociais (Banton, 1957:181-182), ou seja, representa o carácter das associações enquanto instituições de socialização e adaptação à sociedade urbana em mudança. Mai Ulrich considerando que as associações permitem o treino de competências organizativas e burocráticas «modernas» assim como de valores mais abstractos que as informam, caracteriza estes agrupamentos como instituições modernas de socialização que, complementam, entre outras, funções similares da família e da escola (Ulrich, 1992: 12). É ainda possível identificar a partir da leitura dos quadros e, a existência de um modelo similar de organização interna que prevê, regra geral, uma liderança colegial entre um cargo necessariamente atribuído a um membro masculino, e um preenchido por uma mulher.

O modelo de uma chefia bipartida entre um homem e uma mulher (*rei* ou *presidente* e *rainha/meirinha*), obedece ao modelo de complementaridade entre os géneros, e propõe-se representar os dois sexos na estrutura directiva das associações. Embora, geralmente, o cargo de *presidente* seja atribuído a um homem, sob esta denominação, na *mandjuandade* «*Kit Mon*» surge uma mulher. Neste caso excepcional o cargo imediatamente a seguir na hierarquia, o de «*vice-presidente*» é ocupado por um homem, mantendo-se deste modo a tendência observada para a representação dos dois géneros no topo da hierarquia, indicando o modelo de relações de género tendencialmente igualitárias intra-associativas (Meillassoux, 1968: 120-124). Embora algumas das mandjuandades não contemplem na sua estrutura hierárquica o cargo de *rainha*, sendo os cargos de topo da hierarquia de *presidente* e *vice-presidente* (ocupados geralmente por homens), quando existe, a *rainha* é, na prática, o cargo mais importante ou as suas atribuições são exercidas colegialmente com o *rei* ou *presidente*.

Compete à *rainha* especificamente fiscalizar as despesas (vestuário, alimentação, empréstimos), autorizar ou não, casuística e arbitrariamente, os pedidos de empréstimos, o que lhe confere um importante poder político. Além destas competências, é responsável pela participação das mulheres nas actividades da associação. Coadjuvando o *rei* ou substituindo-o, compete ainda à *rainha* apresentar as propostas de admissão de novos associados e fiscalizar as finanças (despesas e rendimentos provenientes das quotizações e *abotas*).

Na amostra constituída durante o trabalho de campo, aparecem frequentemente os cargos de «*financeiro*» ou «*tisoreiro*», maioritariamente ocupado por mulheres (86%). Ao *financeiro* ou *tisoreiro* competem importantes funções no

que se relaciona com as finanças da associação: desde a realização de compras, à cobrança de quotas junto dos membros, até à fiscalização das contas, produção de relatórios, propostas de sanções aos membros com quotas em atraso, e à instrução de processos individuais e o seu arquivamento. Ao cargo de «*meirinha*», exclusivamente feminino, compete substituir a rainha e controlar a área financeira, supervisionando o *financeiro* ou *tesoureiro*. Quando não existe rainha, *meirinha* é o cargo feminino de topo³¹³. A *meirinha* substitui a rainha na sua ausência e está encarregue, sob a tutela daquela, do vestuário e alimentação, efectuando as compras, além de controlar a disciplina interna do grupo.

Por fim, as associações prevêm cargos específicos para a manutenção da disciplina e controlo do comportamento dos associados, denominados de «*policia*», e que são ocupados por mulheres. O cargo de *policia*, quando existe, é sempre ocupado por mulheres, a quem compete o controlo do comportamento dos membros durante os eventos em que a *mandjuandade* participa. Os cargos de *policia* são expressamente responsáveis pela disciplina dos membros, durante as manifestações em que a associação participa. Geralmente existem vários «*polícias*» encarregues de vigiar os bens e o comportamento das raparigas. Sendo interditas as relações sexuais, as raparigas faltosas podem ser retidas numa casa durante o evento e posteriormente penalizadas pelo «*tribunal*»³¹⁴.

A existência dos cargos de «*polícia*» fica a dever-se, em grande medida, ao recente protagonismo feminino nos espaços públicos e fora do controle

³¹³ Meirinho é «o maior magistrado das comarcas antigamente», segundo o Dicionário Universal da Língua Portuguesa, Texto Ed. 1995: 959; ou o «magistrado que governava uma comarca ou território» Dicionário de língua Portuguesa, Porto editora, 6ª ed 1989: 1083.

³¹⁴ Informação do sr. José, dirigente da mandjuandade *Panti Bu Jubi*. Bissau. Abril 1994.

familiar, que instaura a necessidade de assegurar o controle sobre as novas relações de género, pautadas por uma maior liberdade. É o facto de as mulheres se reunirem fora dos constrangimentos do parentesco que pode explicar a imagem, frequentemente, negativa deste tipo de associação (Odeyé-Finzi, 1985:94), uma vez que, desta forma, as mulheres se subtraem ao controle familiar (baseado na autoridade dos seniores e do género masculino).

Esta participação feminina na vida associativa é, segundo os dados do trabalho de campo, objecto de atitudes ambivalentes. Os homens mais velhos incentivam as suas familiares a participarem activamente como forma de assegurarem que, no momento da sua morte, estas terão apoio para realizarem condignamente as cerimónias funerárias. Os maridos, por seu lado, desconfiam das associações, alguns proibindo mesmo as esposas de pertencerem a *mandjuandades*, alegando que estas são só festas e desperdício de dinheiro, e subtraem as mulheres dos seus deveres domésticos, «*os maridos dizem que as mulheres estão sempre fora e não cuidam da casa*» (Maria, mulher Papel). Muitos dos maridos estão fora, na Europa e na América, como imigrantes e «*não gostam que as mulheres andem em festas, ainda mais quando eles estão ausentes*» (Tchuma, mulher Papel, membro de uma *mandjuandade*).

As actividades associativas, tradicionalmente aceites no mundo rural, onde serviam fins de regulação social, adquiriram, na cidade uma conotação pejorativa, de factores induzindo os desregramentos morais das mulheres e o não cumprimento do seu papel de esposa e dona-de-casa.

De instituições reguladoras, no mundo rural, as *mandjuandades* segundo o discurso masculino, transformaram-se, na cidade, em meios de desestruturação social. Deste modo estas associações adquiriram na cidade uma conotação pejorativa e as associadas são, frequentemente, equiparadas a «mulheres sem moral» ou «mulheres livres». Este facto justifica a recusa das mulheres em serem filmadas ou fotografadas durante as reuniões das suas *mandjuandade* - « ... *uma vez um marido viu em Lisboa uma fotografia da mulher dançando, tirada por um jornalista e telefonou logo para cá zangado*» disse-me um membro da «Adjagasi», justificando a recusa em que fossem realizados registos fotográficos durante uma *manchida*.

Esta oposição activa dos maridos à participação das esposas nas *mandjuandades* explica que a adesão das mulheres esteja condicionada, em algumas das associações inquiridas, à autorização expressa e pública dos respectivos maridos. Mas, mais frequentemente, a desconfiança ou oposição, mais ou menos activa, dos maridos, não obsta à participação das esposas nas associações. Talvez a explicação do relativo fracasso prático da oposição mais ou menos explícita dos homens à participação das «suas» mulheres nas associações seja, conforme Kariba e Nzioki concluem, a partir do estudo de caso do movimento associativo feminino em Nairobi (Kenya), o facto de que «...*that groups are the only way for most women to get power because husbands have no power over the group as they have over women as wives*»³¹⁵.

Estes elementos podem ajudar a reflectir sobre esta recriação dos modelos associativos rurais num novo contexto de significado. As *mandjuandades* do

³¹⁵ Kariba & Nzioki, 1993: 62-64.

mundo rural, constituíam instituições privilegiadas de socialização e de reprodução das hierarquias sociais e dos modelos culturais, sendo pois, não só sancionadas, como imprescindíveis para o funcionamento da comunidade, enquanto um meio de organização dos trabalhos colectivos agrícolas e de «formação de uma identidade comum, esta mesma integrada numa representação de uma hierarquia gerontocrática.» (Carvalho, 1998:198-199), enquanto que as associações com o mesmo nome, participadas por mulheres urbanas, constituem, essencialmente, agrupamentos de apoio extra-familiares e, por aí, contribuem para o «fortalecimento» das mulheres e desafiam as relações de género assimétricas no interior da família. No entanto, a conceptualização e expressão de ideias essencialmente inovadoras, fazendo-se através de uma instituição tradicionalmente aceite, procura legitimar a mudança, fazendo economia do conflito.

É no âmbito destas estratégias, que algumas das *mandjuandades* têm um regulamento interno rigoroso acerca do comportamento moral dos membros, e, algumas, exigem no acto de adesão a assinatura da mulher e do marido, de forma a comprometer a primeira com o regulamento, e o segundo autorizando desta forma a participação da esposa. No limite, é o facto de a associação assegurar o controle das relações entre os sexos, que permite o desenvolvimento das novas relações de género no âmbito associativo (Meillassoux, 1968:120-124), fazendo economia do conflito.

O próprio facto do *Presidente/Rei* e *Vice-Presidente* (cargos masculinos) monopolizarem as funções de relações externas, representando as associações publicamente, reenvia para o modelo ideal da divisão sexual do trabalho que, embora consignando importantes funções às mulheres, reservam as actividades

de representação exterior e aquelas de maior protagonismo público para os homens.

De um total de 56 indivíduos recenseados ocupando cargos dirigentes, 27 eram mulheres e 29 homens, o que revela um peso exagerado de homens no topo da hierarquia relativamente à proporção dos dois sexos entre os membros destas associações.

Procurando aprofundar a questão de saber em que medida esta divisão sexual dos cargos dirigentes, é devedora de modelos culturais, das estratégias sociais, ou das diferentes competências escolares e profissionais dos homens e das mulheres, comparou-se as profissões dos associados, segundo o sexo.

PROFISSÕES	Homens	Mulheres
PROFESSOR	33,3%	66,6%
ENFERMEIRO	0	100%
COMERCIANTE	26,3%	73,6%
F. PÚBLICO	68,7%	31,2%
CARPINTEIRO	100%	0
TELEFONISTA	0	100%
MOTORISTA	100%	0
MILITAR	100%	0
HORTICULTOR	0	100%

Profissões dos associados, segundo o sexo

Por outro lado, as profissões assalariadas, professor, enfermeiro, funcionário público, telefonista, motorista, estão concentradas nos cargos dirigentes, em comparação com as suas ocorrências entre o conjunto dos associados, parecendo que o prestígio, associado com as actividades no sector «moderno», influencia as escolhas dos detentores de cargos associativos. Mas são as

actividades económicas informais, essencialmente comerciais, que fornecem o número mais elevado de dirigentes asso-ciativos, facto que evidência o maior investimento, que as mulheres fazem nestas formas de organização social (constituindo a maioria dos aderentes).

De igual modo, a maioria dos indivíduos, ocupando cargos nas *mandjuandades*, possui uma educação formal de cinco a nove anos, escolaridade acima da média da frequência escolar dos associados em geral, entre os quais o analfabetismo é elevado. Os cargos tendencialmente masculinos, são também aqueles onde a escolaridade é mais elevada (exemplo *vice-presidente*), o que reproduz as diferenças da preparação escolar entre homens e mulheres na sociedade global.

No entanto, segundo a evidência empírica, o recrutamento preferencial de homens para os cargos de prestígio nas associações, não se relaciona necessariamente com a maior competência destes para a gestão (maior educação formal e competência para escrever e ler que as mulheres), podendo corresponder a uma estratégia das mulheres para estabelecer relações privilegiadas com os homens, que detêm poderes que aquelas procuram influenciar a seu favor. Por exemplo, no caso da *mandjuandade «Adjagasi»*, através da inclusão dos tripulantes do barco e funcionários do cais (masculinos), em cargos dirigentes, a associação vê acrescido o seu poder de interferência sobre um sector importante para a actividade económica dos membros.

.Dinheiro, choros e djumbais

A vontade de prestígio e de poder não são as únicas motivações para a participação das mulheres nestas associações. A sociabilidade, o divertimento e a interajuda são também argumentos ponderosos que levam as mulheres a agruparem-se. As *mandjuandades* permitem ainda que as mulheres, trabalhando no sector informal e sem acesso por si, ou através dos maridos (frequentemente desempregados ou subempregados), a esquemas formais de protecção social e crédito, tenham apoio financeiro (pagamento dos medicamentos em caso de doença, crédito para pagar as despesas com vestuário e material escolar dos filhos, ou para investimento).

As funções mais citadas pelos informantes atribuídas às *mandjuandades* são, por ordem de importância, os empréstimos, o apoio financeiro e organizativo na realização de cerimónias familiares como sejam as funerárias, e o apoio na doença e em momentos de crise financeira (pagamento de remédios, empréstimos, etc.), isto é, as trocas instrumentais entre os membros.

No total de quinze associações estudadas, doze funcionam como sistemas de crédito, procedendo a empréstimos monetários aos sócios, outras doze fornecem apoio em serviços, bens e dinheiro para a realização de cerimónias familiares, e cinco asseguram o pagamento dos medicamentos em caso de doença.

A importância das actividades mencionadas, relaciona-se com a introdução da urbanização, do trabalho assalariado e da urbanização, que contribuíram para desorganizar o sistema de segurança social baseada na família extensa, que era responsável solidariamente, pelo bem estar de todos os membros, intervindo sempre que um deles necessitava de apoio. Em parte, estas funções, teriam sido transferidas para organizações sociais outras, que as baseadas no parentesco.

Diane Kayongo-Male e Philista Onyango, defendem, expressamente que a introdução do trabalho assalariado e as migrações «.. *resulted in the formation of non-kinship grouping which began to fulfil family functions (...)*»³¹⁶. Deste modo, o enfraquecimento das funções sociais de interajuda e solidariedade entre as famílias, potenciada pela pobreza generalizada, é em grande medida, responsável pela transferência de algumas das funções da família extensa tradicional, para novas organizações sociais. Contudo, se o apoio em momentos de crise é, no contexto da sociedade guineense, em que não existem mecanismos de protecção social formais, uma necessidade para as mulheres, que são responsáveis pelo bem estar familiar, outra função de relevo das associações, é a sua participação na realização de cerimónias familiares.

Estes eventos permitem às mulheres acumular prestígio e reputação, isto é, obter «capital social» na terminologia de Bourdieu, que é importante nas difíceis condições de vida em Bissau, quer se trate de conseguir um emprego, realizar um negócio (por exemplo para obter o capital inicial), assegurar a realização de cerimónias familiares, ou simplesmente ultrapassar um período de penúria ou

³¹⁶ Kayongo-Male & Onyango, 1984: 39.

doença. Assim sendo, a actividade cerimonial, pode ser reconduzida ao modelo da articulação entre os campos económico e social (Polanyi, 1983; Bourdieu, 1979).

As despesas com as actividades cerimoniais são consideráveis, e relativamente importantes no orçamento das mulheres, e os recursos das *abotas* aparecem como necessários para equilibrar estes gastos cerimoniais. Por sua vez, as cerimónias familiares, são reutilizadas no processo de aquisição de prestígio e reputação, isto é, acumulação de capital social, que permite o êxito dos empreendimentos mais marcadamente económicos, assim como o dinheiro obtido nestes é reinvestido, em grande medida, na realização dos eventos sociais, prefigurando a teoria da reconversão recíproca de Bourdieu, em que o capital acumulado num campo, por exemplo económico, é reconvertido em capital de outro campo, por exemplo social, ao serviço da promoção social dos agentes.

É o capital económico que permite desempenhar com honra as obrigações sociais, convidar para as suas próprias cerimónias, participar nas dos outros, prestar serviços a parentes, vizinhos, colegas, amigos, e usufruir dos benefícios do «capital social» assim obtido, e que condiciona a integração, a sobrevivência e o êxito sócio-económico na cidade.

Por fim é relevante o papel destas associações nos processos e estratégias femininas de individualização e subtracção à pressão familiar. As práticas associativas são oportunidade para as mulheres constituírem redes de relações sociais desligadas do universo familiar, permitindo a individualização das estratégias femininas, de sobrevivência e promoção sócio-económica.

Quando as mulheres justificam a sua participação nas *mandjuandades* invocando que nas associações «*são sociáveis*», sublinham a necessidade de estabelecer, manter e fortalecer relações sociais vantajosas, uma vez que o êxito das acções empreendidas implica, em grande medida, o recurso a relações pessoais baseadas no contacto individual. As cerimónias familiares, assim como as *manchidas* realizadas pelas associações permitem «*ter muitos amigos e ser sociável*», isto é, são ocasiões de encontro onde as relações sociais se elaboram.

A formação de uma identidade comum, extra-familiar, através do associativismo voluntário, é aparente em rituais tais como o uso de um padrão de vestuário comum ou refeições periódicas, que confirmam e acentuam a integração social dos membros (Ulrich, 1992:13). São estas relações sociais voluntárias, que implicam confiança e solidariedade, que constituem o «capital social» que as mulheres podem acumular. A reputação como pessoa «sociável» é pois a de uma pessoa com relações sociais importantes e numerosas, isto é detentora de uma rede social de apoio. Ora, estas relações sociais privilegiadas são imprescindíveis, na incerteza das duras condições de vida que as mulheres enfrentam actualmente nas cidades. Para pagar os medicamentos na doença, conseguir vantagens nos negócios, ultrapassar a burocracia dos procedimentos, é sempre preciso a «*juda*³¹⁷» de alguém.

Manter laços, ou ser capaz de contactar, mesmo que através de vários intermediários, a pessoa necessária em cada caso, é «*ser sociável*». De facto, segundo Pierre Bourdieu, a obtenção e manutenção do «capital social», implica exactamente este trabalho de sociabilidade, através de convites, ofertas e tempos

³¹⁷ Ajuda em crioulo.

livres em comum. É neste âmbito que as cerimónias familiares (casamentos, funerais), surgem como o evento por excelência, onde as mulheres estabelecem a sua reputação social, indiciada pela sua capacidade de motivar a presença de relações sociais familiares, mas também de relações com base no trabalho ou vizinhança, e de as cruzar.

Verifica-se que as mulheres procuram aumentar e cruzar diferentes redes de relações, através da pertença simultânea e cumulativa em diferentes agrupamentos. Nestas estratégias, as mulheres movimentam-se pelos diversos mapas sociais abertos em busca da «*juda*», isto é, de relações vantajosas. As *mandjuandades* são instrumentais para a construção destas redes sociais de suporte, e o apoio que as *mandjuandades* providenciam para a realização das cerimónias familiares, não é despiciendo, e é mesmo um dos factores que motiva a adesão das mulheres a estas associações voluntárias, em meio urbano.

A pertença associativa providencia capital social, no sentido de acesso a redes de relações sociais que, pelo menos potencialmente, podem ser transformadas em capital económico, isto é, dinheiro ou outros benefícios materiais para os indivíduos (Bourdieu, 1983:191)³¹⁸. Para acumular este capital social são necessários constantes esforços em termos de investimento de tempo, atenção e afecto, para incrementar as relações dentro da associação (Ulrich, 1991:14). Uma vez que a acumulação de capital social tem como requisito, a contínua e repetitiva reafirmação das relações sociais e do seu inerente potencial de utilização, a participação nas actividades do agrupamento é uma obrigação e um dever para os

³¹⁸ Estas estratégias de obtenção das várias formas de capital são comuns às sociedades modernas e às pré-capitalistas, como demonstrou Bourdieu a propósito dos Kabyle (Bourdieu, 1972).

associados (Ulrich, 1992:14), e o seu não cumprimento pode implicar sanções, desde multas até à expulsão.

Mantêm actividades sociais, de forma a manter e reforçar os laços, sendo a mais comum o convívio «almoço». De facto, reúnem-se regularmente em casa de uma delas para comerem e festejarem em conjunto, onde a comensalidade constitui um meio tradicional de e para a integração social dos participantes (Ulrich,1992:13), e os «almoços», são um dos aspectos mais regulares e frequentes da vida associativa, ritualizando e reactualizando o consenso social do grupo.

A presença nas actividades do agrupamento, como reuniões deliberativas e cerimónias religiosas ou laicas é obrigatória. E se um associado não comparecer a uma reunião deve desculpar-se e justificar a falta. Esta necessidade de afiliação e pertença é ainda visível no costume de os membros usarem *farda*, denotando a intenção de ser reconhecido e identificado como pertencente a um agrupamento (Odeyé-Finzi,1985:101). O uso de vestuário específico (*farda da mandjuandade*) é obrigatório quando assim for deliberado, e o não cumprimento desta regra é passível de penalização.

Em suma, as associações voluntárias inserem-se no contexto de expansão do «espaço social» dos indivíduos, através de relações sociais voluntárias e potencialmente dissolúveis, mas estabelecendo obrigações mútuas entre as partes e, deste modo, proporcionando redes de apoio social extra-familiar.

Estas estratégias e actividades associativas, permitem aos indivíduos, reforçar os diversos papéis sociais que desempenham em meio urbano, enquanto

profissionais, vizinhos, membro de uma etnia ou religião, de mãe ou filha no caso das mulheres, constituindo oportunidades para proceder a uma selecção de relações sociais e potencialmente alargar o campo social dos membros (Ulrich, 1992: 13).

A reputação de sociável estabelece-se através da publicitação das relações sociais vantajosas de que um indivíduo dispõe, que o protegem e que proporcionam oportunidades vantajosas, isto é, facilitam o acesso aos recursos necessários em cada ocasião. Este apoio social é imprescindível para conseguir informação, lidar com a administração ou obter rendimentos.

Os rendimentos são, por sua vez, investidos parcialmente no reforço das relações sociais, nomeadamente através da realização de cerimónias e distribuição de ofertas.

As cerimónias familiares, em particular, são o lugar onde se cruzam e publicitam as redes de relações sociais familiares com as relações de amizade, vizinhança ou profissionais. Estas relações sociais que implicam confiança e solidariedade constituem um «capital social» que as mulheres podem utilizar na sua mobilidade sócio-económica. Mais que o modelo teórico proposto por Polanyi, da confusão e recondução de toda a vida económica à esfera social, parece existir um mecanismo de reutilização e conversão recíproca da vida social e económica, como propõe Bourdieu.

A conversão do económico em social, e deste naquele, pode ser utilizada para sustentar as estratégias de «fortalecimento» social das mulheres. Neste senti-

do, as associações correspondem a estratégias das mulheres para assumirem, reformulando, a individualização e «atomização» das relações sociais em meio urbano (Odeyé-Finzi, 1985: 80-82), através da organização em associações.

As *mandjuandades* e as *abotas* instauram relações sociais, diferentes das que são estabelecidas pelo parentesco, permitindo assim uma maior autonomia das mulheres em relação à família e aos homens, no âmbito das estratégias que desenvolvem para melhorar as suas condições de vida.

O recrudescimento do movimento associativo, animado sobretudo pelas mulheres, denota a reutilização criativa e aferida à realidade presente, de processos, valores e legitimações tradicionais e modernas, de forma casuística.

As associações femininas concretizam, assim, novas modalidades de relações sociais, pelas quais as mulheres se subtraem às relações de género convencionais, no âmbito de uma crescente autonomização relativamente à família extensa e ao marido, que deixam de ser as únicas ou principais fontes de solidariedade social e os detentores exclusivos dos recursos económicos.

As *abotas* e *mandjuandades*, em suma, prefiguram as formas ambíguas, pelas quais as práticas locais procuram realizar uma função social essencial: produzir a mudança sem perturbar a ordem social e encontrar soluções operacionais para os problemas que afectam os indivíduos fazendo economia do conflito³¹⁹.

³¹⁹ Ver a este propósito Mathieu, 1996: 72.

CONCLUSÃO:
Uma Cultura do Informal

A vida urbana em Bissau é marcada pela crise económica e social vivida nos países em desenvolvimento, e pelas recentes políticas liberalizadoras das economias africanas impostas através dos denominados «Programas de Ajustamento Estrutural», sob a tutela do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional. O desemprego dos homens no sector estatal, o principal empregador na Guiné-Bissau, transferiu a maioria das responsabilidades familiares para as mulheres que, simultaneamente, foram sobrecarregadas com a transferência para as famílias dos custos dos serviços sociais, antes integralmente suportados pelo Estado, nomeadamente os relativos aos cuidados de saúde e à educação.

De facto, o trabalho de campo permitiu constatar que o rendimento económico das mulheres dos bairros populares de Bissau é, actualmente, quase inteiramente consagrado ao bem estar da família - comida, roupa, educação e saúde. Devido à crescente responsabilização económica das mulheres, os «Programas de Ajustamento Estrutural» têm sido acusados de, não tendo considerado os papéis reprodutivo e produtivo das mulheres, recolocarem os recursos em favor do género masculino e, deste modo resultarem na feminização da pobreza. Esta, por sua vez, seria responsável pela proliferação das mulheres que actuam no sector informal da economia. Não obstante, simultaneamente, o sector informal de Bissau revela como algumas mulheres souberam encontrar novas oportunidades de ascensão social e económica, no quadro de crise que caracteriza a actual sociedade guineense.

O sector informal, segundo as definições clássicas, corresponderia às micro-empresas que abastecem os mercados com produtos e serviços não acessíveis de outras formas, sendo pois um sector importante para complementar o sector

formal da economia. Mas de facto, tal como estas micro-empresas «escapam» ao controlo legal, também nas instituições públicas e privadas impera um modo de procedimento «informal», através da cobrança de taxas e do contorno das normas legais. Pode-se afirmar que os procedimentos e o funcionamento da economia, nas empresas privadas e organismos públicos, tal como nas pequenas empresas familiares, é caracterizado pela utilização de princípios informais. Esta constatação permite questionar o valor da distinção «formal / informal» na economia guineense. Por outro lado, a economia africana dita informal tem vindo a ser apresentada como uma alternativa aos modelos de desenvolvimento ocidentais (Villers, 1996:16).

Neste quadro, a participação das mulheres na economia urbana, se é realizada informalmente, não releva necessariamente de uma prática de marginalização económica das mulheres, e os rendimentos obtidos são relevantes para os orçamentos familiares e a economia nacional.

Esta conclusão é reforçada pelos recentes investimentos ideológicos que o sector informal dos países em desenvolvimento têm vindo a ser objecto, da parte de autores procurando alternativas para os fracassados modelos ocidentais de desenvolvimento (Villers, 1996:16). O carácter não-oficial, a diversidade, a maleabilidade e a adaptabilidade foram recentemente descobertos como méritos do sector informal da economia e garante acrescido da sua eficiência.

Estes procedimentos e formas heterogéneas, maleáveis e fluídas, são aparentes nas práticas económicas das *bideiras*. As actividades económicas das mulheres que se dedicam à venda de peixe desenvolvem-se num quadro social dinâmico de mudança, caracterizado pela coexistência de constrangimentos, anti-

gos e novos, e oportunidades, a que as estratégias individuais podem fazer recurso na prossecução de objectivos, eles mesmos ditados por valores e referências dispares, e por vezes contraditórias, compondo um quadro de hibridação e ambiguidade.

A observação destas práticas económicas sugere que estas, além de serem especificamente femininas, como é visível nas modalidades pelas quais as mulheres entram nos circuitos comerciais, na forma como realizam as poupanças e empregam os rendimentos, ou na forma como organizam as suas actividades domésticas, comerciais, familiares e sociais, também obedecem, à vez e simultaneamente, a finalidades de acumulação de capital monetário e de capital social, utilizando lógicas económicas e sociais e mecanismos de reconversão entre o capital social e económico. Esta interdependência das esferas económica e social está continuamente presente, do início do negócio à sua gestão, e no modo como são usados os ganhos obtidos. Nomeadamente, as obrigações sociais (gastos com cerimónias e festividades) obrigam a despesas consideráveis (limitando a acumulação de capital monetário), ao mesmo tempo que permitem a obtenção de capital social que, por sua vez, é uma fonte de recursos para a obtenção de dinheiro, trabalho e oportunidades de negócio.

O capital social, isto é, as relações familiares, de amizade, vizinhança, profissionais ou outras, que podem ser accionadas para obter condições vantajosas, constitui ainda o garante de acesso a sistemas informais de interajuda e protecção social. Para constituir e manter este capital social, as *bideiras* desenvolvem outros procedimentos informais no âmbito das relações sociais e da sociabilidade, nomeadamente constituindo associações informais.

A actual divulgação destas formas associativas em Bissau, impulsionada pela política liberalizadora e democratizadora que se fez sentir principalmente a partir da década de 90, e que permitiu um recrudescimento da iniciativa e dinamismo da sociedade civil em todos os campos, político, social, económico e também organizativo³²⁰, é essencialmente devedora do agravamento da crise económica e dos constrangimentos da vida urbana, que tornam necessário o desenvolvimento de estratégias visando ampliar o espaço de sociabilidade dos actores sociais (Fall, 1994:296), apoiando as mulheres nas suas actividades quotidianas e cerimoniais e, assim optimizando a sua integração na cidade (Fall, 1994: 294).

Com efeito as redes de relações sociais, constituem instituições no quadro das quais circulam bens e serviços. Estes espaços de sociabilidade são espaços de reciprocidade, troca, oferta e solidariedade social, fornecendo apoio monetário, social e psicológico. Não só pelo seu carácter não-oficial, mas principalmente enquanto constituem organizações sociais híbridas (construídas a partir de elementos de diversos sistemas culturais), polissémicas (invocando matrizes culturais diferentes), e ainda pela sua diversidade e fluidez, as associações observadas apresentam também elas as características do informal. Deste modo, a informalidade não qualifica unicamente as práticas económicas, como também outras práticas sociais, que foi possível observar no trabalho de campo.

A noção de informal é ainda adequada para caracterizar a variedade de formas segundo as quais se constituem as relações matrimoniais que foram observadas durante o trabalho de campo. Coexistem uma grande variedade de

³²⁰ Acção Para O Desenvolvimento,1993:13.

diferentes formas de casamento - casamento tradicional, civil, religioso, consensual, união livre. Além disso, a mesma relação pode ser marcada por diferentes tipos de cerimónias em diferentes estádios da união. É comum uma união iniciar-se com a celebração de ritos tradicionais sumários, para, sob pressão principalmente da mulher, e quando o casal está em condições financeiras, se celebrar uma cerimónia mais elaborada ao estilo ocidental, civil e/ou religiosa.

De igual forma, observa-se uma maior autonomia individual na escolha do parceiro e cada vez mais o papel da família limita-se unicamente à expressão de consentimento ou desaprovação. O afastamento da família extensa do processo de tomada de decisão nupcial tem como consequência a deslocação dos custos, responsabilidades e decisões, respeitantes ao casamento, cada vez mais para os indivíduos (o futuro casal). Este fenómeno integra-se numa orientação mais vasta de autonomização, e individualização que corresponde, nomeadamente, a um investimento progressivo em redes de relações sociais extra-familiares para assegurar algumas das tradicionais funções das famílias extensas (protecção social e sociabilidade). Este facto, conjugado com o fenómeno da crescente publicitação e inflação de custos das cerimónias nupciais, constitui uma das causas da proliferação de uniões informais ou consensuais.

Ao mesmo tempo, a possibilidade de entrar e sair do casamento, sem sanções sociais ou legais, foi gradualmente modificando a paternidade e maternidade, promovendo a proliferação de famílias chefiadas por mulheres. Estas famílias matricêntricas consistem em agregados domésticos onde os homens emigraram, morreram, as abandonaram ou nunca as integraram, como no caso das mães solteiras.

Simultaneamente, embora tenha sido considerado que a poligamia era incompatível com a modernização e logo estava predestinada a tornar-se disfuncional e desaparecer, o que se observa é que estas formas de casamento polígâmico continuam muito difundidas em meio urbano, lado a lado com a sua metamorfose em práticas como o casamento polígamo sem coabitação, conhecido vulgarmente como «*casa dois*». Esta persistência da poligamia tradicional e o surgimento de novas formas de poligamia bi-residenciais, não constitui uma sobrevivência anacrónica, legitimada pelo costume e pela lei islâmica, mas antes testemunha a sua funcionalidade na sociedade actual. Frequentemente as mulheres procuram casar ou ter filhos com um homem poderoso ou rico, preferindo mesmo esta união polígama a uma monogâmica com um marido menos educado, rico ou influente, de forma a conseguir a sua protecção económica e contra a interferência da parentela na prossecução das suas actividades económicas informais. E, mesmo para as mulheres financeiramente independentes, como muitas das *bideiras* mais bem sucedidas no negócio, uma união polígâmica confere respeitabilidade, estatuto social e filhos, sem implicar o sacrifício da sua independência e liberdade para desenvolver as suas actividades comerciais. Por fim, se a família elementar tem vindo gradualmente a tornar-se a unidade privilegiada das estratégias de promoção económica e social, tendo por quadro o acesso à propriedade fundiária e imobiliária e a inserção na economia «moderna» (por exemplo a transmissão do património imobiliário tende a privilegiar a linha agnática directa), esta evolução do sistema familiar não configura uma tendência unívoca para a emergência da família elementar. O que se constata é antes a formação de um sistema híbrido e complexo caracterizado pela coexistência de vários tipos de famílias, tendo cada um funções específicas. Além das famílias ele-

mentares, as *bideiras* integram famílias extensas (que continuam a ser mobilizadas para fins simbólicos e materiais, como as práticas de interajuda), e ainda as famílias alargadas, definidas por unidades residenciais compostas por uma família elementar a que se agregam outros parentes. Ora, este sistema familiar híbrido, fluído e ambíguo apresenta também as características do informal e as suas qualidades adaptativas.

A informalização das práticas e lógicas sociais, observada em Bissau, pode ser interpretada enquanto produto da trajectória histórica da sociedade em questão (determinações de «*habitus*» e das condições objectivas de vida das populações em meio urbano sem desenvolvimento).

O voluntarismo desenvolvimentista, e concretizado historicamente sob diferentes formas - colonialista, socialista ou capitalista -, afectou directa e indirectamente as mulheres. Embora seja discutível e discutido pelos autores que têm reflectido sobre os efeitos das intervenções exógenas na história do continente, desde a escravatura, passando pelo período colonial e mais recentemente pela forma de integração no sistema mundial, paradoxalmente dominado pelos «países dadores» que financiam os projectos de desenvolvimento, todos - os autores, os agentes no campo, e as populações alvo - estão de acordo que o desenvolvimento significou empobrecimento, embora discutam a avaliação dos efeitos sobre a condição da mulher. Segundo os autores, os contextos estudados e a perspectiva de análise empregue, os modelos importados ou impostos do exterior têm sido considerados ora benéficos ora nefastos para as mulheres africanas.

No contexto dos constrangimentos do «capitalismo subdesenvolvido», os esforços das mulheres africanas e os seus interesses são diferentes, dependendo das suas diferentes situações e percepções acerca do que é que são as suas necessidades e interesses. Em alguns contextos, as mulheres consideram os seus interesses melhor servidos, reforçando os seus direitos e prerrogativas enquanto mulheres (isto é esposas, mães, irmãs, filhas), no âmbito do sistema patriarcal africano. Apelando aos direitos e responsabilidades enquanto esposas e mães, legitimam as suas práticas económicas independentes, e por vezes muito lucrativas, e deste modo, reinterpretem as concepções tradicionais que limitam o acesso aos recursos por parte das mulheres. Noutras circunstâncias as mulheres reagem contra as relações de género do sistema patriarcal, aproveitando as novas oportunidades e direitos introduzidos pelo capitalismo e urbanização. De ambas as perspectivas se infere que, para o bem ou para o mal, os modelos exógenos foram mediados, filtrados, ajustados e transformados no contacto com as sociedades locais.

A diversidade e complexidade culturais, resultado da colonização e das reacções das populações locais, tendo trajectórias históricas variadas e logo elementos culturais diferentes é tanto o resultado da penetração colonial como da heterogeneidade étnica da população. E a coexistência e interacção entre estruturas de diferentes tipos (condições objectivas, práticas, representações mentais e construções simbólicas), oferece aos actores sociais um conjunto de opções alternativas, e logo representa um potencial de mudança.

Na sociedade urbana em que se estimula a prevalência de elementos diferentes e de discursos competitivos, cada actor social pode proceder a selecções,

«bricolages» e recomposições pessoais (condicionadas pelas condições materiais de existência e pelo «habitus») das suas estratégias económicas e sociais.

A cultura do informal procede exactamente deste processo dinâmico, repousando sobre a manipulação criativa e oportunista de elementos pertencentes a matrizes culturais diferentes, que caracterizou a sociedade de Bissau na década de 90, em resposta adaptativa às situações, de natureza intrincada, mas também fluída, das sociedades de capitalismo imperfeito ou subdesenvolvido, que foi específico das economias africanas nas décadas de oitenta e noventa.

Os novos modelos e práticas culturais, produzidos por hibridação, constituem inovações, na medida em que pressupõem novas distinções, representações, comportamentos e, sobretudo, novos modos de estar e ser, concretizados em novas práticas³²¹ e significados sociais. É de sublinhar que neste estudo se considerou que, o mais significativo, desta convergência de modelos culturais e económicos exógenos e endógenos em África, não residiu nos elementos que se utilizaram, mas nas inovações que daí resultaram.

Este sistema original que resultou do confronto entre o sistema local e o importado do Ocidente, tem sido descrito como instável (Balandier, 1963) e indeterminado (Villers, 1996: 7), apoiando nesse sentido, tanto como influenciou, o desenvolvimento da nossa análise.

³²¹ As práticas sociais (a Praxis) correspondem às actividades quotidianas, irreflectidas, «à mão», que se realizam dentro e através das estruturas sociais em interacção com os outros actores sociais.

De facto, o caso das estratégias económicas e sociais das mulheres comerciantes em Bissau, ilustra de modo significativo esta afirmação, uma vez que as práticas sociais observadas no trabalho de campo, sejam económicas, matrimoniais ou associativas, distinguem-se exactamente por serem originais (isto é, não conformes aos modelos culturais precedentes), híbridas (construídas a partir de elementos de diversos sistemas culturais), polissémicas (invocando matrizes culturais diferentes), e ainda pela sua diversidade e fluidez.

Particularmente, as mulheres souberam elaborar estratégias que são constitutivas e construtivas de uma verdadeira cultura do informal, que pode ser definida como uma cultura alternativa, que embora possa parecer mimética, é sempre inovadora e baseada em iniciativas individuais, feitas de bricolages e improvisações, de estratégias e objectivos maleáveis. São estas características que sustentam a eficácia desta cultura do informal, reveladora da combatividade das mulheres e da sua capacidade para utilizar os meios disponíveis para reforçar a sua autonomia.

Tal como, e cito de cor, o character mandarim que simboliza «crise» pode significar «problema» e «oportunidade», apesar das dificuldades que as políticas de «Ajustamento Económico» infligem às mulheres, estas reformas, minando a base económica do sistema patriarcal (porque os homens deixam de ser o único ou principal sustento das mulheres e seus filhos dependentes), foram potencialmente geradoras de novas oportunidades para as mulheres.

As actividades comerciais das mulheres realizadas em contexto urbano têm tendência para reforçar a individualização da gestão dos rendimentos pes-

soais, e esta independência económica permite-lhes contornar, em seu proveito, certas regras sociais. De qualquer modo, as mulheres souberam encontrar alternativas de sobrevivência e, neste processo, continuaram a construir a sua independência.

A articulação dos modos de produção e a informalidade dos fenómenos sociais, que caracterizam a sociedade rural e urbana, mas que são potenciados pela «fluidez» do meio urbano³²², não significam só mudanças entre papéis, mas mudanças nas relações sociais.

O acesso aos recursos económicos foi acompanhado por uma revisão das relações na família e sociedade, produzindo uma nova determinação das atitudes de uns e de outros e, o conjunto constituído pelas representações e atitudes colectivas, permitem circunscrever uma nova identidade feminina.

Neste sentido, as estratégias das mulheres que encontrámos no nosso trabalho de campo qualificam-nas como actores e catalisadores da mudança social. Sublinha-se, assim, o novo interesse acordado à mulher africana considerada, já não só unicamente, como objecto de uma relação determinada com os homens, mas como actor social, agente económico e autor de mudanças sociais.

As práticas das *bideiras* revelam a sua criatividade, para utilizar «o que estiver à mão» para, continuamente, renegociarem as suas posições nas hierarquias e assimetrias de poder existentes na sociedade, encontrando forma de evitar

³²² Hannerz define esta fluidez como o potencial de mudança individual (Hannerz, 1980: 269).

o conflito e elaborar soluções consensuais, assegurando sua mobilidade social, através da sua capacidade de se autogerirem e se auto-organizarem. Fazendo uso dos recursos locais disponíveis, que reformulam e transformam, segundo o que pensam ser as melhores estratégias no contexto da mudança, investindo na educação dos filhos e nas oportunidades económicas que, na actual sociedade têm vindo a substituir os factores tradicionais de hierarquização social.

Neste processo de estratégias e práticas, as *bideiras* confirmam a esperança de que possa existir, em África, um desenvolvimento alternativo ao que até agora tem fracassado.

Glossário

A grafia dos termos locais considerou as duas ortografias propostas por Luigi Scantambulo, (1981 *Gramática e Dicionário de Língua Criol da Guiné-Bissau*, Bologna, Editrice Missionaria Italiana) e por J-L Rougé no (1988 *Petit dictionnaire Étymologique du Kriol de Guinée-Bissau et Casamance*), de uma forma não sistemática e livre, fazendo uso dos recursos (os dicionários) casuisticamente, segundo a sua adequação à oralidade do crioulo, tal como eu a «conheci» nos bairros populares em Bissau. Por vezes as expressões não constavam dos dicionários (por exemplo nenhum tem registado o termo «mandjuandade»), outras vezes o significado que é atribuído a uma mesma palavra é variável e, nestes casos, procurou-se fazer referência às diferentes traduções, mas privilegiou-se o significado atribuído pelos seus falantes e recolhido durante o trabalho de campo.

a

abota quotização; sistema de poupança e crédito mútuo rotativo.

afeteré vestido largo de tecido légós, cortado no peito e a $\frac{3}{4}$, com decote e mangas curtas franzidas e baínha de folhos, que é usado quotidianamente pelas mulheres em Bissau.

alvará licença comercial

ansalmas antepassados

ardansa herança

arka arca, mala.

b

badjuda rapariga ou mulher jovem

baguiche legume (espécie de azedas)

baloberu oficiante da *baloba*; é também adivinho. As mulheres *baloberu*, usam panos vermelhos, à cabeça ou como saia.

balote cesto usado para guardar e transportar peixe

bambarem as crianças pequenas são transportadas e seguras, apertadas contra as costas das mães, num *bambarem* feito de *pano pente*.

O *pano pente* só é substituído por impossibilidade económica, e é sinal de pobreza da mulher, reforçando o carácter sagrado deste pano rodeado de tabus e rituais. O *bambarem*, feito de uma *banda de pano pente*, cortada e cosida, a que se unem, em cada uma das quatro pontas, uma tira de pano para atar sobre o peito e à cintura, pode ser oferecido ou adquirido pela mulher, mas tem sempre de ser começado e acabado de coser num só dia. Nunca é vendido ou deitado fora,

pois pode ser utilizado para tornar a mulher infértil. É guardado toda a vida pelas mães e conservado durante gerações (informações de Daniela, mulher manjaca).

barfakon sacola de couro

basin tecido industrial, de cor azulada, por vezes com bordados incrustados, tradicionalmente usados pelos islamizados, na confecção de vestuário feminino e masculino.

bdes ritual de passagem (mancanha) pelo qual as mulheres se tornam anciãs.

beku pequeno mercado situado nas ruas ou lugares dos bairros

bianda alimento principal; painço ou o arroz, que são a base alimentar (Acthinger 1992:69).

bida vida

bideira comerciante informal, que reúne e distribui produtos, que pode também transformar.

bindidor vendedor de mercado

bisñido rapariga que já não é virgem

bisiñu vizinho

bombolom instrumento musical de percussão, feito de um tronco de árvore.

brankundadi maneiras de branco

bulaña terreno baixo, alagado ou alagavel, já arroteado e preparado para a cultura do arroz.

burgoña vergonha

burmeju referido a pessoas é sinónimo de «ter cor» e conota os indivíduos descendentes de africanos e europeus, ou os caboverdianos.

C

cabás cabaça ; *Anda Cabás*, cerimónias que os Papel realizam, percorrendo, por etapas, durante os meses de Abril ou Maio, antes da lavoura, percorrendo as *balobas* mais antigas da sua linhagem maternal; matrilinearidade residencial (Carvalho, 1988: 519)

camboa técnica de pesca fluvial, em que se veda as águas com uma rede. É praticada essencialmente pelas mulheres.

campanha época da compra de produto agrícola

camurça danças ligadas à iniciação masculina e aos *choros*

cana álcool destilado, feito a partir da cana de açúcar, mel ou caju

candongá transporte público operando informalmente; mercado negro.

canja legume

cassike processo de secagem de peixe,

que já está parcialmente decomposto, e logo, não pode já ser vendido fresco; peixe seco (Scamtambulo, 1981:111).

cesto-corresponde a uma medida entre 20 e 25 kg

chabéu fruto da palmeira do azeite (*Elacis guineensis*); óleo de palma; molho à base do fruto ou óleo de palma.

chão território; elemento identitário para os originários dessa área.

choro cerimónia funerária

clando mercado negro

combossa co-esposa

comerciante comerciante licenciado

cola fruto florestal, objecto de um comércio de longa distância e com um papel importantes no âmbito das relações sociais.

cunha relação particular estabelecida com intuito vantajoso baseado na família ou amizade

d

darmar derramar

darma cana derramar aguardente de cana com significado de oferenda

dibiñu adivinho

disgostu desgosto; morte.

djidiu (mandinga) - canções e narrações colectivas. Misto de poeta e de cronista. trovador errante que, regra geral, não conhece fronteiras, especializado em narrações de contos, lendas, histórias, e que é acompanhado por instrumentos musicais (ex: korà).

djila comerciante itinerante, normalmente muçulmano. Do mandinga dioula uma casta ocupacional de comerciantes. Originalmente referindo-se a uma classe profissional de mercadores Mande que se generalizou a todos os comerciantes itinerantes islamizados, homens ou mulheres (Mandinga, Fula, Saracolé).

djongago espécie de estrutura de madeira coberta de folhas e ramos, e por pano pertencente ao defunto, e que é instrumental para desvendar a causa da morte e distribuir a herança. Em função dos movimentos que o djongago executa em função das perguntas que os anciãos lhe fazem, a causa da morte será revelada e distribuída a herança. Depois do ritual terminar, o djongago será queimado por inteiro pelas mulheres da comunidade (Fonte: Joana, mulher manjaca).

djumbai convívio onde participam homens, mulheres e crianças de todas as idades e onde têm lugar relatos, canções, adivinhas, comentários, etc. e que é sustentada e dirigida pelas intervenções das crianças, mulheres de todas as idades e homens de velhos (os homens adultos não são geralmente muito protagonistas).

dobriagem actividades ilegítimas

donacasa primeira esposa; esposa responsável do agregado familiar.

dona-fêmea avó

dona-matcho- avô

e

escalada peixe de primeira qualidade seco ao sol e salgado depois de aberto e limpo

f

fanado Cerimónia de iniciação: circuncisão para os rapazes e excisão para as raparigas de grupos islamizados. O fanado é considerado o evento mais importante na vida do indivíduo.

farda vestuário feito de tecido com igual padrão para ser usado por um grupo associativo

fazer cabelo pentear o cabelo em múltiplas pequenas tranças, armando-o em penteados artísticos

FCFA franco da comunidade financeira africana (substituiu o Peso)

fera designa o espaço de venda e compra

fidjo filho

fidjo-fêmea filha

fidjo-matcho filho

fogão unidade constituída pela mãe e seus filhos

força poder económico e prestígio social

fukandjei mercado; feira popular.

fumadora mulher que seca peixe ao fumo

g

gamboa armadilha de pesca em braços de mar, constituída por estacas plantadas umas atrás das outras, por cima das quais os peixes passam na maré alta, e ficam presos na maré baixa.

gosto caldo knorr

gumbé estilo de música urbana africana. Melodia que acompanha os poemas dos *djidiu* nascida da fusão da música crioula “Badjo Di Sala” com a música nativa. O *gumbé* surgiu no princípio da segunda grande guerra; associação multicultural de jovens (várias etnias e religiões), com fins de recreação e interajuda (Skinner, 1978; 199).

i

irã/Iran força ou seres espirituais e espíritos ancestrais; local das cerimónias dedicadas as estes seres espirituais (De Jong, 1987:26).

j

jambacós adivinho e médico tradicional que é visto como um sábio (De Jong, 1987: 33), e é frequentemente especializado no tratamento de certas doenças determinadas. O *jambacós* pode combater as enfermidades por meio das cerimónias de Irã ou empregando plantas. A função de *jambacós* não é hereditária

jorson ou geração matrilinearidade (Carvalho, 1988: 519)

juda ajuda

k

kandja legume que se cozinha com o *baguiche*

kari associação Mandinga

katasa ritual de iniciação Brame.

koba insultar

kudadi problemas, cuidados

kulkador vendedor ambulante ou comerciante itinerante de pequena escala.

kuranderu do português curandeiro. médico tradicional que trata essencialmente com plantas.

l

labadera lavadeira

labaremo gorjeta ou oferta

lebsimenti falta de respeito

légós tecido industrial, proveniente do Senegal, Gâmbia, Guiné-Conakry, Indonésia e Holanda, que são fabricados expressamente para os mercados africanos. Estes tecidos podem ser usados de várias maneiras (Domingues, 1996).

lumos mercados periódicos associados com determinados dias da semana (de seis dias)

m

madarsâ escola corânica

mafé molho, conduto, acompanhamento alimentar, produto alimentar secundário, por exemplo, legumes, óleo, frutas, carne ou peixe.

mamé mãe; tia

mancarra amendoim (*arachis hypogea*)

manchida reunião festiva

mandjua colega; membro da mesma classe de idade; membro da mesma associação «*mandjuandade*».

mandjuandade classe de idade; associação urbana, multifuncional com fins cerimoniais.

mangue terreno lodoso costeiro, alagado na preia-mar por água salgada

marabu mestre das escolas corânicas onde ensinam a recitar o Corão e escrever em árabe; sábio islâmico; médico, adivinho e protector, também chamado *moro*, recebe o seu poder de Alá e trata por intermédio da religião muçulmana (orações, tratamento de doenças com água tendo lavado as pranchas de madeira onde estão inscritos a tinta passagens do Corão, amuletos).

mindjer garandi anciã, mulher idosa, que goza de prestígio e poder.

morança conjunto de habitações de uma mesma família, em número variável, celeiros e arrecadações, dentro de um recinto fechado.

n

nega omi divórcio

nhá senhora

nhô senhora

nhomincas designação porque são conhecidos os pescadores artesanais senegaleses estabelecidos na Guiné-Bissau

p

palmas/palmo - as palmas são pares de tábuas que são tocadas percutidas uma contra a outra

pano pente pano de algodão, executado segundo a técnica de bandas estreitas (geralmente seis), cosidas longitudinalmente, cujo nome evoca o acessório do tear constituído por um caixilho, dentro do qual são ordenados os «dentes», entre os quais os fios passam, segundo a ordem dos liços, comprimindo a trama.

pampam arroz de montanha, cultivado usando as técnicas de queimadas e abertura de clareiras.

partera parteira tradicional; é uma mulher idosa, tendo ela própria filhos, e que adquiriu saber e experiência assistindo aos partos da sua morança ou tabanca, acompanhando uma *mindjer garandi*, sogra ou *combossa*. Conhece as plantas que é preciso utilizar durante a gravidez e no pós-parto, assim como as cerimónias que têm de ser realizadas para que tudo corra bem. É um médico tradicional especializado em obstetrícia.

praça cidade colonial

pecadur pessoa, indivíduo.

pis peixe

pisca pesca

poilão árvore sagrada

ponta área agrícola registrada dedicada à produção comercial

ponteiro dono de área agrícola comercial

praça centro da cidade

R

raça- grupo étnico

rónia culto religioso (Scamtambulo, 1988:164)

S

santcho macaco

skola di branku escola oficial

soninké denominação muçulmana para designar os animistas, quer dizer «homem que bebe bebida alcoólica» em oposição à interdição muçulmana de ingerir álcool.

suku di bas figurativamente o dinheiro que passa no aperto de mão

surni trabalho em regime de contrato pontual, biscate, negócio ocasional.

T

tabanca comunidade local ou aldeia

tabaski cerimónia festiva praticada pelos islamizados. É uma cerimónia moderna (Little, 1973: 56).

tarbadja trabalhar

tcherno professor corânico

tina *tina* ou *tambor de água* é um instrumento de percussão que consiste num recipiente (antigamente um bidão ou barril cortado a meio), onde é introduzida água e uma cabaça semi-esférica. O músico bate com as duas mãos, alternadamente fechadas e abertas, por cima da cabaça, produzindo um som ritmado.

toca-toca transporte público operando informalmente

tuga português; colonizador (Scamtambulo, 1988: 160)

V

ventana peixe pequeno que é pescado nas *bolanhas* e rios entre Dezembro e Abril. Geralmente é cozido com «*gusto*» (caldo de carne knorr).