

Sociedade matrilinear em Nampula: estamos a falar do passado?

Conceição Osório

Publicado em “Outras Vozes”, nº 16, Agosto de 2006

No âmbito de uma pesquisa realizada na Província de Nampula, distritos de Angoche, Mogovolas e Nampula-Rapale, o objecto de estudo eram as relações de poder no seio das famílias camponesas beneficiadas pelos programas de associativismo apoiados por aquela Organização¹.

Considerando o interesse para a análise das formas de família e dos mecanismos que estruturam as relações sociais entre mulheres e homens, julgamos ser interessante reflectir sobre alguns resultados da pesquisa nomeadamente sobre a estrutura matrilinear e a sua relação com a divisão do trabalho e o acesso e o controlo dos recursos.

Família(as): anomia e mudança

Se a maioria das entrevistadas (cerca de 80%) e dos entrevistados (quase 100%) se declararam como casados, a primeira constatação é que com excepção do distrito de Nampula-Rapale, onde 20% são casamentos matrilocais, a quase totalidade das uniões realizadas nos outros distritos, são virilocais, sendo que a modalidade de casamento predominante, é a tradicional (70%), surgindo em segundo lugar a islâmica (25%) e finalmente a cristã (5%). Se a distribuição das formas de união, constatadas neste estudo está de acordo com estudos realizados anteriormente o certo é que a norma tradicional sofreu fortes alterações: a quase totalidade dos casamentos, deixou de ser matrilocal, isto é, o casal passa a residir nas terras do homem, e mesmo nos casos em que vive algum tempo na zona da mulher, transfere-se para as terras do marido ou para as chamadas zonas neutras, como a cidade de Nampula. Esta situação reflecte, em primeiro lugar e segundo os informadores, a perda de influência das estruturas familiares, isto é, ao contrário do que se passa no sul onde o lobolo funciona como elemento que comporta alianças, deveres e obrigações, o abandono da matrilinearidade reforça o modelo patriarcal e traduz-se num enfraquecimento dos laços entre casais. É exemplo desta situação o caso das mulheres separadas e viúvas que foram ou se “sentiram” abandonadas, tendo a maioria delas regressado à casa dos seus familiares, sem que ao contrário do que acontece no sul do país, haja, pelo menos formalmente, o reconhecimento da responsabilidade dos maridos ou seus familiares pela situação das mulheres e suas crianças. Isto é tanto mais grave, quando, ao mesmo tempo que a virilocalidade começa a ser substituída, se mantém um normativo que considera os filhos como pertença da mãe, eximindo os homens de quaisquer deveres (mesmo ao nível do simbólico) face às crianças. Nesta linha, muitas das mulheres separadas são obrigadas, contra a sua vontade a realizar segundos casamentos em uniões poligâmicas, não sendo

por acaso que a maioria das segundas mulheres entrevistadas tenham tido uniões anteriores e filhos dessas uniões. Esta situação constitui uma alteração à estrutura da poligamia, principalmente porque se na sociedade tradicional, mais fixamente “regulada”, os casamentos poligâmicos eram sujeitos a normas que determinavam deveres e obrigações do marido e das mulheres, actualmente a ausência de “intervenção” e “vigilância” social (particularmente das famílias) sobre os casamentos, conduzem a que estes passem a constituir-se, na maior parte dos casos, como uniões que se fazem e desfazem à mercê da vontade masculina. É interessante constatar que a instabilidade do sistema poligâmico (como é exemplo, o facto das segundas mulheres não pertencerem nem serem escolhidas pelas famílias) se, por um lado, leva a um maior esvaziamento dos direitos das mulheres, por outro lado, permite o surgimento de contestação feminina à partilha “legítima” da casa e do homem, levando a mudanças significativas nas percepções sobre o casamento e os dispositivos que o estruturam.

Neste sentido, quase 100% dos homens entrevistados, referem-se aos actuais casamentos, dizendo: “hoje casa-se na rua e divorcia-se na rua”, mostrando a perda de influência das relações de parentesco. Normalmente este discurso é acompanhado por acusações à perda de responsabilidade e “falta de respeito” das mulheres como afirmaram homens em diferentes comunidades: “há muito tempo havia bons casamentos, mas hoje não acontece, as mulheres não se confiam, estão à procura de homens que têm dinheiro e depois desaparecem”; “as mulheres perderam o medo, não têm medo do marido, o governo deixou independente”. Entre as mulheres, embora também cerca de 70% das camponesas entrevistadas recorra ao mesmo tipo de argumentação utilizado pelos homens, refugiando-se na dependência “natural” da mulher para lamentar as mudanças havidas na estrutura familiar “antigamente havia um casamento sério, agora dura três ou quatro dias”; “as mulheres sofrem mais hoje”, um grupo de camponesas identifica a “desorganização” e “informalidade” existente nas actuais formas de união como geradora de maiores possibilidades de escapar a formas mais violentas de subordinação, como a agressão física.

As consequências das mudanças na ordem familiar para a situação das mulheres são várias e às vezes contraditórias. Porque, em primeiro lugar, há cada vez mais divórcios e do que nos foi dado observar, divórcio significa sempre a expulsão das mulheres das suas casas e machambas, o que agrava a sua situação de pobreza e aumenta vulnerabilidade relativamente ao grupo (mesmo que seja a sua própria família), onde vai reconstruir a sua vida. Em segundo lugar o abandono das mulheres provoca tanto uma tomada de consciência da opressão a que estão sujeitas, como também uma conformação com a situação de sujeição.

Quando analisamos as chefias das famílias e o seu significado constata-se que, mesmo nos casos em que ainda se mantém a estrutura matrilinear, o homem é sempre identificado (por mulheres e homens) como o chefe da família e como o dono da terra. Para os homens ser chefe de família é “educar as mulheres e as crianças”; “vender produtos”; “construir casa”. Mesmo a maior parte das mulheres viúvas (90%) considera os homens como naturais chefes de família, afirmando: “nós somos chefes de família por sofrimento. (...) Não é que a gente goste”. Contrariamente, entre as mulheres que se

mantêm divorciadas (9%), há uma assumpção orgulhosa das responsabilidades de chefia da família, possivelmente por terem tido casamentos caracterizados por situações de grande violência.

Mas o abandono progressivo da matrilinearidade não significa apenas uma substituição material da forma e tipo de união, ela conduz hoje a uma representação social negativa dos casamentos matrilocais, tal como nos disse um homem numa comunidade no distrito de Angoche: “agora é melhor, porque antigamente o homem tinha que ficar no terreno dela e se queria divorciar tinha que ir embora”. Dois exemplos são paradigmáticos desta progressiva falta de reconhecimento e legitimidade do casamento matrilinear. O primeiro exemplo, é de um casal que vivendo há longos anos na cidade de Nampula decide a transferência para a terra dos familiares da esposa, **tendo o homem, devido, segundo a mulher, ao facto de todos rirem dele e à pressão dos familiares abandonado a mulher e os filhos**. O segundo exemplo é a contradição entre as declarações de um grupo de homens, que se identificaram como estando na sua terra e na sua casa, e as de algumas das suas mulheres que referiram que a terra e a casa era pertença da sua família.

Divisão do trabalho: a realidade encoberta

Mas se as alterações sofridas pelo sistema matrilinear obrigam a uma nova reflexão sobre as disposições que conformam as relações de poder na família, constata-se a continuada presença de mecanismos de subordinação, como é exemplo a divisão do trabalho e o acesso e controlo dos recursos por parte das mulheres, sejam eles a terra ou o conhecimento.

Para a totalidade de mulheres e de homens na divisão de trabalho, a mulher é representada como força de trabalho, mas não como sujeito das decisões sobre o produto do esforço dispendido. É nesta ordem de ideias que o acesso que a mulher tem em relação à terra (no tempo da sementeira, no tempo da colheita e no quotidiano, pois é de lá que retira os produtos para cozinhar) não tem correspondência no controlo dos produtos para comercialização. Tal como a sua capacidade reprodutora, o acesso à terra corresponde a um dever contraído com o casamento. Numa comunidade do distrito de Angoche, uma entrevistada, secundada por outras, afirmou: “vamos à machamba juntos mas a senhora leva lenha, crianças na escola, verduras, prepara água do banho ele senta à espera do almoço”. E noutra na comunidade: “a mulher vai à machamba, vai buscar água para ele tomar, ele diz traz-me esse fogo para o cigarro”. Este discurso de contestação à exploração do seu trabalho foi observado em todos os distritos: “levantamos às quatro horas da manhã, varre, lava pratos, busca água, vai na machamba, volta da machamba, pila, cozinha, come, lava os pratos, vai ao poço, pila, procura o que cozinhar, pila outra vez, prepara água para o marido, procura água para dar banho nas crianças, lava a roupa, prepara a cama, janta pouco e vai dormir e ainda cuida dos animais”. Quando se referem ao trabalho dos homens muitas mulheres disseram: “fica na machamba, ela leva e traz enxada e catana dele, ele vem para casa e fica a descansar e fica a fumar”; “mas no tempo da colheita ele vai vender o amendoim, ela fica a guarnecer a casa e os animais e ele traz um troco”.

É interessante evidenciar que na maioria dos casos, o reconhecimento da pluri-actividade pode não significar uma tomada de consciência da condição de subalternidade, mas uma mera constatação da condição feminina, que é “naturalmente” de sofrimento e obediência a uma norma que inclui (pela e na discriminação) as mulheres na ordem social. É preciso no entanto referir que os níveis de contestação/indignação das mulheres podem, eventualmente, traduzir-se no esgotamento da conformismo com a subalternidade e no desenvolvimento de estratégias de contra dominação, como é o caso das mulheres (cerca de 80%) que preferem associar-se entre si, do que pertencer a associações mistas.

É curioso constatar, por outro lado, que no discurso dos homens há uma consciência do trabalho excessivo das mulheres, mas este facto não se traduz em necessidade de partilha ou consciência da injustiça, precisamente porque os homens foram socializados para aceitarem e reproduzirem a situação de desigualdade como natural à diferenciação sexual. Os discursos que reproduzimos são exemplo desta situação: “as mulheres trabalham mais e ultrapassam o chefe (da família)”; “ela faz comida, pila busca água, ele senta, a mulher é que cozinha, prepara matapa, caril e xima”; “eles ajudam a buscar água quando a mulher está muito ocupada”; “ela trabalha no seu dever”; “é ela que tem que dar papas, que tem que trazer água”; “é assim. Fica cansada porquê?”.

O controlo dos recursos ao exprimir o modo como se faz a divisão de trabalho na família, permite compreender a estrutura de desigualdade existente nas comunidades, isto é, as competências e as capacidades definidas para homens e mulheres, assentam num modelo de organização da sociedade (com destaque para a família como primeiro meio de pertença) que inclui as mulheres, através de normas que visam mantê-las em posições subalternas.

O sentimento de impotência face a este sistema que normaliza a discriminação está bem expresso na fala desta mulher: “nós não temos o direito de fazer aquilo que queremos, por exemplo, fizemos uma produção, o homem leva o dinheiro e vai comprar uma moto, mas a moto é do marido e quem trabalhou foram os dois, e pode a moto estragar sem a mulher ter subido nela”.

Mais do que sinais de conflito nas relações sociais de género, estes discursos reflectem as dinâmicas que actuando sobre a sociedade tradicional, inevitavelmente provocam mudança, não significando no entanto, que a alteração seja estruturante de um novo modelo social, menos excludente e mais justo.

Por outro lado, permanece ainda em muitas mulheres e em quase todos os homens um discurso conservador e de conformismo com a dominação. Também por que se mantém a conformação com o sistema normativo tradicional, apesar da denúncia da injustiça feita por muitas mulheres, a concepção que existe de direitos de mulheres e de homens está de acordo e legitima os mecanismos de acesso e controlo dos recursos. Por isso, é com grande inocência que a quase totalidade dos homens (95%) descreve uma lista infinita de deveres das mulheres que com frequência no seu discurso se confundem com direitos, como é o caso de alguns homens, no distrito de Mogovolas, que afirmam ser direitos (deveres também) das mulheres: “cumprir ordem do marido; buscar água; lavar roupa do

marido; não sair de forma descontrolada; ter relação sexual, às vezes elas negam porque não tem vestuário, caril e outras dizem somos casados há muito tempo, donde vem esta fome; dar atenção aos hóspedes; ter a casa arrumada e tomar conta das crianças; seguir o conselho do marido; ajudar as sogras”. Depois de alguma insistência sobre o que significam direitos foi mencionado como direitos das mulheres: “dar de vestir; assistência médica; atenção à família dela”.

Ficou evidenciado que o principal dos deveres das mulheres tem a ver com o controlo do corpo e da sexualidade feminina, que é representada pelas mulheres e pelos homens como existentes para o “outro”. Esta ausência de direitos sexuais e reprodutivos das mulheres, que tem consequências muito graves em termos de transmissão do HIV/SIDA, é para nós o núcleo central do sistema de dominação e de falta de poder das mulheres. Se, tal como referimos, noutros campos das organização e das relações sociais foi possível identificar alguns indicadores de mudança, não se constatarem alterações nas percepções e nas práticas sobre sexualidade. Estes dois discursos são paradigmáticos do que afirmamos. O discurso masculino: “ela usa a esteira dele, a cama dele, a capulana dele e então ele tem que dar porrada. Eu já fui rejeitado por 3 meses, bati, ela foi o tribunal, mas o tribunal deu razão e ainda teve que pagar 900 mil meticais. (...) Foi expulsa de casa e hoje anda a putear”; o discurso feminino: “vocês falam de trabalho na machamba, mas temos que falar doutro “trabalho”, tirar roupa e vamos a outro “trabalho” lá dentro, antes tens que ir buscar água, levanta às quatro, vai fazer chá, vem outra vez para o “trabalho”, nova água e ele vai descansar. (...) Se não quiser ir dormir com ele, ele diz, quando fui buscar a casa de tua mãe, a questão era essa”.

Constata-se, assim, a complexidade da realidade analisada. A impossibilidade de encontrar evidências generalizadoras significa que é necessário ir mais fundo e mais longe na pesquisa sobre sociedades que silenciosamente se estão constantemente a reconstruir. É o caso das rupturas do sistema matrilinear que está a condicionar o surgimento de novas formas de família e a contestação de fenómenos como a poligamia. As explicações para esta situação têm que ser encontradas no cruzamento de um conjunto de factores que vão desde as políticas adoptadas pelo governo e partido no poder, após a independência de Moçambique, até às consequências da guerra civil (que gerou grandes níveis de instabilidade ao nível das comunidades) e à introdução de um sistema económico neoliberal.

No que respeita aos direitos das mulheres, o aumento das famílias monogâmicas, num contexto em que os casamentos se realizam fora do controle das famílias, provoca uma maior “desprotecção” das mulheres, mas por outro lado, potencia o surgimento de novas representações e práticas. Por exemplo, quando mulheres, homens e lideranças afirmam que “hoje os casamentos estão desorganizados”, referem-se a uma desorganização que tem que ver com a introdução da virilocalidade num sistema que era predominantemente matrilinear, sem a presença dos mecanismos estruturantes (como o lobolo) existentes noutras zonas. Mas se esta situação leva a um agravamento da condição feminina (o abandono das mulheres pelos maridos é prática corrente), permite, também, a criação de novas modalidades de constituição das famílias e, principalmente, da percepção do modelo masculino de dominação. Isto significa, que os conflitos e a instabilidade no

casamento e na família tradicional, devem ser considerados como inerentes a um contexto dinâmico, com expressão nas relações de poder entre mulheres e homens, não se traduzindo, contudo, e ainda, numa mudança no exercício dos direitos humanos das mulheres.

Notas:

¹ Financiada pela CARE, realizada em Abril de 2006, tendo-se entrevistado 428 mulheres e homens.

² Casas, Maria et al., 1998, Perfil de Género da Província de Nampula, Relatório Final.