

Maternidade e Identidade em Contexto de Imigração

Elizabeth Challinor
(CRIA-UM)



WORKING PAPER 6

Maternidade e Identidade em Contexto de Imigração¹

Elizabeth Challinor

(CRIA/UM)

e.p.challinor@gmail.com

2010

¹ Citar como/Please quote as: Challinor, Elizabeth. 2010. Maternidade e Identidade em Contexto de Imigração. *Working Paper CRIA 6*, Lisboa. Este texto foi originariamente apresentado como comunicação oral com o título “Novas Vidas em Vidas Novas: Longe da Terra” no I Simpósio “Social Identity and Differentiation” Lisboa, 21-22 Março 2009. Agradeço a gentileza de Daniel Spinola pela correcção do texto em Crioulo e de Rosa Silva pela correcção do Português.

RESUMO: Ao questionar como analisar e contextualizar testemunhos pessoais de experiências de maternidade vividas, longe da terra natal, sem desvalorizar subjectividades, o texto inicia uma reflexão à procura de “algo” que evite uma abordagem contextual demasiado redutora e uma abordagem excessivamente literal e subjectivista. Embora os testemunhos de mulheres cabo-verdianas, residentes em Portugal, elucidem a relevância de se abordar questões relacionadas com raça, género e a história de migrações, a procura desse “algo” convida a seguir um caminho experimental no território do realismo crítico de Margaret Archer (2000). As suas reflexões sobre o papel do “diálogo interno” na construção da identidade e sobre a relação entre a identidade pessoal e social parecem oferecer novas pistas de análise na procura desse “algo” que obriga a um constante questionar das categorias analíticas.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade pessoal e social, Subjectividade, Objectividade, Cabo Verde, Migração, Maternidade

KEY WORDS: Personal and Social Identity, Subjectivity, Objectivity, Cape Verde, Migration, Motherhood

Para muitas mulheres cabo-verdianas, que estudam e/ou trabalham na área do Porto a maternidade inesperada no contexto de imigração recente, coloca novos desafios que produzem, por um lado, uma sensação de desorientação e perda de controlo e, por outro lado, uma sensação de expansão de horizontes e do desenvolver de novas capacidades. A maternidade em situações de imigração obriga as mulheres a uma constante renegociação das relações consigo próprias, com os mais próximos, com os “outros” e com o Estado. As dinâmicas destes processos de negociação e os significados que as mães lhes atribuem, revelam quanto é difícil, em termos teóricos, não só “localizar” o poder, mas, também, diagnosticar a sua falta, numa análise identitária que queira ir além de categorias e rótulos sociais.

Quando escrevi o resumo da minha comunicação ainda não tinha encontrado o enquadramento teórico para aquilo que sentia como uma convicção profunda: o significado que as mães atribuem aos seus actos não pode ser visto como algo oposto à explicação do olhar externo. Ouvir as suas histórias, nas entrevistas que realizei, foi para mim um privilégio, um momento de intimidade que tinha de ser tratado com todo respeito. Senti que reduzir os seus actos e as suas interpretações ao reflexo das relações de género, de processos de categorização racial (Barth 1969) pelo olhar académico, externo e mais distante, seria de alguma forma, incompleto. Não quero dizer com isto que os seus pontos de vista fossem, em si, suficientes para interpretar os dados. Mas também não se tratava de simplesmente ganhar a distância necessária do acontecimento para uma análise mais “objectiva”. Porque isto seria desvalorizar as suas verdades. Pensando bem, esta preocupação também tinha algum fundamento teórico na lógica da prática de Bourdieu (1977).

No entanto, vamos, por enquanto, deixar estas preocupações de parte, e falar de Célia que descobriu que estava grávida quando chegou a Portugal para estudar. Na entrevista que realizei, estávamos a falar do pai do seu filho, com quem vivia em Santiago (Cabo Verde), antes de vir estudar para Portugal.

Elizabeth: E porque é que tu foste viver para a casa dele?

Célia: Assim, não foi porque quis. Ele soube que eu ia viajar para estudar então ele ficou com medo que me perder e me levou a força.

Elizabeth : A força?

Célia: Sim, sem querer. Eu não queria.

Elizabeth: Mas como a força?

Célia: Assim. Ele me prendeu a tarde toda dentro de uma...assim, não era tipo, não era assim sequestro. Assim, estávamos a namorar, gostávamos muito um do outro então ele disse que eu não vou viajar para deixar ele. Então, assim, ele me prendeu...numa garagem onde ele trabalha. Assim, foi desde as seis, seis da tarde daí até meia-noite...uma hora, por aí. Até aquela hora eu não ia para a casa da minha mãe. Eu não ia nem para a casa da minha tia, elas são muito conservadoras, se não, eu ia apanhar, apanhar porrada. Depois com dois irmãos a apanhar porrada eu disse “Assim não vou”. Depois até aquela hora ele me levou a casa dele. A minha mãe logo de manhã ela foi lá me buscar depois eu não fui também para a casa da minha mãe se não eu ia ficar mal falada. Nós, olha, porque em Cabo Verde, assim, se fores para casa do

namorado, dormir lá uma noite com ele, depois voltar para a tua casa, as pessoas falam muito...E depois eu disse eu não vou aguentar as pessoas falarem mal de mim...Eles dizem “Ai ela não deu virgem, ela não dá com famílias” é isso que elas dizem...depois eu disse “Não sou nenhuma dessas mas eu não vou voltar assim para a casa da minha mãe...”

No fim da entrevista, Célia escreveu no meu caderno as palavras que o namorado lhe disse essa noite, enquanto ela chorava dentro da garagem: “Podes chorar lágrimas de sangue, não te deixo ir à tua casa. Vais ter que dormir comigo. Amanhã podes ir para a tua casa se tiveres coragem².”

Célia ficou a viver três meses na casa do namorado.

No dia seguinte a mãe tinha ido buscá-la, avisando-a que iria ter uma carga doméstica maior, mas ela convenceu a mãe que era melhor ficar porque senão ia ser mal falada. Também disse-lhe que ia continuar a tratar dos papéis para poder viajar e teve a ajuda da tia. Quando os papéis ficaram prontos, a tia telefonou para casa, e como Célia não estava deixou o recado. Foi assim que Paulo descobriu. Quando Célia chegou a casa, foi a vez dele chorar. Segundo Célia, ela respondeu-lhe “Se quiseres, podes chorar lágrimas de sangue, eu vou para Portugal”³. Foi. Pouco tempo depois de se ter instalado no Porto, descobriu que estava grávida. Telefonou para o namorado que lhe disse “Eu estou do teu lado para a decisão que tomares”. Célia continuou a contar:

Depois, eu disse “Eu vou levar a gravidez em frente”. Nunca pensei em outra forma para impedir para que ela nascesse...nunca me passou pela cabeça. Mas vizinhas do meu pai, assim, elas perguntavam “Quanto tempo que ela está grávida?”. E o meu pai disse “menos que quatro meses” e elas disseram “Ai, ainda está a tempo”. A tempo para interromper. Depois o meu pai disse “Não é ela a primeira que vai ter um bebé. Há muitas aí com idade menos do que ela que já teve bebé. Por isso, ela também vai ter”. Depois o meu pai não deu ouvido para elas. Mas se desse, acho que eu tinha que tomar a decisão dele, ele é que me pagava pa’ tudo, eu tinha que tomar a decisão dele. Mas felizmente ele foi, assim, ele foi um excelente pai.

O caso de Célia pede uma contextualização sobre as relações de género em Cabo Verde e como são afectadas pela emigração (Åkesson 2004). Também demonstra como, para as mulheres, a questão do controlo individual sobre o próprio corpo é inseparável das suas relações sociais (Unnithan Kumar 2003). Contudo, constatar isto, será para os antropólogos, quase uma banalidade, porque como afirma Pina de Cabral “Para nós (antropólogos) as identidades pessoais também são identidades sociais” (2003:4). Porém, Pina de Cabral, não quer dizer com isto que a identidade pessoal se reduz à identidade social porque, como afirma “a identidade de que nos ocupamos é a “identidade social” e não toda a identidade – o que seria um tema excessivamente vasto” (2003:4). Tratando-se de um conceito de identidade relativa, continuo a citar (2003:5):

² “Bu pode txora lágrima di sangi n ka ta dexa-u bai pa bu kaza. Bu ta dormi nton ku mi. Manhan bu ta bai pa bu kaza si bu tene korajen”.

³ “Si bu kre, txora lágrima di sangi, n ta bai pa Portugal, simé.”

Damos, assim, mais importância ao contexto de avaliação da identidade social que à própria descrição empírica que a permite. Esta ideia é inevitável quando trabalhamos com fenómenos de natureza social já que a produção de identificações ou diferenciações no decorrer da vida social assenta sempre sobre a inserção em contextos de referência.

Voltemos à minha preocupação. Embora não discorde desta afirmação, continuo inquieta. Sinto que mesmo que o contexto de avaliação seja mais importante, esse outro “algo” que não tenho competências teóricas neste momento para qualificar, (e será que como antropóloga me compete abordar?) deve, mesmo assim, ser considerado.

Analisemos parte de outra narrativa onde de facto os contextos de referência sobressaem.

Entrevistei Sara num banco de um jardim no Porto. Durante a entrevista, a filha mais nova, de cinco meses, ficou no seu colo. Sara veio para Portugal para ganhar mais dinheiro para enviar para a sua mãe em São Vicente. Deixou de estudar em Cabo Verde depois de completar a quarta classe para aumentar o orçamento familiar. Trabalho em Portugal, como empregada doméstica interna, mas, segundo ela, a outra empregada, portuguesa, sobrecarregava-a com trabalhos que não queria fazer. Depois apaixonou-se por Miguel, um cabo-verdiano da ilha de Santiago, e acabou por abandonar trabalho e amigas para ir viver com ele numa barraca nas Fontainhas (Porto). Tiveram uma filha que tem agora quatro anos. Miguel não a deixava falar nem estar com ninguém, e depois de algum tempo ela engravidou de novo, numa altura em que Miguel teria uma relação com outra mulher que também tinha engravidado:

Queria que eu tirasse o bebé. Chateava-me muito, chamava-me nomes. Eu ficava nervosa, a pressão subia. Tudo aquilo para ver se eu abortava porque toda aquela pressão, aquele nervosismo, a pessoa aborta mesmo. Só que eu sou forte, se não perdia o bebé.

Miguel acabou por deixar Sara e ela ficou desempregada, a viver na sua barraca, rodeada de vizinhos *badius* – oriundos da ilha de Santiago. Os *badius* são historicamente vistos como descendentes dos escravos fugitivos, mas, hoje em dia, o termo é utilizado para distinguir os habitantes da ilha de Santiago, cujas influências Africanas são maiores, dos habitantes das outras ilhas que são conhecidos pelo termo *sampajudo*. Sara afirma que, se eu já vivi em Cabo Verde, não precisa de me explicar a rivalidade que existe entre *badiu* e *sampajudu*. Batalha descreve esta rivalidade da seguinte forma:

A oposição entre *badius* e *sampajudus* representa uma divisão regional dentro do arquipélago que facilmente ganha uma dimensão racial, dado que os *badius* costumam ser mais escuros, se não negros, e os *sampajudus* mais claros, ou até brancos (tradução minha, Batalha, 2004:74).

Embora Batalha afirme que na diáspora estas rivalidades costumam desaparecer, não foi o caso, na experiência de Sara. Ela queixa-se de ser mal tratada por todos os vizinhos desde que o pai dos seus filhos foi embora. Quando aconteceu, ela não contou nada a ninguém, e os vizinhos interpretaram a sua atitude como indicação da

característica típica dos *sampajudu* de se acharem superiores. Agora, ela quer sair do bairro porque não aguenta os insultos diários dos vizinhos e acredita na sua força interior para melhorar a sua vida:

Eu tenho certeza que se eu sair de lá vou vencer. Porque eu tenho muita força e as minhas filhas dão me muita força. Muita! Porque lá é toda uma pressão. Eu saio para a rua e deitam piada porque eu já não falo com ninguém lá... Deitam piada, que eu penso que sou melhor que eles mas que não passo de uma coitada porque, quer dizer, o meu marido fez-me aquilo. Não consegui prezar o meu marido dentro de casa. Porque ninguém não vai prezar ninguém porque ninguém é dono de ninguém. Eles acham que eu não tive pulso, força para ter o meu marido dentro de casa.

É de notar que antes do marido sair de casa, Sara dava-se bem com os seus vizinhos *badius*. Sara, filha de *sampadjudu* e *badiu*, já me tinha explicado que eles tinham inveja porque o *sampadjudu* “é mais bonito, olho azul, verde, cabelo mais fino. O *badiu* tem o cabelo mais grosso, sabia?”

O que nos fornece muito contexto de referência para analisar, por exemplo, a forma como identidades raciais são manipuladas segundo o contexto (Meintel 1984, Brubaker 2004). Mas, o que me interessa aqui, é aventurar-me em terrenos ousados a procura de aquele “algo” que falta analisar.

Quase todas as mães entrevistadas falaram da grande força interior que os seus filhos lhes davam para enfrentar os problemas. Claro que isto também indica a importância de uma relação social entre mãe e filho. Kleinman e Fitz-Henry (2007) chamam atenção para o livro “Morte sem Lágrimas” de Scheper-Hughes (1993) que desafia a ideia da natureza biológica do amor de mãe. O estudo demonstra como, nas favelas do Bom Jesus no Brasil, o sentimento maternal é afectado pelo contexto da fome e da violência. As mães concentram os seus esforços nos filhos que têm mais hipóteses de sobreviver e enterram com indiferença os que acabem por morrer. Esta indiferença só pode ser entendida no seu contexto específico e não pode ser julgada por uma ética universal. Kleinman e Fitz-Henry (2007:15) concluem que a subjectividade é sempre social e o social é subjectivo.

A prática de enviar os bebés para Cabo Verde enquanto as mães ficam a estudar ou a trabalhar em Portugal também deve ser analisada no contexto da experiência estruturante de imigração para o povo cabo-verdiano (Carreira 1982 [1977]). Uma mãe que queria enviar o seu filho de oito meses, que não iria ver mais nos próximos dois anos, disse-me “Para nós, cabo-verdianos, isto é normal”. No entanto, outras mães afirmaram que embora tivessem considerado a hipótese de mandar os seus bebés para Cabo Verde, depois de eles terem nascido, não foram capazes de o fazer. Não se trata aqui, como é óbvio, de querer fazer julgamentos de valor; trata-se de perguntar se o contexto é realmente tudo? Ando à procura desse “algo”.

Se nos focarmos alguns momentos na figura do bebé, e fizermos um salto – arriscado – para o realismo crítico de Margaret Archer, convido-vos a aterrar num caminho experimental à procura desse “algo”.

Excluindo a dimensão transcendental da sua abordagem sociológica, Archer alega que a realidade é feita de três dimensões com as quais nós, seres humanos, lidamos: a

natural que corresponde ao bem-estar físico, a da prática que corresponde à competência performativa e a social que corresponde ao valor próprio na ordem social.

Os conhecimentos que obtemos da natureza e da sociedade são filtrados pela prática: prática incorporada⁴ que precede a linguagem. Enquanto somos bebês, a realidade não é diferenciada: não sabemos distinguir entre coisas e pessoas. Porém a fome, a sede, o desconforto faz com que tenhamos de agir antes da socialização. O Ser surge pela prática incorporada num meio não discursivo. Esta prática incorporada é o que nos dá um sentido de uma continuidade do nosso Ser ao longo do tempo.

Archer afirma que a identidade social - o resultado das nossas relações com a sociedade - deve ser distinguida da nossa identidade pessoal que é mais abrangente, dado que emerge das nossas relações com as três dimensões da realidade. Ambas identidades estão entrelaçadas e o seu aparecimento é um processo dialéctico mas a identidade pessoal é o árbitro que tem de regular as relações do Ser com toda a realidade. Porque as três dimensões podem estar em conflito: atendendo ao bem-estar físico, o professor, por exemplo, ao fugir de um cão que está a ladrar, na frente dos alunos pode estar a comprometer a sua competência performativa. É preciso fazer escolhas, separar as preocupações principais das preocupações secundárias o que acontece através de um constante diálogo interno, testando os compromissos contra os diferentes comentários emocionais. Somos quem somos, alega Archer, por causa de daquilo que nos preocupa⁵. Ao estabelecermos as nossas preocupações principais e ao acomodarmos as preocupações secundárias, definimo-nos a nós próprios (Archer 2000:10). Esta vida interior, esta capacidade para a reflexividade, é analisada por Archer como uma propriedade emergente das pessoas de onde emerge a sua identidade pessoal. Não pode ser relegada para a disciplina da Psicologia porque faz parte da prática, interagindo com a socialidade (Archer 2000:194).

Tanto na entrevista com Célia como na entrevista com Sara, pareceu-me haver sinais do árbitro a funcionar. Quando Célia resolveu evitar as “porradas” dos irmãos e ficar na casa do seu namorado, estava, em termos da teoria de Archer, a velar pelo seu bem-estar físico e pelo seu valor próprio na ordem social. Estão presentes no seu raciocínio distinções entre preocupações secundárias e principais: assumiu o aumento de trabalho doméstico que teve na casa do namorado, mas não deixou de seguir o seu objectivo principal: estudar em Portugal.

Sentadas no banco do jardim, Sara assinalou-me as “mulheres de vida” dizendo: “Eu vou tentar o máximo não fazer isso, porque quero dar respeito às minhas filhas”. Não vemos aqui a identidade pessoal a velar pela sua identidade social, a estabelecer prioridades? Ao reflectir sobre a forma como Sara aceitou isolar-se das amigas também vemos o árbitro a trabalhar:

Eu sou uma pessoa, as vezes, dá-me raiva de mi mesmo, eu quando me apaixono por uma pessoa entrego tudo, a cabeça, esqueço tudo a volta...e isto é que faz mal...Elas ficaram todas magoadas. Chegaram a me dizer, disseram: “Sara, isso não se faz, homem não é certo mas amigas sempre certo porque as amigas se tu estás em situação grave elas podem tentar

⁴ Embodied practice

⁵ Because of what we care about (Archer 2000:10)

ajudar...e tu nos trocaste todas pelo Miguel"...Agora estou arrependida, também a gente aprende com os erros, agora não faço isso com ninguém

Quais terão sido os diálogos internos das mães que mandaram e das que resolveram não mandar os seus bebés para Cabo Verde? Se reduzirmos a reflexividade ao contexto de referência, onde fica a nossa singularidade e criatividade, o poder ou força interior que me foram transmitidos em cada entrevista? Embora não soubesse na altura, foi neste sentido, que escrevi no resumo, quanto é difícil diagnosticar a falta de poder. Archer, no seu livro "Being Human: the Problem of Agency" alega que se somos mais do que a sociedade faz de nós, é devido à nossa capacidade de reflectir sobre ela como também reflectimos sobre a natureza e a prática.

No entanto, Pina de Cabral cita as palavras de Donald Davidson, que afirma que "a possibilidade de pensamento resulta de companhia" (2001:88 em Pina Cabral 2003.1). Isto é importante. As entrevistas são de facto pensamentos em companhia que não podem ser analisadas literalmente. No caso de Célia, por exemplo, a sua afirmação de que o aborto nunca lhe passou pela cabeça, foi posta em causa por mim, quando recomendou um serviço público de atendimento psicológico, durante um encontro de mães cabo-verdianas, alegando que a ajudou a decidir continuar com a gravidez. Mas não é a procura da verdade que me interessa. Não se trata de separar verdade de mentira. A contradição entre estas afirmações interessa-me como sinal da existência de um diálogo interno: marca da nossa humanidade. A identidade pessoal não poderá ser o árbitro entre diferentes comentários emocionais, alguns dos quais se preocupam, mas nem todos, com a identidade social?

Ainda não tenho conhecimentos suficientes para rejeitar a teoria de Archer na qual a identidade pessoal é muito mais do que um "conjunto de objectivações" (Cabral 2003)⁶ pela qual me sinto atraída porque parece oferecer uma saída para o meu problema. Mesmo se admitirmos que o diálogo é feito em companhia, não estamos simplesmente a reconhecer a dialéctica entre a identidade pessoal e social: pescadinha-de-rabo-na-boca como diz Pina de Cabral? Como não tenciono assumir a tarefa Hercúlea de procurar as origens dos fenómenos identitários resta-me, por enquanto, continuar a questionar os conceitos e a tratá-los com o mesmo cuidado com que tento tratar a descrição empírica. Por enquanto, fico com a pescadinha-de-rabo-na-boca, dado que a relação entre a teorização e o trabalho de campo também é dialéctica.

⁶ Segundo Pina Cabral "O *self* – isto é, a forma como a memória cria um sentimento de unicidade e durabilidade que, dialogando com as objectificações que constituem a identidade pessoal, permite à pessoa construir um nexos de interesses e reacções que reforçam e/ou adaptam a identidade pessoal." (2003:5). Para Archer, "self-identity" corresponde a um sentido do "self" que é universal nos seres humanos e a identidade pessoal é algo mais precário: uma realização ("*achievement*", no sentido de proeza) que se atinge ou não com a maturidade, que tanto pode ser perdido como restabelecido (Archer 2000:10-11).

Referências

ÅKESSON, Lisa. (2004). *Making a Life: Meanings of Migration in Cape Verde*, Department of Social Anthropology, Göteborg University.

ARCHER, Margaret., (2000). *Being Human: the Problem of Agency*, Cambridge: Cambridge University Press.

BARTH, Roland., (ed.), (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organization of Culture Difference*, Oslo: Scandinavian University Press.

BATALHA, L., (2004). *The Cape Verdean Diaspora in Portugal: Colonial Subjects in a Postcolonial World*, Oxford, Boulder, New York: Lexington Books.

BOURDIEU, Pierre., (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

CARREIRA, António., (1982 [1977]). *The People of the Cape Verde Islands: Exploitation and Emigration*, C. Fyfe (ed.), London: Hurst and Company Limited.

KLEINMAN, Arthur e FITZ-HENRY, Erin. (2007). “The Experiential Basis of Subjectivity: How Individuals Change in the Context of Societal Transformation” em (ed) João Biehl, Byron Good e Arthur Kleinman, (2007) *Subjectivity, Ethnographic Investigations*, Berkley: University of California Press.

MEINTEL, Deidre., (1984). *Race, Culture and Portuguese Colonialism in Cabo Verde*, Syracuse, New York: Maxwell School of Citizenship and Public Affairs, Syracuse University.

PINA CABRAL, João., (2003). “Identidades inseridas: algumas divagações sobre identidade, emoção e ética”. Working Paper, Lisbon: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

SCHEPER-HUGHES, Nancy., (1993). *Death Without Weeping: the Violence of Everyday Life in Brazil*, Berkley: University of California Press

UNNITHAN-KUMAR, Maya., (2003). “Reproduction, Health, Rights: Connections and Disconnections” in J. Mitchell e R. Wilson (eds.) *Human Rights in Global Perspective: Anthropological Studies of Rights, Claims and Entitlements*. London: Routledge.