

# Mães solteiras numa aldeia transmontana

## INTRODUÇÃO

Um dia, em Granja<sup>1</sup>, estava eu à lareira com a D. Ana, quando ela me confidenciou:

As pessoas na aldeia diziam que eu não devia ter um filho dum homem casado, que não devia ter feito. Mas também não estavam assim muito estranhas *porque sempre houve filhos sem pais*.

A D. Ana é uma mulher solteira que teve dois filhos. O mais velho tem no seu registo de baptismo a indicação de «pai incógnito» e a profissão da mãe «jornaleira», isto é, para efeitos formais, o pai foi considerado «incógnito», sendo, no entanto, a sua identidade conhecida de toda a aldeia. O mais novo morreu, mas fora registado com o nome do pai, não por vontade deste, mas devido às alterações do Código Civil de 1977, que assim o determinam.

Actualmente existem quatro mães solteiras na aldeia: duas senhoras idosas com mais de 80 anos, a D. Ana, com 52 anos, e a D. Lina com 46.

Na aldeia afirmam que outrora havia maior número de filhos ilegítimos e de mães solteiras. De facto, numa consulta aos livros paroquiais verifiquei que de 1911 a 1939 a proporção de ilegítimos é de 24,8% do total das crianças baptizadas (299):

No ano de 1931, das 9 crianças que nasceram, 4 eram filhos ilegítimos. Nos registos de casamentos também encontrei informações sobre a ilegitimidade; em 1914 realizaram-se apenas dois casamentos, dos quais as noivas eram ambas filhas ilegítimas; na década de 30, dos 25 casamentos realizados, em cada 5 um dos noivos era filho ilegítimo.

---

\* Desejo agradecer ao Dr. João Leal, Prof. Brian Juan O'Neill e Dr.ª Mary Bouquet os seus comentários a este texto.

<sup>1</sup> Granja foi o pseudónimo que escolhi para a aldeia estudada, aldeia transmontana do concelho de Bragança.

Em 1984, a comunidade de Granja possuía uma população de 314 habitantes, distribuídos por 93 fogos. A grande maioria dos seus habitantes têm como principal ocupação profissional a agricultura e/ou a pastorícia e a maior parte da produção aldeã destina-se ao autoconsumo.

Granja apresenta diversos aspectos de organização comunitária. Existem fornos e moinhos comunitários e a tradição do trabalho gratuito, tornajeira.

A estratificação social da aldeia assenta fundamentalmente em três grupos. No topo da pirâmide estão os grandes proprietários de terras, segue-se-lhes o grupo de lavradores que nem todos os anos produzem o suficiente para comercializar e, finalmente, o terceiro grupo é composto por pequenos lavradores que têm dificuldade em produzir o necessário para a subsistência. Apenas três casas afirmam não possuir terras e viver do trabalho assalariado. Outrora, o grande número de jornaleiros constituía um quarto grupo.

Granja é uma aldeia em transformação resultante de uma crescente influência externa (televisão, rádio, estrada, emigração, etc.) que a envolve.

Como se integram na comunidade estas mães solteiras e seus filhos?

A existência de um grande número de casos de mães solteiras nas décadas anteriores ao fluxo emigratório de 1960-70, em Granja e noutras aldeias transmontanas, como Fontelas (estudada por Brian Juan O'Neill), parece sugerir uma aceitação da bastardia por parte da comunidade. Esta foi a minha opinião após os primeiros contactos com as gentes da aldeia.

#### Proporção de ilegítimos, 1911-39

(QUADRO N.º 1)

Anos	Total de baptismos	Ilegítimos	Proporção (percentagem)
1911-20 .....	112	26	23,2
1921-30 .....	87	18	20,7
1931-39 .....	100	20	20,0

O'Neill (1981) refere que, na aldeia de Fontelas, as «proporções são suficientemente elevadas (47,4% do total dos baptizados entre 1870 e 1978) para sugerir uma certa aceitação da bastardia por parte da comunidade e da igreja local». Aquele autor faz referência a António Lourenço Fontes, que, num estudo sobre as aldeias de Montalegre, afirma que as mães solteiras são aceites, e a Robert Rowland, que, numa análise sobre o século XVIII, conclui que a ilegitimidade e a maternidade extraconjugal não comportam uma estigmatização social absoluta.

### 1. A TESE DE O'NEILL

Brian Juan O'Neill, no seu estudo sobre as dimensões da ilegitimidade na aldeia transmontana de Fontelas, baseia a sua análise em duas atitudes que aquela comunidade parece ter: por um lado, a aparente aceitação geral da ilegitimidade, por outro, o carácter negativo que deriva de ser predominantemente um fenómeno relativo a um grupo na base da hierarquia social, os jornaleiros. Afirma ainda que, numa comunidade isolada e precária, o casamento e a reprodução legítima dos herdeiros ameaçam a integridade do património, advindo daí a exclusão de muitos habitantes da aldeia do matrimónio e do património (1982: 7). Sugere então que é na relação entre o sistema de herança e a posição marginal dos jornaleiros que devemos encontrar uma explicação para a alta percentagem de filhos ilegítimos.

#### Baptismos em Granja (1911-20), segundo a profissão da mãe

(QUADRO N.º 2)

Profissão da mãe	Baptismos	
	Filhos legítimos	Filhos ilegítimos
Doméstica .....	34	2
Lavradora .....	38	1
Jornaleira .....	13	23
Costureira .....	1	—

O quadro n.º 2 demonstra que também em Granja os casos de mães solteiras são mais vulgares entre o grupo mais pobre, os jornaleiros. A relação que O'Neill estabelece entre ilegitimidade e o grupo da base da hierarquia social parece pois adequar-se a Granja.

Enquanto os pais da mãe solteira são vivos, ela habita com eles e na sua dependência. Quando eles morrem, caso os irmãos não queiram a casa dos pais, ela permanecerá nela. Se herdou terras dos pais e as não consegue trabalhar, ficará dependente da ajuda de algum irmão.

Algumas mães solteiras dedicam-se a tarefas como a tecelagem e a cestaria, mas a maioria decide-se pelo trabalho à jorna, como rendimento ou seu complemento. Actualmente, muitas optam pela saída para o estrangeiro, solução para uma situação económica difícil que enfrentariam se permanecessem na aldeia.

— Por esse tempo fora tive tantas dificuldades.

— Eu, graças a Deus, faço tudo. Tanto lavro, lavo, lavo roupa, bordo se for preciso, como faço renda, como teço no tear. Acho que não há nada que não saiba fazer.

— A minha mãe deixou-me uns bocadinhos. Depois fiquei com eles, ia ajudando quem me ajuda a mim, é o que tenho de fazer, com dificuldades, mas (...)

— Ainda andei na mina, na construção da estrada e tudo. Para criar os dois.

— A Lina bem custou a criá-los!

As mães solteiras, como membros do grupo dos jornaleiros, herdaram poucas terras e são obrigadas a trabalhar à jorna, dependendo dos mais abastados. As que têm terras estabelecem trocas de trabalho com os vizinhos, muitas vezes proprietários que produzem mais do que estas; daí que existam trocas desiguais entre casas de proprietários e casas de jornaleiros. A mãe solteira «produz menos na sua terra, trabalhará mais para aquele que vai ajudar e que produz mais do que este último fará em relação a si» (O'Neill, 1983: 35).

Nesta comunidade existe uma desigualdade nas trocas de trabalho, reflexo de uma hierarquia social e económica. Hierarquia muitas vezes dificilmente perceptível, pois todo um conjunto de instituições que sugerem uma ideologia de igualdade no trabalho (reuniões de vizinhos, torneira) são constantemente referidas pelos aldeões como reveladoras da sua vida social e económica.

Os trabalhos colectivos de interesse da comunidade são decididos em reunião geral formada por todos os homens, representantes das diferentes casas da aldeia. As casas das mães solteiras não se encontram representadas, pois elas não possuem um membro masculino representativo. Deste modo, a mãe solteira «parece» ser excluída da vida da comunidade. O seu estatuto jurídico de vizinho é «incompleto» socialmente, pois a ausência de homem na casa da mãe solteira vai limitar a sua participação na rede de trocas aldeã. Contudo, como membro do grupo dos jornaleiros, ela e os seus filhos são elementos necessários e potenciais trabalhadores das casas de proprietários. O'Neill afirma que «nem as jornaleiras e os filhos bastardos

são realmente 'marginais' ao sistema social. Pelo contrário, tornam-se absolutamente imprescindíveis para a reprodução do próprio sistema» (1981: 10).

Seguindo uma outra perspectiva, pretendo estudar como é que a mãe solteira se classifica na hierarquia social e em relação ao grupo interno das mulheres, apresentando uma primeira análise sobre a sua inserção na comunidade. Esta análise sobre a ilegitimidade baseia-se em entrevistas e conversas com as quatro mães solteiras que vivem em Granja e com as outras mulheres e homens da comunidade.

Proponho, pois, que é na ambivalência de valores morais e sexuais observados na aldeia que se encontra a explicação para essa «certa aceitação».

## 2. O ESTATUTO SOCIAL DA MÃE SOLTEIRA

Os casos de mães solteiras são vistos pelos aldeões como um namoro não fixo que «foi longe de mais», ou o caso de raparigas que, já sem esperança de casar, têm muitas vezes um filho de um homem casado.

— Ele casou, casou com outra. Quando eu tive o primeiro, já ele estava casado. Gostava dele, claro, se não gostasse não arranjava os filhos.

— Quando eu tive o primeiro já ele estava com a outra e andava com ela, com as duas. Depois foi para França, ele foi primeiro, depois umas pessoas mandaram-na ela, depois juntaram-se logo, amigaram, nem são casados.

A ausência de marido afecta a mãe solteira não só ao nível social e económico, mas também ao nível afectivo. Por ela, pelos filhos (muitas vezes vistos pelos outros como «coitados»), ela precisa de ter o homem que não conseguiu, o casamento que não fez.

— Gostava, não calhou, não calhou. Criá-los com o homem era mais fácil, mas agora já estão.

— Eu digo a verdade, eu, quando vejo um casal que se dê bem, para mim eu fico, fico, comovida. Gostava de estar casada, gostava, mas sucedeu assim.

No entanto, nenhuma delas lamenta ter nascido mulher, pois consideram que «valem» muito mais do que os homens. O trabalho que é destinado ao sexo feminino elas fazem-no, e o outro, reservado ao sexo oposto, é também, em parte, feito por elas.

Consideram que os homens são mais livres do que as mulheres no âmbito da comunidade aldeã, pois, façam eles o que fizerem, não carregam muitas vezes com as responsabilidades familiares, enquanto elas «carregam com os filhos que ambos fizeram».

— Eu sempre fui mais inferior em tudo, porque a vida me correu sempre às avessas.

A ideia de papéis sexuais complementares, biologicamente destinados, cada um para actuar num domínio específico, confrontam-se com a ausência de um homem em casa.

São vários os casos de mães solteiras que nunca receberam auxílio económico dos pais dos seus filhos. Queixam-se então de que a ausência dum homem em casa é motivo de maiores dificuldades económicas, pois dois suportariam melhor uma existência económica muitas vezes difícil. Assim, só elas produzem. Os filhos pequenos pouco ajudam e não contribuem para a produtividade. A sua economia paira sempre nas margens da sobrevivência. Perante estas situações, nenhuma recorre à justiça para exigir o subsídio de alimentação a que têm direito:

— Nunca puxei por ele. Nunca puxei por ele, porque as coisas também não... Sabe como é, os pais são meus amigos, mas se os pais não me ajudassem, eu já o tinha ensinado.

— Não me dá, nem quero eu. Já que não fez caso de mim, não interessava.

## 2.1 A «OPINIÃO»

Ao lado da aceitação e da «compreensão» da comunidade pela situação da mãe solteira existe a censura e a «má-língua».

Não é conhecido em Granja nenhum caso de mãe solteira que tenha sido expulsa da casa dos seus pais. No entanto, a notícia é, na maioria das vezes, muito mal recebida pela família, chegando a haver casos de violência física e verbal:

— A minha mãe levou a mal, pois levou. Não me tratou mal, mas não olhava para mim como dantes, não é? Vá lá, mas acarinhou-me ao menos naqueles dias em que tive o bebé.

— As minhas irmãs não viram muito bem, estavam todas chateadas. Coitadas! Lá tive uma sobrinha que lá lavou roupa algum tempo enquanto estive doente pois.

Vizinhos e parentes «ajudam» a mãe solteira se o seu comportamento permanecer sempre dentro das regras morais da aldeia. Assim, parece depender principalmente dela ser ou não ser aceite pela família, pelos vizinhos próximos, pela comunidade em geral. São muitas vezes elogiadas as mães solteiras pelos esforços feitos para criar os filhos. É principalmente através do trabalho que prestam aos outros que as mães solteiras alcançam as «ajudas» e o respeito da comunidade.

— Sim, respeitam. Para terem respeito, a gente tem que dar também respeito às pessoas, ah pois!

— As pessoas ajudaram muito. Graças a Deus, tive muito boas vizinhas. Eu também trabalhava muito, fazia muitas vontades.

— Eu e ao menino íamos trabalhar para onde é que nos chamávamos e levava o menino ao colo. E quando tinha dois, então é que sim, levava um ao colo, outro pela mão.

— As vizinhas têm sido boas, quem não se porta mal, e eu tenho trabalhado, não estou à espera que ninguém me dei, é isso, e sei que tenho de trabalhar.

— Olhe, Graças a Deus, não é para me gabar, se me deitar a fazer qualquer coisa, faço tudo, não gosto de me estar a gabar. Quando me chamam para ir, eu vou, vou para toda a gente, não que escolha, se vou para aquele, vou. Pois vou mais em casa daquela pessoa, pois ajudam-me, pois eu vou, pois decerto. Uma qualquer dor de dentes, e eu vou.

Desde que fica grávida, a mãe solteira comporta-se socialmente como uma mulher casada, vestir-se-á como ela, o seu comportamento será, a todos os níveis, o mais semelhante possível ao desta. Deixará de frequentar os bailes de juventude e só voltará a dançar num casamento ou festa muito especial. A sua presença num baile será quase sempre de espectador, pois dançar com um homem solteiro ou casado ficar-lhe-á sempre mal:

— Eu sei que há má-língua contra mim, eu sei que há, mas que lhe hei-de fazer? Sabe como é, as pessoas aqui na aldeia, porque não se pode andar com aquele, não se pode ir para casa daquele fulano, pode haver qualquer, pensam que a gente se baixa a todos. Acontece comigo e com as outras. Eu vou para toda a gente, para todas as pessoas, ninguém me falta ao respeito. Mas outras pessoas dizem que eu não devia ir para casa do Sr. Cavaleiro, porque eu posso baixar-me a ele também, mas eu não, eu vou.

Na aldeia, as outras mulheres, quando falam de uma mãe solteira, demonstram pena pelas muitas dificuldades por que estas passam para criar os filhos, deixando contudo transparecer uma certa censura:

— Coitada, teve aquela pouca sorte. Não devia ter feito, mas agora...

— Das que vivem cá agora não tenho nada a dizer. Mas a outra só ganhou, ela não tinha nada, tinha o dia e à noite, e o irmão na cadeia, a mãe é o diabo, também era «rata».

Em Granja existem duas mulheres que são chamadas «ratas», prostitutas, pelas outras. Uma é casada, mas o marido tem uma deficiência mental, e a outra é viúva.

Mas as mães solteiras que vivem ou viveram na aldeia não são vistas como prostitutas. Apenas alguma vizinha zangada ou uma esposa ciumenta, por o marido ter um filho de uma outra mulher, poderá chamar «rata» a uma mãe solteira. Esta atitude é considerada «ciumenta» por toda a comunidade feminina:

— Ah, ela ainda tinha muitos ciúmes, até discutiu uma vez comigo, e depois nunca mais. Eu também os tinha, e falei-lhe durante algum tempo, mas agora não, não quero saber, não quero que haja chatices por minha causa.

— Ele esteve muito doente, estava drogado. Foi droga que ela lhe deu.

Apesar de todo o comportamento social das mães solteiras ser semelhante ao das mulheres casadas, elas não fazem parte desse grupo. As mulheres casadas<sup>2</sup>, principalmente as vizinhas da mãe solteira, nunca deixam de lhe fazer notar (assim como em conversa com estranhos à comunidade) o facto de ela ter tido um comportamento «imoral», marcando o seu poder, que lhes permite julgar a moral das outras e é legitimado pela sua identificação com os valores morais que restringem o comportamento feminino na comunidade. A mãe solteira é uma mulher que está só e, como tal, necessita de um maior controlo do seu comportamento social; ela não tem em sua casa um homem que possa ser responsável pelo seu comportamento e, por isso mesmo, pode ser sexualmente atraente para os homens, isto é, ser um elemento perigoso para o lar das mulheres casadas. Todavia, a sua condição de mãe torna-a também uma vizinha com quem as mulheres casadas se solidarizam e trocam favores e conversas, é aquela a que se dá ajuda por estar só.

### 3. A ATITUDE DA COMUNIDADE EM RELAÇÃO AO SEXO

São as raízes dessa ambiguidade que, de uma forma exploratória, se pretende caracterizar através de um pequeno desvio pela atitude das raparigas e da comunidade em relação ao sexo, que nos poderá ajudar a entender a posição que a família e a aldeia adoptam em relação à mãe solteira.

O namoro na aldeia de Granja começa por volta dos 15-16 anos para as raparigas e dos 18-19 anos para os rapazes. O baile é um espaço muito importante no namoro. Os bailes da Casa do Povo e as principais manifestações do ciclo festivo constituem o espaço público que permite aos rapazes e às raparigas conviverem e iniciarem os namoros. A frequência dos bailes na Casa do Povo é muitas vezes motivo de tarefa e conflitos familiares, pois as raparigas vão muitas vezes sem autorização dos pais. Sempre foi assim, dizem as mais velhas, pois também elas apanharam essas tarefas...

— Pedimos à mãe ou ao pai. Se eles nos deixassem ir, íamos, se não, íamos na mesma.

— Uma vez escapei-me, então não me deixavam ir. Eu chamei aqui o Albano e a Sr.<sup>a</sup> D. Justina foi comigo. Cheguei a casa e bateram-me.

---

<sup>2</sup> Em Granja, o tanque situado no Bairro da Fonte é o que reúne mais mulheres, que lavam em companhia e conversam. Aí põe-se em causa o cumprimento de valores ligados ao homem e à mulher (às suas tarefas, à sua reputação, etc.).

É nestas reuniões, de que o homem está excluído, que o riso e o cochicho reinam, que este ou aquele é criticado e as grandes histórias que têm a ver com as relações mais íntimas são criadas. São as mulheres que asseguram as relações sociais através de uma palavra violenta ou mediadora, que elas dominam muito melhor do que os homens. Muitos são os mexericos que ganham forma neste «lavar de roupa». Na aldeia, todos sabem a vida de todos; porém, existem por vezes difamações gratuitas e muitas vezes verdadeiramente injustas:

— Pois no lavadouro também conversamos. Bá, isso não tem fim! Faz a volta à aldeia.

— Uma diz isto, outra diz aquilo, outra disse isso, ou porque... assim só. Mentiras, mentiras fazem muitas vezes mal. Eu, por exemplo, não gosto de lavar onde esteja muita gente, não gosto. Porque, ao fim ao cabo, uma fala, depois afinal estava lá, também falou, também ouviu.

Muitas mães já não vão vigiar as filhas aos bailes, por estas não querem e dizerem que tal já não se usa. Ir ao baile ver a filha dançar era também uma altura em que as mães se divertiam um pouco, não só a ouvir música, como a conversar com outras mães, criticando o comportamento desta ou daquela rapariga durante o baile:

— Se não tiverem os nossos pais e as nossas mães, sempre há mais brincadeiras.

— Íamos sempre acompanhadas pela minha mãe, outras vezes por uma irmã mais velha que tínhamos. Agora querem ir sozinhas, as mães já não acompanham tanto as filhas. Eu acho que deviam, sempre há mais um ar de respeito se saberem que a mãe está presente. A mãe estar presente pode evitar muitas coisas desagradáveis que podem passar. Antigamente havia muito mais respeito, os homens respeitavam as mulheres, as mulheres punham-se de um lado, os homens doutro, conversavam um bocadinho enquanto não havia toque, logo que começava a tocar cada um lá ia apanhar a sua, mas com muito respeito. E havia entusiasmo, os homens tinham entusiasmo e vontade, agora parece que os homens já aborrecem as mulheres. Misturam-se todos, ali junta-se tudo, dá vontade de não deixar ir as filhas para os bailes, mas temos que lhes fazer as vontades.

Nos bailes, para além da vigilância das mulheres e dos homens mais velhos sobre as distâncias mantidas a dançar e o comportamento das raparigas com os rapazes, é também feita muitas vezes uma outra vigilância a cargo das amigas. São elas muitas vezes que destroem a imagem pública umas das outras, criticando a ousadia de alguma ou o sucesso de outra com os rapazes. Como, por exemplo, o caso de uma rapariga que engravidou e teve um aborto espontâneo. Como o moço não quisera casar com ela, esta foi bastante criticada pelas amigas devido ao seu comportamento; porém, as críticas eram sempre feitas de uma forma velada:

— Ela já não se importa com os outros. Já não tem esperanças de casar. Só quer um filho, coitada.

Um local de encontro onde o controlo dos outros é inexistente é o lameiro. No lameiro, só se a rapariga não quer é que as manifestações amorosas não atingem um elevado grau de intimidade. As raparigas vão para os lameiros com as suas crias e os rapazes deixam muitas vezes as suas tarefas incompletas para irem ter com elas. Na aldeia todos sabem das «liberdades» do lameiro e são por vezes as mulheres que dizem ao namorado que a rapariga está por lá.

Muitas vezes a rapariga namora sem o conhecimento dos pais, mas com o conhecimento dos vizinhos. Em princípio, as relações pré-conjugais não são admitidas, mas são toleradas fora do espaço social que é a aldeia. A sexualidade é, ao mesmo tempo, reprimida e permitida.

O lameiro é, pois, o local escolhido para as relações pré-nupciais na aldeia. No caso das estudantes, estas ocorrem muitas vezes entre o caminho de casa e da escola. Não é raro estudantes (ou não) casarem já grávidas, mas o casamento estabelecerá o controlo da sexualidade. A criança que nascer não surgirá como uma «desordem», como é o caso das mães solteiras. A maioria das gravidezes pré-matrimoniais levam a um casamento



apressado, que irá estabelecer a moral abalada e nenhum descrédito fica ligado à família ou à criança.

As mães temem que as filhas lhes apareçam grávidas e que o rapaz não queira casar com elas. Casos de raparigas solteiras com filhos é frequente acontecerem na aldeia.

Em Granja, poucas raparigas durante o namoro tomam contraceptivos, dos quais tiveram conhecimento através de amigas. Dizem que, caso não queiram ter relações com os namorados, estes lhes dizem que as deixam e vão namorar com outras. Elas próprias dão pouco valor à virgindade, mas todas elas receiam ficar mães solteiras.

A importância da virgindade é muito discutível nesta sociedade aldeã. Ao mesmo tempo que é fonte de crítica para com aquelas que ficavam virgens até tarde ou para sempre, é também desejada como símbolo das qualidades morais e religiosas pedidas à rapariga.

Se a rapariga é desflorada antes do casamento, os familiares não reclamam qualquer reparação e não há conflito aberto entre estes e o rapaz, nem tão-pouco há condenação pública aberta pela comunidade:

— A virgindade é importante. Mas agora é importante irem de três, pois é.

— Eu vejo que é importante, muito importante. Nos tempos que correm já poucas o fazem. Antigamente havia uns casos, mas, em geral, havia muita rapariga que casava mesmo virgem. E agora acho que já é mais difícil, a vida está muito triste a esse respeito. De um tempo para cá, todos os casamentos que se têm feito parece que tudo é umas coisas tristes, a gente torna-se triste, um caso por caso. É verdade, antigamente ninguém levava branco, eu, por exemplo, não fui de branco, levei um fatinho clarinho, era assim meio arruçadinho, meio claro, mas não era branco, não levei vestido branco, não senhor, no entanto podia levá-lo melhor que ninguém. Mas merecia, mas pronto, não havia disso. Havia mais despesas, ninguém se metia em despesa, ninguém se metia em despesa, agora a gente está amalucada!

Mas, se existe uma atitude tolerante perante «certas intimidades», valores morais e religiosos continuam a restringir o comportamento das raparigas da aldeia. As que cuidam da igreja e dos altares dos santos das capelas, as «mordomas», devem ser virgens e ter um comportamento «casto». Nas procissões levam por vezes o andor da Senhora e algumas vestem-se de branco, símbolo da pureza:

— Do altar da Nossa Senhora tem que ser assim umas raparigas novas. Meninas que sejam boas e solteiras. Se casarem, podem ficar lá, que queiram ficar, podem ficar, mas o da Senhora não lhes pertence. No altar das almas já não interessa, mas não ficam lá, não é.

— Solteiras, que sejam boas pessoas. No altar da Senhora, umas pessoas que sejam assim, que saibam o que andam a fazer.

A rapariga, depois de casar, deve ceder o seu lugar de «mordoma» a uma outra que seja solteira, principalmente se pertence ao altar da Virgem Maria. Lisette van den Hoogen (1983) afirma o seguinte em *Maria, Mãe e Virgem*: «Maria é tanto um *modelo de* como um *modelo para* os comportamentos de muitas raparigas»; «No símbolo da pureza igualam-se e ouve-se a censura

da sexualidade e da paixão.» A Virgem Maria é o símbolo da pureza, ela teve um filho sem perder a virgindade, ela é a «Imaculada Conceição».

O facto de as mordomas do altar da Senhora serem virgens parece relacionar-se com a proposta de Lisette van den Hoogen de que, através da formação da imagem da Virgem Mãe, diversos aspectos do comportamento feminino obtêm um conteúdo moral. No entanto, se a virgindade representada na imagem de Maria é reforçada pela Igreja em relação à comunidade aldeã, parece-nos que tal qualidade não é tão altamente estimada como na zona mediterrânica.

O comportamento feminino é idealizado como intimamente ligado ao recato sexual, mas o ideal da virgindade parece ser posto em causa pelas raparigas da aldeia.

Esta ambiguidade em relação à virgindade é, de certo modo, homóloga à ambiguidade com que a mãe solteira é vista e aceite pela comunidade. Mas o mais importante são os limites dessa ambiguidade: ela só opera se a sexualidade pré-matrimonial conduz ao casamento, isto é, a sexualidade ilícita é tolerada, com a condição de uma posterior socialização; caso contrário, a rapariga é condenada pela comunidade. A oposição entre uma sexualidade «solta» e uma sexualidade socialmente controlada é objecto de atitudes diferenciadas.

#### 4. «ZORRO» OU FILHO BASTARDO

A mãe solteira é encarada, mesmo quando isso não aparece explicitamente, como associada ao mundo da sexualidade ilícita.

A história de amor mais contada pelas raparigas da aldeia é o caso de uma mãe solteira:

Maria era muito jovem quando engravidou pela primeira vez. O namorado tinha já assumido um compromisso com a família daquela que é hoje sua mulher; por isso, deixou a Maria a decisão a tomar acerca da futura criança. Maria decidiu ter a criança, e viria a ter do mesmo homem (já depois de este se encontrar casado) uma segunda filha. Nos nossos dias, Maria vive em França com a filha mais velha. Tem 50 anos, mas dizem que a sua beleza ainda tem forma. A filha mais nova vive na aldeia, no Bairro Novo, com seu marido, que, além de lavrador, é também mecânico. Diz-se na aldeia que ambas as filhas foram já legitimadas pelo pai, à margem da opinião da mulher, a qual, contudo, sabendo de toda esta história de amor entre o seu marido e Maria, prefere fingir desconhecer-las. O casamento do pai das filhas de Maria com D. Antónia foi, segundo dizem, um casamento de conveniência, pois conta-se que no dia do «paga-vinho» já os sinos tocavam na igreja da aldeia da noiva, e ainda o noivo se encontrava no campo abraçado a Maria. Do casamento nasceram doze filhos, os quais são amigos das duas meias-irmãs, amizade que lhes motivou, em pequenos, sovas por parte da mãe. O pai das filhas de Maria pagou os estudos a estas e tratou-as sempre com amizade. Diz-se ainda que, quando Maria vem de férias à aldeia e se encontra ocasionalmente com o pai de suas filhas, uma réstia de amor ainda é visível em ambos.

É evidente nesta história a existência de dois tipos de sexualidade: uma sexualidade socialmente controlada e uma sexualidade ilícita e «amorosa»

entre membros de grupos económicos diferentes, exaltada pelas raparigas novas como história de amor-paixão que é contrariado pela comunidade.

O estigma negativo de se ter tido um filho natural expressa-se principalmente no termo «zorro», utilizado para referir um filho bastardo. Zorro significa igualmente «matreiro», «raposo»; no sentido de «matreiro», chama-se zorro a quem tenha tido um comportamento «mau» ou «malicioso». Uma investigação mais particularizada permitiu-me a seguinte recolha sobre o termo «zorro»: zorro é um termo utilizado na província de Trás-os-Montes para referir um filho natural ou bastardo, criança enjeitada e raposo. Os termos «zorro» e «zorra» são igualmente encontrados no castelhano; o primeiro significando raposo, astuto, matreiro, velhaco, malicioso; o segundo significa raposa, meretriz, prostituta, rameira. Encontrei igualmente as palavras «zorro» e «zorra» como sinónimos de «raposo» e «raposa» num antigo dicionário de latim de 1721 (*Vocabulário Portuguez e Latino*, Lisboa Ocidental, na oficina de Pascoal da Sylva).

Brian O'Neill lança duas hipóteses para explicar o uso do termo «zorro» como sinónimo de filho ilegítimo. Tratar-se-á de uma palavra recente, pois não encontrou nenhuma referência à palavra em documentos do século XIX da freguesia que estudou, ou, seguindo uma teoria de Lee (1980), será um termo utilizado por uma «minoría letrada» e depois assimilado pelos habitantes. Se considerarmos a palavra «zorro» utilizada pelos padres, como expressão latina, a última hipótese de O'Neill é a mais provável como explicação, mas o termo restringe-se à província de Trás-os-Montes e a acção intensa da igreja católica não se restringe a esta zona. Talvez se encontre uma explicação nos contactos que as gentes do Nordeste transmontano tiveram durante tanto tempo com os vizinhos Espanhóis através das emigrações de trabalho e que levaram à adopção de várias palavras espanholas. Assim, o termo «zorro» teria sido também adoptado e, se esta hipótese for verdadeira, talvez a palavra «zorro» signifique o filho daquela que teve relações sexuais fora das regras sociais (expressas no casamento), tal como as prostitutas. A hipótese de Lee e de O'Neill poderia justificar uma atitude mais negativa perante a ilegitimidade por parte das classes mais abastadas. Deste modo, os mais ricos utilizariam em tom pejorativo o termo «zorro», usado pela Igreja que falava latim. Uma análise linguística profunda talvez nos desse uma explicação ainda não encontrada.

A divisão espacial verificada na aldeia pode ser uma outra explicação para o termo «zorro».

Ao falarmos do namoro, vimos como o lameiro é o local onde as relações pré-nupciais são admitidas. Como exemplo, na história de Maria temos a seguinte frase:

— (...) já os sinos tocavam na igreja da aldeia da noiva, e ainda o noivo se encontrava no campo abraçado a Maria.

Em Granja, a divisão de espaços parece estar sempre presente; o espaço da casa é o domínio da mulher, os largos da aldeia e os campos são o domínio do homem. A aldeia, isto é, a área constituída pelos bairros de habitação, ruas, largos, tanques, cafés, comércio, igreja, Casa do Povo, Junta de Freguesia, é o espaço onde as relações sociais entre os habitantes se verificam. As relações sexuais consideradas fora do quadro das normas sociais dão-se no espaço exterior, nos campos. A criança ilegítima, «o zorro», é, pois, fruto de uma sexualidade não institucionalizada que se verifica no espaço em redor da aldeia. O significado de «raposo» para o

termo «zorro» parece estar relacionado com este estatuto marginal que é atribuído aos filhos ilegítimos. Tal como o raposo é um animal selvagem, não domesticado, a criança ilegítima é fruto de uma sexualidade «selvagem». Acerca deste carácter quero salientar o trabalho de Ivonne Verdier (1979), que refere as crianças ruivas como seres que perderam o balanço interno, seres sem equilíbrio, sem lei, pois foram concebidas (segundo a crença popular) durante o período menstrual, período em que a mulher se apresenta como uma ameaça, poluindo as reservas alimentares. As crianças ruivas e os «zorros» são concebidos num tempo, as primeiras, e num espaço, os segundos, em que a lei moral e social da comunidade não tem lugar. Daí o carácter «selvagem» que ambos possuem, os «zorros» conotados com o raposo animal selvagem, malicioso e matreiro, as ruivas possuindo constantemente um odor, um hálito e uma receptividade que são característicos de um estado menstrual permanente que as torna virulentas e possuidoras de uma violência física e de uma valorização erótica muito marcantes.

## CONCLUSÃO

A análise das relações entre indivíduos com diferentes posições, quer no âmbito da comunidade, quer em relação ao grupo das mulheres, conduz-nos à ideia de uma certa aceitação da mãe solteira.

Por um lado, o carácter negativo da expressão «zorro», o fenómeno da ilegitimidade ser característico de um grupo da base da hierarquia social e a censura velada das mulheres casadas são fenómenos que parecem conceder um carácter de «marginalização» à mãe solteira no seio da comunidade aldeã. Por outro lado, o número de casos de ilegitimidade existentes outrora e a forma como a comunidade parece aceitar a mãe solteira (como um outro vizinho) sugerem-nos uma aceitação da bastardia.

Esta aparente contradição pode ser explicada se olharmos a comunidade como internamente diferenciada, possuindo vários valores em conflito que criam ambiguidades, as quais estão constantemente em jogo e podem não ser resolvidas pela sociedade.

Assim, em Granja, antes do casamento, a sexualidade é reprimida (a virgindade é um valor estimado), mas, ao mesmo tempo, permitida (a maioria das raparigas casam já grávidas e todos têm conhecimento das liberdades do lameiro). A rapariga que tem um filho não é aceite, por a situação ser um desvio à norma social, mas, por outro lado, defendida como força de trabalho, mulher/mãe/vizinha, com quem se conta ajudar no trabalho agrícola, para «acudir» na doença, para falar no tanque ou à soleira da porta.

Valores morais e sexuais controlam outros valores que não se expressam a um nível ideológico consciente.

## BIBLIOGRAFIA

- Albino, Teresa de Jesus, *Grijó por Outra Janela*, 1983.  
Boisvert, Callier, «Soajo, une communauté féminine rurale de l'Alto Minho», in *Bull. d'Études Portugaises*, 1966, pp. 237-278.  
Brow, Beverley, «The body and the feminine», in *Cambridge Anthropology, Issue on Sexuality*, vol. 5, n.º 3, Dezembro de 1979.  
Bucher, B., *La vaillance et l'honneur. Femmes et codes culturels dans une société rurale atlantique*, Paris, L'Homme, 1980.

- Cavaco, Carminda, *A Mulher na Agricultura Portuguesa*, INIC, 1981.
- Dicionário Enciclopédico Luso-Brasileiro*, Porto, Lello e Irmão Editores, 1.º vol., 1976.
- Dicionário Galego-Castelan*, Vigo, Ed. Galaxia, 1978.
- Dicionário Português-Español*, Barcelona, Ed. Ramón Sopena, 1975.
- Edholm, Felicity, Harris, Olivia, e Young, Kate, «Conceptualising women» in *Critique of Anthropology, Women Issue*, vol. 3, n.ºs 9/10, 1977.
- Elucidário das Palavras, Termos e Frases*, Porto, Livraria Civilização, 1885.
- Friedl, E., «The position of women, appearance and reality», in *Anthropological Quarterly*, 1967.
- Friedl, E., *Women an men*, Nova Iorque, Holt, Rinehart and Winston, 1975.
- Hastrup, Kirsten, *The semantics of biology: virginity*, Ardener, 1978.
- Hirschon, Renée, *Open body/closed space: the transformation of female sexuality*, Ardener, 1978.
- Hoogen, Lisette van den, *Maria, Mãe e Virgem*, Porto, «Seminário sobre Religiosidade Popular», 1983.
- Joaquim, Teresa, *Dar à Luz — Ensaio sobre as Práticas e Crenças da Gravidez, Parto e Pós-Parto em Portugal*, Lisboa, Dom Quixote, 1983.
- MEAD, Margaret, *Male and female. A study of the sex in a changing world*, Pinguin Books, 1981.
- Novo Dicionário da Gíria Brasileira*, Rio de Janeiro, Livraria Tupã Editora, 1956.
- O'Neill, Biran, *Jornaleiros e Zorros: Dimensões da Ilegitimidade Numa Aldeia Transmontana, 1870-1978*, Aix-en-Provence. colóquio «Les campagnes portugaises de 1870 à 1930: image et réalité», 1983.
- Peristiany, J. G., *Honra e Vergonha, Valores das Sociedades Mediterrânicas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1978.
- Reiter, Rayha, «Men and women in the South of France: public and private domains», in *Toward and Anthropology Women*, Monthly Review Press, Nova Iorque/Londres.
- Riegelhaupt, J., «Salóia women. An analysis of informal and formal political and economic rules of Portuguese peasant women», in *Anthropological Quarterly*, 1967.
- Revista de Estudos Contemporâneos*, n.ºs 2/3, «Perspectivas sobre o Norte de Portugal», Porto, 1981.
- Segalen, Martine, *Mari et femme dans la société paysanne*, Paris, Flammarion, 1980.
- Sullerot, Evelyne, *Le fait féminin. Qu'est-ce qu'une femme?*, Paris, Fayard, 1978.
- Verdier, Ivonne, *Façons de dire, façons de faire — la laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, Gallimard, 1979.