

La mujer caboverdeana en la Argentina, entre tradición y modernidad

Marta M. Maffia *

Resumen

Para analizar la temática propuesta en este trabajo, nos remitimos en primer término, al estudio de la organización familiar caboverdeana y de la ideología patriarcal que la sustenta en relación a la organización/formación social del archipiélago y su evolución, ya que se trata de una sociedad basada fundamentalmente en la vieja institución “esclavócrata”. Desarrollamos brevemente cuál fue el perfil de los primeros pobladores de las islas y la repercusión que ello tuvo en la configuración de la estructura social y en la emigración masiva de su población. En ese marco podrá entenderse el lugar de la mujer en la concepción caboverdeana de tradición mediterránea. Exploramos las nociones de machismo, virginidad y honra y su vinculación con el fenómeno de la emigración, para arribar finalmente a analizar la situación de la mujer caboverdeana en la Argentina, demarcando distintas etapas (desde su llegada hasta la actualidad), con especial énfasis en los cambios y el “inter-juego ambivalente” entre “tradición” y “modernidad” que se producen en este particular contexto migratorio.

Palabras clave: *Mujer Caboverdeana; Familia; Tradición; Modernidad.*

Abstract

In order to analyze the topic suggested in this paper, firstly we refer to the study of the Cape Verdean family organization and to the patriarchal ideology which supports it as regards the social organization/formation of the archipelago and its evolution, as it is a society mainly based on the old “enslaving” institution. We briefly developed the profile of the first islanders arriving in Argentina and the impact this had on the social structure configuration and on the massive emigration of the population. From this context, it could be understood the role of women in the Cape Verdean concept of Mediterranean tradition. We explored the notions of machism, virginity and chastity (dignity) and their connection with the migratory phenomenon, for then analyzing the Cape Verdean woman in Argentina, highlighting different stages (from their arrival to nowadays), with special emphasis on the changes and on the “ambivalent inter-game” between “tradition” and “modernity” that take place in this particular migratory context. “esclavócrata”.

Keywords: *Cape Verdean Woman; Family; Tradition; Modernity.*

Fecha de recepción: Diciembre 2008 · Fecha de aprobación: Septiembre 2009

* Investigadora Independiente y Profesora Titular. CONICET y Universidad Nacional de La Plata. E-mail: mmaffia@museo.fcnym.unlp.edu.ar

Trabajo presentado en la Mesa 31. Familia y Parentesco. IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNaM. Posadas, Agosto de 2008.

Introducción

Para analizar la temática propuesta en este trabajo, nos remitimos en primer término, al estudio de la organización familiar caboverdeana y de la ideología patriarcal que la sustenta en relación a la organización/formación social del archipiélago y su evolución, ya que se trata de una sociedad basada fundamentalmente en la vieja institución “*escravócrata*”. Desarrollamos brevemente cuál fue el perfil de los primeros pobladores de las islas y la repercusión que ello tuvo en la configuración de la estructura social y en la emigración masiva de su población. En ese marco podrá entenderse el lugar de la mujer en la concepción caboverdeana de tradición mediterránea, tomando como marco teórico, entre otros autores, a Bourdieu, Pitt Rivers, Peristiany y Rosaldo. Exploramos las nociones de *machismo*, *virginidad* y *honra* y su vinculación con el fenómeno de la emigración, para arribar finalmente a analizar la situación de la mujer caboverdeana en la Argentina, demarcando distintas etapas (desde su llegada hasta la actualidad), con especial énfasis en los cambios y el “inter-juego ambivalente” entre “tradicción” y “modernidad” que se producen en este particular contexto migratorio.

La organización familiar caboverdeana y la vieja institución esclavista. Antecedentes históricos

Para una mejor comprensión de la organización familiar caboverdeana y de la ideología patriarcal que ella sustenta, es necesario tener presente la organización/formación social y su evolución, ya que se trata de una sociedad basada en la vieja institución *escravócrata*.

Si bien Cabo Verde no significaba para la Corona portuguesa una prioridad en términos de colonización en sentido estricto, tenía valor por su ubicación estratégica en el océano Atlántico, como parte de “la materialización del proyecto acumulativo expansionista” (Fernández, 2002:27) de Portugal. Esto determinó el perfil de los primeros pobladores de las islas, ya que se dejó de lado el elemento femenino blanco para centrarse en los varones, situación que tuvo una significativa repercusión en toda la estructura social caboverdeana así como, posteriormente, la tuvo la emigración. De este modo, la estructura social del archipiélago comenzó a configurarse a partir de una minoría blanca, dominante

(fundamentalmente varones) y un grupo mayoritario negro, dominado (de ambos sexos), siendo el tráfico y la explotación de mano de obra esclava el pilar sobre el que se sostuvo la estructura social. La población esclava que pobló Cabo Verde, pertenecía principalmente a pueblos de la costa de Guinea, como felupes, balantas y bijagós, entre otros.

Los portugueses, eran en su mayoría de Algarves, Alentejo y Madeira, provenientes de variados estratos sociales: sacerdotes, funcionarios administrativos, comerciantes, agricultores, artesanos y, además, los enviados por delitos, personajes marginales y prostitutas (Carreira, 1972, 1977b y Davidson, 1988). Los hombres que salieron de Portugal, en general lo hicieron solos: muy rara vez emigraban junto a sus familias y en su mayoría, se unieron a las mujeres negras con las que tuvieron hijos, constituyendo el punto de partida del intenso proceso de miscegenación que se produjo en el archipiélago .

Los antropobiólogos Almerindo Lessa y Jacques Ruffié, señalan que fue:

“La insularidad, la libidinosidad del hombre portugués, su espiritualidad cristocéntrica (por tanto opuesta a actos de discriminación), la falta de mujeres blancas, la sumisión de las negras, la seducción de las criollas que generaron el mestizo, acabó por dominar el espacio físico e intelectual del archipiélago” (Lessa y Ruffié, 1960:210).

Aquí, resulta imprescindible tomar en consideración las conceptualizaciones teóricas de Bourdieu en *La Domination Masculine*, con respecto a la relación entre los géneros: “las divisiones constitutivas del orden social y, más precisamente, las relaciones sociales de dominación y de explotación que fueron instituidas históricamente entre los géneros (Bourdieu, 1999a:41), se inscriben así, progresivamente en dos clases de *habitus* diferentes (...) hombre y mujer”; es la lógica de la relación de dominación que se impone a las mujeres, constituyendo “principios de visión y división”, es decir de clasificación y prácticas, entre ellas, las vinculadas al parentesco y la organización familiar¹.

La mujer negra y esclava es objeto de una triple dominación: de raza, por el hecho de ser negra; de casta, por ser esclava (además de reproductora de mano de obra); y de sexo, por ser mujer en un régimen donde el que ejerce la hegemonía es el hombre (Lopes Filho,

¹ Desde otra perspectiva teórica, aunque con puntos de contactos con la de Bourdieu, la antropóloga Marilyn Strathern considera que raza, etnia, clase, género, para nombrar sólo algunas de ellas, son “categorías sociales que van construyéndose en una intensa negociación política” (Fernández-Rasines, P. 2001:18).

1996:147). Esta dominación también fue construida y reforzada por la Iglesia Católica, de fuerte incidencia en las sociedades mediterráneas.

El antropólogo caboverdeano López Filho resume lo explicitado del siguiente modo: “La sociedad *machista* portuguesa de entonces, la Iglesia, las autoridades legales y el hombre portugués en general consideraban a la mujer un ser inferior, justificado teológicamente en la Biblia para los primeros; por su *incapacidad* de administrar bienes y herencias, estando por este hecho legalmente dependiente del hombre-marido, padre, hermano o hijo conforme a los casos –para los segundos; y por su reclusión al restringido espacio familiar, a la casa y a los trabajos domésticos para el portugués en general” (López Filho, 1996:70-71).

La diferencia biológica entre los sexos, era vista como un “justificativo natural de la diferencia socialmente construida” y, principalmente, de la división social del trabajo (“*Al hombre la barca, a la mujer el arca*”, López Filho, 1996:71), desde la familia, la escuela, la Iglesia y el Estado.

Otro aspecto de la organización social caboverdeana, que nos permitirá comprender los cambios producidos en el contexto migratorio de la Argentina, es el vinculado a los diferentes tipos de unión presentes en dicha sociedad.

Así como los sistemas de parentesco africanos y otros patrones culturales no fueron capaces de sobrevivir totalmente a las asimetrías del encuentro entre ambas sociedades, tampoco lo lograron los patrones correspondientes a las culturas mediterráneas, por ejemplo, el casamiento monogámico nunca consiguió afirmarse en Cabo Verde como no lo hizo en otros espacios donde estuvieron presentes los portugueses, como Santo Tomé y Príncipe. Ha quedado fehacientemente documentado que, tempranamente, existió una tendencia a la unión libre generalizada en todas las islas y en todos los estratos sociales; gobernadores, funcionarios, militares y hasta sacerdotes, dejaron una vasta prole de *filhos bastardos*. Es interesante señalar los términos utilizados en los documentos eclesiásticos y oficiales de la época para describir tal situación.

“De ordinario (la gente del pueblo) vivían amancebados”; las mujeres negras “no se avergonzaban del ejercicio de este vicio horrendo, no de perder la honestidad y tratar con hombres que no son sus legítimos esposos”, distinguiéndose de las meretrices, de las que viven en concubinato ya que “solo está mal para las mujeres que descienden de los blancos principales, son las que deben vivir con la debida honestidad. Por eso, prosigue, “los padres de esta gente de la plebe no se preocupan en casar a sus hijas, se disculpan porque no tienen

con que dotarlas, ni cuando tienen (ellas) un hijo no se avergüenzan de esta infamia, ni tiene por eso injuria, porque sin hacer caso de tal, ayudan a criar a los hijos” (Carreira, 1985:28).

No sólo está presente la distinción y jerarquización entre hombre-mujer, sino también por condición social y por color, la doble estigmatización de carácter radical en términos sexuales. Por un lado, tenemos la *élite* representada por los “blancos principales” y mujeres que descienden de ellos; por otro lado, “la gente del pueblo”, “la gente de la plebe” y las “mujeres negras”. También aparece claramente señalada la cuestión de la dote, el casamiento y la honestidad como obligaciones para las mujeres de la *élite*. Así, “el género, la clase y la *raza* juegan un papel crucial e interrelacionado en la constitución y perpetuación de la sociedad de clases, una sociedad que es a la vez profundamente desigual y contradictoria” (Stolke, 1999:27).

Para López Filho la explicación reside en “la tendencia portuguesa al *concubinato*² a la par muchas veces con la constitución de una familia legal, práctica generalizada por los señores, legos o eclesiásticos³ tanto en el continente como en las regiones ultramarinas”. Y prosigue: “el comportamiento del clero y de la clase dominante en general, fue imitado por los esclavos y libertos generalizándose de este modo el entonces llamado *concubinagem* del que hablan los textos, o sea las uniones libres, a toda la sociedad” (Lopes Filho, 1996:72). En ella, según Carreira “...la descendencia ilegítima se emparejaba con la legítima (o la suplantaba) no en todos los casos, y el hombre casado frente a la Iglesia hacía gala y daba a conocer sus relaciones *licenciosas con dos, tres o más concubinas, en una exhibición de exacerbado erotismo*” (Carreira, 1972:457).

Para comprender esta última frase, tendremos en cuenta la conceptualización de Bourdieu acerca de “...la virilidad, en su aspecto ético, esto es, en cuanto cualidad del *vir, virtus*”. Según este autor es “una cuestión de honra (*nif*)”, “...principio de conservación y del aumento de la honra, se mantiene indisociable, por lo menos tácitamente, de la virilidad física, a través, sobre todo, de las pruebas de potencia sexual -defloración de la novia, progenitura masculina abundante, etc.- que son esperadas de un hombre que sea realmente un hombre” (Bourdieu, 1999:20). A partir de estas consideraciones, podemos decir que Carreira, más que estar hablando de una muestra de erotismo, se refiere a la potencia sexual vinculada

² Posiblemente es el “*habitus* circunmediterráneo” que se halla presente en Cabo Verde bajo el nombre de *casa de fora y mulher de fora*; en México como *casa chica*; en Brasil con nombres diversos tales como: *teúda e manteúda*, *casa da cunha* (Bahia) en el nordeste brasileño, *casa da chinoca* en las zonas rurales de Rio Grande do Sul, *outra casa, casa da matriz o de filial, casa dois* en el habla popular urbana generalizada en todo el país; en la Argentina, *la otra casa, la otra*.

³ Esta costumbre de los sacerdotes católicos de tener concubinas se mantuvo hasta principios del siglo XX (según consta en documentos) y la situación era idéntica en todas las islas. Klaas Woortmann observa lo mismo para el nordeste de Brasil; cita a Mattoso respecto de que “la proporción de *padres solteros* entre clérigos era del mismo orden que entre la población en general. Los testamentos de los padres beneficiaban a las mujeres...” (1987:240)

a la honra, componente necesario en la construcción del género masculino entre los caboverdeanos y del modelo de familia que es usual en las islas y en el mundo mediterráneo. Y aún hoy -según las recientes investigaciones realizadas por la antropóloga Lissa Åkesson (2004), en la isla de São Vicente, la virilidad es entendida como un pilar de la masculinidad.

La centralidad de la mujer en el grupo doméstico caboverdeano.

“El caboverdeano es machista, pero la sartén por el mango la tiene la mujer”. (José, 70 años, nacido en Sao Vicente).

Si bien la figura del hombre, esposo y padre aparece en el seno del grupo doméstico caboverdeano como la figura dominante, al mismo tiempo, la madre ocupa un lugar de relevancia.

En las narrativas de la mayor parte de los intelectuales caboverdeanos, tanto hombres como mujeres, se remarca el rol de la mujer en la reproducción de la cultura caboverdeana; pero de la *cultura tradicional*, como manifiesta João Lopes Filho: “Fue una mujer que transmitió las costumbres de nuestras abuelas, al pasar a las nuevas generaciones las más variadas enseñanzas (relativas a los bautismos, bodas, a los funerales) el respeto por los más viejos, la forma de cargar a los hijos, la manera de vestir, de amarrar el paño, etc. todas esas manifestaciones de la cultura tradicional” (Lopes Filho, 1996:143).

La filóloga y política caboverdeana Dulce Almada de Duarte, considera que “las mujeres caboverdeanas, más allá de trasmisoras de la cultura, son también, el instrumento esencial de las instituciones, el fundamento sobre el cual reposa el edificio social. Es en efecto, a su práctica cotidiana del conjunto de los actos que constituyen la cultura de una comunidad, que permite la preservación de los rasgos distintivos de nuestra sociedad, aquello que la hace diferente de otros grupos humanos” (Duarte, 1982:11).

Insistimos, en la búsqueda de la razón histórica de la situación que nos ocupa, situación que, a primera vista parecer contradictoria. En realidad, nos encontramos nuevamente con que es parte de esa herencia africana recibida por las comunidades negras y mestizas, marcadas por el pasado colonial.

Klaas Woortmann afirma: “una ideología poligínica incluía un componente matrifocal en el *bagaje cultural* traído a Bahía por los negros esclavos, independientemente de las condiciones de esclavitud, mas por esta reforzado” (...) “La poliginia, tal como mostró Smith (1962), aunque implique una ideología patrifocal al nivel del linaje, conduce, por otro lado, a la matrifocalidad al nivel de cada unidad doméstica” (Woortmann, K., (1987:271).

Numerosas son las poblaciones de América del Norte, Centroamérica o Sudamérica que han recibido y vivencian aún hoy esa herencia africana y todas ellas parecen compartir una inclinación por la valorización de la madre en las relaciones que son internas al grupo doméstico (Fernández-Rasines, 2001).

Específicamente, en la división del trabajo doméstico, en la educación de los hijos, en la administración del dinero, se encuentran aspectos semejantes a los países latinos. Una centralidad materna que se presenta en forma cada vez más contundente, como afirma Woortmann, en la medida en que se aleja del modelo patriarcal dominante, que permanece actuando en el plano ideológico.

Para el caso particular de los caboverdeanos, se suma el fenómeno de la migración masculina, que contribuye a la consolidación de esta situación. En los estudios de Braz Días y Lopes Filho sobre caboverdeanos, y en el de Moitoza, referido a las familias portuguesas inmigradas en los Estados Unidos -entre las que incluye además de portugueses continentales y azoreanos, a los caboverdeanos- muestran coincidencias en el hecho de que, si bien la familia nuclear o extensa es ostensiblemente patriarcal, sin embargo, como también lo describe Smith, gran parte de las facilidades y negociaciones internas o externas a la familia son “manipuladas” por la “mujer/esposa/madre” (Moitoza, 1982:416).

Quien tiene la autoridad pasa a ser motivo de disputa entre los esposos, disputa que tiende a tornarse aún más conflictiva en el contexto migratorio.

La disminución de la autoridad paterna en el interior del agregado familiar caboverdeano, en general está vinculada, fundamentalmente, a cuestiones de carácter económico, es decir dejar de ser el proveedor⁴. La escasez económica, la migración y el propio ciclo de desenvolvimiento, son algunos de los principales factores que actúan a favor de un apartamiento progresivo del marido-padre con relación a sus familiares, acompañado por la disminución de autoridad mencionada, frente a sus miembros.

Al migrar, la autoridad pasa a manos de la mujer ya que ella tiene que tomar las decisiones en ausencia del esposo y padre. Tal como lo plantea M. Rosaldo “in various circumstances male authority might be mitigated, and, perhaps rendered almost trivial, by the fact that women (through gossiping or yelling, playing sons against brothers, running the business, or refusing to cook) may have a good deal of informal influence and power” (Zimbalist Rosaldo, 1974:21).

⁴ Åkesson, L. (op. cit: 106) “...otro ideal de masculinidad es la de un confiable proveedor que se preocupa y ve que sus hijos estén bien alimentados, agradablemente vestidos y que viven en una casa decente”. Existe una actitud positiva hacia la imagen de ser padres responsables y ser un buen proveedor, esto claramente contribuye a la reputación de un hombre. Según esta autora, Gullesen presenta hallazgos similares (1992). También Braz Dias, J. (2000) y, para Portugal, França, A. (op. cit).

En cuanto la mujer consolida su control sobre la familia, reforzado por su participación intensa en lo cotidiano, el hombre es progresivamente expulsado del dominio doméstico, pero el no participar de la rutina doméstica, no auxiliar en los servicios de la casa, no es una decisión suya. La mujer no quiere la ayuda de su marido en ese sentido. En el plano público, el padre está presente simbólicamente pero no en el privado, mandando las remesas con que la familia compra una vivienda, o en la ropa que envían, etc. La autoridad del marido-padre está condicionada a las transformaciones que se suceden en el grupo doméstico a lo largo del tiempo (Braz Dias, 2000).

En la actualidad, en Cabo Verde, esas funciones no se limitan a las mujeres cuyos maridos están ausentes. Ya no gerencia sino también contribuye al mismo; aunque se mantiene la vieja idea de que el pan lo gana el hombre, gran parte de las mujeres se dedica al trabajo fuera de la casa. El trabajo femenino, tanto en Cabo Verde como en otros países donde están asentados los caboverdeanos, como los Estados Unidos, Portugal, Italia y la Argentina, no está vinculado exclusivamente a una situación de premura económica donde lo aportado por el hombre no alcanza para satisfacer las necesidades básicas de la familia, sino que las mujeres buscan su independencia económica como base de sustentación para la construcción de una nueva identidad femenina. La posibilidad de cooperar para el sustento de la familia, más allá de ser una contribución para la independencia femenina, es aun un factor decisivo para que se fortalezca el poder económico y político de la mujer sobre los otros miembros del grupo doméstico (Braz Dias, 2000).

El poder económico y político sobre el grupo doméstico -presupuestos en el componente estructural de la matrifocalidad, propuestos por Turner, implican una inclusión de la madre en el trabajo remunerado. De hecho, en Cabo Verde, las mujeres del grupo social más pobre, donde el hombre no alcanzaba a abastecer a toda la familia o directamente estaba ausente, trabajaban fuera de su casa ayudando en las tareas agrícolas, en el comercio por cuenta propia o en algún trabajo asalariado. Ya en el viaje de campo realizado en el archipiélago en enero de 1981, a pocos años de la independencia, registramos el trabajo remunerado de las mujeres en los ámbitos mencionados. Pero su trabajo fuera del hogar está condicionado o subordinado a la crianza de los hijos. El viejo orden coexiste con el nuevo orden.

El resultado de los patrones conyugales (poligínicos), la situación socioeconómica del archipiélago, la migración, entre las principales causas, tienen como consecuencia la

proliferación de grupos domésticos que tienen a la mujer como cabeza de familia⁵. Según la investigación realizada por la Dirección General de Estadística de Cabo Verde (D.G.E., 1995:10), los jefes de familia del sexo femenino representan cerca del 38,8% del total de jefaturas de los grupos domésticos. En 1988-89, el porcentaje de las familias cuya jefatura era de mujeres había alcanzado el 41,45% a nivel nacional (D.G.E., 1988-1989:17). De este casi 50%, el 42% se encontraba en la isla de Santiago, sobre todo en las zonas rurales.

La fuerte presencia de mujeres como jefes de familia en Cabo Verde puede ser explicada tanto por el alto índice de emigración masculina como por los patrones de unión conyugal (poliginia). Finan y Henderson no concuerdan con esta afirmación por lo menos en lo que se refiere a la isla de Santiago donde desarrollaron su investigación: consideran que “...el tipo de grupo doméstico con una mujer a la cabeza no es necesariamente consecuencia de la migración de los hombres sino por la falta de oportunidades económicas alternativas” (Finan y Henderson, 1986:88).

Comparando estos índices con los datos referentes a otros países, podemos percibir la dimensión del fenómeno en Cabo Verde. Santo Tomé y Príncipe tienen una gran proximidad con relación a Cabo Verde, el 33% de familias cuyo jefe son mujeres; y en el Caribe, en 1980, se estima que el fenómeno ha alcanzado el 36% de los grupos domésticos (Braz Dias, 2000:158).

En cuanto a la Argentina, la socióloga Susana Torrado consigna, en términos relativos, para 1947 un porcentaje de jefas mujeres de 14,1%, y en 1991, un 22,4%. Ese incremento es verosímil que se haya acelerado a partir de 1970, evolución que se constata, aunque a distintos ritmos en todas las regiones del país (Torrado, 2003). Para esta investigadora, estarían jugando factores de diversa índole, como el envejecimiento de la población derivada de la caída de la natalidad, el progreso de la esperanza de vida que favorece el incremento de viudos y viudas -más de viudas- y el divorcio y separaciones de las uniones de hecho (hoy es la primera causa), crecientes en las últimas décadas, que favorece el incremento de familias monoparentales de jefatura femenina. Datos recientes de la Encuesta Permanente de Hogares realizada por el INDEC (EPH.-INDEC: 2005), revelan que el 31,6% de los hogares de la Argentina tienen jefatura femenina.

⁵ Bartolomé, L. (1982), en su trabajos sobre familias matrifocales en Posadas (Misiones, Argentina) señala que la marginación social y económica genera familias matrifocales como una respuesta adaptativa a estas condiciones.

La mujer en la concepción caboverdeana de tradición mediterránea. Machismo, virginidad y honra

Según Julián Pitt Rivers el sentido de la honra ha variado mucho históricamente en Europa y en las diversas regiones de la misma, así como posee connotaciones diferentes según el sexo, la edad, la clase social y el contexto social. Para este autor la honra es algo más que una forma de mostrar aprobación o reprobación. Posee una estructura general que se revela en las instituciones y juicios de valor tradicionales de cada cultura. “Honour is the value of a persons in his own eyes, but also in the eyes of his society” (Pitt-Rivers, 1977:1), es decir, es concebido como un atributo individual pero también social, punto de encuentro con lo expresado por Bourdieu: el sentido del honor no son las reglas sino que es una disposición inculcada en los más tempranos tiempos de la vida, inscrita en el esquema corporal y en los esquemas de pensamiento y es constantemente reforzada por el grupo, es decir, por aquellos que constituyen un agregado de individuos subsumidos en las mismas disposiciones, a los cuales está ligado por sus disposiciones e intereses. La honra es por lo tanto, generada en un *habitus*, proporcionando un nexo entre los ideales de la sociedad y la reproducción de éstos en el individuo, a través de su aspiración de personificarlos (Bourdieu, 1977:14).

Pitt Rivers también distingue entre la honra individual y el honor colectivo poseído por grupos sociales, del cual sus miembros participan. En ese sentido, el honor pertenece al grupo social de cualquier tamaño, desde la familia nuclear hasta la nación y, en general, está investido en una sola persona, el máximo responsable del grupo. Por lo tanto, una conducta deshonrosa refleja el deshonor de todos y es el máximo responsable o cualquier miembro del grupo quien debe restaurar la honra pérdida a través de procedimientos que varían según los grupos (Pitt Rivers, 1977).

Para comprender mejor esta noción, remitiremos a algunos conceptos ligados a la tradición mediterránea, analizada por Pitt Rivers y Peristiany, entre otros. Recordemos que esta tradición impone una fuerte diferenciación entre lo masculino y lo femenino (el hombre y la mujer) tanto a nivel sexual como del lugar que ocupan en la sociedad, además de una fuerte jerarquización que privilegia al hombre. Para el caso caboverdeano, esta subordinación, según Lopes Filho, se halla justificada en los textos sagrados judaicos-cristianos por la propia divinidad, de tal manera “que ir contra este principio *natural* y *divino* es ir contra un orden *natural* y *divino*, es ir contra lo sagrado” (Lopes Filho, 1996:144). Estos valores, según el mismo autor, los comparte con otras sociedades patriarcales y

paternalistas, de acentuado cuño rural y son, en gran parte, heredados de la sociedad portuguesa y colonial, constitutivos del *habitus* caboverdeano, agregaríamos nosotros.

Estos dichos populares: *Mujer sin marido no es nada; Mujer sin marido ninguno respeta; Una mujer sin hombre es una guitarra sin cuerdas; Una casa sin hombre es como un navío sin capitán*; revelan, según Lopes Filho que “el *machismo* y la inferiorización o desvalorización y dependencia de la mujer constituye una de las actitudes más características de la mentalidad de estos insulares” (Lopes Filho, 1996:147-148)⁶.

En una entrevista realizada por Basil Davidson en 1986 a Joana Fonseca Modesto, secretaria de la Organización de las Mujeres (OM) de Cabo Verde, le pregunta: “¿Por qué razón aceptan las mujeres tener hijos sabiendo que los padres normalmente no aceptan la paternidad?”. Ella responde que “es de tradición que sólo sean respetadas las mujeres que tienen un hombre, o asimismo, más de un hombre. Ese vínculo no sería posible si no tuvieran hijos” (Davidson, 1988:200). Otra de las características destacadas es que la mujer “está más cerca de la naturaleza y cuando no es madre, es objeto erótico y representante la fuerzas de las tinieblas, de la naturaleza animal que desvía a los hombres de lo espiritual, un agente de fuerzas malignas que amenaza privar al hombre de sus poderes vitales” (Lopes Filho, 1996:143).

Clara surge la interpretación a partir de las palabras de Bourdieu cuando señala: “Los hombres (y las propias mujeres) no pueden sino ignorar que es la lógica de la relación de dominación que llega a imponer e inculcar en las mujeres, al mismo título de las virtudes y de la moral que les imponen, todas las propiedades negativas que la visión dominante atribuye a su naturaleza, como la astucia o, para recordar un rasgo más favorable, la intuición” (Bourdieu, 1999^a:42).

A las cualidades asociadas a la condición de ser mujer, se le suma la negritud que también trae aparejadas cualidades negativas, vinculadas a la naturaleza, a lo animal, a lo instintivo, aquello que no es posible manejar racionalmente⁷.

Pero la representación de la mujer para los caboverdeanos no es tan simple ni lineal sino que se presenta en forma contradictoria, como veremos en los ejemplos siguientes.

⁶ Es interesante señalar la expresión “estos insulares” con la que Lopes Filho se refiere a sus coterráneos, indicando o señalando un “otro” al que él no pertenece.

⁷ Fernández-Rasines, P. (2001:87) observó -en la actualidad y como producto de la investigación realizada en Ecuador- que “Las mujeres (negras), dentro del contexto de la servidumbre doméstica, son categorizadas principalmente como lascivas”. Y en el relato que transcribe como ejemplo del acoso sufrido por las mujeres negras por parte de los hombres, expresa : “Un atributo que se les asigna es el de provocadoras”. Pero estas adjetivaciones salen fundamentalmente de la boca de las mujeres blancas cuyos maridos e hijos frecuentemente “abusan” de las mujeres negras de una clase social más baja.

Si bien por un lado, refiere a las fuerzas del mal y es poderosa y provocadora, por otro, es la más débil, “más floja” frente a la potencia masculina, siendo su principal virtud la “resistencia”, como expresan claramente estas viejas informantes:

“parece que más cuidado, más le pasa, lo que está para pasar que los muchachos la atacan demasiado, la mujer es más floja...” (Tânia, 85 años, nacida en Santo Antão).

Una mujer honorable debe poder evitar todo contacto que la podría exponer a su deshonor.

“hasta que me casé, yo digo, yo nací mi destino era para él, pero yo quería casarme como había venido al mundo, sana, feliz y contenta, contar que estuve más de 15 días de casada que no me podía tocar, no me dejaba...” (Teresa, 73 años, nacida en Santo Antão).

Otras ideas que se contraponen son: la idea de pureza original: “como había venido al mundo, sana...”. Así también lo expresa Pitt-Rivers en su investigación sobre el honor y el status social en Andalucía: “The honour of a man is involved therefore in the purity of his mother, wife and daughters and sisters, not in his own” (Pitt-Rivers, 1977:23).

La pureza de una joven sólo es aceptable que se pierda con el matrimonio, de otro modo para la Iglesia Católica, sería pecado.

Pero también está presente la idea de impureza y de la natural perversión femenina que, como lo expresa claramente Lopes Filho: “...por el casamiento y la maternidad es que la mujer obtiene una posición privilegiada, por el hecho de ser esposa y madre, única forma de la mujer de redimirse de su impureza primitiva, originaria. Es también a través de la obtención del estatuto de madre y esposa que logra el respeto de la comunidad ya que adquiere por este medio, una familia y un hogar, atributos específicamente femeninos, al mismo tiempo que traspasa la fase *peligrosa* del celibato, fuente de preocupaciones, de deshonor y vergüenza para muchas familias, una vez que cualquier acto de una mujer que sea menos digno o propio de su condición, más que a ella, cubren a su familia de vergüenza” (Lopes Filho, 1996:148-149).

Observemos otra diferencia, entre la mujer que peca por naturaleza, de aquella que peca por hambre, de la que fue engañada. Diferencias que cobran sentido en el contexto de las creencias vinculadas a la religión católica y a la clase social de pertenencia de la mujer “pecadora”.

“Los pudientes como bien dice “Famintos” (el libro de Luis Romano) conocía una chica, el tipo tenía un almacén y venía la chica, le pidió un kilo de arroz, no se lo cobraba, después se iba...a una amistad que llegaba a lo sexual, pero no porque se vendiera así literalmente” (Estevão, nacido en São Vicente, ya fallecido).

Es la mujer como sujeto individual la portadora de la honra/deshonra “potencial” de todo el grupo familiar, los hombres -esposo, padre, hermanos- deben vigilar su sexualidad, como el caso descrito por Denich entre los griegos *sarakatsani* y otros grupos mediterráneos.

En las categorías de Bourdieu podríamos decir, entonces, que la configuración del *habitus* (masculino-femenino), se encuentra asociada a “la honra y su pérdida”, en particular en relación al comportamiento (sexual) de las mujeres de la familia. Es por todo ello que la virginidad resulta en un factor muy valorado, cuya pérdida en manos de un hombre en situaciones que no sean las legitimadas por el casamiento, resulta en “la pérdida de la honra para la familia” sobre todo para los hombres.

¿Con qué categorías o términos se refirieron los caboverdeanos a la virginidad y a la honra?

“Creo que hay una cierta diferenciación entre lo que se habla y lo que se escribe. Escrito es honra como en portugués. Hablado [en São Vicente] es tres vinten”.

“Cuando una mujer es virgen se dice que tiene “tres vinten”, tirar tres vinten es desvirgar, es algo muy valioso, es lo más valioso en una mujer. Vinten era como un real, denominaciones chicas del escudo o reales, antes de centavos era vinten” (Félix, 69 años, nacido en São Vicente).

Como fue analizado por Pitt-Rivers, la cuestión del honor se comprende en relación al lugar que ocupa la persona en la escala social. En el caso de la sociedad caboverdeana -así como también en la portuguesa- la noción de honor es más fuerte en la clase social más alta que en las camadas populares y aunque ellas comparten el ideal, por ejemplo, del casamiento virgen, la realización de este ideal es mucho más difícil.

Hay una doble perspectiva. En el plano del modelo, la dimensión mediterránea es muy fuerte en cuanto estructura estructurada -como dijimos, el ideal es casarse virgen- pero, en el plano de la práctica, en el plano de lo cotidiano, África está presente donde la transmisión de la honra no va asociada a la virginidad de la mujer.

¿Qué vinculación tiene esto con la emigración, particularmente de las mujeres de una camada social “mais abastada”? Los padres de estas jóvenes mujeres en edad reproductiva a fin de evitar el “peligro” de que sus hijas tuviesen hijos de solteras, no sólo por la deshonra que ello acarrea, sino porque aumentaba la posibilidad de no casarse, trataban que sus hijas emigrasen lo antes posible, bajo la protección de miembros de la familia, como veremos para nuestro caso en estudio.

La mujer caboverdeana en la Argentina en relación a las etapas migratorias.

Es en la primera década del siglo XX cuando los caboverdeanos emigraron hacia la Argentina, tanto como pasajeros, trabajando a bordo de barcos, como “clandestinos”. Estos traslados cobraron relevancia de acuerdo con las particularidades del contexto internacional y nacional, a partir de la década de 1920. Otro período de significativa afluencia -años de crisis en Cabo Verde- se sitúa entre 1927 y 1933; este flujo prosiguió hasta bien avanzada la década de 1930, a pesar de las grandes dificultades por las que atravesaba la Argentina en ese período. En coincidencia, nuevamente, con dos grandes hambrunas desatadas en las islas en 1940 y 1946, se demarca un nuevo período. Finalmente, la emigración hacia nuestro país decreció alrededor de 1970, año en que se intensifica el flujo migratorio de caboverdeanos hacia Portugal (y otros destinos europeos).

Como parte de una caracterización a nivel del modelo, concluimos que, respecto de la dimensión *género*, la mujer influye sobre el hombre o sirve de punto de partida para la construcción de redes sociales y cadenas migratorias; en cuanto a la concreción, el hombre migra primero, la mujer lo sigue con muchos años de diferencia o, a veces, nunca. En otras dimensiones, como la *edad* y las *relaciones*, particularmente las de *parentesco*, los jóvenes varones migran primero, luego mandan a buscar a esposas, padres e hijos.

Hambre, pobreza, desnudez y familia numerosa están presentes permanentemente en la configuración del fenómeno migratorio caboverdeano en la Argentina. En forma secundaria, aparece el deseo de obtener un mejor nivel educativo, de conocer nuevas tierras, de experimentar aventuras.

Los informantes pusieron especial énfasis en que no todos los que querían podían emigrar, sólo podían hacerlo aquellos que tenían el dinero o la constancia para obtener la documentación para migrar legalmente, o los que tenían “audacia” y migraban “escabullidos” o *fudjidos*, es decir, como polizones: migrantes clandestinos sin documentación ni dinero (Maffia, 1986). Estos últimos eran sólo hombres, las mujeres rara

vez emigraban de esa forma. Estas alternativas son claros indicadores de las distancias sociales y de una diferenciación por género. Pero, además, nos hablan de la organización del grupo doméstico, en la que no todos estaban destinados a emigrar.

Las redes sociales y las cadenas migratorias se estructuran principalmente sobre los lazos de familia, articulados por las mujeres. ¿De qué manera esas redes sociales organizan el arribo e instalación de los caboverdeanos en la Argentina? Si bien estas redes son visibles a partir de los hombres -ya que ellos estaban, por lo menos hasta hace poco tiempo, en el plano público-, son las mujeres quienes activan las relaciones de parentesco, poniendo de manifiesto la bilateralidad de las redes, pero con un *bies* matrilateral. La mujer -madre, hija, tía, madrina, hermana, etc.- está presente activamente en todos los estadios del proceso de adaptación.

Distinguimos una serie de etapas, las que fueron consideradas, analíticamente, como formas de configurar diferentes momentos de las relaciones sociales, no necesariamente acotadas a fechas específicas, ni en correspondencia estricta con una generación, en el sentido biológico, sino en referencia a una “unidad social”, como lo explicita Conway. Cada etapa podía incluir una o varias generaciones. Tuvimos, en cada una de ellas, excepto en la primera, caboverdeanos que llegaban, otros que ya estaban hacía tiempo, y los descendientes de éstos. Por lo tanto, de algún modo, en estos recortes se mezclaron tiempos y dimensiones diversas de la vida social.

La *etapa inicial* se caracteriza por la presencia de los primeros caboverdeanos que arribaron y se asentaron en la Argentina, entre los años 1900 y 1920, aproximadamente, algunos de los cuales entraron legalmente con documentación portuguesa, y otros clandestinamente. Se asentaron en las zonas portuarias de Ensenada, Dock Sud y La Boca, lugares preferenciales en relación a sus actividades laborales a bordo de barcos de la Marina de guerra, en los primeros tiempos y en la mercante, posteriormente.

De estos primeros hombres caboverdeanos que migraron solos, algunos se casaron con mujeres argentinas y otros con mujeres que mandaron traer o que vinieron junto a otros familiares de Cabo Verde.

Las primeras mujeres que vinieron también lo hicieron solteras, y algunas dejaron hijos en Cabo Verde. Pero, a diferencia de los hombres, *fueron migradas* por algunos de los parientes o amigos que estaban en la Argentina o a través de alguna familia para la cual estaban prestando servicios.

Son las mujeres las que se construyen como “madres simbólicas”, funcionando como “pivot” o “cabeza de puente” a partir del cual no sólo se establecieron redes migratorias sino

que, en sus hogares, se reprodujeron algunas de las condiciones socioculturales y familiares de Cabo Verde distancias sociales y de una diferenciación por género. Pero, además, nos hablan de la organización del grupo doméstico, en la que no todos estaban destinados a emigrar.

Las redes sociales y las cadenas migratorias se estructuran principalmente sobre los lazos de familia, articulados por las mujeres. ¿De qué manera esas redes sociales organizan el arribo e instalación de los caboverdeanos en la Argentina? Si bien estas redes son visibles a partir de los hombres -ya que ellos estaban, por lo menos hasta hace poco tiempo, en el plano público-, son las mujeres quienes activan las relaciones de parentesco, poniendo de manifiesto la bilateralidad de las redes, pero con un *bies* matrilateral. La mujer -madre, hija, tía, madrina, hermana, etc.- está presente activamente en todos los estadios del proceso de adaptación.

Distinguimos una serie de etapas, las que fueron consideradas, analíticamente, como formas de configurar diferentes momentos de las relaciones sociales, no necesariamente acotadas a fechas específicas, ni en correspondencia estricta con una generación, en el sentido biológico, sino en referencia a una “unidad social”, como lo explicita Conway. Cada etapa podía incluir una o varias generaciones. Tuvimos, en cada una de ellas, excepto en la primera, caboverdeanos que llegaban, otros que ya estaban hacía tiempo, y los descendientes de éstos. Por lo tanto, de algún modo, en estos recortes se mezclaron tiempos y dimensiones diversas de la vida social.

La *etapa inicial* se caracteriza por la presencia de los primeros caboverdeanos que arribaron y se asentaron en la Argentina, entre los años 1900 y 1920, aproximadamente, algunos de los cuales entraron legalmente con documentación portuguesa, y otros clandestinamente. Se asentaron en las zonas portuarias de Ensenada, Dock Sud y La Boca, lugares preferenciales en relación a sus actividades laborales a bordo de barcos de la Marina de guerra, en los primeros tiempos y en la mercante, posteriormente.

De estos primeros hombres caboverdeanos que migraron solos, algunos se casaron con mujeres argentinas y otros con mujeres que mandaron traer o que vinieron junto a otros familiares de Cabo Verde.

Las primeras mujeres que vinieron también lo hicieron solteras, y algunas dejaron hijos en Cabo Verde. Pero, a diferencia de los hombres, *fueron migradas* por algunos de los parientes o amigos que estaban en la Argentina o a través de alguna familia para la cual estaban prestando servicios.

Son las mujeres las que se construyen como “madres simbólicas”, funcionando como “pivot” o “cabeza de puente” a partir del cual no sólo se establecieron redes migratorias sino que, en sus hogares, se reprodujeron algunas de las condiciones socioculturales y familiares de Cabo Verde (*habitus*), facilitando, de ese modo, la reproducción del grupo. En sus casas, no sólo se albergaban muchos de los caboverdeanos recién llegados; además, se hablaba el *criol* (lo que hace pensar que quedaban excluidos los argentinos o, por lo menos, los que desconocían la lengua), se comía comida de caboverdeana, se realizaban fiestas para acompañar los rituales del ciclo vital -animadas con música y bailes típicos de las islas-, reuniones (*convívios*) en las que se encontraban jóvenes, hombres y mujeres, la mayoría de los cuales llegaban a casarse dentro del propio grupo (Maffia, 1986).

La estrategia es, por lo tanto, una *doble apertura*, por medio de una *doble alianza*: una alianza con Cabo Verde instituida por el casamiento con mujeres caboverdeanas y una alianza con la Argentina, a través del casamiento con mujeres argentinas.

La gran mayoría de los caboverdeanos se casaron -hay muy pocos casos registrados de solteros-, es decir, tuvieron un matrimonio bajo las leyes argentinas. El modelo caboverdeano de unión no es aceptado en nuestro país, no es operativo. Se impone otro modelo que favorece el matrimonio que es, sin lugar a duda, el modelo mediterráneo, predominante entre los grupos inmigrantes mayoritarios de italianos y españoles y algunos grupos minoritarios asentados en el país: portugueses, griegos y otros.

Este control social y la posibilidad de ser estigmatizado como grupo, son los factores que intervienen en la desaparición o invisibilización de las principales costumbres vinculadas al ciclo de vida y a todos aquellos rasgos que puedan asociarse con lo africano, para visibilizarse como portugueses/europeos, no africanos. Nos encontramos entonces que para esta etapa, los patrones estructurados de parentesco, en interfase con la sociedad argentina, comienzan a cambiar bajo sus presiones.

Una mujer argentina, cónyuge de un hombre caboverdeano, no acepta ser “la otra”, la de “la casa chica”, ni que su marido tenga “hijos fuera del matrimonio”, ni tampoco criar los tenidos con anterioridad en Cabo Verde. Por lo tanto, coexisten el modelo argentino de matrimonio, con la tradición que los mismos actores mantienen. Al mismo tiempo que se mantienen estructuras *estructuradas* de Cabo Verde, se generan estructuras *estructurantes* en la Argentina. Es decir, el mismo hombre vive en dos universos (en la realidad caboverdeana tradicional y en la argentina) bajo un modelo diferente.

Asimismo, en relación al significado de los hijos, conviven dos modelos: para el hombre en Cabo Verde, tener muchos hijos es una marca de fuerza que hace a su condición

masculina -una marca de la estructura estructurada-, del mismo modo para la mujer, tener hijos la hace mujer. Sin embargo, los cambios que comienzan a darse en la población argentina, sobre todo en zonas urbanas, también impactan sobre la población caboverdeana.

Sobre la base de los datos obtenidos a través de los libros de desembarco y de las entrevistas realizadas a los viejos inmigrantes acerca de su ocupación en Cabo Verde, y de la primera ocupación en la Argentina, la mayor parte de los hombres manifiestan haber trabajado como marineros, en tareas agrícolas y, algunos, en la administración colonial. Las mujeres declaraban ser amas de casa, o bien, sobre todo las de camadas sociales más bajas, trabajaban fuera del hogar, ayudando a sus maridos en tareas agrícolas, vendiendo en los mercados de verduras y frutas, o como domésticas. En la Argentina, las que trabajaban “fuera del hogar”, lo hacían en tareas vinculadas al ámbito doméstico (cocinera, mucama, niñera) y, en el espacio físico de su casa, trabajaban “para afuera”, como modista o lavando ropa, mientras que los hombres lo hacían principalmente a bordo de los barcos, de la Marina argentina, mercante o de guerra, en el puerto y en la Prefectura.

La *segunda etapa*, la situamos al comienzo de la década de 1920 y fines de la Segunda Guerra, momento en el que varios contingentes/grupos de caboverdeanos llegan a estas tierras; muchos de ellos son los hijos, sobrinos y otros parientes de aquellos primeros. En esta etapa las mujeres continúan constituyéndose como matriarcas del grupo doméstico y poniendo en marcha redes de solidaridad y reciprocidad entre parientes, amigos y coterráneos. Cartas, ropas y dinero son las remesas enviadas como parte de una red “oficiosa”, y cartas de llamada como parte de las “redes oficiales”, que permiten la inmigración de parientes.

A la migración de los nuevos se suma la primera generación de hijos de inmigrantes (llamada *segunda generación*) que ya está en edad de incorporarse al mercado matrimonial. El grupo tiene una densidad demográfica mayor, lo cual le permite establecer los mecanismos para estimular la endogamia. Asimismo, se consolida un cambio que había comenzado a perfilarse en la primera. Podríamos hablar de una *adaptación*: no es el modelo tradicional caboverdeano, hay matrimonios porque las uniones libres no son aceptadas; no porque las autoridades civiles y eclesiásticas argentinas lo determinen, sino porque no tienen consenso, por lo menos en los espacios sociales (conventillos, barrios) de tradición mediterránea en los que conviven.

¿Qué pasaba con los hijos producto de las uniones previas o concebidos como solteros y solteras en Cabo Verde? En el caso de los hombres, eran reconocidos tanto por las mujeres

caboverdeanas migradas aquí, como por las descendientes nacidas en la Argentina, pero no eran aceptados nuevos hijos concebidos aquí por fuera del matrimonio.

Si el hombre tiene una relación *de fora*, ésta será clandestina y, en general, sin hijos. Si esta relación es “descubierta” por la mujer, se generan conflictos, aunque reservados al ámbito privado. No se llega a la separación de la pareja, ya que el matrimonio debe preservarse.

Con respecto a las ocupaciones, fuera del hogar, los hombres -en su mayoría, como en la primera etapa- continuaron trabajando a bordo de los barcos en la marina de guerra argentina y mercante. Las mujeres, en el ámbito doméstico, trabajan adentro y afuera, pero en relación a aquel. Destacamos que ellas aprendieron a hacer las cosas al modo de nuestro país pero mantuvieron el dominio cognitivo sobre las prácticas tradicionales caboverdeanas. Es decir, siguieron siendo “mentalmente” parte de ese universo, lo cual era valorado por el hombre caboverdeano. Si bien estamos en el dominio de la identidad, las habilidades domésticas representaban una marca de identidad caboverdeana y de género.

Otro aspecto a resaltar, es el compadrazgo/padrinazgo/madrinazgo. Éste es “parte de la propia estructura de parentesco”, en cuanto que, a través de él, se crean lazos de parentesco. Las principales obligaciones de la *kumadre/kumpadre* (comadre/compadre), en Cabo Verde, eran las referidas a reemplazar al padre o a la madre en caso de fallecimiento, migración u otras causas, ante la precariedad de la vida en las islas. La madrina asume un rol más destacado que el padrino, siguiendo la lógica “matrifocal” que caracteriza muchas de las relaciones en el seno familiar. En coincidencia con Cabo Verde, en la Argentina, la figura central sigue siendo la madrina y no el padrino. Pero las condiciones objetivas en el país son diferentes, entre ellas, las socio-económicas. Según los mismos actores, esas situaciones límite en que vivían en el archipiélago ya no se presentan: son los padres los que se ocupan de los hijos y no es tan necesaria la ayuda de los padrinos, si bien las obligaciones de solidaridad, respeto y amistad -sobre todo entre las comadres- se mantienen.

En esta etapa comienza una cierta apertura, que amplía la red de relaciones. Por un lado, con respecto a la elección de padrinos “de acá”: amigos no caboverdeanos, vecinos del conventillo y del barrio. Por otro, en las fiestas caboverdeanas y en los *convívios* en casas de familia, ya asisten algunos argentinos y personas de otros orígenes, posibilitando el casamiento exogámico que se acentuará en la próxima etapa, particularmente entre los descendientes.

La tercera etapa la ubicamos entre 1946 y hasta la década de 1970, aproximadamente; años estos últimos, en los que ya llegan unos pocos caboverdeanos. La mayor parte de nuestros informantes migraron en esta época.

La generación de hijos y de hijos de hijos de inmigrantes se retroalimenta con la llegada de nuevos caboverdeanos y estos provienen de un Cabo Verde diferente.

Los caboverdeanos tradicionalmente asentados en La Boca, Dock Sud y Ensenada, sobre todo en la década de 1950, emigran para otras ciudades, como la Capital Federal, La Plata, u otras del conurbano bonaerense, lo que tenía que ver con un proyecto de ascenso social -mejor barrio, mejor casa, otra escuela para los hijos, otras amistades- y la probabilidad de casarse con argentinos hijos de españoles, italianos, etcétera, es decir, la posibilidad de invisibilizarse como africanos, como caboverdeanos

En consecuencia, el “mercado matrimonial” crece, al ampliarse los espacios sociales de encuentro, los lugares de trabajo, de estudio, otros barrios, otros clubes diferentes a los de la propia colectividad.

En esta etapa, las alianzas se establecen, por un lado, entre los caboverdeanos de la primera generación con los de la segunda. Los recién llegados, con los hijos de los viejos caboverdeanos.

La mayor parte de los que arribaban en estos años también lo hacían solos; se casaban y no se unían. En unos pocos casos se casaron con caboverdeanas nativas pero las alianzas se realizaron principalmente con hijos de caboverdeanos, lo que llamamos: “endogamia encubierta” o intergeneracional.

También hay inmigrantes caboverdeanos que se casaron fuera del grupo. Es probable que caboverdeanos e italianos, o argentinos descendientes de italianos, por compartir un mismo nicho laboral en el mundo marítimo, en La Boca y Dock Sud, hayan tenido allí una alternativa en el mercado matrimonial.

Lo que distingue a esta etapa es el hecho de que la mayoría de los hijos de caboverdeanos, tanto hombres como mujeres, se casaron con personas de otro origen. Es decir, que se puede categorizar como una etapa de “argentinización” de los matrimonios, de negación e, inclusive, de desaparición de la mayor parte de los patrones culturales caboverdeanos y, en consecuencia, un aumento de la “invisibilización”.

La concepción del matrimonio ha variado; esta nueva generación quiere “abrir el juego”, no quieren casarse más con caboverdeanos o con sus descendientes. Quieren un matrimonio romántico, un matrimonio moderno, pautado en valores individuales, sin elementos de la tradición.

Entre los cambios percibidos por los propios actores respecto de Cabo Verde, se encuentran los cambios entre la *vieja moral* y la *nueva moral*. La primera, tiene que ver con lo que es valorado positivamente en el archipiélago; es decir, los hombres tienen que tener una vida sexual muy activa y muchos hijos como una marca de fuerza, prueba de su masculinidad. En la *nueva moral*, este comportamiento comienza a ser criticado fuertemente en la Argentina -incluso por los propios hombres- y es considerado un producto del atraso. Ellos ahora son hombres “evolucionados”, se valorizan por haber dejado atrás esas costumbres, tener una familia estable y poder mantenerla

En relación con el modelo, teníamos en Cabo Verde uniones consensuales, de larga duración, con hijos y reconocimiento oficioso; en la Argentina, el modelo incluye casos eventuales, de corta duración, sin hijos.

Desde la perspectiva de las mujeres, en referencia a la relación hombre-mujer en el ámbito de lo sexual, el patrón se replica generación tras generación. Aquí el *habitus*, en cuanto estructura estructurada, se mantiene informando las representaciones y las prácticas de los actores. Si bien algunos hábitos se modifican, el *habitus* de género permanece, la construcción de la masculinidad/femineidad se mantiene como una estructura estructurada, predispuesta a funcionar como estructura estructurante, en tanto principio de generación y estructuración de prácticas y representaciones.

La relación de autoridad entre padre/hijos comienza a sufrir modificaciones: esta nueva forma de relacionamiento familiar colisiona con el modelo patriarcal caboverdeano. Se trataría, para algunos autores -por ejemplo, Goldani-, de un modelo de familia de clase media urbana, donde el individualismo, la privacidad y las relaciones afectivas entre sus miembros asumen mayor relevancia, dando origen a nuevos patrones de sociabilidad. Todo esto, en un cuadro de profundas transformaciones culturales, sociales y económicas, daría lugar a lo que muchos investigadores han llamado “la crisis de la familia”.

Los cambios más evidentes son aquellos que tienen que ver con la escolaridad y las ocupaciones de las mujeres. Aunque pueden no ser considerados de gran magnitud por algunas de nuestras informantes más críticas, implican cambios en la posición social de las mujeres y en su visibilidad. La tradición de las mujeres en su casa o en tareas vinculadas aún se mantiene, pero con algunas diferencias. Aumenta su grado de escolaridad y acceden a la escuela secundaria, aunque no son muchas las que completan sus estudios. De forma minoritaria, comienzan a salir del hogar.

Con respecto al tamaño del hogar, continúa acentuándose la tendencia señalada para etapas anteriores. Registramos 3,56 y 3,26 personas por hogar, infiriendo a partir de allí que la

tendencia era a una familia nuclear, constituida por el padre, la madre y dos hijos, en la mayoría de los casos. En la próxima etapa se reduce más aún. Vinculamos esta situación con el conocimiento de las nuevas tecnologías de control de la reproducción, pero también con un cálculo de racionalidad económica, con un proyecto de escolarización más prolongada de los hijos, con la cada vez mayor salida de la mujer del hogar hacia el mercado laboral, con vistas a un ascenso social. Estos cambios, entre otros, introducen sistémicamente alteraciones significativas en el núcleo de las relaciones domésticas, contribuyendo a la transformación del modelo de familia tradicional.

Por lo tanto, la adscripción a un nuevo ideal de familia con pocos hijos, colisiona muchas veces con el ideal masculino caboverdeano. El lugar del hombre queda desdibujado y las bases de su autoridad, desgastadas. Frente a esto, una salida consiste en intentar imponer su voluntad al resto de los miembros de la familia de modo autoritario y violento.

En la *cuarta etapa*, cuyo comienzo se insinúa para fines de la década del setenta, fue acentuando sus marcas paulatinamente, para las décadas de los ochenta y noventa⁸. Ya no llegan caboverdeanos a estas tierras, los “más viejos” han desaparecido, los que llegaron después han envejecido y algunos han fallecido, pero sí tenemos la fuerte presencia de varias generaciones de hijos, nietos y bisnietos de los nativos. Y dentro de esas varias generaciones, tenemos dos trayectorias opuestas: aquellos que niegan la negritud como una estrategia individual de ascenso social y otros -herederos de aquellas ideas que reconocían en el continente africano sus raíces- revalorizan la negritud, impulsando un movimiento de “reafricanización de los espíritus”. Estos últimos van a recrear su pasado, su memoria y a construir “identidades múltiples y fragmentadas” (Trajano Filho, 2006:23)⁹.

Particularmente en la década del '90, algunos miembros de estas generaciones comenzaron a asumir distintas posiciones respecto a su identidad y a proyectarla a través de los medios de comunicación. Entre ellos un sector “el de los activistas caboverdeanos vinculados con organizaciones afroargentinas y sus intelectuales”, mantienen lazos con movimientos *negros* en América y se asumen políticamente como *negros caboverdeanos nacidos en la Argentina* y representan a la suya como cultura caboverdeana con influencia africana” (Otero Correa, 2000:90-91). Esto marcaría la pertenencia -por lo menos de un segmento del grupo- o la identificación con otra diáspora: la africana. Esta “identidad

⁸ Después de los ochenta del holismo se pasa para un universo de individualismo moderno. Para un amplio desarrollo del tema véase Dumont, L (1987). *Ensayos sobre el individualismo*.

⁹ El autor considera que ésta es la naturaleza de toda identidad social, en el pasado y en el presente, en África y en cualquier lugar.

diaspórica” constituye una identidad colectiva alternativa que resuelve negociaciones de poder social (Butler, 2001).

Los dos procesos que operan, aparentemente contradictorios, son la retraditionalización y la modernización.

Por retraditionalización, entendemos una revalorización del origen caboverdeano pero resignificado. Para su mejor comprensión retomemos la noción de “tradición inventada” de Hobsbawm definida como “un conjunto de prácticas, normalmente reguladas por reglas tácitas o abiertamente aceptadas; tales prácticas, de naturaleza ritual o simbólica, apuntan a inculcar ciertos valores y normas de comportamiento a través de la repetición, lo que implica, automáticamente, una continuidad en relación al pasado” (Hobsbawm, 1997:9).

Por ejemplo, las prácticas realizadas en las asociaciones caboverdeanas¹⁰ en conmemoración de los aniversarios de la Independencia de Cabo Verde o de las fundaciones de las asociaciones, en las que representan simbólicamente y emocionalmente a Cabo Verde a través de la bandera, el himno, la *cachupa*, la *malagueta* -preparada con el ají traído de las islas, para condimentar la *cachupa*, en las fiestas pasa como un objeto del ritual de mesa en mesa- la música y el baile de *mornas* y *coladeras* a las que sumaron últimamente el *funaná* y la *tabanca* (ritmos pertenecientes a la isla de Santiago¹¹), el brindis de honor y la charla que cada año se realiza en una de las Asociaciones, en homenaje a la memoria de Amílcar Cabral asesinado el 20 de enero de 1973. Estas y otras prácticas tradicionales son conservadas y repetidas en condiciones nuevas y ritualizadas para servir a nuevos propósitos¹²; como diría Hobsbawm “viejos modelos para nuevos fines” (Hobsbawm, 1997:13).

Respecto de la modernización, si bien, como explica Dumont, el “individualismo es el valor cardinal de las sociedades modernas”, en el ámbito de las culturas, nos encontramos con un proceso más complejo, con la interacción de elementos, factores o aspectos individualistas y no individualistas. “Las ideas y valores individualistas de la cultura dominante, a medida que se propagan por el mundo, sufren modificaciones locales o alumbran formas nuevas” (Dumont, 1987:30-31).

En relación con estos procesos, detengámonos ahora en un somero análisis de los datos estadísticos y de algunas de las prácticas y representaciones de las generaciones pertenecientes que encuadramos en esta cuarta etapa.

¹⁰Se establecen redes para estimular rasgos rituales de agregación entre los descendientes, redes virtuales que funcionan fundamentalmente a través de internet.

¹¹ Isla de la que prácticamente no migraron caboverdeanos hacia la Argentina.

¹² El estudio de estas “tradiciones inventadas” merece un abordaje interdisciplinario más profundo que incluya no sólo antropólogos e historiadores, sino también varios otros estudiosos de las ciencias humanas, como propone Hobsbawm.

En primer término, nos referimos a las novedades que nos muestran los resultados de procedimientos estadísticos aplicados en los últimos años de la década del noventa, respecto a la escolarización, interés por aprender el *criol* y la ocupación en relación al género.

En la muestra que tomamos en 1997, a partir del universo de la Zona I observamos que respecto de la educación formal en los dos primeros grupos de edad (de 11 a 24 y 25 a 54 años), se nota un importante avance en la escolarización femenina, dado que a igual edad de los hombres, ellas tienen mayor proporción de estudios secundarios y superiores.

En el Mapeo de 1998, que comprende personas de ambas Zonas, encontramos similar proporción de hombres y mujeres con el secundario completo, pero el número de varones que no lo completaron es mucho mayor que el de mujeres. También respecto de los estudios universitarios/ terciarios completos, hay más del doble de mujeres que varones.

En las edades más jóvenes (de 11 a 24 años) la mayor parte de las mujeres declaran que son estudiantes mientras que, de los hombres jóvenes, muy pocos estudian.

De los encuestados que respondieron a la pregunta la mitad manifestaron no tener interés en aprender el *criol*, cuando indagamos acerca del por qué, respondieron que era preferible invertir el tiempo en el aprendizaje de otros idiomas más útiles para conseguir trabajo, viajar o en sus estudios secundarios o universitarios, como es el caso del inglés.

Con referencia a los que están ocupados -tanto hombres como mujeres- lo hacen, en primer lugar, en la rama de servicios comunales, sociales y personales y, en segundo término, en el comercio, restaurantes y comunicaciones.

Si bien las mujeres comienzan escogiendo ocupaciones dentro del dominio femenino - maestras, profesoras, asistentes sociales, enfermeras, empleadas administrativas, de comercio, últimamente se van diversificando las actividades.

Cómo es percibida la situación de la mujer por parte de algunos miembros más educados y críticos de esta generación, como es el caso de Beatriz, nacida y criada en el Dock Sud, con educación universitaria:

“Somos muchas las chicas de mi generación. Te voy a decir lo que pasa. Las que trabajan, trabajan muchas como empleadas domésticas o cuidando chicos, porque vos también sabrás que de la gente de mi edad, mi generación no hay muchos que hayan cursado estudios universitarios, por lo menos en la zona del gran Buenos Aires, en La Plata, por ahí el nivel universitario es más alto... a veces da la impresión. Creo que La Plata en ese sentido está un pasito más adelante que nosotros... tal vez porque son más antiguos, la inserción fue distinta, nosotros somos un poquito más nuevos, el medio es más

complejo, en Dock Sud¹³ no había universidad cerca como en La Plata, creo... En mi generación cuántas debe haber que fueron a la universidad, dos, tres, cuatro... hombres creo que la misma proporción y no todos han terminado, muchos la empezaron y la dejaron... pasó en mi casa: uno de mis hermanos dejó la universidad, está con tres chicos, pagando su casa... En mi generación la mayoría está trabajando como empleada doméstica o cuidando chicos y en otra medida en puestos del Estado, empleados de rango menor en la municipalidad, siempre por algún contacto y puede entrar a trabajar en la municipalidad”.

Como bien expresa Jelín, “Especialmente en la economía urbana, el gran cambio de las últimas décadas reside en el aumento de la tasa de participación de las mujeres en la fuerza de trabajo y, especialmente, de las mujeres casadas. El trabajo extradoméstico de las mujeres casadas no implica necesariamente una transformación en las relaciones entre géneros”. Pero - continúa más adelante- cuando las mujeres comienzan a “ingresar a una más amplia gama tareas en el mercado de trabajo y, especialmente, en actividades económicas que implican *salir* de la casa y de la domesticidad, el modelo de estructuración de la familia y el hogar comienza a verse amenazado” (Jelín, 1994:26-27).

Nos encontramos entonces, en esta etapa, con mujeres que tienen su propio dinero, que pueden no depender del hombre para vivir, el que deja de ser el único proveedor de la familia. Ese papel, que era la marca de fuerza que tenían los hombres caboverdeanos (sea personalmente o mandando recursos a la familia) se modifica y, por lo tanto, su fuerza disminuye.

Recordemos que las mujeres caboverdeanas que vinieron en los períodos estudiados, fueron “migradas” en general por sus parientes: en Cabo Verde eran amas de casa o realizaban “labores domésticas” fuera de su casa. En la Argentina, sobre todo en los primeros tiempos de su arribo, el mercado de trabajo para las mujeres, con baja escolarización, tenía una oferta restringida en cuanto al tipo de ocupación¹⁴. Por largo tiempo, aún cuando las

¹³ La que denominamos Zona 2 comprende no sólo Dock Sud, sino también la Capital Federal, y partidos del conurbano bonaerense y de la provincia de Buenos Aires. Respecto a la diferencia que la informante percibe entre Ensenada y Dock Sud respecto a la escolarización, entre otras, si bien pudo haber sido de ese modo en los comienzos de la migración, desde hace varios años esas diferencias han perdido significación.

¹⁴ Según Devoto, como ya mencionamos en páginas anteriores, estudios de la época del Centenario referidos a inmigrantes italianas y de otros grupos de extranjeras para las áreas urbanas de Buenos Aires y Rosario, consideran que: “Las mujeres inmigrantes están presentes en el trabajo a destajo (costura, lavado, planchado), en los pequeños talleres (camiserías, fábricas de sombreros y cigarros) y en el cuentapropismo, pero también en las pocas grandes fábricas de los rubros alimentación y textiles. Los testimonios cualitativos nos informan asimismo de una realidad omnipresente en ese período: la concurrencia de las mujeres se da en los sectores menos calificados y la remuneración es inferior a la de los hombres aún en el mismo tipo de actividad” Devoto, F. (2003: 303)

condiciones del mercado de trabajo fueron cambiando¹⁵ y la escolarización formal fue expandiéndose a toda la población del país, continuaron con ese mismo patrón caboverdeano.

Comparando con el Cabo Verde de hoy, la estrategia que construyen las mujeres para lograr su autonomía tiene que ver con la migración: ahora ya no son migradas sino lo hacen por su cuenta para lograr ser proveedoras de sí mismas y de los hijos que han tenido, sin depender de los hombres. Como parte de esa estrategia también han incrementado su escolarización tanto en el país como fuera de él.

Es el *habitus* -en particular el *habitus* de género- el que sigue orientando las prácticas y estrategias; en este caso de las mujeres caboverdeanas, vinculando la migración con el parentesco, como claramente queda expresado en el texto de Åkesson: “Women who want to leave therefore sometimes nurture a hope of finding a man abroad who will treat them better than their Cape Verdean partners have. In sum, the dynamics of conjugal relations increase women’s desire to migrate” (Åkesson, 2004:109).

Volviendo a la Argentina, es en el interior del segmento relativamente joven, con mayor escolarización y con mayor acceso a nuevas concepciones, que las alteraciones de la vida doméstica son más visibles. Y son las mujeres, en general jóvenes, las que han logrado además de una mayor independencia económica, una mayor libertad sexual. Se resemantiza el significado de esta libertad, diferente a la de Cabo Verde, vinculada a la tradición. Recordemos que las principales explicaciones nativas respecto del hecho de que en Cabo Verde las mujeres desde muy jóvenes (15 años y antes) tengan su primera relación sexual e hijos sin padres que los reconocieran, estaban centradas en la naturaleza femenina que, en ese aspecto, es considerada *débil* (“Women are *frók* (weak, powerless, not resistant)”) (Åkesson, 2004:107) no puede resistirse, frente al hombre, cuya masculinidad está fuertemente asociada a una intensa actividad sexual y a un comportamiento “polígamo” como un elemento central para “ser un hombre en serio”. (Åkesson, 2004).

En la Argentina, la libertad sexual es parte de la modernidad, caracterizada genéricamente por el individualismo y la búsqueda de autonomía. A partir de allí, se introducen cambios en la autorrepresentación de la mujer y la representación del matrimonio, fundada en la suposición de que es posible mantener relaciones igualitarias entre los cónyuges. Pero también se mantienen las concepciones tradicionales -o, por lo menos, la subordinación a ellas- por parte de las mujeres con menores posibilidades de realización individual (Woortmann, K. y E., 2004). Y así como ocurre entre los japoneses y sus

¹⁵ Para una ampliación sobre los mercados de trabajo, en relación a los modelos con los que habitualmente se caracteriza la evolución socioeconómica de la Argentina, desde fines del siglo XIX hasta nuestros días, véase Torrado, S. (2003, Cap. 2).

descendientes en Brasil “se genera un conflicto familiar entre la tradición y la nueva realidad que supone más derechos...” (Woortmann, E., 1995:29).

Esta ambigüedad, es manifestada claramente por esta mujer nieta de caboverdeanos:

(En la Argentina) *“La mayoría, hasta las de mi generación de cuarenta y pico no han evolucionado, no mi caso particular... para hablar del grupo yo creo que seguimos imitando de alguna manera a nuestras madres a pesar nuestro y otras madres son como son, vos sabés como son, mi madre, otras de su edad, de sesenta y pico, setenta años y los hijos son machistas y las mujeres también. Yo estoy convencida, noto que aquí en la Argentina la mujer caboverdeana o de origen caboverdeano adopta una actitud activa, de mucha presencia, que aparentemente tiene las riendas de la situación pero sigo viendo que en el fondo la dependencia económica del hombre, marido, o del padre sigue siendo muy fuerte y a la larga en la determinación de las decisiones” (Susana, 41 años).*

Una explicación de los mecanismos de replicación de estos patrones, desde la perspectiva de la psicología, podríamos tenerla a partir del estudio empírico de la mediación cultural luso-caboverdeana en las construcciones cognitivas realizado por la caboverdeana Lúgia Evora Ferreira quien nos dice:

“A partir do modo como é tratada, a criança irá desenvolver modelos de sim própria, de cómo é percebida pelos seus pais, ficando, ainda, apta para perceber os modelos dos pais. São esses modelos que conferem à criança os elementos necessários à escolha de formas particulares de comportamento que, através de processos “circulares”, irão repercutir-se, por sua vez, na conduta dos pais em relação à mesma criança. O modo como é tratada, vem, então, a ser mediado, não só pelas suas próprias características, como também pelos modelos adoptados pelos membros da família, pelas relações familiares e por outras representadas no modelo da própria criança” (Evora Ferreira, 2003:180).

Sin lugar a dudas, la situación actual de la mujer caboverdeana está caracterizada por la ambigüedad, ¿en qué sentido? “Por un lado existen reclamos de parte de las mujeres por un reconocimiento de su individualidad como personas. Por otro y, al mismo tiempo, las mujeres continúan siendo y se reconocen a sí mismas en ese rol, los soportes familiares, ancladas en su rol de esposa/madre” (Jelín, 1994:32).

Otros cambios surgen en este contexto espacio-temporal, como el ya anticipado en la etapa anterior, respecto del comportamiento reproductivo de las parejas.

Según Jelín entre otros autores, “A partir de los cambios tecnológicos vinculados a la anticoncepción y a los cambios en las relaciones interpersonales, se ha modificado el lugar del

matrimonio como espacio privilegiado de la sexualidad, así como la identificación de la sexualidad con la reproducción” (Jelín, 1994:33).

El tamaño de los hogares caboverdeanos disminuye aún más: las familias nucleares o las monoparentales tienen uno o dos hijos en promedio, las mujeres retrasan la edad para tener el primer hijo o, directamente, deciden no tenerlos.

A partir de los relevamientos realizados observamos que aún la forma de unión más frecuente es la matrimonial, además del retraso de la edad de efectivización de la misma, coincidiendo con la percepción de esta informante, llamada Elena, de aproximadamente 45 años:

“En mi generación las chicas se están casando mucho más tarde... después de los treinta... allí en el límite y se casan, se casan con bombos y platillos, civil, religioso, fiesta... y hay un número menor que se juntan sin tanto escándalo y lógicamente sin avisar, te enterás después que se juntaron”.

Respecto de las uniones libres o consensuales -el “juntarse”, en términos cotidianos- no se aprecia en nuestras estadísticas un aumento significativo; suponemos que algunas de dichas uniones no fueron declaradas aunque sí aparecieron mencionadas en las entrevistas genealógicas o se las considera una etapa previa (dentro del noviazgo) al casamiento. Estas uniones libres no son asimilables dentro del modelo caboverdeano; toman sentido encuadradas en un modelo moderno, impuesto por los cambios socioculturales y económicos, no sólo de la Argentina sino de los países occidentales en general.

Otro dato interesante que dejamos abierto para posteriores indagatorias es el surgimiento de mujeres que no se casan (celibatarias) por propia decisión, ni tampoco tienen hijos. Similar situación analizan Braz Días, (2006) y Åkesson, en el Cabo Verde actual. Consideran que tanto hombres como mujeres conciben el matrimonio como una institución que legitima la dominación y el control y esto hace que muchas mujeres duden en casarse. Así lo expresa una joven mujer entrevistada por esta última autora:

“Women don’t want to marry because then they will be locked into the house with the husband over them. Abroad it’s not like that, there men and women are more equal, but here it’s like that. Marriage just means fighting. Yesterday I quarreled with Manú and he threatened me, ‘Just you wait until we get married, then you will see who’s in power’”. (Åkesson, 2004:104).

La contracara de “los valores modernos de autonomía personal, de libre elección de la pareja sobre la base del amor romántico” es “la libertad de cortar vínculos cuando el amor se

acaba, cuando el costo personal de la convivencia conflictiva supera cierto umbral” (Jelín, 1994:38).

Dice Alicia, una informante de segunda generación, de 46 años:

“En mi generación la mayoría se casa fuera de la colectividad... y no siempre funcionaron tampoco, hay muchos separados... dentro de la misma colectividad es parejo entre los que se divorciaron y los que siguen juntos”.

La mujer caboverdeana cambió su papel en el matrimonio: antes, una unión podía ser rota pero no un matrimonio. En la estadística del año ‘79 se registraron muy pocas separaciones y no existía el divorcio vincular, mientras que en el muestreo, y el Mapeo, las separaciones y divorcios aumentaron.

Carolina de más de setenta años de la segunda generación nos dice enfáticamente:

“Lo estamos viviendo acá, que se casan, que se separan, que se juntan con otro, que tienen un hijo, se juntan con otro, tienen otro hijo, estamos en la misma, no tiene sentido (casarse), no sé si estoy equivocada o no pero es así”.

Finalmente y para cerrar este recorrido diremos que en esta etapa es donde se pone más en evidencia que los dos universos de género no tienen el mismo comportamiento. Mientras el universo masculino permanece más tiempo y es más estructurado, el universo femenino cambia más rápido, es más adaptativo, más estructurante. Sin lugar a dudas, ha cambiado el contexto de las condiciones objetivas y algunos de los agentes sociales -sobre todo a partir del incremento del capital escolar de las mujeres- logran reflexionar acerca de los condicionantes de sus propias prácticas y elaborar estrategias diferentes de acción. Todo ello generó la posibilidad de introducir cambios en los *habitus*, en cuanto sistema de disposiciones durables pero no inmutables.

Bibliografía

Åckesson, Lissa

2004. *Making a life. Meanings of migration in Cape Verde*. Göteborg: Department of Social Anthropology, Göteborg University.

Bartolomé, Leopoldo.

1982. “La familia matrifocal en los sectores marginados: desarrollo y estrategias adaptativas”. En Pontificia Universidad Católica Argentina, *IV Jornadas de Exposición de*

Investigaciones Inter-Institucionales: La Familia. Septiembre 1-2. Buenos Aires: Centro de Investigaciones Sociológicas, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas.

Bourdieu, Pierre

1999. *A Dominação Masculina*. Río de Janeiro: Bertrand Brasil.

Bourdieu, Pierre

1977. *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trad. del francés al inglés de *Esquisse d' une théorie de la pratique*).

Braz Dias, Juliana.

2006. "Projetos migratórios e relações familiares em Cabo Verde". En: *REMHU- Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*. Vol. XIV. 26/27. 23-54. <http://www.csem.org.br/publicacoes.html>

Braz Dias, Juliana.

2000. *Entre partidas e regressos: tecendo relações familiares em Cabo Verde*. Tesis de maestría, Mimeo. Brasília. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social-Universidad de Brasília.

Butler, Kim.

2001. "Defining Diaspora, Refining a Discourse". En: *Diáspora*. Vol. X. 2. Toronto: University of Toronto Press. Pp. 189-219

Carreira, António.

1985. *Demografia caboverdeana. (Subsidios para o seu estudo). (1807/1983)*. Lisboa: Instituto Caboverdiano do Livro.

Carreira, António.

1977a. *Migrações nas ilhas de Cabo Verde*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.

Carreira, António.

1977b. *Cabo Verde. Clases sociales, estructura familiar, migraciones*. Lisboa: Biblioteca Ulmeiro.

Carreira, António.

1972. *Cabo Verde. Formação e Extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*. Lisboa: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa.

Conway, Martin

1998. "El inventario de la experiencia: memoria e identidad". En: Páez, D. Valencia, J., Pennebaker, J., Rimé, B., Jodelet, D. (Eds.) *Memorias colectivas de procesos culturales y políticos*. Madrid: Servicio Editorial Universidad del País Vasco.

Davidson, Basil.

1988. *As ilhas afortunadas. Um estudo sobre a Africa em transformação*. Lisboa: Instituto Caboverdiano do Livro.

Denich, Bette

1974. "Sex and power in the Balkans". En: Zimbalist Rosaldo Michelle. y Lamphere, Louise. (Edit). *Women, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.

Devoto, Fernando.

2003. *Historia de la inmigración en Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana.

Duarte, Dulce.

1982. "A mulher caboverdiana, principal trasmisora da cultura de nossa sociedade". En: *Mujer*. Nº 1. Praia.Cabo Verde

Dumont, Louis.

1987. *Ensayos sobre el individualismo*. Madrid: Alianza.

Evora Ferreira, Lúgia.

2003. *A mediação cultural luso-cabo-verdiana nas construções cognitivas*. Lisboa: Centro de Estudos das Migrações e das Relações Interculturais y Universidade Aberta.

Fernandes, Gabriel.

2002. *A diluição da África. Uma interpretação da saga identitária cabo-verdina no panorama político (pós) colonial*. Florianópolis: UFSC.

Fernández-Rasines, Paloma.

2001. *Afrodescendencia en El Ecuador. Raza y Género desde los tiempos de la colonia*. Quito: Abya-Yala.

Goldani, Ana María

1991. "A 'crise familiar' no Brasil hoje". En: *Travessia*. Ano IV. 9. (Janeiro-Abril), pp. 14-21. Sao Paulo: Centro de Estudos Migratórios.

Hobsbawm Eric. y Ranger. Terence. (Org.).

1997. *A invenção das tradições* (2ª Ed.). São Paulo: Paz e Terra.

Finan, Timothy. y Henderson, Helen.

1988. "The logic of Cape Verdean Female-Headed Households: Social response to Economic Scarcity". En: *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*. Vol. XVII. (1). New York: Plenum Publishing Corporation. Pp. 87-103.

Jelin, Elizabeth.

1994. "Familia: crisis y después...". En: Wainerman, Catalina. (Comp.). *Vivir en familia*. Buenos Aires: UNICEF/Losada. Pp. 23 - 48.

Lessa, Almerindo. y Ruffié, Jacques.

1960. *Estudos, Ensaios e Documentos. Seroantropologia das ilhas de Cabo Verde. Mesa redonda sobre o homem cabo-verdiano*. Lisboa: Junta de investigações do ultramar.

Lopes Filho, João.

1996. *Ilha de San Nicolau, Cabo Verde. Formação da sociedade e mudança cultural*. (Vol. I y II). Tesis Doctoral. Lisboa: Secretaria Geral, Ministério da Educação.

Maffia, Marta.

1986. "La inmigración caboverdeana hacia la Argentina. Análisis de una alternativa". En: *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*. Vol. XXV. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia. 191-207.

Moitoza, Everett.

1982. "Portuguese Families". En: Mc Goldrick M, Pearce J. K. y Giordano J. (Comps.) *Ethnicity and Family Therapy*. New York: Guilford Press. Pp. 412-436.

Moreno, José Luis.

2004. *Historia de la familia en el Río de La Plata*. Buenos Aires: Sudamericana.

Otero Correa, Natalia.

2000. *Afroargentinos y caboverdeanos. Las luchas identitarias contra la invisibilidad de la negritud en la Argentina*. Tesis de maestría, Mimeo. Posadas: Programa de Postgrado en Antropología Social-UNaM.

Pitt-Rivers, Julián.

1977. *The fate of Shechem or the Politics of Sex*. Cambridge: Cambridge University Press.

1976. "Ritual kinship in the Mediterranean, Spain and the Balkans". En: Peristiany, John. (Ed.) *Mediterranean Family Structure*. Cambridge: Cambridge University Press. 317-334.

Romano, Luis.

1975. *Famintos*. Lisboa: Nova Aurora.

Stolke, Verena.

1999. "¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?" En: *Cuadernos para el debate*. N° 6. Buenos Aires. Programa de Investigaciones Socioculturales en el Mercosur. Instituto de Desarrollo Económico y Social.

Stolke, Verena.

1974. *Racismo y sexualidad en Cuba en la Cuba Colonial*. Madrid: Alianza.

Torrado, Susana.

2003. *Historia de la familia en la Argentina moderna (1870-2000)*. Buenos Aires: De la Flor.

Trajano Filho, Wilson.

2006. "Por uma etnografia da resistência: o caso das *tabancas* de Cabo Verde". En: *Série Antropologia*. N° 408. Brasília: Departamento de Antropologia. Universidade de Brasília.

Woortmann, Ellen.

1995. "Japoneses no Brasil/Brasileiros no Japão: Tradição e Modernidade". En: *Revista de Antropologia*. Vol. XXXVIII. N° 2, pp. 7-36. Sao Paulo.

Woortmann, Klaas.

1987. *A família das mulheres*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro en co-edición com o Conselho de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

Woortmann, Klaas y Woortmann, Ellen.

2004. "Monoparentalidade e chefia femenina. Conceitos, contextos e circunstancias". En: *Série Antropologia*, N° 357. Brasília: Departamento de Antropologia. Universidade de Brasília.

Zimbalist Rosaldo, Michelle. y Lamphere, Louise. (Ed.).

1974. *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.

Documentos oficiales

Dirección General de Estadística de la República de Cabo Verde

1995. *Estrutura das Famílias*. Praia: D.G.E.C.V.

1988-1989. *Inquérito às famílias*. Praia: D.G.E.C.V.

INDEC

2005. *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001*. Recuperado el 28 de septiembre de 2005, de <http://www.indec.gov.ar/webcenso/index.asp>

INDEC

1997. *La migración internacional en la Argentina: sus características e impacto*. Buenos Aires: INDEC.

INDEC

1984. *Anuario Estadístico de la República Argentina, 1981-1982*. Buenos Aires: INDEC.

INDEC

1980. *Censo Nacional de Población y Vivienda 1980. Serie D. Población. Total del País; Serie B. Características Generales; Serie B. Provincia de Buenos Aires*. Buenos Aires: INDEC.