



Never Trust Sindarella

Feminismos, Pós-Colonialismos, Moçambique e Timor-Leste

Teresa Cunha

NEVER TRUST SINDARELA

Feminismos, Pós-Colonialismos, Moçambique e Timor-Leste

AUTORA

Teresa Cunha

EDITOR

EDIÇÕES ALMEDINA, S.A.

Rua Fernandes Tomás, n.ºs 76, 78, 80

3000-167 Coimbra

Tel.: 239 851 904 · Fax: 239 851 901

www.almedina.net · editora@almedina.net

DESIGN DE CAPA

FBA.

PRÉ-IMPRESSÃO

EDIÇÕES ALMEDINA, S.A.

IMPRESSÃO E ACABAMENTO

PENTAEDRO, LDA.

Novembro, 2014

DEPÓSITO LEGAL

383891/14

Esta obra beneficiou do trabalho de investigação desenvolvido no âmbito do projeto “A arte moçambicana do Ku Tica: justiça, dignidade e bom-viver em estratégias sócio-económicas não capitalistas”, financiado pelo Programa Operacional Potencial Humano do QREN Portugal 2007-2013 e por Fundos Nacionais através da Fundação para a Ciência e a Tecnologia, com a referência SFRH/BPD/76477/2011.

A investigação conducente aos resultados apresentados nesta obra recebeu financiamento do Concelho Europeu de Investigação (European Research Council), no âmbito do 7.º Programa Quadro da União Europeia (FP/2007-2013) – ERC Grant Agreement “ALICE – Strange Mirrors, Unsuspected Lessons: Leading Europe to a new way of sharing the world experiences” (269807).

Os dados e as opiniões inseridos na presente publicação são da exclusiva responsabilidade do(s) seu(s) autor(es).

Toda a reprodução desta obra, por fotocópia ou outro qualquer processo, sem prévia autorização escrita do Editor, é ilícita e passível de procedimento judicial contra o infractor.

BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL – CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
CUNHA, Teresa

Never trust Sindarela : feminismos, pós-colonialismos,
Moçambique e Timor-Leste. – (CES)

ISBN 978-972-40-5589-3

CDU 316

NEVER TRUST SINDARELA!
FEMINISMOS, PÓS-COLONIALISMOS,
MOÇAMBIQUE E TIMOR-LESTE

Maria Teresa Cunha Martins



NEVER TRUST SINDARELA!

**Feminismos, Pós-Colonialismos, Moçambique
e Timor-Leste**

AUTORA

Maria Teresa Cunha Martins

EDITOR

EDIÇÕES ALMEDINA, S.A.

Rua Fernandes Tomás, n.ºs 76, 78, 80

3000-167 Coimbra

Tel.: 239 851 904 · Fax: 239 851 901

www.almedina.net · editora@almedina.net

DESIGN DE CAPA

FBA.

PRÉ-IMPRESSÃO

EDIÇÕES ALMEDINA, S.A.

IMPRESSÃO E ACABAMENTO

Janeiro, 2014

DEPÓSITO LEGAL

??/??/13

Os dados e as opiniões inseridos na presente publicação são da exclusiva responsabilidade do(s) seu(s) autor(es).

Toda a reprodução desta obra, por fotocópia ou outro qualquer processo, sem prévia autorização escrita do Editor, é ilícita e passível de procedimento judicial contra o infractor.

BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL – CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

Para a Bló e para a Kela

ÍNDICE

A ONTOLOGIA COLETIVA DO EU

PREFÁCIO POR ISABEL ALLEGRO MAGALHÃES

INTRODUÇÃO

CAPÍTULO 1 – Never trust Sindarela

Feminismos de-lá-para-cá-e-para-além de colonialismos e pós-independências

- 1.1. O colonialismo e a insustentável leveza dos seres
- 1.2. Os contra-contos para além de escombros e abismos
- 1.3. O pós-independência, fracturas, continuidades e ambiguidades
- 1.4. Não confiem nas Cinderelas. Por precaução, nem nas Sindarelas.
Considerações teóricas para um pensamento feminista pós-colonial com *clinamen*

CAPÍTULO 2 – Raízes e opções

Estados Independentes de Moçambique e Timor-Leste com as suas senhoras

- 2.1. Os Estados independentes
- 2.2. Moçambique
- 2.3. Timor-Leste

CAPÍTULO 3 – Dumba nengue, lalais!

Que é o mesmo que dizer, pega nas pernas e caminha, depressa!

- 3.1. Princípios, liberdades, formalidades e garantias
- 3.2. E elas que não param: bazares, mercados, negócios, associações, redes e inspirações
- 3.3. *Never again, trust Sindarelas*
- 3.4. Três sociologias de retaguarda

CAPÍTULO 4 – A análise comparativa das narrativas biográficas para teorizar na retaguarda

- 4.1. Ainda que sobre sofrimentos elas realizam muitas coisas: os negócios e as associações destas senhoras
- 4.2. Metodologias para liderar, para resolver ou prevenir conflitos ou resistir às dificuldades, contrariedades e dominações

- 4.3. O respeito é uma dos requisitos da dignidade e do reconhecimento
- 4.4. A condição de possibilidade da emancipação das mulheres é a obtenção das suas independências económica e mental
- 4.5. A subversão das dicotomias: passeios, beiradas e estradas, metamorfoses de lojas, restaurantes, lares e refúgios
- 4.6. Todo o trabalho é produtivo
- 4.7. Os regulamentos dos géneros antes dos regulamentos de género
- 4.8. Os sangues e os sofrimentos escondidos por detrás dos olhares e debaixo das saias são assunto político
- 4.9. As pazes de Cipriana, de Hermínia e Banito Carolina
- 4.10. A Memê e as sandálias *four by four*
- 4.11. As políticas de emancipação das mulheres e emancipação das suas sociedades

CONCLUSÃO

1. Semelhanças e dissemelhanças encontradas
2. Os caminhos e os acontecidos às minhas questões principais
3. As cinco reflexões argumentativas finais [que podem, ou não, ser conclusões]

BIBLIOGRAFIA

ACRÓNIMOS

A ONTOLOGIA COLECTIVA DO EU

Boaventura de Sousa Santos é, para mim, o mestre, o pensador, o sociólogo, o sábio que me disse tudo aquilo que foi preciso ouvir, ler e reflectir para conseguir fazer esta dissertação. Porque a redundância aqui faz todo o sentido, Boaventura é o cerne da ontologia colectiva deste meu eu. Bem haja!

Paula Meneses não teria sido possível este livro se não tivera aprendido de ti a pensar de uma outra maneira. Não é pensar ao contrário mas de uma perspectiva outra, de um outro lugar de enunciação. Aprender a deixar-me cativar pela maravilhosa infinitude de ver e pensar o mundo. Kxanimambo.

António Sousa Ribeiro, Isabel Allegro Magalhães, José Manuel Mendes e Margarida Calafate Ribeiro a quem devo o deslumbramento pelas tantas coisas aprendidas, a erudição sem arrogância, a sabedoria sem prepotência, a elegância, a profunda qualidade da relação colectiva que só existe quando o que está no centro de tudo é, para além do conhecimento, a excelência. Obrigada.

A todas as senhoras e senhores com quem aprendi e fiz o caminho que me levou até este livro agradeço do fundo do coração: Denise, Mina, Isabel, Fátima, Isabel, Ana, Maria Lúcia, Lurdes, Luís António, Augusto, Calica, João, Paulo, Luís, Lassalete, Ana Augusta, Nha Bé, Luísa, Luís e Rita, Pascoela, Amílcar, Celina, Silvestra, Rebeca, Litu, Mafalda, João Paulo, Tânia, Diogo, Carolina, Dingane, Elsa, Delfina, Joana, Catarina, Mamã Ilda, Avó Piedade, Avó Florinda, Ana Paula Lu, Ambassa, Lita, Matilde, Rosinha, Vovó Rabeca, Maria, Angelina, Alita, Margarida, Zulekha, Zainab e Miguel.

PREFÁCIO

Never Trust Sindarela é o título de Teresa Cunha para este ensaio que foi sua dissertação de doutoramento. À partida, o nome Sindarela faz apelo a um dos elementos etnográficos fortemente simbólicos no contexto da análise que ocupa o livro. (Ao nome voltarei adiante.)

Trata-se aqui de abrir espaços analíticos e críticos que permitam observar capacidades e formas inventivas de resistência e subversão por parte das mulheres de Moçambique e de Timor. Mostra-se de que modo essas mulheres, organizadas ou não em grupos, e situadas em camadas da população ditas populares, souberam atravessar por dentro os tempos do colonialismo português, a que não podiam fugir, bem como, depois, o período da libertação dele: o pós-colonialismo em que nem sempre podiam livremente intervir.

Não pertencendo às culturas e epistemologias que analisa – a não ser por presença prolongada mas temporária nos locais, e sobretudo pelo afecto (ou paixão) pelas suas culturas e as pessoas que aí habitam –, Teresa Cunha apresenta o lugar a partir de onde fala. Conforme o propunha um intelectual francês, o jesuíta Michel de Certeau, a ensaísta identifica o seu lugar de observação e a perspectiva a partir da qual vê, ouve, enuncia, teoriza, as diferentes situações. Essa advertência quanto ao lugar da enunciação irá sendo apresentada por fragmentos, quase em construção biográfica, já que as informações sobre o próprio olhar se vão acrescentando numa espécie (diria eu da posição de leitora) de des-velamento feminino, o que perante a matéria é particularmente interessante: no sentido próprio de inter-essere ou de um “entre-ser”. Vai também mostrando como esse “lugar” entra em sintonia e diálogo com a rede teórica escolhida, enquanto “lugar de recebimento e de devolução”.

Os quadros teóricos e metodológicos serão clarificados também por patamares, sendo que a escolha de epistemologias e racionalidades do Sul não só manifesta a preferência da ensaísta, muito adequada aliás ao seu objecto de estudo, como se situa em explícita adesão ao pensamento teórico de Boaventura Sousa Santos. É evidente aqui a recusa de quaisquer definições feministas ou outras vindas do Norte, por acima de tudo o propósito ser tornar visível os percursos emancipatórios dessas mulheres do Sul. O seu alinhamento teórico a iluminar caminhos far-se-á assim sobre-

tudo com o pensamento africano, citando vozes como as da senegalesa Maréma Touré e da nigeriana Amina Mama, no seu pensar de mulheres sobre realidades e mulheres do hemisfério Sul.

Os elementos urdidos confirmam esse posicionamento, evitando que a realidade sofra demasiada contaminação exterior (a não ser a do próprio olhar e voz de quem aqui fala e que evidentemente nunca poderia ser neutra). Será então a partir do visto e do ouvido, em confluência com algumas vozes teóricas, que as hipóteses interpretativas serão formuladas. No que toca às questões das mulheres e aos feminismos, o enquadramento teórico é definido como uma rede “feita de fiações e fios de outrem”, “mas que eu escolhi”: di-lo-á no início da segunda parte. Trata-se de uma rede que a ensaísta elegeu e que apropriou, de modo a gerar o que designa como “forma constelar de produção de conhecimento”, o que constitui justamente um dos ingredientes interessantes deste estudo. O conhecimento produzido interage com categorias que vai incorporando, no sentido literal de torná-las corpo do texto: é o caso de “subjectividade”, “indeterminação” e da própria biografia de mulheres. Isso resulta de a teoria se ter construído à medida que a análise avançava, confirmando com isso a intenção metodológica de “observar” a realidade empírica sem esquemas teóricos prévios, apenas com hipóteses dispostas a serem alteradas. No final do percurso emergirá então a qualificação desse procedimento como pós-colonial e feminista.

A epistemologia em jogo combina racionalidades várias: de par com uma “racionalidade racional”, digamos, são incluídas outras, não-lineares, mais densas e plurais, porventura da família daquela a que Adela Cortina (filósofa espanhola, isto é: de um sul do Norte) chamou “racionalidade cordial”. Ou seja: etimologicamente um pensar do coração, que metaforicamente é também um pensar quente e corajoso. É esse posicionamento que permitirá a Teresa Cunha mostrar o que caracteriza as narrativas de vida dessas mulheres de “um sul não-imperial”, analisando-as num movimento do pensar que integra emoção e sentimento enquanto instrumentos gnoseológicos não só válidos como preferenciais. Por isso nunca é aqui travada ou diluída a capacidade de o “eu” observador “se espantar” e admirar perante essa realidade outra com a qual entra em relação, sem com isso diminuir a agudeza analítica e crítica.

Acresce a essa densidade uma atenção particular a locais dispersos de conhecimento, onde se inclui elementos etnográficos e outros de outra

natureza, todos eles num plano horizontal, não hierarquizados, por vezes de aparência insignificante para a grande História (pretensamente sem-subjectividades) mas significativos na perspectiva da Nova História, História do quotidiano, e ao olhar de uma antropologia cultural. Por ex.: componentes como comidas, panos, mães, filhas, contactos, revoltas, etc., embora pareçam em si mesmos algo precários revelam-se afinal heurísticos no conhecimento da vida e do agir destas mulheres. Estamos perante um ensaio que movimenta pluri-racionalidades, multi-procedimentos, poli-centros, o que o adensa e expande, permitindo identificar nas vozes e nas culturas dessas mulheres em Timor e em Moçambique o impacto do colonialismo português como centro que foi, bem como as margens que criou. Mais: torna possível a deslocação, por vezes até a total inversão, das posições de centro e de margem, mostrando como em vários estádios o centro se tornou periferia e a periferia, centro.

No tempo anterior ao da análise-escrita, no “trabalho de campo” que a precede, a observação e o tratamento dos grupos de mulheres mostra uma convincente prática dialogante que em vaivém suscita escuta mútua: pergunta e resposta, com destacado “reconhecimento da fala de outro”. As mulheres interrogadas, anónimas ‘por entre as gentes’, mas verdadeiramente dignas de nomeação, emergem na sua extraordinária capacidade de resistência silenciosa e na espantosa força da sua subversão, pelo seu agir e pelos seus pronunciamentos imaginativos. (Curiosamente, numa das conversas, a combinação de lógicas na voz de uma mesma mulher timorense faz vacilar a mulher-sujeito que a interroga, revelando-se por instantes essa distância cultural inapagável entre interrogadora e interrogada. Esta, a mulher de Dili, que criara e dirigia agora ela-própria uma empresa de camionetas – Sindarelas -, é instada a questionar a sua espontânea aceitação pacífica do papel passivo do macho em funções domésticas. Ela, porém, mostra-se satisfeita com a sua situação de vida, fora de casa e dentro dela com seu marido, reafirmando assim o que antes, talvez sem reflectir, dissera. Ora dada a responsabilidade social dessa mulher, nesse campo muito à frente do seu homem, a resposta é, e com razão, surpreendente para a pesquisadora-mulher – o que a entrevista oral que precede a escrita e a que tive acesso deixa entender.)

Em qualquer caso, as narrativas destas vidas erguem-se no texto em toda a sua “dignidade” e, com elas entrelaçada, a narrativa crítica. Esta, não se intromete, nem compromete o que observa nem mimetiza cami-

nhos: é ela mesma uma fala simultaneamente respeitosa e com uma autoridade, a que advém da autoria, isto é, da afirmação da voz própria.

A propósito de “autoria”, este ensaio dispõe de uma qualidade pouco frequente em textos de matriz sociológica e que é a da criatividade na própria linguagem, a dar corpo (e alma) ao pensamento analítico e crítico. Ao mesmo tempo que há rigor na nomeação, existe vigor na criatividade verbal, esse “palavrar” de que falava Bernardo Soares, visível e audível por ex. no uso imaginativo de figuras – figuras de retórica, de pensamento, como a metáfora, a antonomásia, o zeugma (presumo que sem intenção prévia de fazer uso delas). Ora ao provocarem deslocamentos entre planos diversos no discurso ou um trânsito sem pré-aviso entre campos semânticos diferentes, tais figuras riscam a faísca que acende o que se pretende indicar ou dizer, abrindo para sentidos novos – de modo semelhante ao que acontece na poesia e em outras artes. Deparamos pois com estilemas e segmentos semânticos a que chamaria “autorais”, no sentido em que têm autor(a) ou voz que os inventa. Sem mimetismos em relação à doxa, seja ela a do discurso corrente ou a do académico, essas formações linguísticas dão a ler “deslizes” de sentidos que adensam a significação pretendida. Alguns exemplos soltos: “a lógica abissal e de banda estreita em que fui treinada a pensar e escrever”; “o pensamento embalsamado da colonização europeia”; “a vascularidade débil das instituições”; “os actos de descolonização epistemológica”; “a partir das várias Torres de Belém europeias, compromissos [...]”.

Algo semelhante acontece na forma de nomear as partes do trabalho, títulos e subtítulos, tornando a própria estrutura do ensaio originante, por encontrar modos inesperados de nomear o visto e o ouvido, fazendo confluir também as correntes teóricas apontadas e textualizadas em clave feminina. Indicativo dessa mesma atitude é o modo como a Sindarela torna legível uma capacidade de assimilação (de algo vindo de fora, a da lenda ítalo-francesa Cinderela, aliás, já antes emigrada da China) e uma energia subversiva e irónica que actuará sobre essa ‘estória’ (pela iniciativa feminina em Timor). Nessa narrativa comumente considerada ocidental, a figura feminina era inteiramente passiva na sua espera do príncipe encantado que a viesse libertar. Em Timor, pelo contrário, a antiga Cinderela será desterritorializada (passando aliás a grafar-se de outro modo: Sindarela) e tornada nome dessa empresa criada e dirigida por uma mulher. Ora isso expõe exactamente o contrário da pas-

sividade, sinalizando uma subversão dos conteúdos herdados do tempo da colonização e de algum modo inaugurando outra etapa cultural: joga com a história recebida – ironicamente mantendo as camionetes “cor-de-rosa” femininas –, mas representando essa metamorfose do sujeito passivo feminino na figura da mulher-agente de iniciativas.

Na titulação dos vários capítulos é visível o carácter lúdico e simultaneamente a dimensão simbólica. É isso que leva a que em dado momento – exactamente no final do primeiro Capítulo – Teresa Cunha convicentemente declare sobre essa parte do texto o seguinte: “Sindarela foi a personagem principal do meu argumento”. Isto sem que ela aí tenha sido sequer nomeada, a não ser no título do capítulo, por si mesmo indicativo do inesperado: “Never trust Sindarela.” Sem essa chamada, porém, talvez a Sindarela tivesse ficado esquecida e inerte. Contudo, uma vez dito, torna-se evidente que o fio estruturante do capítulo foi exactamente essa personagem.

Significativa ainda é a forma de designar as mulheres de Maputo e de Dili, situando-as na sua circunstância: Mulheres-do-mundo-colonial e Mulheres-dos-mundos-pós-independências. Os hífen contribuem para acentuar a sua condição existencial, evocando nisso definições do humano (estas do Norte!) como as de Merlau-Ponty e de Ortega y Gasset, por exemplo. Ponty define a pessoa ontologicamente como um “eu-com-outros-no-mundo”; Ortega situa o ser humano em contexto: “el hombre y su circunstancia”. No caso presente, a nomeação dá relevo às circunstâncias que afectaram o próprio ser das mulheres: antes, durante, depois, do colonialismo português.

Parece-me interessante o encontro de uma inesperada confluência Sul / Norte quanto a uma ou outra posição feminista. Há pelo menos uma questão, que foi suscitada por Julia Kristeva (do Norte), num texto de 1979, “Le temps des femmes”, que sem dúvida tem um eco substantivo no Sul, algumas décadas depois. Falava então Kristeva da existência de um “denominador simbólico” partilhado por mulheres de todas as latitudes, resultante de condicionamentos sócio-económicos, culturais e fisiológicos, que teriam levado as mulheres a darem “resposta a problemas de reprodução, de sobrevivência da espécie, de vida e de morte, de corpo, de sexo, de símbolo”. Ora esse entendimento, curiosamente, encontrará uma vibração em simpatia da parte de Amina Mama (do Sul), no seu livro *Beyond Masks*, de 1995.

Sem dúvida o significado e o valor deste ensaio merecem amplo reconhecimento, não só pelo questionamento e pela iluminação que traz a realidades coloniais e pós-coloniais, sobretudo no que diz respeito às mulheres dos dois países observados, mas também pelo posicionamento metodológico e pela atitude do sujeito-em-pesquisa diante das mulheres concretas que entrevistou e que constituíram o campo desta análise. De louvar ainda, a meu ver, é o facto de uma dissertação de doutoramento na área das ciências sociais se ter proposto ser mais que uma pesquisa destinada, na melhor das hipóteses, a futuras consultas em bibliotecas. Ela assume uma dimensão militante que é a de lançar o debate de ideias e de apelar à consciência política e à transformação sócio-cultural, com a proposta de uma epistemologia em permanente vaivém que reconduza a acção-reflexão a uma outra praxis transformadora. Entra assim este estudo, e muito bem, naquilo a que Boaventura Sousa Santos chamou uma “corrente quente” na pesquisa, que é também um pensar feminino e do-coração.

ISABEL ALLEGRO DE MAGALHÃES
Lisboa, 10 de Julho de 2012

INTRODUÇÃO¹

Quem define o que é o poder, tem [o] poder e este é um livro sobre o poder de pronunciamento, reflexão, criação, e decisão das mulheres, especialmente daquelas a quem quase nunca e quase nada é perguntado. Este estudo é sobre a criatividade, a resistência e a existência de racionalidades poderosas e lúcidas daquelas mulheres que foram sendo nomeadas os *outros dos outros* e que habitam e lideram associações populares e vendem nos bazares, nos mercados, nas ruas das cidades de Maputo e Dili. O trabalho A obra que aqui se apresenta propõe é uma sociologia feminista que pretende ferir e fracturar qualquer *pensamento abissal* que não enxergue, para além de si, estranhezas e lógicas insondáveis.

Apresento um estudo comparativo que se alimenta das experiências, subjectividades e inteligibilidades de mulheres das cidades de Maputo, em Moçambique, na costa oriental da África Austral e Dili, na costa norte da Ilha de Timor no extremo do Sudeste Asiático. As comensurabilidades e as articulações tornaram-se possíveis e foram amplificadas porque ao estudo preside o primado de *aprender com os suís não imperiais* de Boaventura de Sousa Santos. O colonialismo português, assim, não é norma ou o modelo do qual parto para comparar, mas um dos alimentadores da nevrálgia crítica que busco para entender melhor, e espero de maneira nova, o que foram e são os desacertos provocados pelos *encontros*² dessa longa e tensa convivência e os desafios que os feminismos pós-coloniais não podem nem devem evitar.

Sendo o meu lugar de enunciação Portugal no século XXI, este trabalho desenvolve-se através do desdobramento teórico, analítico e empírico de cinco afirmações principais: 1/ a crítica da ficção imperial de Portugal no Oriente e da épica do seu período colonial, revela racionalidades que lhe resistiram, subsistiram e re-imaginaram outros mapas; 2/ a desobediência ao pensamento dominante sobre a insolvência económica das vende-

¹ Neste livro é adoptada a Norma Portuguesa de Referências Bibliográficas. Escolho não utilizar as alterações à Língua Portuguesa decorrentes do recente Acordo Ortográfico.

² *Encontro* foi o termo utilizado por Margarida Calafate Ribeiro numa comunicação apresentada no Colóquio *Caminhos de Futuro: Novos Mapas para as Ciências Sociais e Humanas* no Auditório da Reitoria da Universidade de Coimbra, CES, 18 a 21 de Junho de 2008, para designar e desafiar a ideia convencional de 'encontro' a propósito da experiência da expansão marítima portuguesa.

deiras de bazar e *dumba-nengue*³, coloca em realce as associações populares de mulheres e os chamados mercados informais como espaços-tempo empobrecidos, todavia activos, dinâmicos, criativos, com recursos intersubjectivos que resultam na criação de respostas e soluções que podem constituir-se como *topoi* de uma outra economia e organização social; 3/ a transgressão da ideia de que, tanto o patriarcado como o colonialismo nada deixaram de fora do seu domínio lançando um debate sobre a poli-racionalidade emancipatória que transmuta e perverte gastas presunções sobre a libertação das mulheres e dos homens; 4/ o poder de escrutinar a modernidade e a colonialidade dos feminismos modernos, descentrando e localizando-os, trazendo manhas, obliquidades, silêncios e obscuridades para dentro das epistemologias feministas de retaguarda que apoiam a resistência primeiro e, depois, a libertação; 5/ quando as mulheres definem e recriam o poder enfrentam severas hostilidades contextuais e estruturais porque as gramáticas-bibliotecas coloniais e sexistas resistem. Muitas mulheres enfrentam a violência das escalas quando querem que as suas narrativas se mantenham libertas, activas e performativas.

Este é estudo comparado e que se inscreve naquele que foi um dos espaços imperiais portugueses durante cinco séculos: o oceano Índico. Trata-se de uma análise qualitativa, centrada em narrativas biográficas de mulheres, e alguns homens, que reflectem, se representam e interpretam o mundo a partir desses espaços e tempos complexos e contraditórios que são hoje as duas capitais dos dois países independentes de Moçambique e Timor-Leste. Ancorado numa metodologia com uma forte componente de trabalho de campo em cada uma das cidades, incluiu pesquisa etnográfica, de arquivo e da literatura produzida localmente, observação, entrevistas em profundidade, grupos de reflexão e debate e um conjunto de outras actividades de interacção social e académica como visitas a famílias, participação em cultos, festas e celebrações, participação em seminários, conferências e grupos de pesquisa locais. As entrevistas em profundidade realizadas nos dois países foram mais do que uma técnica e um instrumento de investigação. As cem (100) entrevistas realizadas a oitenta e três (83) pessoas diferentes nos dois países foram feitas ao longo de dois anos. Apesar dos seus objectivos centrais se terem mantido, foram proces-

³ *Dumba-nengue* é a designação atribuída em Maputo ao chamado comércio informal que, estando fora da regulação estatal, é considerado ilegal.

sos dinâmicos de construção de um alicerce de recolha de informação e de relação com as pessoas tendo em conta a sua idade, actividade, língua materna, contexto de vida, entre outros critérios que se mostraram essenciais para as tornar comparativamente significativas. Definidos os campos analíticos e tendo em consideração a extensão das cidades, a composição da amostra de pessoas a entrevistar foi conceptualizada a partir de alguns objectivos: 1/ cobrir o mais, equilibradamente possível, o espaço urbano e suburbano; 2/ inventariar e envolver as lideranças da malha associativa formal e informal de mulheres segundo as suas finalidades sócio-políticas; 3/ procurar pessoas activas na maior diversidade possível de esferas da vida social e económica; 4/ considerar a diversidade religiosa, linguística e de origem geográfica; 5/ incluir pessoas cujas sociabilidades-racionalidades fossem potenciais contra-pontos discursivos. Articulei estes objectivos com os seguintes critérios: por um lado, privilegiar fontes de informação primárias e locais – escritas e outras; por outro lado, desenvolver um trabalho participativo, formativo e de proximidade e com as minhas assistentes de campo; por fim, permanecer flexível e aberta ao que a realidade fosse desvendando, sugerindo e, até, impondo. Procurei o equilíbrio possível entre o número de fontes e o estatuto de cada uma delas na sua esfera de acção para viabilizar os termos comparativos. Foram várias as línguas utilizadas durante as conversas e entrevistas o que me comprometeu a aprender a língua tétum-praça, algumas frases de cortesia de changana e a ter esse factor plurilinguístico em consideração ao longo de todo o processo.

No primeiro capítulo busco a minha congregação na comunidade científica feminista desses *suis* que procuro entender melhor, captar e tematizar. Construo a minha teorização feminista a partir e com muitas (alguns) outras (os) cientistas sociais que constituem um corpo crítico e poli-racional de pensamento. A minha revisão da literatura presente neste capítulo tem na sua antessala um argumento principal que é o seguinte: a história que se conta da Cinderela é uma invenção [de algumas mulheres e de alguns homens] mas essa mulher vitimizada à espera de salvação escapou-lhes e tem poderes para se transmutar em quantas Sindarelas⁴ quiser. Pretendo mostrar que a emancipação das mulheres

⁴ *Sindarela* é o nome atribuído a um autocarro – *microlete* – de transporte colectivo da cidade de Dili. Já havia visto o *microlete Cinderela* pintado de branco e *Cinderela* de cor verde. Ao avistar o *Sindarela* pintado de cor-de-rosa, na rota de Becora, anotei a transgressão realizada sobre a palavra sobre a qual inscrevi a metáfora da corrupção e da subversão do mito da princesa

está, irremediavelmente, ligada aos seus poderes que são manifestos em quotidianos, diferentes e efectivos contra-poderes.

No capítulo segundo e terceiro pretendo apresentar e analisar o *ethos* onde se implantam tanto as raízes como as opções que são parte constituinte da polifonia retórica que será trazida à colação em seguida. Lanço um olhar sobre o colonialismo português para distinguir nele tanto atavismos ginofóbicos, conservadores e piedosos como as persistentes contrariedades que teve de enfrentar, que podem ser resgatadas e alimentar mais energias libertadoras no presente. Desenvolvo o meu argumento ao regressar aos países Moçambique e Timor-Leste, hoje independentes, marcados por acontecimentos extraordinários, traumáticos e temporalmente vorazes, dando especial atenção às suas capitais, populações, mercados, senhoras e associações. Neste sentido continuo a proceder a uma reflexão que permita acompanhar algumas das desconstruções e construções que as mulheres das capitais dos dois países estão a levar a cabo face às dificuldades e oportunidades.

O capítulo quarto é um caminho de aproximação daquilo que são parte dos seus projectos de emancipação, autoridade e poder. É um diálogo com as vidas e as subjectividades narradas pelas mulheres e homens com quem trabalhei confrontando-me com as minhas hipóteses de trabalho iniciais, com a literatura e todos os demais conhecimentos mobilizados. É, em grande medida, uma *poiesis* feita dos pensamentos e palavras delas e deles que apontam virtudes e sentidos para a acção necessária à *crítica radical da política do possível, sem ceder a uma política impossível*⁵. Concluo com uma crítica feminista e pós-colonial dos poderes e autoridade das mulheres de Dili e Maputo.

Tenho consciência que tudo o que digo e escrevo neste livro, incluindo aquilo que considero transgressivo e indisciplinado, o digo e escrevo, a partir do lugar de onde olho e penso estes mundos. Sou e estou sob a inteligibilidade de uma *narrativa mestra* que me condiciona, me redige, me faz ouvir de uma certa maneira mas da qual aproveitei tudo o que alimentou os impulsos de disjunção, libertação e dissolução com que pretendo nomear um trabalho científico crítico.

Cinderela e dos valores a ela associados. Tomei para o meu estudo a metáfora porque tanto evoca a cidade, o movimento e as personagens femininas como muitas das suas manhas e transfigurações.

⁵ Cf. *Epistemologias do Sul*, 2009: 54.

CAPÍTULO 1

NEVER TRUST SINDARELA

FEMINISMOS DE-LÁ-PARA-CÁ-E-PARA-ALÉM

DE COLONIALISMOS E PÓS-INDEPENDÊNCIAS

O absusua⁶ materno é como uma floresta; se estás de fora ela é densa mas se estás dentro verás que cada árvore tem a sua posição própria.⁷

Ao definir o pensamento moderno ocidental como um pensamento abissal⁸, aquele que nas suas múltiplas versões e epifanias divide a realidade social entre aquilo que existe e o inexistente e que não admite a co-presença de racionalidades diversas, igualmente relevantes e inteligíveis do mesmo lado da linha⁹, Boaventura de Sousa Santos lança no campo teórico das sociologias feministas uma poderosa ferramenta crítica. Ao problematizar as relações entre modernismo, pós-modernismo e pós-colonialismo¹⁰ Santos deixa aberto o caminho para colocar em evidência as ausências temáticas ou a negligência a que têm sido votados, pelos feminismos dominantes de matriz norte-cêntrica, os viés e as experiências coloniais. A procura e a construção de uma análise feminista pós-colonial tem nesta teorização um alicerce que lhe permite tornar perceptível a profundidade com que se estabeleceu e naturalizou a invisibilidade e a irrelevância das mulheres¹¹ na lógica interna dos colonialismos e que degenerou na hipertrofia constante da sua vitimização após as independências políticas.

⁶ *Absusua* é traduzido por Appiah por *matriclan* em inglês; a família, a linhagem materna em língua portuguesa, proponho eu..

⁷ Cf. Appiah, 2005: 354.

⁸ Cf. Santos, 2009: 23.

⁹ *Ibid.* 24.

¹⁰ Cf. Santos 2006 e 2009.

¹¹ O uso do termo *mulheres* sem diferenciações e especificações, para além do que pode ser entendido como uma categoria sociológica e grupo de pessoas definidas pela pertença a uma identidade partilhada e fundada num conjunto de características sexuais biológicas e construídas, não pretende dirimir a sua complexidade nem a sua diversidade, o que será tratado, posteriormente.

A gramática colonial – usada antes e depois das independências – conjuga dois mecanismos de desqualificação ontológica: o primeiro desiguala e, no limite, nega a alteridade como possibilidade existencial. O segundo pensa essas entidades desiguais e exóticas como espumas cuja densidade permite imaginar que não ocupam espaço nem tempo: estão vazias. Um abismo é um vazio e este é uma das semióticas privilegiadas dos colonialismos pois permite mapear, atribuir significado e determinar o que está disponível para ser ocupado, ser redimido da sua falta de resiliência e cinestesia próprias dos entes espessos e consistentes. O longo ciclo colonial português no oceano Índico foi, entre outras coisas, uma parte constitutiva dessa narrativa moderna de abismos e vazios cuja dinâmica interna foi sobrepondo camadas de desigualdades que resultaram na invenção de existências sucessivamente diferidas.

Proponho-me buscar nas fontes teóricas e analíticas a co-presença de racionalidades heterogêneas, até divergentes, mas que podem articular-se em ecologias dinâmicas fazendo devir novos campos de saber e identificando limites e ignorâncias. Será pelos caminhos arriscados da incompletude constitutiva de todos os sistemas de conhecimento e todas as sabedorias que a minha busca cognitiva encontra as suas razões para privilegiar o que se tem pensado, escrito, discutido e tematizado *pelos seus* onde os impérios *dos nortes* se desgastaram e se apagaram. É por esses lugares onde me procuro mover ainda que possa aparecer, aos olhos da ortodoxia das ciências sociais, duvidoso, desconhecido, amalgamado, e até, indistinguível. Porém, cheio de energia e vitalidade pragmática¹².

¹² *Ibid*: 50-51. É importante precisar, neste momento, que a minha pesquisa e estudo se centra sobretudo na literatura feminista produzida nas áreas regionais onde se inscrevem os países em causa dando coerência à minha ancoragem teórica nuclear que se funda nos trabalhos de Santos, nomeadamente aqueles que reflectem sobre o *pensamento abissal*. A ausência dos trabalhos e do pensamento das feministas portuguesas deve ser compreendido neste quadro analítico e teórico. Para além desta razão e porque muitos dos trabalhos feministas portugueses se focalizam na expansão marítima portuguesa ou no lugar das mulheres portuguesas na história de Portugal ou Europa, não se tornaram imprescindíveis neste capítulo. Na realidade, ao pretender olhar, pensar, compreender e reflectir sobre a realidade destas mulheres particulares de Maputo e Díli contemporâneos obriguei-me ao exercício contínuo de descolamento, não de renúncia, da minha condição de investigadora portuguesa. Todas as pensadoras feministas portuguesas são importantes e luminosas, mas quero mencionar algumas das que, entre todas e com algumas das suas obras, mais marcam tanto a minha reflexão como o meu percurso académico e científico: Isabel Allegro Magalhães, *O tempo da das mulheres...*, 1997; *O sexo dos*

Neste capítulo problematizo e trato três grandes questões. Em primeiro lugar, abordo o colonialismo ocidental discutindo os seus modos de construir o conhecimento e o desconhecimento sobre e das mulheres, os impactos e as feridas impostas pela sua violência e, finalmente, as fissuras por onde se podem distinguir e nomear resiliências societais, contra-poderes, a persistência e o escrutínio que proliferou em resistências e alternativas. Em segundo lugar discuto a experiência das independências dos países colonizados e tenho por objectivo perceber o que pode ser fractura, fusão nos escombros, reinvenção do passado e da tradição, articulação de discursos de emancipação, revolução, homogeneização e colonialidades sexistas persistentes. Por último, pretendo contribuir para o debate feminista pós-colonial mobilizando de novo a teoria do pensamento pós-abissal de Boaventura de Sousa Santos e questionando velhas e novas assunções.

1.1. O colonialismo e a insustentável leveza dos seres

Nos discursos políticos europeus sobre si e o mundo a condescendência colonial persiste nos imaginários nacionalistas contemporâneos como se o *descobrimento* colonial não tivesse sido, afinal, uma conquista¹³. Uma conquista que implicou saque, despossessão e perpetrou sofrimento, perda, destruição, apropriação, negação da autonomia, fractura, afastamento, diferenciação subalterna. Quando se recuperam, retórica e simbolicamente os desígnios daquela e das novas *descobertas* ligadas à aventura e coragem da chegada, não se trata do meu ponto de vista, de uma operação de melancolia colonial, pelo contrário, é a força dos escombros que repete de outra maneira a sua incapacidade de reconhecer, realmente, a alteridade. Fica obliterada, mais uma vez a descoberta de nós, dos nossos erros, da nossa finitude e da nossa incompetência para admitir a infinitude congnoscente do mundo. Esta ultra-modernidade europeia ressignificada pelas dinâmicas sociopolíticas

textos..., 1995; *Capelas imperfeitas...* 2002; Maria de Lourdes Pintasilgo, *Os novos feminismos...*, 1981; Maria Irene Ramalho, *Identidade e nação...*, 2002; *Mudar o mundo pela imaginação e a arte?*, 2008; Virgínia Ferreira, *Relações sociais de sexo e segregação do emprego...*, 2003; *All women are working women...*, 2001; Tatiana Moura, *Novíssimas guerras*, 2010; Adriana Bebian, *A invenção da raiz...*, 2002; Lúcia Amâncio, *Masculino e feminino...*, 1998; Maria José Magalhães, *Movimento feminista e educação...*, 1998; Lúcia Amâncio; Manuela Tavares; Teresa Joaquim; Teresa Sousa Almeida, *O longo caminho das mulheres...*, 2007; Ana Gabriela Macedo; Ana Luísa Amaral, *Dicionário da crítica feminista*, 2005.

¹³ Cf. Dussel, 2000: 68.

do século XXI continua a emergir e a conceber-se a si mesma como centro e fim da história. É a mesma visão simplista e maniqueísta do mundo que criou o imperativo categórico de civilizar, libertar e redimir o *outro* da sua fundamental falha ontológica. Esta obstinação, esta perdurabilidade dos pressupostos do pensamento colonial moderno parece manter-se activa e consequente apesar das lutas de libertação e independências que há décadas foram, repetidamente, acontecendo. Lanço o mesmo desafio aos pensamentos feministas que na sua laboriosa crítica à modernidade e aos mecanismos que mantiveram ensombradas as mulheres, as suas perspectivas e os seus conhecimentos não têm realizado com igual vigor a crítica do colonial dentro de si mesmos, isto é, da pretensão de ser a medida e o referente para todas as mulheres e todas as epistemologias que se reclamem de feministas.

1.1.1. A contra-ontologia do *outro do outro*

Um das questões mais importantes para a ciência moderna que esteve ao serviço do longo ciclo colonial europeu é o modo como se definem e quem define os, designados, objectos do conhecimento. O silêncio sobre as mulheres, activamente construído no espaço-tempo colonial, não resulta apenas das relações sociais estabelecidas e vividas mas também daquilo que conseguimos saber acerca delas. As mulheres parecem precisar de processos de escavação sobre os sinais e indícios deixados nas memórias, nos objectos, nos documentos e narrativas coloniais. E ainda assim, como Gayatri Spivak lembra, a rainha de que se tem notícia é apenas a esposa do rei e de quem não se sabe sequer o nome¹⁴. As mulheres colonizadas parecem comportar uma dupla falha ontológica que se traduz na insustentável leveza duma *quasi* não-existência. Por um lado, elas *são* apenas o que o pensamento colonial sabe sobre elas; por outro lado, como este pensamento colonial não chega sequer a des-incrustá-las da amálgama a que submete as realidades com que contacta, elas não são mais do que aquilo que sombreia o que é ocupado e governado por ele¹⁵.

Aliado ao epistemicídio que tem sido imposto ao *outro* e, em particular às mulheres do sul colonizado¹⁶, as ideias dominantes sobre ele construíram-se através e mediadas pelas fontes-textos coloniais que se transformaram em postulados axiológicos do conhecimento sobre as sociedades

¹⁴ Cf. Spivak, 1999: 231.

¹⁵ Parafraseio Edward Said, 2004: 39.

¹⁶ Cf. Meneses, 2003: 708.

coloniais e também pré-coloniais. Definindo-se o colonizador como o termo de referência da dicotomia, a operação de desclassificação e incapacitação tornou-se inevitável. As sociedades com que se encontrou e que conquistou, assim como tudo o que estava para trás e para além de si, foram consideradas *tradicionais*, sem civilização nem história e, por isso, subalternas. Foi sendo apagada da memória, omitidos e negligenciados os seus acervos e documentos; deste modo se foi suprimindo a ideia de que estas sociedades sempre foram comunidades humanas dinâmicas, em contacto com outras comunidades nos seus continentes e em outros continentes, com uma variedade significativa de estruturas sociais, nas quais as relações entre as mulheres e homens eram complexas e situadas e não estáticas e monolíticas¹⁷. A narrativa colonial remeteu para a imanência, lançou num abismo de incomensurabilidade e de estatuto de coisa-objecto as sociedades e as constelações de sentidos culturais que estas continham e que só tiveram interesse de inteligibilidade quando a ciência foi mobilizada para explicar, classificar e facilitar a exploração, o domínio e a apropriação.

A obsessão pelo controlo conduziu a que as-mulheres-do-mundo-colonizado tenham vindo a ser descritas como um todo ao qual se atribui um conjunto de características unificadoras e explicativas. A minha análise é que a operacionalização epistémica destas características dá-se de três formas. A primeira e talvez a mais dominante é a vitimização que fundamenta a sua leveza ontológica e existencial. As imagens negativas são muitas, poderosas, pungentes e prolíferas acerca do despojamento de qualquer identidade, subjectividade, capacidade ou agência dos seres assim postos diante de nós¹⁸. Elas existem num mundo intemporal onde são a própria intemporalidade que se confunde com tradição e tradição com hábito, atávica e repetitiva irracionalidade. A prerrogativa colonial representa-as inelutavelmente pobres, ignorantes, analfabetas, curvadas sobre o trabalho e as enxadas, indistinguíveis entre si, confinadas nas cozinhas e nos seus múltiplos e infindáveis desesperos; elas esperam o seu estupro como um destino e as sevícias sexuais como natural actividade de sobrevivência; são pacientes, silenciosas, mudas e obedecem quando são mandadas calar e ficam invisíveis tanto fora como dentro das suas casas.

¹⁷ Cf. Shiva; Mies, 1995; Waylen, 1996; Amadiume, 1998; Ufomata, 2002; Okome, 2001; Osório, 2002; Pereira, 2005; Lopéz, 2006.

¹⁸ Cf. Lazreg, 2005: 77.

São as mamãs sofredoras de largos e voluptuosos corpos, ou não. Onde quer que apareçam, estejam ou vão, as mulheres-do-mundo-colonizado têm que exibir o seu atavismo e a sua subjugação¹⁹ que são as ferramentas de afastamento e inferiorização que o pensamento colonial usa para dizê-las. O *outro* do *outro* é a representação retórica possível de quem existe sem recursos, sem nomes, sem identidade e sem exegese²⁰. Essas diferenças essencializadas expandiram-se dos seres mulheres para as geografias e os povos colonizados. A efeminização e a narrativa erótica da conquista foram dois dos dispositivos discursivos e de explicação da sua indigência primordial que apela sem parar à protecção e à redenção que só o intruso pode trazer e providenciar. A pobreza e a opressão natural destas mulheres-do-mundo-colonizado e a sua correlata e necessária salvação transfigurou-se no paradigma e destino dos continentes colonizados²¹. Hoje a partir das promessas de ajuda ao desenvolvimento são os termos em que se disputa, discursivamente este paradigma que, do meu ponto de vista, ainda prevalece.

Em segundo lugar distingo que o conhecimento colonial moderno transportou consigo a ideia de que o domínio masculino e os seus privilégios são manifestações naturais da diferenciação entre sexos tal como os atributos que as sociedades lhes conferem. Nelas, nas mulheres-fêmeas, inscrevem-se o residual e o atributo social da privação. Contudo a asserção colonial sobre o *outro* não se detém perante a simples negação mas articula-se com o paradigma de que os homens-viris são a medida de todas as coisas. Deste modo, quando confrontados – colonialismo e conhecimento – com evidências incontroversas de mulheres que estão em posição de poder e autoridade, são figuras de força e que lhes resistem ou sujeitos que se recusam a serem objectos, a tentação é explicar tudo isso pela sua excepionalidade ou, então, como representantes temporárias e autorizadas dos homens e dos seus interesses chamadas a exercer o papel de reprodutoras do patriarcado opressivo. Reduz-se, assim, o seu significado a meras e exóticas rainhas-servas sendo abanadas ou segurando *abanadores de penas de avestruz*²² sobre os seus senhores aliviando-os, deste

¹⁹ Cf. Said, 2004.

²⁰ Cf. Gandhi, 1998: 110.

²¹ *Ibid.*: 85-99; Cf. Fruzzetti, 2006: 97.

²² Cf. Oyewùmi, 2005: 188.

modo, dos fardos públicos que o poder lhes impõe na salvação das *tristes, infantis e femininas*²³ figuras colonizadas.

A terceira forma de as indistinguir e subalternizar é separá-las do mundo pela sua intangibilidade ou incomensurabilidade. Elas são imaginadas e transformadas em rainhas, amazonas, cortesãs sofisticadas e sábias, feiticeiras e deusas inacessíveis, seres excepcionais a quem se atribuem poderes e feitos que estão para lá do mundo. Todavia elas não ficaram nem ficam, passivamente, nesses lugares etéreos em que são postas. A sua existência impõe-se tão real quanto os medos que pelas suas pragas se morra ou se submetam os homens. É a elas também que se lançam rogos pela sua protecção. Estas senhoras existem e são um recurso de fé de navegantes, exploradores, conquistadores, soldados e comerciantes quando a razão não consegue mais traduzir, comparar, compatibilizar o reconhecimento com o desconhecido. É nesta ambiguidade gerada nos limites do entendimento, em que a razão e a fé colonial se digladiam, neste novelo de ambiguidades e de receios que distingo uma primeira fractura que permite criticar, criticamente, a ideia da vitimização e discriminação onipotentes, inscritas pelo ferro e pelo fogo de qualquer que seja a razão abissal, nas diferentes mulheres-do-mundo-colonizado.

Para além disso o poder que de algumas delas ficou conhecido indica que uma vez aprendido produz um mecanismo de resistência cuja invocação é possível sempre que necessário. O dominador, aquele que oprime e faz reproduzir a sua opressão através do oprimido não é, assim, um senhor absoluto. Boaventura de Sousa Santos²⁴ teorizou nos conceitos de cosmopolitismo subalterno e globalização contra-hegemónica essas entidades compostas de subjectividades plenas de vitalidade que, apesar de todas as tentativas para as assassinar epistemológica e socialmente, emergem e contrariam as clássicas ideias-chave do pensamento único: a inevitabilidade da configuração do presente e da história, a crise e o fechamento distópico da realidade. De uma outra maneira também Paulo Freire explicou e demonstrou que é da consciência dos oprimidos e das suas opressões que se erguem os alicerces de um pensamento e acção

²³ A menorização das populações nativas fazia-se através da infantilização e da feminização como sinal de incapacidade estrutural para a auto-determinação. A propósito desta junção entre colonialismo e sexismo ver, entre outras autoras, Yuval-Davis, 1997: 53 e Gandhi, 1998: 98 e ss.

²⁴ Cf. *Globalização fatalidade ou utopia*, 2001.

emancipatórios²⁵. A evocação de Santos e de Freire serve-me aqui para dar início ao questionamento radical do princípio da instrumentalização total das mulheres, que de uma maneira ou de outra, as reconduz sempre ao estatuto de vítimas incapazes. A profundidade das fissuras nessa parede, aparentemente insuperável, abre caminho à ideia de que há leões cujas garras, dentes e rugidos não são meros mimetismos da imponência do leão, mas aspectos constitutivos de personalidade própria, ferramentas de luta e resistência intencionais e auto-determinadas.

1.1.2. O *encontrão* abissal

Ainda que consciente do poder que obliquamente se inaugura nos medos, nas deusas e na imortalidade das resistências é necessário não iludir nem diluir, na celebração da impossibilidade do totalitarismo colonial, os impactos e danos desse que foi, e parece-me continuar a ser, um *encontrão abissal*. A presença dos poderes coloniais e do império teve como consequência, entre muitas outras, a crise e/ou o colapso da maioria das instituições com que contactou. O longo ciclo colonial europeu afectou, profundamente, as relações intra e inter-familiares, de vizinhança, redes sociais de apoio, afecto e produção. Novas formas de associação apareceram e desenvolveram-se no seio desta re-ordenação, provocada pelos inevitáveis conflitos que o poder militar europeu impôs às sociedades que não se instalou sem violência nem resistência. O colonialismo foi justificado através de uma ideologia de superioridade racial com uma ‘missão civilizatória’ e da ‘salvação’²⁶ narrada numa linguagem paternalista sendo que a metrópole, a pátria-mãe, deve assumir o encargo de tomar conta das colónias, as/os filhas/os pequenas/os e frágeis, tal como é reclamado a todas as fêmeas que o façam. A conquista sobre o *outro* que o colonialismo representou, assimilando na sua épica e na sua materialização uma feminilidade domesticada e dócil aos seus desejos, não foi apenas militar mas, foi também um acto político e administrativo. Acima de tudo, a conquista representou simbólica e materialmente, a violação da terra, dos corpos e das culturas.

Controlando a mobilidade e as relações familiares e transformando em lei de jurisdição estatal as práticas sociais locais que eram úteis aos processos de legitimação da sua acção, transformou em *bondade* o seu exer-

²⁵ Cf. Freire, 1975; 2003.

²⁶ Cf., entre outros, Rosas, 1995: 23 e ss.

cício regulador e explorador de ocupante e, depois, de proprietário. Para tal propósito, cooptou os líderes e o seu poder na medida das suas necessidades para governar nas colónias e no império fornecendo-lhe privilégios enquanto reformatava as relações sociais de modo a rasurar aquilo que tinha sido a dinâmica própria das comunidades pré-colonizadas. Ao criar ou reinterpretar as figuras, os papéis e os estatutos de reis, régulos e *liurais* o colonialismo criou também novos consórcios imperiais. Muitos homens, tornados assim poderosos e, motivados a ultrapassar o chamado obscurantismo natural das suas culturas, aprenderam a matar e a oprimir as suas mulheres de formas e com justificações que ainda não conheciam²⁷. A par de tudo isto colocou a ciência moderna ao seu serviço e construiu uma epistemologia sistemática e universalizante que lhe permitiu controlar os sujeitos coloniais, os seus conhecimentos, incluindo as suas formas de regular conflitos, fazer a paz e a guerra. As mulheres, repetidamente o *outro* do *outro* viram a sua existência liofilizar-se até se tornarem numa mera evanescência do passado²⁸.

As normas consuetudinárias das relações entre mulheres e homens destas comunidades e sociedades, que os colonizadores não demoraram a designar de *tradicionais*, foram usadas a favor das reconfigurações que o imperativo capitalista colonial emergente no século XIX suscitou²⁹. O que parecia ser realmente importante aos olhos europeus era aproveitar o que dessas comunidades poderia ser saqueado em favor da ideia de auto-financiamento das colónias e a transformação dos seus recursos naturais em matérias-primas capazes de alimentar a acumulação capitalista que se iniciava³⁰. Suscitaram e usaram as reconfigurações que melhor serviam os seus interesses de ocupação e de exploração mercantil dos seus múltiplos recursos afectando, drasticamente, os modos de relacionamento entre mulheres e homens, a sua forma de pensar sobre si mesmas/os e a sua visão sobre o seu papel nas suas comunidades e sociedades³¹. Quando envolvidas num sistema qualquer de formação ou educação colonial, às raparigas foram passadas e inculcadas noções de género, domes-

²⁷ Cf. Oyewùmì, 2005: 199; Esterik, 1995: 248-249.

²⁸ Cf. Dussel, 2000.

²⁹ Cf. Pereira, 2005: 73 e ss; Ogden, 1996; Waylen, 1996. A este propósito ver também o debate desenvolvido em Santos; Trindade, *Conflito e Transformação social...*2003; Santos, 2006.

³⁰ Cf. Waylen, 1996: 49; Shiva, 2000: 305-306; Dussel, 2000.

³¹ Cf. McClintock, 1995; Ogden, 1996; Waylen, 1996; Gandhi, 1998; Mama, 2001; Pereira, 2005.

ticidade, moralidade e de divisão sexual do trabalho em casa e fora dela exteriores às suas culturas e sem prestar qualquer importância às necessidades, realidades e prioridades delas³².

1.2. Os contra-contos para além de escombros e abismos

Voltando ao primado da inesgotável diversidade epistemológica e social do mundo, posso desenvolver, sem temer grande controvérsia, as ideias que dão corpo ao debate que se segue. Sento certo que as coisas entre colonizados e colonizadores nunca mais foram as mesmas nem como dantes isso não significa que tudo e todos tenham sido sujeitados e desmantelados. As múltiplas desarticulações, desaparecimentos e malefícios são uma parte mas não a totalidade das realidades sociais e a sua inesgotável recomposição e imaginação. Contra o pensamento embalsamador da colonização europeia pode-se proceder a um pensamento crítico que lança olhares diferentes e com eles consegue enxergar agências tácticas, estratégicas e invenções resistentes a epistemicídios e outros desaparecimentos. As memórias, documentos, panos, sociabilidades contumazes, as perdurabilidades, as línguas, as comidas, entre outras coisas, são aquilo a partir do qual podemos pensar as relações entre mulheres e homens em muitas sociedades pré-coloniais. Estas não seriam paritárias, no sentido de indiferenciação social, funcional, existencial e simbólica, mas pode-se afirmar que em muitos casos comportavam uma forte interdependência entre os sexos e entre as suas tarefas e responsabilidades socialmente atribuídas³³. Muitas feministas do sul referem que o mito da paridade entre mulheres e homens na África ou na Ásia pré-coloniais, além de não explicar grande coisa sobre a realidade, esconde as enormes diferenças intra-sociedades e inter-sociedades. Charmaine Pereira, Ifi Amadiume, Patricia Mcfadden e Kalwant Bhopal³⁴ mostram bem que uma análise mais sofisticada permite ver, entre mulheres e homens, múltiplas relações de negociação, dependência e resistências específicas a mecanismos de coerção ou discriminação particulares existentes nas diferentes sociedades. No entanto estas sociedades, em muitos casos rurais, apoiavam-se na necessidade de manter os laços sociais através de regras de complementa-

³² Cf. *African women's movement*, 2009: 34.

³³ Os trabalhos de Ifi Amadiume são significativos a este respeito. Ver em particular *Male- Daughters, Female Husbands. Gender and Sex in an African Society*. Ver também *Male and female in developing Southeast Asia*, 1995 e Esterik, 1995.

³⁴ Cf. Pereira, 2005; 1998; McFadden, *Radically speaking...*; 1997.

ridade e proximidade produzindo equilíbrios de poder através de mútuas responsabilidades e cooperação para garantir a sobrevivência e a continuidade do grupo³⁵. As mulheres e os homens não viviam ou vivem, necessariamente, num sistema baseado em noções de hierarquia e oposição entre sexos, opressão e força, cultura e natureza. A igualdade entre mulheres e homens não tem que ser concebida, exclusivamente, como uma garantia de um conjunto universal de direitos políticos, civis, económicos e culturais legitimada pelo poder de um Estado ou de uma comunidade de Estados. Sem recorrer a uma nova universalização sabe-se que em muitas sociedades pré-coloniais africanas as mulheres tinham um controlo importante sobre as suas vidas, na medida em que lhes era dada a função de produzir, trocar, comerciar e distribuir produtos quer em circuitos de proximidade em mercados e bazares locais, ou criando e mantendo rotas de comércio de média e longa distância³⁶. Por outro lado, tinham direitos de uso e usufruto das terras consideradas propriedade das suas comunidades³⁷ e, em consequência, a liberdade orçamental que alimentava redes de produção e comércio que implementavam e desenvolviam³⁸.

Apesar das sociedades serem, em geral, patrilineares, a descendência e a ascendência ser determinada pela pertença à família do pai ou tio paterno, as mulheres controlavam estruturas com poderes políticos. Elas podiam e decidiam sobre as suas actividades, os métodos e os resultados considerados convenientes. Estas estruturas eram os lugares do exercício do poder que detinham e que era bastante significativo para os interesses comuns da comunidade. O controlo efectivo que estas mulheres tinham sobre a produção e distribuição de bens essenciais para a sobrevivência da família e ou comunidade é o argumento da efectividade e legitimidade do seu poder político. Como diz Okome, algumas mulheres eram e são muito poderosas apesar de não serem designadas de reis, régulos ou *liurais* por nascimento ou direito positivo. Tinham os seus conselhos e órgãos políticos de governação próprios nos quais podiam decidir

³⁵ Cf. Karim, 1995: 16.

³⁶ Cf. Amadiume, 1997 e 2005; Karim, 1995.

³⁷ A este respeito para o caso de Moçambique ver os trabalhos de José Guilherme Negrão dos quais destaco “Sistemas Costumeiros da Terra”, 2003. Para o caso de Timor-Leste ver os trabalhos sobre os sistemas costumeiros do sudeste asiático estudados por Penny Van Esterik, 1995.

³⁸ Cf. Karim, 1995; Esterik, 1995; Waylen, 1996: 50-51; Oriji, 2000; Ufomata, 2002; Okome, 2001: 4; Jacobson, 2006: 503.

acerca de punições e castigos e outros modos de regulação de conflitos e atender queixas individuais e colectivas³⁹. Organizavam protestos públicos e outras acções de pressão e denúncia pública contra as atitudes dos homens consideradas menos próprias ou injustas⁴⁰. Funcionavam como entidades de aconselhamento e de regulação da vida colectiva e todas estas acções eram consideradas legítimas e publicamente reconhecidas.

Dessas profundas raízes culturais e idiossincráticas persistem ideias, práticas, comportamentos e representações que permitem dar maior densidade cognitiva àquilo que ainda pode ser observado. A igualdade pode ser pensada por muitas mulheres do sudeste asiático como uma distinção identitária e social evidente e desejada entre mulheres e homens e a fonte do poder não provir da determinação sexual seja esta biológica ou socialmente construída. Elas não são como eles e nem se querem parecer com os homens. Aliás, parecer um homem, agir como um homem é fonte de indignidade pessoal e comunitária. O trabalho de Wazir Karim mostra que elas querem ser parte de todas as esferas sociais mas sem perder as suas prerrogativas próprias de poder e prestígio que são alcançadas pelas suas capacidades espirituais, de transferência, de controlo da visibilidade e invisibilidade, de resistência e força⁴¹. Afirmar que a esfera de decisão das mulheres das ilhas do sudeste asiático é a informalidade e a obscuridade é desconhecer que o que prevalece e é sobre-determinante é o prestígio ou a degradação moral de cada pessoa e grupo e não o sexo das pessoas e o seu confinamento a esferas consideradas formais ou informais. A concepção de poder no ocidente, tal como é percebido pelas mulheres do sudeste asiático, revela falta de força espiritual, é falho de efectiva potência e é isso que diminui e degrada o prestígio de quem o exerce. O trabalho das mulheres não é considerado invisível ou desvalorizado e as mulheres são educadas para serem particularmente sensíveis às muitas formas de exploração do seu trabalho fora da sua casa e família. Preparar a comida é muitas vezes uma expressão de poder e de competência para controlar recursos e as possibilidades de obter rendimento vendendo-a em quiosques ao lado da sua casa⁴². Ser mãe é um encargo mas também é fonte de alegria, de realização pessoal e de felicidade. Ser

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Cf. *Women in conversation with ...*, 2001: 52. Agarwal, 2003.

⁴¹ *Ibid.*: 13-15.

⁴² Cf. Esterik, 1995: 248-253.

mãe pode ser um acto de inalienável contra-poder, pois ao invés de bens-coisas-mercadorias a elas está-lhes reservada a capacidade e a criação da vida assim como o bem-estar associado e necessário a ela⁴³.

Em sociedades africanas, como entre as namibianas, ser mãe não é um papel passivo e doméstico. Pelo contrário, é uma posição reverenciada e valorizada a partir da qual podem lutar contra as injustiças, desafiar situações, fazer exigências sobre os seu lugar e estatuto e obter poderes tangíveis para elas e para as suas filhas e filhos⁴⁴. Os laços são alicerçados muito mais entre as gerações do que entre cônjuges⁴⁵ e disso decorrem diferenças de percepção, estratégia social e conhecimento. Adéléké Adèékó⁴⁶ mostra que para algumas mulheres em algumas sociedade Africanas se nasce ‘marido’ e que isso inclui, cumulativamente, os estatutos de marido e cunhada – tentando traduzir para uma língua europeia estas identidades e posições sociais. Na realidade, a identidade processa-se e constrói-se num sistema de pertença a uma linhagem e não a um sexo biológico determinado ou a um género construído e abrangente. Ser *marido*, nascer-se *marido* indica um *locus* num nexo de relações e não o atributo de género ou um sexo anatomicamente determinado. Mulheres e homens insertos em determinadas regras de convivência e dominação foram inventados como categorias de análise em universos onde estas não faziam sentido ou não havia um sexo-específico ou uma especificação sexual para aceder ao poder através de normas, leis, linguagem ou *ethos* cultural.

Para além das ideologias da maternidade e os órgãos de gestão, conselho e governo onde participavam, sabe-se de uma grande variedade de tácticas de luta protagonizadas e utilizadas pelas mulheres que evocam transgressões, estratégias de luta e poder em outros termos e que foram e são ferramentas prontas a serem utilizadas. A sugestiva análise de Oriji acerca da revolta das mulheres igbo mostra bem que as estruturas de poder, influência e participação destas radicam em experiências centenárias que permaneceram mais ou menos operacionais durante todo o período colonial e continuam para além dele. Ele mostra como num momento decisivo da vida colectiva as mulheres foram capazes de fazer

⁴³ *Ibid*: 254.

⁴⁴ Cf. Nfah-Abbenyi, 2005: 267.

⁴⁵ Cf. Casimiro, 2008.

⁴⁶ Adèékó, 2005: 125.

apelo a essas aprendizagens culturais ancestrais e fazê-las surtir os efeitos desejados em novos contextos⁴⁷. Tanto a literatura como as experiências empíricas mostram o dinamismo deste acervo que pode tomar formas tão diversas como: usar estrategicamente o silêncio nas várias esferas da vida; manter uma harmonia aparente mas hostil; usar o prestígio moral e espiritual contra a degradação e a injustiça; servir comida sem comer; perguntar e não esperar a resposta; sair sem dizer para onde com quem e por quanto tempo se vai; travestir-se de homem e coreografar lutas viris; gritar estridentemente; provocar a vergonha social dos homens com ditos, murmúrios e olhares; gritar insultos, pragas; cantar insultos; mostrar os genitais e os seios; desnudar-se totalmente em frente de toda a gente; urinar, defecar; cantar em grupo; esconder as poupanças, as coisas preciosas ou dinheiro; proteger os seus interesses e os da sua prole que não incluem os do marido ou maridos; fazer marchas silenciosas, amarrar-se, sentar-se e permanecer num lugar; vestir-se de luto; protestar pela presença e pela implicação; adiar; ter paciência e saber transferir o espaço-tempo da confrontação⁴⁸. A agência das mulheres pode perpetuar as desigualdades mas também as pode desafiar de maneira tão inesperada como eficaz. Os termos dos desafios nem sempre fazem sentido na ideologia do género feminista ocidental dominante e nem têm que fazer, mas isso não significa que não existam, não estejam a operar e a reinventar-se ao longo de todo o tempo e regimes de opressão.

Com o colonialismo e a introdução do conceito e prática da propriedade privada da terra levou a que muitas mulheres perdessem a posição de controlo sobre os modos de produção, produtos e sua comercialização reduzindo assim muito do seu poder. Ao mesmo tempo, a ausência de homens nas aldeias e famílias, recrutados para o trabalho forçado, por se terem proletarizado nas minas, plantações ou nas manufacturas⁴⁹, aumentou as suas responsabilidades e tarefas conduzindo, necessariamente, a

⁴⁷ Cf. Oriji, 2000.

⁴⁸ Entre outros, ver os trabalhos de Agarwal, Casimiro, Tripp, Zeleza, Bonate, Bhavnani, Karim, Oyewùmi, Amadiume, Oriji.

⁴⁹ No caso de Moçambique, salvo raras excepções, não é possível falar de proletarização no sentido mais moderno do termo. Aos homens não era atribuído um salário que garantisse a reprodução total da sua força de trabalho o que obrigava a que uma parte das despesas com a reprodução familiar fosse coberta pelo trabalho das mulheres na economia familiar. 'Produziram-se' deste modo trabalhadores que já não eram camponeses mas também não eram operários a tempo inteiro. Ver, a este respeito, Casimiro, 2004. Ver também, Negrão, 1998.

uma sobrecarga de trabalho, à solidão e ao abandono. Ao mesmo tempo, as mulheres ficaram sob pressão para ajudar a obter a produção que a colónia queria consumir e exportar sem nenhum direito de partilha sobre os recursos gerados pelo processo⁵⁰.

Esta turbulência foi aproveitada por muitas mulheres que viram, no vazio criado nas relações sociais precedentes, a oportunidade para escapar a algumas situações que consideravam adversas para si e para o poder que desejavam ter nas suas comunidades. O movimento migratório de muitas mulheres para as cidades teve múltiplas funções nas suas vidas⁵¹. Surgidas numa fase mais tardia do colonialismo as cidades coloniais formataram-se à imagem e semelhança das suas homólogas metrópoles imperiais sendo elas os lugares territoriais e simbólicos do poder colonial, político, económico e cultural. Foi nestes lugares estranhos e adversos para as mulheres que elas foram capazes, entre outras coisas, de providenciar meios para armazenar, comerciar e escoar as mercadorias que produziam e transportavam para estes novos mercados⁵². Abandonar os seus lugares de origem foi, entre outras coisas, causa e consequência dessa vontade das mulheres de resignificarem e auto-determinarem as suas vidas. A intensa migração de homens, em primeiro lugar, e depois das mulheres devida às dinâmicas coloniais teve, em si mesmo, uma imensidade de razões e efeitos sobre a visão que as mulheres tinham sobre elas mesmas e sobre a sua função sócio-económica-afectiva nas suas comunidades. Algumas das mudanças trazidas pelos colonialismos, ainda que traumáticas em muitos sentidos, proporcionaram espaços que as mulheres aproveitaram para resistir e desafiar as velhas e as novas ordens nas suas relações com os homens e com as sociedades.

Prossigo a análise com uma ferramenta que vou buscar também à obra e pensamento de Santos⁵³ mas que renomeio de cosmopolitismo subalterno da radicalização feminista. Os pensamentos feministas têm for-

⁵⁰ Cf. Esterik, 1995; Waylen, 1996; Orij, 2000; Wallerstein, 2001; *Feminist futures; re-imagining women...*, 2003. Boaventura de Sousa Santos nas obras referidas de 2002 e 2004 alerta-nos para o facto de o colonialismo português não ter as mesmas configurações e metodologias do colonialismo hegemónico anglo-saxão. Daí a necessária precaução analítica quanto a generalizações ou transposições teóricas. Tratarei e analisarei algumas diferenças mais à frente.

⁵¹ Cf. Ogden, 1996.

⁵² Cf. *Ibid.*

⁵³ Cf. *Epistemologias do Sul*, 2009.

necido ao longo dos últimos cem anos, argumentos fundamentais e contribuições cruciais para paroquializar e disjuntar as dicotomias modernas e separatistas mais dominantes. No entanto, esses pensamentos feministas continuam a ser de matriz norte-ocidental deixando de fora uma maioria de outras subjectividades de mulheres e feminilidades presentes no mundo e que lhes aparecem obscurecidas, subalternas e desconhecidas. É certo então, que o pensamento feminista dominante necessita de se renovar até à sua raiz e, portanto, radicalizar-se.

A intensidade e a persistência da nomeação da *mulher* como vítima – órfã, viúva, prisioneira, troféu, gado – e o recurso ao hiperbolismo dos seus sofrimentos procede à incapacidade dos sujeitos concretos. É como se nenhuma resistência lhes fosse possível e, através dela, a alteração de facto, das suas condições de subalternidade. São e permanecem o reflexo dos medos, fascínios e desconhecimentos dos seus pais-reis-senhores⁵⁴. São pensamentos abissais⁵⁵ aqueles feminismos que estudam a expansão colonial portuguesa e para os quais do outro lado da linha não houve feitos, não há comidas, panos, mães, filhas e tias, negociações, não há regulação, influências, contactos, amores, raivas encarnadas, revoltas porque parece que não há gente nem mulheres reais, só as excepcionais. O pensamento abissal informa as epistemologias feministas que constroem, de diferentes maneiras, os abismos nos quais negam uma parte da humanidade feminina para que a outra parte da humanidade feminina se afirme⁵⁶. Porém, um simples olhar fenomenológico sobre a realidade mostra que tais precipícios e vazios são cegueiras e surdez que um pensamento hipertrofiado de si não vê, não quer ver e que desistiu de se deixar surpreender pela infinitude das criações impulsionadas pela alteridade e pela poli-racionalidade femininas.

1.3. O pós-independência, fracturas, continuidades e ambiguidades

O surgimento de Estados-nação, cujos territórios e fronteiras tinham sido parte dos mapas coloniais dos países europeus por um período significativo de tempo, sobreveio numa época de importantes alterações do quadro geral

⁵⁴ Toda esta problemática é desenvolvida em vários trabalhos de Boaventura de Sousa Santos dos quais destaco aqui *Entre Prospero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade*. Santos, 2002: 23- 85.

⁵⁵ Cf. *Epistemologias do Sul*, 2009: 23-71.

⁵⁶ *Ibid*: 31.

das relações internacionais no rescaldo da II Guerra Mundial. Por razões de ordem política e social mas também por razões históricas, as independências políticas dos países colonizados envolveram, a uma escala pluri-continental, uma parte substancial da população do planeta e foram marcadas por uma intensidade emocional, fracturas, expectativas e de reinterpretação de identidades. As sociedades colonizadas que tinham sofrido impactos profundos nas suas estruturas culturais, políticas, sociais, económicas e epistemológicas ao chegarem à independência formal perceberam que chegava com ela mais um ciclo histórico com novos e profundos problemas a enfrentar e a resolver.

A independência política das colónias e a consequente emergência de novos Estados-nação é hoje uma problemática à qual as feministas conferem uma notável importância analítica e teórica. O Estado visto pelas feministas ocidentais como mais uma criatura do sistema patriarcal tende a ser negligenciado como uma entidade geradora de possibilidades efectivas de emancipação das mulheres para além das conhecidas estratégias de inclusão liberal⁵⁷. As experiências de relacionamento com o Estado das mulheres-dos-mundos-pós-independências e das feministas ocidentais foram e são em muitos aspectos diferentes e até contraditórias. Uma e outras não foram sujeitas às mesmas tensões, discussões, e contextos de participação razões pelas quais é necessário diferenciar a análise a fazer-se sobre as relações das mulheres com os seus Estados. Tal como Santos, Rai, Chow & Lyter e Cunha⁵⁸ sublinham, são muitas as ambivalências geradas por estes novos Estados independentes que as mulheres compreenderam e aproveitaram. As mulheres, longe de estarem ausentes dos processos de resistência, Luta Armada e construção do Estado independente, desenvolveram actividades de oposição, negociação, luta e reivindicação estratégica, forjando e forçando várias intersecções entre as suas funções privadas e o seu papel público alterando de forma significativa os seus entendimentos acerca de si e do seu papel social e político no contexto da independência⁵⁹. Para muitas feministas do sul, o Estado

⁵⁷ Cf. Reardon, 1985: 10-11; Rai, 1996: 31; Shiva; Mies 1993: 160.

⁵⁸ Cf. Santos; Trindade, *Conflito e transformação social...*, 2003; Rai, 1996; Chow; Lyter, 2002 e Cunha, 2006.

⁵⁹ Cf. entre outras obras, Shiva; Mies, 1993; Jacobson, 1995; *Male and female in developing Southeast Asia*, 1995; Rai, 1996; Chow; Lyter, 2002; Osório, 2002, 2003, 2005; Silva, 2003; Fleschenberg, 2003; Casimiro, 2004; Mason, 2005; Sow, [s.d.]; Lewis, [s.d.].

pós-independência é um espaço-tempo da maior importância porque foi matricial para a subversão que as mulheres levaram a cabo sobre muitos dos *a priori*, quanto à sua função social, herdados do período colonial e alimentados pelas interpretações locais mais sexistas. Também no caso de Moçambique e Timor-Leste os contributos para a luta de libertação promoveram a legitimidade de muitas mulheres na participação política, a visibilidade, destaque e respeito e é condição de inclusão das mulheres nas mais altas esferas de governação aproximando-as do centro da narrativa da construção material e simbólica dos Estados nacionais⁶⁰. Garantidas as liberdades e a igualdade formal entre mulheres e homens pelas novas constituições, reforçadas pela inclusão dos Estados na chamada *Comunidade das Nações*, foram abertos espaços de emancipação feminina e isso não passou nem passa despercebido às mulheres.

Contudo, estes novos Estados independentes mantiveram até hoje percepções e reacções ambivalentes relativas a estas actividades e estes poderes alcançados pelas mulheres. A retórica nacionalista aceitando os novos e outros direitos trazidos pela independência política continua, muitas vezes, a sublinhar o papel especial e diferente das mulheres enquanto guardiãs espirituais da nação e da família preservando-as das actividades profanas e materiais que o mundo da administração do Estado implica. Não é de espantar que, como Edward Said⁶¹ chama a atenção, estes Estados independentes sejam sentidos por muitas mulheres como chauvinistas e autoritários e se tenham tornado competentes a replicar a velha ordem sexista e racista colonial lidando com as reivindicações das mulheres com ansiedade e animosidade chegando a designá-las, no limite da sua tolerância, de anti-família, anti-tradição ou anti-África⁶². Confrontados com o associativismo e o activismo das mulheres, partidos e governos dos países agora independentes têm desenvolvido políticas de monitorização, despolitização e controlo das organizações e exigências das mulheres; asseguram-se de que algumas associações surgem no espectro social com uma voz conservadora apoiando o regime com as suas campanhas e iniciativas; preferem implementar políticas de geração de rendimento suplementar para as mulheres do que advogar pela plena cidadania de

⁶⁰ Cf. Osório, 2002; Casimiro, 2004; Cunha, 2006; Cristalis; Scott, 2005.

⁶¹ Cf. Said, 2004.

⁶² Cf. Casimiro, 2008.

todas e todos⁶³. Do ponto de vista de muitas mulheres e das suas organizações as diferenças entre as políticas de opressão colonial ou de repressão no país independente não são muito diferentes e algumas chegam mesmo a afirmar que o nacionalismo com que se confrontam é como um imperialismo redimensionado sobre elas⁶⁴.

Os trabalhos de diversas autoras como, Amina Mama, Georgina Waylen, Nira Yuval-Davis, Leela Gandhi, Patricia Mcfadden, Signe Arnfred, GAPI, Conceição Osório, Esther Chow e Deanne Lyter, Bina Agarwal, Jennifer Disney Leigh, Kum-Kum Bhavnani, Shireen Hassim, Isabel Casimiro, Andrea Fleschenberg, Teresa Cunha, Desiree Lewis e Fatou Sow⁶⁵ mostram que a construção da nação independente não invisibiliza ou silencia totalmente as mulheres como pretendia fazer o sistema colonial mas mantém-nas reféns de uma diferença identitária sublinhando que o seu contributo mais importante para o novo Estado é a transmissão da *cultura e identidade nacional* e dar à pátria cidadãos que cumpram o desígnio da independência. Estes novos Estados permanecem, apesar de todos estes processos de transformação, constituídos por uma *monocultura* política sexista⁶⁶. Como dizem Paula Meneses e Amina Mama⁶⁷ o colonialismo e as subjectividades que ele gera não terminam quando o poder político colonial cessa, permanecendo e continuando a inter-agir com as sociedades ex-colonizadas, condicionando as novas construções identitárias e as sociabilidades de formas aparentemente inesperadas. As conceptualizações sexistas do mundo, da sociedade e do poder foram e são constitutivas dos nacionalismos africanos e asiáticos que, neste e em muitos outros aspectos, são tão modernos como os colonialismos que combateram.

De par com estes discursos nacionalistas conservadores outros elementos têm vindo a tornar ainda mais complexas as relações de muitas

⁶³ Cf. Ong, 2001: 111.

⁶⁴ Cf. Fruzzetti, 2006, 94-96.

⁶⁵ Cf. Mama, 1995 e 2001; Waylen, 1996 e 2003; Yuval-Davis, 1997; Gandhi, 1998; McFadden, *Issues of Gender...*, [s.d.]; Arnfred, 2002; GAPI, 2002; Osório, 2002; Chow; Lyter, 2002; Agarwal, 2003; Disney Leigh, 2003; *Feminist futures: re-imagining women...*, 2003; Hassim, 2003; Casimiro, 2004; Cunha, 2006; Fleschenberg, 2005; Lewis, [s.d.] e Sow, [s.d.].

⁶⁶ O carácter sexista dos Estados – modernos, coloniais e ex-colonizados – tem sido analisado em geral pela literatura feminista mas também por outros autores. Destaco a este propósito as reflexões de Santos, 1997; Santos: 2000; Santos, 2003; Osório e Temba, 2003: 166 e ss; Shiva; Mies, 1993.

⁶⁷ Cf. Mama, 1995: 160 e ss.; Meneses, 2003: 686.

mulheres com os seus Estados independentes e que eu designo de *teimosias internacionais*. O conceito de *Mulheres no Desenvolvimento* que evoluiu para *Mulheres e Desenvolvimento* e que foi exportado a partir dos países doadores do norte a partir dos anos 70 corresponde bem à visão paradigmática que o norte tem sobre o sul: a libertação das mulheres do sul está ligada tanto à sua emancipação do patriarcalismo endógeno e generalizado como do seu subdesenvolvimento⁶⁸. Esta agência impulsionada do exterior não teve apenas consequências económicas mas, mais do que isso, exportou, perseverantemente, os conceitos de *relação de género* e *perspectiva de género*. Para além disso, argumentam feministas do sul, estas iniciativas de *desenvolvimento* e *combate à pobreza* não têm sido vistas nem avaliadas para valorizar as perspectivas locais de desenvolvimento, as relações de poder entre mulheres e homens, os modos de resolução de conflitos nem questionar as raízes coloniais estruturantes do progressivo e dramático empobrecimento do sul nas últimas décadas. Os conceitos de desenvolvimento, pobreza das mulheres, trabalho produtivo e reprodutivo usados pelos programas de cooperação para o desenvolvimento ou de alívio e erradicação da pobreza implementados quer pela ONU, pelas ONG transnacionais ou ainda pelo *Banco Mundial*, ancoram-se em ideias como a oposição entre espaço privado e espaço público, a desarticulação entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo, relações de género sobre-determinadas pela ideia da *natural* dominação patriarcal e por um conceito abstracto de mulheres. São por isso, tanto os programas de apoio como os conceitos em que se alicerçam, interpretados como neo-coloniais não tendo em consideração nem as mulheres concretas a quem se dirigem nem as suas visões específicas do mundo. Estes programas ou projectos de desenvolvimento chegam mesmo a aumentar a carga diária do trabalho das mulheres porque às mulheres continua a caber realizar as suas actividades de sustento familiar, o trabalho gerador de rendimento financeiro e ainda as tarefas de formação como seminários de consciencialização, sessões de estudo entre muitas outras relacionadas com uma certa visão de capacitação e de *empoderamento* das mulheres pobres⁶⁹.

Do mesmo modo sabe-se que, tal como o Estado, a sociedade civil⁷⁰ é marcada por culturas masculinas e que as suas redes informais ou for-

⁶⁸ Cf. Leiws, [s.d.]: 4; Casimiro, 2004: 62.

⁶⁹ Cf. Esterik, 1995: 252; Casimiro, 2008.

⁷⁰ Santos trata com muito interesse a questão da 'sociedade civil' no contexto do enfraque-

mais de poder estão imbuídas de discursos paternalistas, de mecanismos de dominação e diferentes instrumentos de coerção com base no sexo. Como mostram os trabalhos desenvolvidos por Shireen Hassim, Isabel Casimiro, Teresa Cruz e Silva e Shirin Rai⁷¹ entre outras investigadoras, o relacionamento das mulheres com as sociedades civis é sempre problemático. É nos seus grupos de base e nos seus movimentos mais ou menos estruturados que as mulheres mostram, com mais clareza, as suas diversidades e a fragmentação dos seus interesses. Alguma falta de experiência política, o isolamento em que muitas vivem e os ambientes comumente hostis em que operam dificultam a sua participação, de forma concertada, na vida pública. Por outro lado, a *violenta entrada* das mulheres no mercado⁷², sobretudo no chamado sector informal, e a participação no mercado globalizado do trabalho sobre-explorado⁷³ têm contribuído para interromper hierarquias, atrair violência sobre as mulheres, alterar o conceito de trabalho produtivo e reforçar a dicotomia entre público e privado. Ao mesmo tempo, tem ajudado a criar novos espaços de emancipação, pôr a nu as contradições existentes e tem facilitado uma certa democracia discursiva⁷⁴ sobre assuntos tão sensíveis como acesso aos recursos, redistribuição, reconhecimento, poder e autoridade. Tornar visível a pluralidade das existências, das formas de ser mulher nas suas relações com as diferentes esferas de acção e pensamento das suas sociedades e de fazer disso uma ferramenta de luta e resistência abre possibilidades de construção de narrativas pessoais e comunitárias que não têm que ser de sujeição mas podem ser de relação ou desarticulação.

Para as mulheres-dos-mundos-pós-independências, o Estado, a sociedade civil e o mercado, os três alicerces do contrato social moderno, formam fronteiras que se tornam visíveis em pleno processo de transformação ou de transgressão. As transgressões que as mulheres imaginam e praticam, aproveitando as possibilidades geradas pelas contradições e ambivalências das relações entre Estado, mercado e sociedade civil, são terrenos complexos e fracturantes que tanto providenciam espaços de

cimento dos Estados Africanos ex-colonizados distinguindo a sociedade civil secundária, a sociedade civil extra territorial e a sociedade não civil. Ver, 2003: 79.

⁷¹ Cf. Hassim, 2004; Casimiro, 2004; Silva, 2002 e 2003; Rai, 1996.

⁷² Cf. Osório, 2002: 446.

⁷³ Cf. Esterik, 1995; Karim, 1995.

⁷⁴ Cf. Disney Leigh, 2003.

luta, negociação e emancipação, quanto podem ser opressivos e ameaçadores.

Contudo é necessário problematizar esta realidade para que ela possa ser percebida de forma dinâmica e não linear. Sob o amparo destes conceitos e os fundos que eles originaram, muitas mulheres aproveitaram para estudar e usaram os conhecimentos e o estatuto que adquiriram para construir novos conhecimentos e criticar, vigorosamente, esta abordagem. Subvertendo as condições inicialmente impostas, muitas mulheres do sul aproveitaram as *Gender Units* e outras estruturas de ONG internacionais ou das agências da *ONU* para financiar, na base, alguns dos seus projectos. Mais uma vez se pode dizer que a ambivalência e o sentido transgressivo das subjectividades proporciona a muitas mulheres-dos-mundos-pós-independências as capacidades de continuarem a elaborar novas identidades, a cruzar, a ferir ou a andar por cima das fronteiras⁷⁵. Enfim, elas insistem em conseguir utilizar todos os conhecimentos e tecnologias disponíveis para se organizarem segundo os seus interesses e necessidades procurando soluções e legitimidades com base ora no novo ora nos acervos ancestrais de liberdade e auto-determinação que nunca chegaram a esquecer totalmente. A reciprocidade, a redistribuição, a troca e o cuidado do agregado familiar, as linhagens, as unidades territoriais e as dinâmicas de pertença, por nascimento e idade, continuam a operar com enorme dinamismo nas várias esferas de vida das diferentes mulheres. Por outro lado, trabalhando e dirigindo cooperativas ou pequenos negócios muitas-mulheres-dos-mundos-pós-independências mantêm a sua independência económica ao mesmo tempo que o trabalho lhes confere uma legitimidade renovada na família, no grupo, na comunidade e, com ela, estruturam-se novos pensamentos sobre si mesmas e sobre o seu lugar na sociedade. Os direitos que alcançam são expressão de uma relação de tensão, de criação e imaginação entre elas e o Estado. Longe de ser uma relação fácil e linear, a implicação permanente, sacrifícios e pressão são fiados, arduamente, na tessitura dos novos significantes culturais e marcas de distinção entre o colonial e o que será o pós-colonial que mulheres-dos-mundos-pós-independências vão forjando e forçando a existir.

⁷⁵ Cf. Casimiro, 2008.

Estamos assim perante duas realidades contraditórias: por um lado, a percepção de que os Estados pós-independência e as seus contra-mestras sociedades civis são palcos para novos espaços de actividade e transgressão das mulheres; por outro lado, a retórica e a prática que os informam são sexistas e herdadas, do poder pré-colonial e colonial, as tradicionais dicotomias inferiorizadoras acerca das mulheres e raparigas. Em muitos casos reconvertem esse legado numa narrativa moderna de libertação ou de retorno a uma abstracta e indeterminada identidade nativa que aprisiona, uma vez mais, as mulheres numa imagem liofilizada e de subordinação ao projecto nacional. Aceitando o argumento pós-estruturalista de que o Estado é uma rede de poder e de relações de cooperação e de tensão argumento que as mulheres agem e tiram proveito e são atingidas de diferentes formas pela desestruturação que a acção do Estado pode comportar. Para entender melhor esta relação ambivalente é interessante ter em consideração que as manifestações e a acção do Estado nos países ex-colonizados são, em geral, menos sistemáticas uma vez que a vascularidade das suas instituições é mais débil. Aliado a isto a sua incapacidade de providenciar serviços públicos a toda a população como saúde, educação, apoio social, sistema jurídico entre outros, faz com que o contacto com o Estado seja mais fluido e seu carácter regulatório mais precário. Pode-se afirmar ainda que os sistemas pré-coloniais, ou o que restou deles, possuíam diferentes tipos de agregação e organização política que não coincidem com os atributos concedidos ao Estado moderno fazendo com que a sua implantação se dê, em muitos casos, por sobreposição não eliminando totalmente as representações e práticas locais das lealdades entre grupos e comunidades, das famílias de interesses e das práticas de governação. Deste modo, pode-se aduzir que a acção do Estado, à qual são expostas/os mulheres e homens destes novos países, é ambivalente e não se reduz às suas funções de controlo e regulação social. Este vai-vem, entre uma visão do Estado como possibilidade de emancipação e o Estado como regulação sexista, abre alternativas analíticas interessantes que muitas feministas pensam serem muito importantes para se perceberem melhor os desafios epistemológicos que se colocam às ciências sociais e, em particular, ao próprio pensamento feminista.

Muitas mulheres aprenderam, nestes novos mas também velhos contextos, a usar estratégias em que se sobrepõem padrões de idealismo e pragmatismo e que são povoadas de aceitação, oposição, humildade e

raiva mas que constituem, quase sempre, dinâmicas de mudança⁷⁶. As-mulheres-dos-mundos-pós-independências, ao mesmo tempo que desempenham a sua feminilidade esperada e tradicional violam-na tanto através dos seus protestos, como da sua capacidade de se apropriarem de espaços a que elas nunca julgaram, nem com certeza muitos homens, poder ter acesso⁷⁷. Com uma forte capacidade de infiltração nas comunidades as mulheres têm sabido submeter-se, resistir, encontrar alternativas e libertar-se. Sabe-se que muitas delas têm aproveitado todas as oportunidades para *ocuparem* a rua, trabalhar, pervertendo papéis sociais esperados, tornando-se líderes, juntando-se, associando-se, forjando espaços alternativos, forçando novas relações de poder e novos poderes, misturando os espaços públicos e privados, re-interpretando a tradição a favor da sua dignidade e liberdade, juntando-se, fazendo alianças e lutando com homens que não partilham do ideal machista⁷⁸. Apesar do sexismo de muitos dos seus companheiros, muitas mulheres decidiram continuar a apostar na união das mulheres com os homens para facilitar a vida e a independência da comunidade no seu todo. Para muitas as suas experiências do colonialismo e das lutas de libertação nacional significaram a morte, o exílio, a separação, o enxovalho público, o abandono, a convivência com a violência sistemática e cruel. Muitas aproveitaram as provocações e aprenderam a conceber e implementar estratégias políticas de negociação, perceberam as vantagens de se associarem entre si e de internacionalizar as suas preocupações e as suas causas. Para muitas todas estas experiências significaram mais cultura, formação e educação que acumularam com aquela que as suas famílias e as suas comunidades lhes passaram e lhes ensinaram. Muitas mulheres tornaram-se protagonistas das denúncias dos abusos praticados contra elas, contra as outras mulheres ou contra as pessoas em geral; aprenderam a proteger as vítimas; mostraram-se prontas para participar da existência dos seus países saídos de séculos de colonização e que procuram uma independência assente numa ideia de pertença a uma comunidade comum. Muitas mulheres têm a convicção de estarem a participar numa causa que as liberta das heranças do colonialismo, nomeadamente, do que nele representou a repres-

⁷⁶ Cf. Rai, 1996; McFadden, *Issues of gender...* [s.d.]; Mama, 2001; Okome, 2001; Hassim, 2004; Pereira, 2005; Sow, [s.d.].

⁷⁷ Cf. Ruddick, 2002: 228 e 232; Ogden, 1996; Yuval-Davis, 1997.

⁷⁸ Cf. Ogden, 1996; Beristain, 1999 e 2003.

são e a exclusão sexista. Muitas mulheres, como muitos homens, viram nascer com a independência dos seus países a possibilidade de começarem uma vida nova e uma nova forma de pensar sobre si mesmas/os. Novas condições, múltiplas experiências, diversidade e complexidade geram novas subjectividades que permitem a mulheres e homens aprender comportamentos distintos e em contextos novos, aprender a resolver os conflitos usando estratégias inovadoras de comunicação como a pressão política pública, a determinação política conjugada com a paciência e o disfarce abrindo caminho a alternativas difíceis mas criativas. Como têm vindo a desenvolver cada vez mais competências diplomáticas, literárias, políticas e discursivas⁷⁹ que se revelam fundamentais para quebrar o círculo vicioso da discriminação com base no sexo e no estatuto social, muitas mulheres iniciaram uma busca de novos significados para as suas memórias e vivências usando várias legitimidades e ideias para construir respostas novas para os seus problemas novos. Ao mesmo tempo, muitas delas têm sido confrontadas com o repúdio e a exclusão experimentando, por isso, sentimentos de rancor e ressentimento que as podem levar a ter comportamentos violentos, de extremo autoritarismo, ou de conformismo e apatia. Do meu ponto de vista é isso que está a acontecer em Moçambique e em Timor-Leste de formas diversas mas intensas e num processo cheio de contradições, indeterminações e ambivalências.

A aprendizagem social tumultuosa de muitas mulheres-dos-mundos-pós-independentes-de-hoje causada pelas suas experiências biográficas do colonialismo português, das guerras, da transição para a independência política e para a paz deve ser aproveitada social e cognitivamente para pôr em evidência o seu dinamismo intelectual e cultural, assim como o das suas sociedades. São estas aprendizagens que lhes permitem, hoje em dia, estarem a reconfigurar a sua posição material e simbólica na comunidade independente. Estou persuadida que as suas experiências contraditórias têm resultado em potencialidades de prefiguração e imaginação de um tempo e de um paradigma epistemológico *outro*, porque não arriscar, pós-colonial.

Elas são parte indispensável na procura de explicações e alternativas para as experiências complexas que este tempo pós-independências suscita e exige habituadas como estão a confrontarem-se com as dificulda-

⁷⁹ Cf. Osório, 2002; Disney Leigh, 2003; Casimiro, 2004; Cunha, 2006; Mason, 2005.

des e os problemas das *zonas de contacto* que também são linhas e processos de exclusão. Por um lado, se elas têm sido descritas e imaginadas como dobradas sob o peso das *seis montanhas*⁸⁰, por outro, as ações que promovem nas suas sociedades mostram que, apesar das tremendas dificuldades que essas *montanhas* lhes impõem, movem-se com elas às costas através de fronteiras e limites. Usando o conceito desenvolvido por Masolo⁸¹ sobre o colonialismo e a sua contribuição para a constituição de seres poli-raciais, considero que as mulheres destes países independentes são as pessoas que reúnem mais aprendizagens de trânsito entre diferentes tempos, espaços e escatologias sociais. Fazendo face às múltiplas e diversas epifanias das relações de discriminação, subalternização, tanto patriarcais como coloniais, elas são capazes de usarem o mimetismo epistémico e social tanto a favor da manutenção do *status quo* como para lhe resistir e o desestruturar na sua essência. Muitas mulheres após as independências políticas continuam a desenvolver estratégias recorrendo às suas racionalidades transitivas que encarnam no seu plurilinguismo, na sua capacidade de mimetização, evasão, escape e vigor na procura dos seus direitos e da sua inclusão na história⁸². Elas fazem tudo isto em contextos específicos segundo a avaliação que elas próprias *fazem de si e das suas circunstâncias*.

1.4. Não confiem nas Cinderelas. Por precaução, nem nas Sindarelas. Considerações teóricas para um pensamento feminista pós-colonial com *clinamen*⁸³

*Os pássaros voam, indo assim além,
Os pássaros voam, indo assim além.
Minha mãe dizia, os pássaros voam,
No dia em que eu morrer, os pássaros voam,
Vai ao poente, os pássaros voam,
Chamada Niworocha, os pássaros voam,
A outra é Makorochoa, os pássaros voam*⁸⁴.

⁸⁰ Cf. Gqola, 2001: 12.

⁸¹ Masolo, 2003: 23-24.

⁸² Pereira, 2005: 81; Casimiro, 2008.

⁸³ Conforme a formulação de Santos 'o clinamen não recusa o passado; pelo contrário, assume-o e redime-o pela forma como dele se desvia'. *Epistemologias do Sul...*, 2009: 55.

⁸⁴ Cf. Contos Macuas, 1992: 46.

Quando um pensamento ecológico⁸⁵ entra em acção a co-presença intui-se e dá-se, e nela, começam a aparecer com nitidez aquelas mulheres, que no seu estatuto de mães, amásias ou *nonas de malai*⁸⁶ foram as contra-tradutoras culturais e as mais eficazes mediadoras linguísticas do império colonial. Se ao longo de todo o colonialismo português os tradutores canónicos reconhecidos foram os padres e os missionários nas igrejas, na governação e na administração, a contra-tradução foi, em grande medida, levada a cabo por muitas dessas mulheres de quem se insiste não se saber nada ou quase nada. Essas mulheres que, sujeitas a uma ligação íntima com esses estrangeiros, aprenderam, como mais ninguém, as suas línguas, os modos, os tiques, as fragilidades e souberam usar o seu cosmopolitismo linguístico subalterno e a sua poli-racionalidade quando foi preciso, no seu interesse ou no interesse das suas comunidades⁸⁷.

A ecologia dos saberes é a ferramenta a que recorro para reconhecer e valorizar a construção de um conhecimento situado, sexuado e crítico e que utiliza, virtuosamente, a porosidade e as potencialidades de todas as fronteiras. Parece-me pois de particular interesse as palavras das mulheres e dos homens que são capazes de contar outras versões, os tais contra-contos que são pontes narrativas que estão para lá da separação, vitimização, ausência e silêncio. São textos e meta-textos onde se encontram lados quase sempre escondidos e não-ditos das penas e fados mas também das resistências e transgressões das mulheres, das subjectividades sempre a imaginar coisas, espaços e expressividades. É pois minha tarefa procurar estas subjectividades feitas estórias, contos, poemas, imagens e memórias e trabalhar com elas para radicalizar os feminismos e dar corpo à ecologia dos saberes. Não foi por acaso que busquei a poesia de Noémia de Sousa e nela vejo o conhecimento que me impulsiona a ir além de um Índico de desesperos e revoltas. São suas as palavras, a análise, a teoria e o poema:

⁸⁵ Cf. *Epistemologias do Sul*, 2009: 43.

⁸⁶ Designação das mulheres que em Timor, de uma maneira mais ou menos forçada, viviam maritalmente com oficiais ou colonos Portugueses e dos quais tiveram filhas e filhos.

⁸⁷ Cf. entre outras, Argwal, 2003; Cunha, 2006; Amal, 2006.

Viemos...
 E para além de tudo,
 por sobre Índico de desespero e revoltas,
 fatalismos e repulsas,
 trouxeemos esperança.
 Esperança de que a xituculumucumba já não virá
 em noites infundáveis de pesadelo,
 sugar com seus lábios de velha
 nossos estômagos esfarrapados de fome,
 E viemos....
 Oh sim, viemos!
 Sob o chicote da esperança,
 nossos corpos capulanas quentes
 embrulharam com carinho marítimos nómadas de outros portos,
 saciaram generosamente fomes e sedes violentas...
 Nossos corpos pão e água para toda a gente.⁸⁸

Continuo, agora que está definido o marco teórico que esclarece melhor as minhas proposições, com uma breve mas necessária problematização do conceito de pós-colonial para, em seguida apontar três reflexões maiores. A primeira dedico-a às categorias de *patriarcado* e *género* e às suas indolências e limites. A segunda procura distinguir algumas linhas de força da reflexão feminista feita a partir do sul para fechar com algumas considerações de ordem teórica que decorrem e concluem este capítulo.

Utilizar o *género* enquanto conceito que dá conta do carácter socialmente construído de identidades sexuais ou perspectiva analítica para aumentar a capacidade de formular novos sentidos não pode subsumir a ideia de que o conceito e a categoria de género podem esconder mais do que aquilo que revelam quando fragmentam a pluridiversidade societal que são as mulheres, as suas posições, ideias e estatutos⁸⁹. Apesar do conceito de género nos permitir, numa primeira instância, perceber o viés social da naturalização das hierarquizações existentes nas identidades sexuais associadas a mulheres e homens não é capaz de, por si só, dar

⁸⁸ Excerto do poema 'Moça das docas'.

⁸⁹ Cf. McFadden, *Issues of gender...* [s.d.]: 25; Chow; Lyter, 2002: 44.

conta de todas as formas concretas que assumem os seus problemas, as suas resistências e alternativas nos diversos contextos sociais e epocais⁹⁰.

As intelectuais feministas que procuram fazer uma análise a partir do ponto de vista do sujeito que foi objecto colonial alertam que não basta falar de mulheres e homens como se esta fosse uma relação naturalmente dual, simples e não problemática. Pelo contrário, a relação entre as mulheres e os homens pressupõe um confronto cognitivo prévio acerca das desigualdades ou continuidades dos seus poderes⁹¹ que determinam, em última instância quem oprime versus quem é oprimido ou é oprimido e opressor ao mesmo tempo. É necessário reforçar a ideia de que qualquer abordagem que naturalize e generalize um conceito distorce o conhecimento porque toma como geral o que é particular e social e situacionalmente construído e porque tende a indiferenciar o que não pode ser homogeneizado. Por último porque define como ponto de referência um centro auto-imaginado. Assim, como muitas mulheres foram definidas como o *outro* pelos homens que se imaginam um centro que define as periferias, muitas mulheres do norte imaginaram-se como sendo o centro, remetendo para os subúrbios das epistemologias chamadas científicas as outras mulheres que não habitam nem partilham as suas crenças nem as suas culturas. O sistema de poder desigual é assim que se reproduz, de cada vez que as mulheres de um certo lugar geográfico e simbólico qualquer são definidas como *outro*, é porque outras se atribuem e têm o poder de se representar como centro.

Como afirma Maréma Touré⁹² a este propósito, conceitos como *relações de género* ou *mulheres e o desenvolvimento*, criados e exportados a partir do norte para o sul empobrecido e subdesenvolvido são definidos a partir do seu exterior funcionando como discursos que legitimam a marginalização da maioria das mulheres africanas e asiáticas e as afastam do seu próprio entendimento das coisas. Ela argumenta que as pessoas são encriptadas em sistemas onde mal são ouvidas e muito menos entendidas. Estes feminismos vistos como sistemas de poderes de umas mulheres sobre as outras não só não percebem a diversidade e os processos particulares em que as opressões ocorrem como também se tornam cegos e insensíveis aos processos de apropriação, cooptação, resistência e cria-

⁹⁰ Cf. Karim, 1995: 25.

⁹¹ Cf. Karim, 1995.

⁹² Cf. Touré, [s.d.]: 2.

ção de alternativas que estão operativas no mundo. A redução da multiplicidade existencial e biográfica das mulheres à categoria *mulheres* foi seguido por um essencialismo cultural que as coloca, nomeia e categoriza segundo a sua *origem, lugar, cultura*: umas passam a ser *mulheres ocidentais* e as outras a ser *não-ocidentais* às quais se atribuem conjuntos de características e valores que as distinguem afastando-as entre si e desigualando-as umas das outras. Estas diferenças, criadas e mantidas em abstracto, permitem a segregação e o domínio de umas pelas outras ainda que a evocação de uma *irmandade feminina* seja usada como uma estratégia retórica de unidade⁹³.

Os contactos ocorrem mas algumas teorias feministas só conseguem ver e descrever realidades e práticas que classificam de longínquas, excepcionais, exóticas, nativas, locais, tradicionais, sexistas, e assim por diante. A observação etnográfica e a respectiva catalogação modernas ou ultramodernas desencarnam-nas do espaço, do tempo, da história e da cultura, interpretam-nas comparando-as consigo mesmas, reduzem-nas no limite, a meros subsistemas de submissão patriarcal que elas já haviam compreendido e tematizado. Ficam por compreender o papel determinante das redes familiares no acesso ao poder ou o papel dos rituais e das transcendências na configuração e confirmação de papéis e identidades sociais, os estatutos, transitivos ou não, baseados no sexo biológico ou simbólico, entre muitas outras coisas. Patricia McFadden refere-se a uma espécie de femocracia do norte ocidental que tem vindo a inventar conceitos e categorias que têm estado ao serviço de um certo modo de olhar, conceptualizar e manter o sul na dependência e na menoridade epistemológica, social e política. Torna-se claro pois, que é necessário exercitar uma hermenêutica da suspeita sobre os feminismos e as suas generalizações ao mesmo tempo que se deve motivar uma hermenêutica pluritópica, na qual todas as mulheres do sul que o quiserem, podem ter lugar. Como propõe Gayatri Spivak cabe às feministas saber desenvolver uma ‘ética da singularidade’ que é uma busca da comensurabilidade entre pessoas culturalmente situadas, é a procura, face a face da alteridade não de forma abstracta, teórica e categorial mas ouvindo e dando espaço à plurivocabilidade⁹⁴.

⁹³ Cf. Bohler-Muller, 2002: 87; McFadden, *Radically speaking....*, [s.d.].

⁹⁴ Cf. Spivak, 1996; McFadden, *Radically speaking....*, [s.d.].

Muitas destas mulheres e epistemologias chamam repetidamente a atenção para o carácter etnocêntrico da categorização feminista dominante lembrando que no que diz respeito ao conceito de patriarcado é necessário considerar a existência de outras formas de agregação e composição societal de tipo patrilinear mas que não se formam, nem se manifestam, muito menos funcionam e se nomeiam da mesma maneira que as identificadas no mundo ocidental. A este propósito o debate entre as feministas é intenso e os universalismos regionais, como lhe chama Boaventura de Sousa Santos⁹⁵, são continuamente discutidos e reinterpretados. Entre muitos outros, os trabalhos de Chandra Talpade Mohanty, Amina Mama, Wazir Karim, Kalwant Bhopal, Titi Ufomata, John N. Orij, Vandana Shiva, Mojúbàolú Olúfúnké Okome, Ifi Amadiume, Esther Chow, Deanna Lyter e Kum-Kum Bahavnani⁹⁶, denunciam como os viés universalistas de um certo feminismo codificam e reduzem a heterogeneidade das mulheres a categorias gerais e fechadas transformando-as todas em vítimas de uma versão da onipotência da opressão masculina patriarcal. Os estudos de Okome, Ufomata, e Amadiume proporcionam análises notáveis sobre os diferentes sistemas de família, parentescos, linhagens, relações familiares e de proximidade⁹⁷. Em algumas sociedades africanas há mulheres que podem ser maridos e onde as filhas meninas podem ser filhas-macho sendo estas identidades sociais duplas e transitivas (*dual identity*) não baseadas no sexo biológico ou classe social assentando muito mais nas relações inter-geracionais, de estatuto e de relacionamento com a terra⁹⁸.

A revolta das mulheres Igbo no começo do século XX contra as autoridades coloniais mencionada em cima e durante a qual *as palavras de sabedoria de uma mulher mais velha eram ouvidas com muita atenção pela mais jovem mulher da sua comunidade que liderava a revolta contra o Chefe, dançando e cantando em torno da sua casa até que este depusesse as insígnias oficiais e se demitisse*⁹⁹

⁹⁵ Santos, *Do pós-moderno ao pós-colonial...*, 2004: 37

⁹⁶ Cf. Mohanty, 1991; Mama, 1995; Karim, 1995; Bhopal, 1997; Ufomata, 2002; Orij, 2000; Shiva; Mies, 1993; Shiva, 2000; Okome, 2001; Amadiume, 1998 e 2005; Chow; Lyter, 2002; *Feminist futures: re-imagining women...*, 2003.

⁹⁷ Uso este conjunto de expressões uma vez que um só conceito não permite captar a complexidade destas relações sociais.

⁹⁸ Cf. Amadiume, 1998:32

⁹⁹ Tradução da minha responsabilidade. Cf. Orij, 2000: 3-4.

atingiu também a autoridade dos homens locais ao serviço do colonialismo inglês. Estes acontecimentos e a sua descrição mostram bem como os critérios, os pressupostos, as formas, os conteúdos, as lógicas de associação, protesto, estratégia e resultados esperados revelam uma racionalidade incapaz de ser explicada e compreendida pelas categorias geradas pelo paradigma ocidental feminista. Ao colocar em realce a juventude, as relações estratégicas entre gerações, métodos pacíficos de resistência, não distinguindo a estética da ética e da política, as experiências e as lições destas mulheres igbo são, em si mesmas uma fractura, um dissenso crítico para quem pensa, escreve e preceitua, por exemplo, *a resolução de conflitos com sensibilidade ao género* paradigma conceptual de reputadas sociologias das relações internacionais, ciências políticas e estudos para a paz. Estes trabalhos, além de mostrarem a diversidade social local permitem pensar a infinitude não só das formas culturais mas também das potencialidades cognitivas e conceptuais presentes nos mundos das mulheres.

Também Karim, Bhopal e Agarwal¹⁰⁰, entre outras, mostram como na Ásia as dicotomias entre individual e comunitário, familiar e estatal, informal e formal, visibilidade e invisibilidade são inadequadas para compreender as relações entre mulheres e homens e os poderes das mulheres. Apresentando diferenciações importantes em toda a sua extensão continental, o que importa notar é que, tanto num caso como no outro, poder, autoridade e estatuto social das mulheres repousam em relações inter-geracionais, territorialidades, parentescos, em lutas e códigos de acesso à terra e aos recursos, na regulação dos conflitos através de práticas do silêncio e do desencorajamento da confrontação e na imbricação vital entre público e privado e das quais resultam sistemas de opressão e luta que pouco têm a ver com o *patriarcado* tal qual ele é formulado no norte ocidental¹⁰¹. Do mesmo modo, os trabalhos feministas que se têm debruçado sobre Moçambique e Timor-Leste como os de Isabel Casimiro, Conceição Osório, Irena Cristalis, Eulália Temba, Terezinha da Silva, Signe Arnfred, Andrea Fleschenberg, Christine Mason ou ainda de Teresa Amal¹⁰² também sublinham que as fontes de legitimidade usadas pelas

¹⁰⁰ Cf. Karim, 1995; Bhopal, 1997; Agarwal, 2003.

¹⁰¹ Cf. Karim, 1995: 18.

¹⁰² Cf. Casimiro, 2004; Osório, 2002; Cristalis, 2002; Osório e Temba; da Silva, 2003; Arnfred, 2002 e 2003; Fleschenberg, 2003 e 2005; Mason, 2005; Amal, 2006.

mulheres são múltiplas e interagem no processamento das decisões pessoais, no acesso e exercício do poder e na construção das ideias de feminilidade ou maternidade. Estas outras formas de interpretar e construir as subjectividades e o mundo fundam-se em constelações racionais difíceis de classificar e de organizar através das teorias do patriarcado universal geradas no ocidente. Tal como o colonialismo inventou o *outro* e o *outro* do *outro*, pode-se dizer que a aplicação universal das categorias de patriarcado e género, são invenções decorrentes do mesmo tipo de pensamento abissal e arrogante¹⁰³. As categorias analíticas que se tentam impor e com as quais se pretendem explicar todas as realidades de maneira trans-histórica e acrítica pode-se dizer que são, fundamentalmente, recursos retóricos do conhecimento ocidental, uma ficção mutável e cultural. Como lhe chama Donna Haraway é uma história de duração limitada, um localismo globalizado se quisermos tomar emprestado este conceito a Santos, um produto mutante do específico nas palavras de Kum Kum Bhavnani¹⁰⁴. A pergunta sobre a incapacidade hermenêutica e teórica destes conceitos para elaborar pensamentos feministas pós-coloniais é, portanto, legítima e actual.

É necessário notar que a crítica destas/es autoras/es não fazem com as suas análises uma mera inversão narrativa, a construção de um discurso épico ao contrário sobre as mulheres do sul ou do oriente. Como escreve Pumla Gqola¹⁰⁵ o pensamento pós-colonial é um pensamento híbrido onde se confrontam memórias, tempos e conhecimentos que não iludem os extraordinários problemas e limitações que as mulheres enfrentam. As suas tragédias pessoais e colectivas, as consequências que os actos sexistas têm na vida delas, a impunidade que na e fora da guerra e da família tem sido usada para as manter sob controlo e dominação no *interesse dos homens*¹⁰⁶, são temas e preocupações constantes, importantes mas não exclusivos. Estas feministas pretendem dar conta do dinamismo que está presente nas suas sociedades, nos ganhos e perdas de estatuto e importância que as mulheres experimentam na suces-

¹⁰³ Ver os trabalhos de Santos, Wiredu, Dussel, Meneses, Mama, Shiva, Mies, Spivack, Oruka, entre muitos outras e outros.

¹⁰⁴ Cf. *Globalização, fatalidade ou utopia*, 2001; Haraway, 1992: 153; *Feminist futures: re-imagining women...*, 2003.

¹⁰⁵ Cf. Gqola, 2001:13.

¹⁰⁶ Cf. McFadden, *Issues of gender...*, [s.d.]: 24; Kusinza, 2005.

siva interação social dentro e com outras culturas. Elas identificam as estratégias de poder e contra-poder que algumas mulheres encetam para alcançar protagonismo individual assim como as suas faltas de lealdade e de solidariedade¹⁰⁷. Elas e eles estudam os arcos culturais onde diferentes hegemonias se confrontam e não deixam de chamar à atenção de que as mulheres sendo vítimas de muitos silenciamentos são muito mais do que isso: são seres humanos plenamente presentes na história como senhoras ou escravas ou nem uma ou outra coisa, sendo muitas outras coisas às quais não temos nomes para dar¹⁰⁸. Elas mostram como a ideia de ‘uma irmandade de mulheres’ natural e universal é apenas uma ideia sem conteúdo¹⁰⁹ e reforçam a proposição de que todo o conhecimento é uma ignorância pois não há qualquer teoria capaz de contar, narrar e explicar toda a complexidade e diversidade do mundo. Tal como recomenda Vandana Shiva e Chandra Mohanty¹¹⁰ é preciso descolonizar o *norte* da sua tendência para universalizar as suas experiências e percepções. O debate que se tem vindo a processar no sul também não se esgota na identificação e na prova do dinamismo intrínseco a todas as sociedades e as suas consequências analíticas e teóricas. As intensas discussões académicas travadas no sul pretendem ainda compreender como se processa a recusa activa de muitas mulheres em serem pensadas como sujeitos fora da história que tem sido contada sem as palavras e os conhecimentos delas. Como desarticular essas versões que fragmentam separam e mumificam em particular as mulheres mais vulneráveis, mais fragilizadas e mais empobrecidas é um assunto que percorre insistentemente o interesse científico do sul não imperial.

Muitas feministas que trabalham a partir de lugares de enunciação excêntricos procuram clarificar quais são os diversos campos de interesse e de investigação, as suas preocupações analíticas, as convergências e divergências entre si mas também com as feministas do resto do mundo. Chandra Mohanty considera que apesar de haver muitos estudos sobre e realizados pelas mulheres do sul eles nem sempre contêm perspectivas feministas e sublinha as dificuldades das investigadoras em criarem cor-

¹⁰⁷ Cf. Osório, 2002; Hassim, 2003.

¹⁰⁸ Cf. Karim, 1995; Ufomata, 2000; Mama, 2001; Lewis, [s.d.]; 2000; Chow; Lyter, 2002; *Feminist futures: re-imagining women...*, 2003; Pereira, 2005.

¹⁰⁹ Cf. Touré, [s.d.]. Mohanty, 1991: 466.

¹¹⁰ Cf. Shiva, 1993: 345; Mohanty, 1991.

pos de análise diferenciados das produções ou temas dominantes. Uma outra crítica é acrescentada por Wazir Karim e Esther Chow que referem que a investigação no sul ainda está demasiado centrada em perspectivas exógenas e conta por vezes com a centralidade de conceitos que não são capazes de ler as realidades que pretendem analisar. Contudo, é necessário sublinhar que esta produção académica feminista tem vindo a sofrer alterações significativas na última década consolidando-se e produzindo um conjunto assinalável de trabalhos e abordagens epistemológicas originais. Uma dessas originalidades é a sua atenção acerca das culturas populares e da história oral e social das mulheres a partir dos seus contextos concretos e situados de vida. Esta atenção tem trazido para os estudos feministas no sul as vozes das mulheres assumidas como terrenos epistemológicos férteis de criatividade cultural, consciências insurgentes e rebeldia política¹¹¹. Desde as trajectórias etnográficas coloniais, passando pelas análises dos modos de resistência das mulheres à sua exotização e à inexistência, o enfoque dado às potencialidades da indisciplina da própria cultura e experiência subalterna das mulheres do e no sul e às suas reflexividades emergentes oferecem uma ideia quanto à forma e ao processo de construção da investigação e da interpretação que estas cientistas vão fazendo da experiência individual e colectiva no tempo do pós-independência.

É neste território dinâmico de ideias e perspectivas que Amina Mama esclarece que as principais aspirações das mulheres do sul podem ser idênticas às de todas as mulheres; elas querem para si e para as suas filhas dignidade, igualdade na diferença e as suas vidas livres de qualquer tipo de violência. Contudo, não deixa de assinalar que o feminismo africano não é um *feminismo de sobrevivência*, estereótipo a que este tem vindo a ser associado¹¹² mas que, ao contrário, se preocupa com mudanças substantivas ao nível económico, político, social e das subjectividades. Como em todo o lado, as feministas estão interessadas no mundo e são desafiadas por ele a partir de questões elementares da sobrevivência até às questões mais complexas relacionadas com a auto-reflexividade, a inovação e o mais sofisticado cosmopolitismo contemporâneo¹¹³. Há algumas autoras que afirmam que as feministas do sul não se podem dar o luxo de produ-

¹¹¹ Veja-se, entre muitos outros, o trabalho notável de Belinda Bozzoli, 1991.

¹¹² Cf. Mama, 2001.

¹¹³ Cf. Okome, 2001: 6.

zirem um conhecimento apenas preocupado com o bem-estar das mulheres uma vez que a pobreza, as pandemias, a discriminação do sistema económico e do bem-estar atinge a maioria das pessoas do sul. Maréma Touré¹¹⁴ explicita que os homens não são um *alvo* porque os problemas e as opressões não decorrem apenas de modos patriarcais de organização social mas também dos efeitos de todos os neo-colonialismos e injustiças globais em presença. Os estudos feministas contra-hegemónicos do sul ancoram-se e alimentam o conhecimento necessário a uma luta mais global e mais ambiciosa que procura colocar em causa a própria organização político-social da nossa contemporaneidade e contribuir para a imaginação de um outro paradigma de conhecimento¹¹⁵. Neste contexto pode-se entender a importância dada por Shireen Hassim¹¹⁶ à articulação que tem vindo a estabelecer entre Estado, sociedade civil, movimentos de mulheres e poder político. Ela desenvolve os seus trabalhos sobre os movimentos sociais e de mulheres na África do Sul e vê nestes uma das principais centralidades da investigação feminista em África pela sua enorme oportunidade de conhecimento e utilidade social. O interesse sobre a racialização das sociedades do sul, o uso da religião como instrumento de dominação colonial e nacionalista, a construção colonial de subjectividades deficitárias, a intersecção entre raça, género e classe social assim como os estudos sobre a participação na vida pública política e económica das mulheres oferecem hoje um vasto campo de literatura e de análise que procura mapear os novos construtos das e acerca das mulheres do e no hemisfério sul. É nesta linha que se pode detectar um interesse crescente por perspectivas pós-coloniais no sentido de serem construídas análises a partir de lugares de enunciação até há pouco tempo considerados insolventes por ausência, por desprovimento ou por inexistência.

Outro dos campos de produção intensa de conhecimentos e de preocupações feministas do sul é a violência sobretudo aquela que é praticada contra as mulheres de todas as idades, estatutos sociais e condições físicas. Dada a sua proliferação e dimensão, as últimas décadas puseram a violência contra as mulheres na agenda dos movimentos sociais e das academias feministas. Não existem consensos generalizados mas algumas ideias surgem como sendo produtos fortes do pensamento do sul. Podem-

¹¹⁴ Cf. Touré, [s.d.]: 8.

¹¹⁵ Cf. Bhopal, 1997; Chow; Lyter, 2002.

¹¹⁶ Cf. Hassim, 2003, 2004

-se evidenciar os trabalhos de Amina Mama, entre outros, que enuncia a possibilidade das identidades femininas em África poderem ser mobilizadas para pensar melhor a violência e pensar mais e melhor os recursos disponíveis para a enfrentar e ultrapassar. Ao cruzar sexo com identidade ela destaca que as mulheres em muitas sociedades do sul estão mais sujeitas a trocas culturais exógenas devido aos sistemas de alianças e casamento escapando em melhores condições à ideia de etnicidade exclusiva e excludente. Através da análise do comportamento das mulheres *Somalis* e das mulheres *Hutus* e *Tutsies* do Ruanda durante os conflitos bélicos da década de 90 ela argumenta que a construção das identidades sexuais femininas e o seu estatuto nestas comunidades pode ajudar a mitigar formas violentas de resolução de conflitos e criar espaços para fazer emergir maneiras menos dramáticas e mais inclusivas de lidar com a diferença¹¹⁷. Também Wazir Karim explica que no sudeste asiático o princípio da não-confrontação ou a bruxaria¹¹⁸ que as mulheres praticam frequentemente tem ajudado a encontrar alternativas interessantes e menos violentas no que diz respeito à gestão dos conflitos a que as mulheres estão sujeitas. Christine Mason¹¹⁹ ao analisar como as mulheres de Timor-Leste se confrontaram com a extrema violência durante os vinte e quatro anos de guerra contra a Indonésia mostra como elas foram gerando formas de resistência não-violentas que lhes permitiram apoiar a luta de libertação a partir de outras lógicas que não as militares.

Henri Odera Oruka diz-nos que não basta saber pensar e raciocinar, mas que é preciso que os pensamentos e a razão sejam sagazes, se tornem relevantes e férteis para a sociedade onde eles são produzidos e que sejam capazes de aumentar a felicidade e diminuir o medo das outras raças¹²⁰. Este conjunto de novas epistemologias feministas que se preocupam com a violência e a sua deslegitimação social e cultural construídas a partir das experiências das mulheres do sul e pelas mulheres no sul têm-se constituído como uma crítica pertinaz, por exemplo, ao receituário dominante sobre as transições pós-bélicas e a construção dos Estados. Sem essencializar o papel das mulheres a este respeito, estas/es autoras, destacam que estas construções identitárias, menos conhecidas e menos

¹¹⁷ Cf. Mama, *Taking about feminism...*, [s.d.].

¹¹⁸ Cf. Karim, 1995: 17.18.

¹¹⁹ Cf. Mason, 2005.

¹²⁰ Cf. Oruka, 1997: 136

aproveitadas, são um terreno epistemológico interessante para a reflexão e pensamento críticos, feministas e pós-coloniais.

Toda esta energia, este experimentalismo e conhecimentos continuam a parecer invisíveis ou esquecíveis e, mais uma vez, separam e rotulam as mulheres, desiguando-as, promovendo elites, ou como algumas me ensinaram em Maputo, separando as *mulheres grandes das mulheres pequenas*. A maioria das avaliações nacionais e internacionais continua a mostrar as-mulheres-do-mundo-ex-colonizado-de-hoje curvadas pelo trabalho, pobres e iletradas, incapazes e infelizes cercadas de crianças ranhosas e igualmente insolventes. Algumas que, excepcionalmente, escaparam à miséria são usadas para comprovarem outras teorias comuns: em primeiro lugar que os governos fazem tudo o que está prescrito internacionalmente pela igualdade e a emancipação das suas mulheres e, em segundo lugar, que a maioria delas nem mesmo assim o consegue! Antes como hoje precisam de uma acção salvadora que vinda de algures as redimirá da sua persistente falha ontológica. Por um lado, muitas feministas continuam a estatuir e a dizer-se como a medida certa e correcta da emancipação feminina, por outro lado, a reedição da sombra lançada sobre tantas experiências e sabedorias é conveniente para manter as mulheres imersas na pobreza e mais preocupadas em sobreviver do que em questionar as velhas e as novas ordens das coisas.

Retomando a ideia central no pensamento de Santos de que a consciência da incompletude não é razão nem imperativo para ordenar a completude¹²¹ e com Khatibi e Wiredu estou convicta de que qualquer pensamento-conhecimento, incluindo o pensamento feminista, que não seja profundamente plurilógico que não se inspire na sua própria pobreza, fragmentação e limitações está sempre pronto a dominar e a reduzir o outro à esfera da sua auto-suficiência e, por isso é, potencialmente, um pensamento etnocida¹²². São as heranças e as razões que fundam a minha proposta teórica que sublinha a importância de colocar em evidência as estreitas articulações construídas pelo colonialismo entre raça, identidades sexuais e classe e a acção de desestruturação, apagamento e de invenção do *outro e do outro do outro* realizadas através delas.

¹²¹ Cf. *Epistemologias do Sul*, 2009.

¹²² Cf. Khatibi, 2001: 76; Wiredu, 2003: 55.

A todo a este trabalho de investigação sobre a energia, vitalidade e acção ancestrais das mulheres e as que inventam nos mais variados espaços-tempo contemporâneos preside a ideia de tradução desenvolvida por Santos¹²³. A tradução é um princípio de agregação face aos processos separatistas realizados por qualquer sistema de dominação, tornando-se, assim, numa ferramenta teórica e prática de construção do conhecimento e uma pragmática de resistência. Eu diria que a tradução proposta por Santos faz predominar a lógica do matrimónio que é a da criação de alianças e redes, em detrimento da lógica do património, que privilegia a propriedade e a exclusividade. Esta sugestão dá espaço às perguntas silenciosas, como nos sugere Khatibi¹²⁴, e a subjectividades transgressivas¹²⁵ que desocultam uma visão de feminilidade que não se esgota nas visões feministas dominantes no mundo contemporâneo. Os alertas que nos chegam de muitas feministas de África e da Ásia que foram referidas ao longo do presente capítulo fazem compreender melhor a necessidade de refazer continuamente o mapa cognitivo dos feminismos e valorizar a existência de múltiplas agendas e prioridades das mulheres. A justiça cognitiva apoia-se no conceito de comunidade que é por um lado, um conjunto de expectativas estabilizadas e, por outro, a possibilidade de se abrir e ficar em contacto inter-activo e inter-subjectivo com outras comunidades. O princípio-chave de maximização da justiça para todas e todos tem como objectivo ampliar e fazer emergir alternativas nos esforços da emancipação humana. Isto configura um movimento com três sentidos e com uma finalidade comum: o primeiro deve promover a inclusão das mulheres e dos seus problemas específicos nas estruturas em diferentes escalas resolvendo os seus problemas mais imediatos; o segundo procura e promove as mudanças e as rupturas necessárias para colocar em causa os sistemas discriminatórios estejam eles onde estiverem; o terceiro procura gerar os anteriores a partir das consciências e conhecimentos insurgentes das muitas mulheres-do-mundo-ex-colonizado¹²⁶.

A minha crítica feminista pós-colonial parte da subalternidade das mulheres construída e destruída sucessivamente, recusa a partilha do

¹²³ Cf. Santos, *Para uma sociologia das ausências...*, 2002.

¹²⁴ Cf. Khatibi, 2001: 36.

¹²⁵ Cf. Santos, *Do pós-moderno ao pós-colonial*, 2004: 44.

¹²⁶ Ver, entre outros os trabalhos de Laura Padilha, 2002 e Boaventura de Sousa Santos, *A gramática do tempo...*, 2006 e *Epistemologias do Sul*, 2009.

centro¹²⁷ e reclama a multiplicidade e o desordenamento de centros na discussão e na realização científica. É minha convicção que é esta excêntrica matricial que pode fundar uma nova imaginação sociológica sobre a forma de organizar as sociedades, as relações entre elas, as relações entre a subjectividade e a cidadania e multiplicar os campos sociais de complementaridade e intercomunicabilidade. O pós-colonial abre uma porta à assunção da minha ignorância primordial sobre o *outro* e o *outro* do *outro* para me colocar em face de conceitos de emancipação desenvolvidos pelas epistemologias feministas do *sul* que procuram e constroem conhecimentos a partir de realizações e escombros mas cuja narrativa pode prefigurar actos de descolonização epistemológica e subverter as relações sociais sexistas existentes. Parece ser epistemológica e metodologicamente fundamental desenvolver a capacidade de tolerância à ambiguidade, trabalhar com a ausência de totalidades e explicações gerais mas apenas com pedaços, trechos e indícios como preconiza a sociologia das emergências de Santos¹²⁸. Não cabe neste trabalho prescindir de conhecer, apesar das limitações e preocupações que esta reflexão implica. Cabe continuar a preservar o que já se sabe mas sem aceitar com simplismos soluções que parecem ser interessantes mas que podem estar longe de serem suficientemente inteligíveis e emancipatórias. Des-exotizar a relação epistémica com estas mulheres deste sul vulnerabilizado, *mas de uma formidável energia de sobrevivência e de transformação*¹²⁹ entrando nas suas conversas, criando espaços de intercâmbio solidário com elas e praticando a humildade Pascaliana, são as minhas propostas para dar início a práticas não-sexistas de descolonização da justiça, da política e da epistemologia para o devir de uma contra-cultura de emancipação feminista cosmopolita e pós-colonial. Argumento que as perspectivas pós-coloniais dos feminismos podem oferecer um pensamento subversivo que tanto põe em causa os restos do império colonial ainda presentes no sul como os interesses dominantes e que, em boa medida, são os interesses dos homens do sul.

A re-ordenação e re-invenção da história dos nacionalismos moçambicano e timorense e do colonialismo e pós-colonialismo português tende a fabricar mais mártires do que valentes, no primeiro caso, e mais bon-

¹²⁷ Cf. Gandhi, 1998: 59.

¹²⁸ Cf. Santos, 2006.

¹²⁹ Cf. Khatibi, 2001: 36.

dades do que dominação, no segundo caso. Por isso e por último, lanço mão de um utensílio teórico que aqui designo de sociologia dos resgates que intenta redescobrir e resgatar do tecido social e dos imaginários tudo aquilo que tem sido encoberto e olvidado mas que já mostrou ser útil, eficaz e capaz de se transfigurar em novos conhecimentos e tecnologias de emancipação pessoal e colectiva. Uma sociologia de resgates permite preservar as memórias e dotar os grupos, as comunidades e, dentro delas, as pessoas mais vulneráveis que na maioria dos casos podem ser meninas, adultas e velhas, das forças e dos poderes provados e usados no passado e que podem ser accionados para lidar com novas misérias ou contrariedades no sentido da sua felicidade e emancipação. Destabilizar e questionar o monolitismo reinventado da memória nacional da libertação; pensar a emancipação a partir de todas as lutas e métodos disponíveis através das lembranças divergentes que ampliam o seu carácter performativo e exemplar. Uma para as outras, umas das outras, umas com as outras, as mulheres destes espaços-tempo podem construir hoje, como antes, as suas próprias formas de emancipação. Atrevo-me pois a afirmar que tenho como propósito participar no debate sobre a complexidade do colonialismo português e, portanto, sobre a inesgotável perplexidade que os pós-colonialismos podem inscrever num pensamento feminista pós-iluminista, não-imperial, humilde e aprendente.

Neste capítulo *Sindarela* foi a personagem principal do meu argumento. Partindo da análise interdisciplinar da literatura feminista, nomeadamente a que está a ser pensada e produzida em África e Ásia, indaguei sobre a possibilidade da escassez e dos abismos de um pensamento feminista que não tematiza o colonialismo enquanto período histórico-político mas mais do que isso, que não problematiza e critica o seu colonialismo interno. Pergunta o que está por detrás das múltiplas histórias de *Sindarelas* que vivem, fazem e desfazem por esses *suis* adiante, para-cá-e-para-além-de-colonialismos-e-pós-independências.

A emancipação é plurilógica, pluriversa e pensa-se e diz-se polifonicamente é o que nos dizem muitas *Sindarelas*, vivas, sábias, desafiadoras e que resistem a ser objectos tanto de velhas como de novas ordens. Neste capítulo havia um murmúrio de fundo que se quer fazer grito para responder ao angustiante repto de Gayatri Spivak: a subalterna fala. Sabem as ciências sociais escutar, ouvir o que não pode ser reduzido aos seus termos, aos seus argumentos e às suas idiossincrasias?

CAPÍTULO 2

RAÍZES E OPÇÕES.

ESTADOS INDEPENDENTES DE MOÇAMBIQUE E TIMOR-LESTE COM AS SUAS SENHORAS

As flores com que me vestiram
Eram só
*Para arder melhor.*¹³⁰

Tal como se ouve nesta canção entoada na ‘Cooperativa das mulheres velhas’, que fica na Estrada de Bela Vista Salamanga na margem esquerda do rio Maputo, as palavras repetidas alimentam o esforço do trabalho e dão a entender que elas percebem o seu papel e que estão prontas para mudar alguma coisa através dele:

*Estão satisfeitos com a cooperativa das mulheres velhas
Não há preocupações para ninguém
Não há preocupações para ninguém
Elas nunca adoecem, não têm roupa, e não têm nada para comer.
(Mas) ao nascer do sol elas atravessam o vale e vão trabalhar.*¹³¹

Repito com elas e com Francisco Borja da Costa:

– *See tilun mai!*
– *Escutai!*

e intento cruzar e ferir as linhas invisíveis da separação.

2.1. Os Estados independentes

Moçambique e Timor-Leste chegaram à independência política após um longo e complexo ciclo colonial que incluiu, tanto num caso como no outro, profundos conflitos violentos¹³². A violência estrutural, cultural e física do

¹³⁰ Cf. Tavares, 2003: 14.

¹³¹ Excerto de um texto de uma canção de Moçambique: ‘Koparativha Ya Swikoxani’ – ‘A cooperativa das mulheres velhas’. Cf. Manghezi, 2003: 152.

¹³² No caso de Moçambique mais de 10 anos de Guerra anti-colonial que se convencionou ter ocorrido entre 1964 e 1974; no caso de Timor-Leste a Guerra contra a ocupação indonésia durou 24 anos entre 1975 e 1999.

colonialismo e das guerras que se lhe seguiram teve, entre outras consequências, a criação de um imaginário bélico fundador das identidades nacionalistas, a volatilidade social, a desestruturação económica, divergências ideológicas acentuadas entre as elites e a militarização das sociedades. As guerras pelas quais cada um destes países passou antes e depois das independências são, do meu ponto de vista, factores determinantes da história recente e das condições do presente e futuro de Moçambique e Timor-Leste. Nenhuma sociedade passa de forma indelével por qualquer guerra que é sempre um momento de ‘anormalidade’ societal que a deixa marcada. Para além da destruição, da privação, do medo e da morte sentidas e vividas por estas sociedades, as guerras foram em grande medida, alimentadas por condições regionais e internacionais o que aprofundou ainda mais, as consequências, os impactos e a dimensão de ininteligibilidade e irracionalidade dos conflitos para as populações que nelas se viram envolvidas. Esta abordagem dos países independentes pelas guerras que os precederam e sucederam, releva não apenas do seu carácter traumático mas também porque se continua a considerar que os conflitos bélicos são coisas de homens e entre homens. Mais uma vez, a economia nacionalista mascara, de uma maneira particular, a participação das mulheres, meninas e velhas assim como aquilo que pode representar, especificamente para elas, uma longa e dolorosa experiência de guerra.

As guerras têm um papel considerável na maneira como as mulheres se pensam e pensam o seu lugar e estatuto, no acesso e usufruto do poder simbólico e político, assim como, na sua vulnerabilização¹³³ e no tipo de violência que lhes é, particularmente, dirigida. Para muitas mulheres moçambicanas e timorenses a ‘frente de batalha’ foi a sua casa¹³⁴ à qual se juntou a frente militar, propriamente dita, cada vez que o confronto armado foi inevitável. Contudo, a recitação das guerras continua ser feita sobretudo com os artigos definidos masculinos e até o sofrimento das

¹³³ Entre outras obras veja-se, Violência doméstica: factos e discursos, 2003 para o caso de Moçambique e GAPI, 2002 para o caso de Timor-Leste

¹³⁴ Esta experiência é comum a muitas mulheres que ficam expostas a situações de conflito violento. Nira Yuval Davis explica como as estratégias de guerra usam de forma clara os géneros dando o exemplo da deslocalização da *battle front* para o espaço doméstico onde as mulheres costumam permanecer passando este a constituir-se, nas palavras da autora numa *home front* na qual as mulheres são alvos, troféus, soldados ou obrigadas a funcionar como instrumentos de guerra. Cf. Yuval-Davis, 1997:95 e ss. Ver também o trabalho de Isabel Casimiro, 2004.

mulheres é ilustrado ou, somente ilustração, do bem maior que foi a *independência do Povo*. Mas ainda que os nacionalismos forjados nas guerras se rebelem contra as memórias divergentes não posso prescindir de compreender melhor as guerras e as mulheres e as mulheres e as guerras.

2.2. Moçambique

Moçambique tornou-se, formalmente, num país independente em 25 de Junho de 1975 após de 10 anos de Guerra de Libertação contra a ocupação colonial portuguesa¹³⁵. Este conflito violento teve como cenário internacional a grande bipolarização das relações internacionais da Guerra Fria. Se esta data cerimonial preserva a celebração e a re-criação do acto de libertação política, na verdade a resistência através de revoltas militares e guerras contra o ocupante colonial ao longo dos séculos foi regular, permanente e adaptada às condições concretas dos diferentes momentos históricos. Pode por isso dizer-se que a Guerra de Libertação Nacional, que eclode no início da década de 60 do século XX, não é nem a primeira nem começa no dia em que as partes assim convencionam. É importante ter em consideração que a atmosfera de uma resistência de cariz mais nacionalista se havia adensado com revoltas é certo, mas também através de um conjunto de iniciativas civis como a criação de associações, partidos e grupos, sabotagens, greves, poesia, literatura, contacto e solidariedades internacionalistas e outras que mostram que o ambiente estava longe de ser conformista, de espera ou de apatia¹³⁶. O tecido produtivo colonial monopolista, atrasado e frágil mas organizado para prejudicar os pequenos produtores, baseado na extrema exploração do trabalho dos nativos¹³⁷ criou condições de miséria mas, a par delas, as de revolta contra ele e isso também fez parte do movimento que congregou vontades para que aquelas e aqueles que se começaram a ver como moçambicanos quisessem vir a ser livres e independentes. Os abusos de poder cometidos pela administração e pelos próprios colonos e que culminaram em vários massacres como o de 16 de Junho de 1960 em Mueda comprovavam perante as populações *a verdadeira natureza do colonialismo português* dando mais argumentos aos nacionalistas junto das populações camponesas¹³⁸. Para lá das fronteiras coloniais a atmosfera no continente

¹³⁵ Cf. Serapião, 2004: 367-368; Jacobson, 1995: 30; Bertelsen, 2003: p. 2.

¹³⁶ Cf. Hedges; Chilundo, 1999: 197-250.

¹³⁷ Cf. Gentili, 1998.

¹³⁸ Cf. Gentili, 1998; Hedges; Chilundo, 1999.

e na região também foi, particularmente importante e dinâmica. Em 1956 deu-se a independência do Sudão seguida pela do Ghana em 1958, e, até ao fim dessa década, tornaram-se independentes a Guiné Conakry, o Burkina Faso, os Camarões, o Benin, a República Centro Africana, o Chade, o Congo Brazaville, o Congo/Zaire, a Costa do Marfim, o Gabão, Madagáscar, o Mali, a Mauritânia, o Níger, a Nigéria, o Senegal, a Somália, o Togo, a Serra Leoa, a Tanzânia, o Burundi, o Rwanda, o Uganda, o Kenya, o Malawi, a Zâmbia, a Gâmbia, o Botswana, o Lesotho, a Guiné Equatorial, as Ilhas Maurícias e a Swazilândia. A Organização da Unidade Africana foi fundada em 1963 com sede em Adis Abeba e panafricanistas como Kwame Nkrumah reivindicavam a libertação de todo o continente. Outros dirigentes emergiram como grandes símbolos da independência africana como Sekou Touré, Patrice Lumumba e Julius Nyerere¹³⁹. Porém, nacionalistas e independentistas enfrentavam muitos problemas em determinadas regiões, especificamente, na África austral onde se deu o banimento do ANC na África do Sul e o massacre de Sharpeville em 21 de Março de 1960¹⁴⁰ e, no início do ano seguinte, o levantamento revoltoso em Angola que elevou a tensão até ao confronto militar aberto. Duma forma ou de outra, parecia que estavam abertas fissuras de grandes proporções naquilo que parecia ter sido comportável durante séculos. Estes e outros factores contribuíram para o ambiente de luta e esperança de que alguma coisa podia mudar, radicalmente, também em Moçambique. Interpretando a conjuntura e a resposta concreta da administração portuguesa e da sua política colonial de intransigência, a *FRELIMO* no seu I Congresso em Junho de 1962 decidiu que a luta armada seria a forma necessária de chegar à independência. Depois de um período de organização, estabelecimento de bases e treino, em 1964 é dada início a uma Luta de Libertação Nacional com um exército de cerca de 250 guerrilheiros¹⁴¹. Esta guerra durou uma década e foi para as e os moçambicanos envolvidos nela uma Guerra Revolucionária, com a participação das populações e que visava a unidade territorial, a libertação e a independência nacional. Para o regime português foi uma guerra colonial de contra-insurgência cuja participação das populações se materializou na

¹³⁹ Cf. Gentili, 1998: 325-326; Christie, 1996.

¹⁴⁰ Cf. Hedges; Chilundo, 1999.

¹⁴¹ Cf. Coelho; Macaringue, 2002: p. 41-90.

incorporação operacional de mais de 30.000 militares africanos provocando uma forte internalização da guerra¹⁴² e de todos os seus impactos.

Nesta breve alusão à Guerra de Libertação em Moçambique, procuro realçar duas questões que me servirão adiante para completar o meu argumento. Em primeiro lugar, a internalização da guerra não teve enormes custos apenas para os rapazes e homens que para ela foram recrutados. Na verdade, despojou muitas comunidades e as suas famílias do trabalho dos homens sobrecarregando, significativamente, as mulheres e idosos que ficavam com as machambas por cultivar e sem rendimentos. Para além disso, a guerra chegou a mais e mais regularmente às casas onde as mulheres permaneceram, quer através de emboscadas contra potenciais alvos inimigos quer através da militarização das vidas dos seus companheiros com todo o rol de problemas e de desdobramento da violência directa e cultural que isso envolveu. Em segundo lugar, suscitou a mobilização e o aparecimento de muitas mulheres nas bases da guerrilha com funções logísticas e de apoio aos combatentes. Este foi mais um factor de militarização da vida de muitas mulheres e da sua proximidade com a violência extrema e os sistemas de hierarquia e obediência que uma estrutura militar implica e impõe. Em terceiro lugar, em 1965, algumas mulheres solicitaram preparação física e militar porque dadas as circunstâncias quiseram ter esse lugar nessa Guerra de Libertação. Em 1966 começam a movimentar-se para constituir um Destacamento Feminino que organizasse e reconhecesse o contributo das mulheres na Luta Nacional sendo a sua pretensão atendida, não sem controvérsia e desconfiança, entre as lideranças da *FRELIMO*¹⁴³.

Se por um lado esta guerra trouxe mais violência, mais humilhações e mais sacrifícios para muitas mulheres, por outro lado, permitiu que desempenhassem papéis a que não julgavam ter acesso e comesçassem a pensar de uma outra maneira sobre si mesmas. Para tal contribuiu também a retórica nacionalista da igualdade e da libertação de todas as pessoas que, segundo as palavras de Samora Machel, tinha as seguintes condições:

Uma das frentes principais da batalha para uma autêntica libertação do nosso Povo é a da emancipação da mulher.

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Cf. Casimiro, 2001: p. 127-135; 2004; Martins, 2001: p. 99-116.

*Dois pesos esmagam hoje a mulher moçambicana: de um lado as tradições reaccionárias que a privam da iniciativa no seio da sociedade e a reduzem a simples instrumento do homem; do outro lado o sistema colonial capitalista que a concebe como objecto de exploração e meio de produção. Devemos travar um combate cerrado pela emancipação da mulher e pela recuperação da sua dignidade.*¹⁴⁴

Esta ideia da emancipação da mulher moçambicana tanto do colonialismo como da tradição e da importância crucial da sua libertação para cumprir a libertação total de todas e todos os moçambicanos não ocorreu sem dúvidas, recuos e muitas contradições espelhadas pelo moralismo puritano de Machel e muitos outros dirigentes da *FRELIMO* plasmado em várias decisões e posições que tomaram tanto durante a guerra como depois dela¹⁴⁵. Apesar de tudo, o reforço da participação das mulheres na vida do país, nas actividades de carácter público, a legitimidade adquirida pelos sofrimentos partilhados e os seus feitos durante a Guerra de Libertação fizeram mudar muitas coisas. Destaco dois aspectos que, apesar de bastante diferentes, materializam isto mesmo.

Por um lado, a disfuncionalidade cultural gerada pela guerra e pela política expressa da *FRELIMO* promoveu a politização das populações incluindo nela uma visão diferente sobre o estatuto e lugar das mulheres na sociedade. Conceição Osório nota que a *igualdade revolucionária* preconizada pela *FRELIMO* radicava em ideais igualitários provenientes do socialismo mas também numa oposição clara a qualquer ideia ou prática social veiculada pelo colonialismo¹⁴⁶. Esta discursividade de contornos democráticos foi importante para provocar rupturas com modelos anteriores avaliados pelas mulheres como degradantes ou de dominação. Esta dinâmica de abertura a outras fontes de legitimidade para a mudança e para a emancipação fica clara nas palavras de Rosa Albino quando afirma que

*a primeira coisa que aprendi com a luta foi justamente a combater os complexos individuais. Penso que é ainda mais importante, porque na sociedade colonial ninguém tinha respeito pelas mulheres.*¹⁴⁷

¹⁴⁴ Cf. Machel, 1974: 16.

¹⁴⁵ Cf. Entre muitos outros trabalhos ver Casimiro, 2001; 2004; 2005; Martins, 2001; Osório, 2005.

¹⁴⁶ Cf. Osório, 2002: 427.

¹⁴⁷ Cf. Manceaux, 1976: 73.

Por outro lado, quer o *Destacamento Feminino* criado em 1966 e que se constituía como o braço armado feminino da *FRELIMO* quer a *Organização da Mulher Moçambicana (OMM)* criada em 1973 sob os auspícios da *FRELIMO*, criaram dois espaços importantes de afirmação de novas subjectividades, de outras práticas sociais acerca das funções das mulheres naquelas comunidades concretas e abriu caminho para a emergência de muitas outras organizações e grupos de mulheres no país independente. Como argumenta Jennifer Leigh Disney¹⁴⁸ estas aprendizagens de participação na vida pública e de inclusão nos processos de decisão formam um substrato cultural que permite ser resgatado, sempre que necessário, pondo-o ao serviço de novos contextos e da resolução de novos problemas. Embora Signe Arnfred¹⁴⁹ seja de opinião que a *OMM* foi criada com base nos grupos de mulheres já existentes no terreno dando-lhe uma unidade orgânica e vinculando-a ao partido *FRELIMO* é de notar que a experiência da *OMM* pode ser considerada o primeiro grande palco de transgressão das mulheres moçambicanas no que diz respeito às suas funções e aos seus comportamentos esperados e à forma como eles eram narrados no interior das culturas e línguas locais. Entrevistas conduzidas por Elisa Muianga em 1995 mostram isso mesmo:

(...) *antigamente a mulher tinha um estatuto baixo, hoje tenho voz, tenho valor. O meu trabalho é valorizado, a forma como o meu marido agora se dirige a mim é mais cortês*
(...). *O governo também está interessado na valorização da mulher.*¹⁵⁰

Toda esta atmosfera revolucionária, que tanto parece ter entusiasmado muitas mulheres não aconteceu sem violência, sem sobrecarga de trabalho nem sem as permanentes tentativas de tutelar a independência das lutas e das reivindicações das mulheres¹⁵¹ mas aconteceu e revolucionou muitas coisas.

O colapso do colonialismo português e a chegada à independência deu-se, assim, num ambiente de grande euforia interna e até de apoteose. Os guerrilheiros moçambicanos conseguiram o seu objectivo frente ao exército colonial; foram recebidos com muito entusiasmo pelas popu-

¹⁴⁸ Cf. Disney Leigh, 2003.

¹⁴⁹ Cf. Arnfred, 2002: 4.

¹⁵⁰ Apud. Muianga, 1995: 54.

¹⁵¹ *Ibid*: 5.

lações, viram a sua causa nacionalista coligir apoios de muitos países estando em linha com os tempos de mudança que se viviam em África. O Papa recebeu uma delegação da *FRELIMO* e muitas missões cristãs evangélicas e algumas católicas já se tinham colocado ao lado da sua luta e das suas reivindicações. No plano externo a realidade parecia mais complexa e menos optimista. Apesar da derrota do Estados Unidos da América no Vietname a Guerra Fria estava no seu auge. A África do Sul parecia inamovível e o regime do apartheid parecia não ceder às pressões. A euforia sentida pela libertação do país contrastava com episódios de polarização política e militar no continente em geral e, na África Austral, em particular. O assassinato de líderes como Patrice Lumumba, os abusos de poder e os regimes sanguinários como os de Idi Amin no Uganda ou Bokassa na República Centro Africana, as economias fragilizadas herdadas do domínio colonial, as guerras civis que se seguiram a muitas independências, as alterações estruturais de produção e comércio e a cooptação de líderes africanos na lógica dos dois grandes blocos políticos em confronto na Guerra Fria, não propiciaram as condições desejadas e necessárias ao desenvolvimento pacífico e de prosperidade que o nacionalismo anunciara e prometera¹⁵².

É nesta mistura de alegria apoteótica e de preocupação informada que um ciclo de contra-euforia começou a ter lugar. Em 1976 começou outra guerra, desta vez designada de Destabilização, que perdurou até 1992. Durante este período de 15 anos 7% da população morreu, 5,5 milhões de pessoas fugiram procurando refúgio em outras regiões do país ou nos países vizinhos¹⁵³. Houve destruição maciça de infra-estruturas físicas e a economia sofreu sérios danos. A brutalidade desta guerra pode ser descrita de uma outra forma tão crua e tão realista quanto esta que se segue:

*O soldado português fazia só o seu trabalho dele que era de matar. Os maburros (boer no plural) esses eram maus. Além de matar, e matavam melhor, (...) que é o trabalho da guerra, eles partiam as panelas que é simbólico de não deixar o outro voltar a viver.*¹⁵⁴

Por alturas da independência haveria 10.000 homens guerrilheiros mas em 1980 a força militar governamental em recrutados e mobilizados

¹⁵² Cf. Gentili, 1998; Coelho; Macaringue, 2002; Lalá, 2002.

¹⁵³ Cf. Coelho; Macarinhgue, 2002: p.141-236.

¹⁵⁴ Excerto da entrevista a João Paulo Borges Coelho, p. 24.

para a guerra já contava com 70.000 combatentes para além da melhoria do treino e dos equipamentos bélicos que as alianças internacionais com Cuba e os países do Bloco Soviético propiciaram. No final, a Unidade Técnica da Missão das Nações Unidas em Moçambique, a ONUMOZ, reconheceria um total de 92.881 militares armados em conflito que foi preciso acantonar, desarmar e reintegrar¹⁵⁵. Estes dados oferecem-nos uma visão do quanto este conflito armado penetrou na sociedade moçambicana e como esteve presente na vida, não apenas dos soldados, mas também das suas famílias e comunidades. De toda esta experiência gostaria de dar alguma atenção ao trabalho que Elisa Muianga publicou em 1995¹⁵⁶ e que, sendo um estudo de caso sobre o distrito de Mandlakazi na Província de Gaza, abre várias janelas analíticas que são muito interessantes para pensar a ambiguidade e a tensão vividas por muitas mulheres moçambicanas durante esta Guerra chamada de Destabilização.

Uma das técnicas de terror era o rapto de mulheres. O estudo de Muianga analisa apenas as que foram feitas prisioneiras por rapto em bases da RENAMO. No entanto, uma análise comparada da literatura sobre este assunto¹⁵⁷, permite-me afirmar, que para além do distrito em questão e da RENAMO é credível que esta tenha sido uma prática também da FRELIMO pois não existem razões para pensar que numa situação de guerra certas estratégias e recursos não fossem utilizados pelas partes em contenda. Na ordem da literatura a ficção de Paulina Chiziane dá conta desta realidade da seguinte forma:

*Há dias conheci uma mulher do interior da Zambézia. Tem cinco filhos, já crescidos. O primeiro, um mulato esbelto, é dos portugueses que a violaram durante a guerra colonial. O segundo, um preto, elegante e forte como um guerreiro, é fruto de outra violação dos guerrilheiros da libertação da mesma guerra colonial. O terceiro, outro mulato, mimoso como um gato, é dos combatentes rodesianos brancos, que arrasaram esta terra para aniquilar as bases dos guerrilheiros do Zimbabwe. O quarto é dos rebeldes que fizeram a guerra civil no interior do país (...) O quinto é de um homem com quem se deitou por amor pela primeira vez.*¹⁵⁸

¹⁵⁵ Cf. Coelho; Macaringue, 2002.

¹⁵⁶ *Op. cit.*

¹⁵⁷ Cf. entre outras obras, Reardon, 1985; Turshen; Twagiramariya, 1998; Security Council of the United Nations, Resolution 1325, 2000. Renh; Sierleaf, 2002; Murguialdy, 2002; Beristain, 2003; IRIN, 2004; Ribeiro, 2004; Mason, 2005; Cunha, 2006; Amal, 2006.

¹⁵⁸ Cf. Chiziane, 2002: 277.

O que importa realçar é que estes raptos incutiam horror nas mulheres mas também nas famílias e comunidades de onde elas eram provenientes pois o desaparecimento de uma mulher era sinal da sua incapacidade de proteger as suas mães, filhas e irmãs, enquanto membros do grupo e realizadoras de tarefas cruciais tanto materiais como simbólicas. Os raptos eram acompanhados de estupro e eram seguidos de trabalhos forçados tanto nas bases com a comida, abrigos e toda a logística necessária, quanto no carregamento de material, armas e munições. Eram ainda usadas como sapadoras para identificar riscos de emboscadas e eram mortas em caso de tentarem a fuga. Muitas destas mulheres eram meninas que nos campos militares foram as mulheres e as mães de muitos filhos e filhas que aí nasceram e dos muitos que chegavam e eram transformados em soldados. Uma outra forma de provocar e alimentar a sua indignidade era negar-lhes os rituais de casamento e a imposição de uma poligamia aberta e sem regras. Muitas eram cooptadas com privilégios para que exercessem vigilância e uma educação preventiva das fugas junto das que mais recentemente tinham chegado às bases. Isoladas das suas comunidades elas eram deslocadas frequentemente pelos diferentes acampamentos dificultando a sua fuga por ignorarem o caminho de volta a casa. Estas experiências das mulheres na Guerra de Destabilização foram fonte, com certeza, de grandes sofrimentos e redundaram em traumas e mortes. Ao mesmo tempo, nelas as mulheres aprenderam muitas coisas que dantes talvez não soubessem mas foi uma aprendizagem cujo preço se mostrou ser elevado. No fim da Guerra as que quiseram e puderam voltar às suas famílias encontraram muitas dificuldades porque se apresentavam com crianças concebidas fora dos casamentos costumeiros e eram os corpos vivos da humilhação de si e das suas comunidades. No caso concreto estudado por Elisa Muianga¹⁵⁹ as comunidades procederam em muitos casos ao *Kuphahla*. Este ritual de acolhimento e integração, já utilizado noutros contextos, tinha por objectivo não apenas a purificação da mulher que se apresentava mas o propósito de a comunidade saber lidar e *esquecer* o passado para que uma outra mulher pudesse renascer. A volta à família confirmava que os antepassados queriam o seu regresso e essa legitimidade dava lugar ao banho purificador e aos medicamentos que auxiliavam e consolidavam os efeitos. Nem sempre as cerimónias foram levadas até aos

¹⁵⁹ Cf. Muianga, 1995.

seus maiores requintes por falta de posses da família ou marido mas foi, para muitas comunidades, aceitar que

*a vergonha não é só é delas mas também de quem usa, contra elas, o argumento de terem saído e vivido com os homens da RENAMO o que é uma forma inteligente de distribuir as culpas. É uma vergonha tão grande, ou maior do que a delas, mencionar esse passado.*¹⁶⁰

Por outro lado, a experiência desta guerra também colocou algumas mulheres em posições de autoridade expressa mesmo perante muitos homens suscitando a transferência do que se aprendeu nas funções públicas para dentro de casa. A guerra provocou experiências ambivalentes nas vidas individuais das mulheres e que também podem ser perscrutadas no conjunto social onde elas se inseriram. Sem proceder a uma generalização fechada e definitiva argumento que as guerras provocaram na vida da maioria das mulheres moçambicanas alterações de vulto: ampliaram os âmbitos dos seus estatutos e funções; aumentaram a carga de trabalho e as suas responsabilidades; submeteram-nas a uma violência directa, estrutural e cultural constantes; modificaram os seus imaginários e subjectividades sobre a feminilidade e o ‘ser-se mulher’ na família, na comunidade e, até, na nação. O trauma social que uma sucessão de guerras como esta provoca, as modificações que introduz assim como as re-apropriações e reinterpretações que suscita não podem ser dirimidas rápida e facilmente para reinventar aquilo que se considera ser a normalidade societal e a paz.

O desmantelamento da ‘Guerra Fria’, e as mudanças ocorridas na África do Sul que conduziram à libertação de Nelson Mandela, a independência da Namíbia em 1990, a necessidade de repensar a estratégia de segurança para a África Austral assim como o Tratado em 1989 da SADC – Comunidade de Desenvolvimento da África Austral – foram algumas das condições de ordem regional que proporcionaram razões políticas suficientes para que o conflito bélico em Moçambique terminasse. O Acordo Geral de Paz de 1992 foi o início do fim de um período de enorme destruição e sofrimento¹⁶¹. Numa primeira fase o cessar fogo, o acantonamento das tropas e o seu desarmamento contaram com a ONUMOZ

¹⁶⁰ Entrevista a João Paulo Borges Coelho, p. 12.

¹⁶¹ Cf. Lalá, 2002; Coelho; Macaringue, 2002.

e com a presença de uma forte componente internacional e exterior ao próprio conflito. O processo de transição pós-bélica para Moçambique incluiu planos de *Democratic Nation Building*¹⁶² pelo que foi e continua a ser seguido, de muito perto, pela Organização das Nações Unidas através das suas agências internacionais nas componentes económico-financeiras, militares e de segurança, sociais e humanitárias. A ONU continua a ter 20 agências sediadas em Maputo¹⁶³.

Contudo, mais importante que o aparato internacional é, como alerta João Paulo Borges Coelho nos seus trabalhos¹⁶⁴, as agências internas de reconciliação, reintegração, cura, reconstrução e redimensionamento das condições para uma paz duradoura. São processos tensos, complexos, muito mais prolongados no tempo e têm que contar sobretudo com as vontades e o discernimento das lideranças e das populações do país.

A realidade do final da guerra em 1992 contava com este esforço e vontades interiores mas com novas circunstâncias políticas e macro-económicas que submeteram Moçambique, mulheres e homens a novas dificuldades. Ainda antes da guerra ter terminado, a pressão internacional levou a que o Estado de Moçambique se visse obrigado a negociar as suas finanças públicas com o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial (BM). Em 1987 foi-lhe imposto um 'Plano de Reabilitação Económica' (PRE)¹⁶⁵ com as reformas políticas, económicas e sociais que abriram caminho à economia de mercado, ao multipartidarismo, à liberalização das funções do Estado e a profundas alterações no tecido social Moçambicano. Recusada a proposta de constituir um Governo de Unidade Nacional logo após a guerra por se considerar arriscado e ingovernável dadas as circunstâncias concretas do país, pode notar-se que, ao longo dos últimos dezoito anos de democracia liberal representativa, o Parlamento se tem bipolarizado em face do reforço dos poderes do executivo governamental e se tem tornado numa instância secundária de controlo

¹⁶² Cf. Report of the Secretary-General, 1992, 1995.

¹⁶³ Cf. UNMOZAMBIQUE.

¹⁶⁴ Cf. Coelho; Macaringue, 2002.

¹⁶⁵ Cf. Francisco, 2003: 162. Ver, ainda a este propósito, entre outros, Silva, 2002 e 2003 e Santos, 2003: 75. A/os autora/es explicam como a descolonização portuguesa em África ocorreu em *vésperas do ajustamento estrutural neoliberal* e como este facto teve consequências drásticas na capacidade de autonomização dos novos países e na realização das expectativas sociopolíticas que as independências produziram.

democrático com conhecidas deficiências para resolver os conflitos políticos. Ao nível económico, o PRE e todas as exigências impostas à orientação económica de Moçambique, parecem não ter resolvido de forma eficaz nem a pobreza nem as fragilidades produtivas, comerciais e sociais. Ao nível do continente o próprio FMI refere que a capacidade de negócio, índice dos termos de troca dos países, foi reduzida drasticamente de 96 em 1985 para 65 em 1986 e para 60 em 1988; a redução dos preços das matérias primas e o serviço da dívida ao longo dos anos 80 e 90 tiveram como consequência imediata a degradação brutal das condições de vida das pessoas. Moçambique tem feito sempre parte, desde então, dos países mais empobrecidos e vulneráveis da região e do mundo¹⁶⁶.

Estas reflexões chamam à atenção que em poucas gerações, as e os moçambicanos viveram a guerra de libertação, a apoteose da independência política e a revolução social que significou o fim do colonialismo português; viveram a guerra de destabilização; sujeitaram-se aos programas de reajustamento estrutural e à liberalização da economia; experimentaram regimes de mono e multipartidarismo; conviveram com uma forte atenção e presença internacionais ocidentais. Em poucas décadas Moçambique tem vivido esperanças, apoteoses, euforias e contra-euforias e continua a ver muitos dos seus problemas por resolver.

Moçambique tem uma área aproximada de 799.386 quilómetros quadrados e 2.470 quilómetros de costa Índica¹⁶⁷. A população do país era estimada em 1970 em 8.168.333 pessoas¹⁶⁸. Com os dados recolhidos na campanha de vacinação em 1978, considerou-se que no final desse ano houvesse cerca de 11.000.000 moçambicanas e moçambicanos. A densidade média era 10.2 habitantes por quilómetro quadrado havendo uma forte concentração populacional nas cidades do litoral. A população da capital era calculada em 799.502 habitantes¹⁶⁹.

A cidade de Maputo estende-se por 300 quilómetros quadrados e tem uma população de 1.094.315 pessoas. A população da Província de Maputo reside, quase integralmente, na cidade. Essa população é maioritariamente feminina e jovem: 561.886 mulheres para 532.429 homens; 502.410 pessoas têm entre 10 e 29 anos mantendo-se sempre uma maioria

¹⁶⁶ Cf. Gentili, 1998; Serra, 2003.

¹⁶⁷ Fonte: Portal do Governo de Moçambique.

¹⁶⁸ Apesar da sabida inexactidão dos dados coloniais.

¹⁶⁹ Cf. Araújo, 1979: 25-26.

de mulheres em todos os escalões etários¹⁷⁰. As muitas mulheres da província e da cidade de Maputo apresentam uma taxa de fecundidade de 3.90 ao mesmo tempo que taxa de mortalidade infantil é de 83 por mil o que mostra bem as dificuldades pelas quais as crianças e as mulheres passam durante esses períodos críticos das suas vidas¹⁷¹. Ainda que seja claro que a maioria da população de Moçambique não vive nas cidades existem movimentos migratórios constantes que se têm revelado, também, pela expansão de uma pobreza urbana concentrada, sobretudo, nas suas periferias nas quais são criados novos centros que parecem obedecer a um movimento de ruralização dos espaços urbanos¹⁷². Esses fluxos de pessoas que chegaram e chegam à cidade à procura da família, segurança, emprego, ou melhores condições de vida, trazem consigo todo um acervo cultural e de práticas sociais que proliferam e fornecem os instrumentos de restauro e apropriação do espaço urbano inscrevendo-lhe, nos seus costumes cosmopolitas, também os camponeses e rurais¹⁷³. Estas características fazem hoje da cidade de Maputo um espaço complexo de referências, origens, línguas faladas, estratégias de vida e de sobrevivência que têm nos seus bazares imensos, uma particular e evidente materialização.

2.3. Timor-Leste

Ao contrário de Moçambique em Timor-Leste não ocorreu uma guerra nacional de libertação contra o colonialismo português no sentido clássico do termo. Porém, é de notar que em Timor se viveu uma ocupação colonial permanentemente conflituosa com picos de acentuada violência militar e de confrontação política¹⁷⁴. O recurso à guerra contra os portugueses foi recorrente em Timor. A designada *funu* timorense, é apontada como uma beligerância altamente ritualizada para identificar um desequilíbrio e restaurar a harmonia perdida, uma forma de reparar um deslize na lealdade ou no respeito devido ao grupo, uma maneira de repor a dignidade e de estabelecer limites entre grupos incluindo aqueles que eram considerados *malai mutin*, isto é, estrangeiros-brancos-europeus¹⁷⁵.

¹⁷⁰ Cf. REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. INE [consult. em 21 Jan. 2010].

¹⁷¹ Cf. REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. INE [consult. em 7 Dez. 2009].

¹⁷² Cf. Silva, *Gestão Comunitária de serviços sociais em Moçambique...*, 2001; Serra, 2003; Mosca, 2009.

¹⁷³ Cf. Serra, 2003;

¹⁷⁴ Ver o capítulo 1 deste trabalho e as sugestões de leituras referenciadas.

¹⁷⁵ A este propósito ver, entre outras, as obras de Taylor, 1995; Gunn, 1999; Mattoso, 2005;

Estamos perante uma forma de resistência que não se tendo materializado numa guerra de tipo nacionalista não deixa de ser por isso, violenta, obstinada, e constante¹⁷⁶.

As comunidades e grupos em Timor apareciam aos ocidentais como altamente hierarquizados o que pode ser entendido como sociedades onde cada pessoa ou grupo conhece o seu lugar e, de acordo com isso, se comporta, se veste e fala. Os rituais seguidos de forma escrupulosa e diferenciada também são parte do equilíbrio, a harmonia e coesão¹⁷⁷ com que cada pessoa contribui para o seu grupo no seu sistema de complementaridades e articulações. O lugar das mulheres neste complexo nexo entre elementos simbólicos, rituais, míticos, materiais sempre foi crucial pois delas nasceram e nascem as linhagens que, para além de formarem grupos alargados de pessoas aparentadas entre si, são as próprias fontes de legitimidade de poder que não é igual a autoridade nem se pode reduzir a ela¹⁷⁸. Nestes contextos, o estatuto de Mãe, Tia e Avó é um *ethos* de reconhecimento, poder, decisão e influência que não deve ser deixado de lado ou desconsiderado. A autoridade provém do mundo espiritual onde *lulik* e *maromak*, ou seja, as entidades sagradas e espirituais, consagram e atribuem autoridade a algumas pessoas da comunidade que também são nascidas das suas mulheres. Esta autoridade não se confunde com o poder que é definido pelas linhagens, na sua maioria patrilineares ainda que existam algumas matrilineares¹⁷⁹. A importância desta distinção é crítica pois o governo das comunidades inclui tanto a legitimidade do poder conferida pela ascendência como a autoridade determinada pelas entidades espirituais. Mattoso¹⁸⁰ argumenta que os vencidos não são fracos nem a sua superioridade simbólica diminui em qualquer momento uma vez que a coesão é vista como uma tarefa de longo prazo e funda-se em outra ordem de legitimidade. Por este motivo, tudo pode ser suportado à excepção do desprezo pela autoridade e a negligência da dignidade transcendente que esta envolve. Para além da distinção entre poder e autoridade e as suas fontes de legitimidade e articulação, é importante destacar

Seixas, 2007.

¹⁷⁶ Cf. Traube, 1995; Gunn, 1999. Mattoso, 2005.

¹⁷⁷ Cf. entre outros, Mattoso, 2005; Durand, 2006; 2009.

¹⁷⁸ Cf. Taylor, 1995; Gunn, 1999; *Timor-Leste por detrás do palco...*, 2007.

¹⁷⁹ Como as sociedades Bunak na parte interior ocidental de Timor-Leste.

¹⁸⁰ Cf. Mattoso, 2005.

o *nahe biti bo'ot* que significa em língua portuguesa, *estender a esteira maior*, para acolher todas as pessoas que são convocadas para resolver e reconciliar as comunidades, grupos e famílias desavindas ou em desacordo. Como modo de regulação de conflitos põe em contacto todas as partes depois de uma fase de negociação prévia com um sistema de troca de embaixadores, informações e presentes, para que a solução encontrada, restaure a paz sem ferir o poder e autoridade de cada uma das partes. Em alguns casos nem sequer se observa a dicotomia entre vítima e agressor pois o que foi ferido foi a relação entre os grupos através de um acto individual ou colectivo e é essa relação e harmonia que tem que ser reconstruída. A esteira uma vez estendida dá lugar à voz, ao encadeamento das palavras e com elas as descrições os argumentos e a persuasão¹⁸¹. Não é a persuasão sofista retórica de que se trata aqui mas o efeito terapêutico e no limite curativo e performativo que tem o 'conversar' dar 'voz' aos problemas, aos danos, às penas. É pela palavra, *lia*, que se liga o passado ao presente e se devolvem à comunidade que se pronuncia, as condições para se mover em direcção ao futuro. Estas características podem ajudar a explicar a resiliência através dos séculos com que os reinos timorenses foram afrontando a chegada, a ocupação, a missionação religiosa e mais tarde, as tentativas de destruição pela humilhação, destas mesmas estruturas sociopolíticas. As resistências e as guerras contra o colonialismo português foram tanto militares como civis e culturais.

Os administradores coloniais perceberam que deveriam actuar no centro da coesão timorense desestruturando as linhagens e, com elas, o poder; por outro lado, a fonte de legitimidade de autoridade que os *lulik* e *maromak* representavam também mereceram uma atenção especial reforçando a presença e a agência da igreja romana no tecido social, educativo e cultural¹⁸². Foi esta a estratégia fundamental de *contra-insurgência* do colonialismo português em Timor Oriental e que contou com tácticas de três tipos. Se por um lado as acções militares tinham por objectivo imediato a supressão dos opositores, tiveram como consequência a deslocação de populações e com elas a redistribuição de poderes e das terras comunitárias, fonte de rendimento, autoridade e de ligação geracional. Assim, interrompendo as linhagens, atribuindo o poder a novos Liurais,

¹⁸¹ A este respeito ver os trabalhos de Simião, 2007. Cf. também, Engel, 2006.

¹⁸² Cf. Dunn, 1995; Gunn, 1999; Hohe, 2002.

distribuindo-lhes terras, patentes e privilégios a administração colonial procedia a um ataque aos centros vitais da coesão nativa. A reforma da divisão administrativa do território criou lugares de poder que em nada tinham a ver com os culturalmente praticados durante gerações. Esta tática foi conjugada com uma espécie de *indirect rule*, já que era uma estrutura que na base foi timorizada, a qual ficava responsável pela cobrança de impostos, a mobilização e recrutamento de mulheres e homens para os trabalhos forçados ou para a guerra. Esta nova configuração do exercício da autoridade e poder fez com que as desconfianças e os ressentimentos entre os grupos, comunidades, famílias, linhagens crescessem e se sobrepusessem diferentes memórias e recursos de memória quanto às legitimidades, autoridade e poder. Em segundo lugar, esta estratégia foi complementada com a instalação da polícia política portuguesa – PIDE – em Dili a partir de 1960 procedendo a uma vigilância ideologizada e organizada que atingia tanto a restrita elite timorense que ia tendo contacto com os textos de Amílcar Cabral e Eduardo Mondlane e sabia das guerras de libertação em África como os degredados do regime de Salazar que poderiam disseminar ideias sobre democracia e anarquismo¹⁸³. Por último, estas medidas foram reforçadas com um sistema de educação local que permitiu às elites mestiças uma formação de qualidade mas condicionada pelos padres e suas congregações católicas. Tanto o colégio da Soibada nas montanhas do centro interior como o Seminário de Dare na serra sobranceira a Dili, foram dois dos instrumentos de cooptação religiosa e educativa no quadro da continuidade histórica do império português. Apesar de periférico e economicamente dependente Timor foi até ao fim, uma questão tida em consideração pois Lisboa não prescindiu nunca da proclamação de que a montanha mais alta daquele *Grande Portugal* era o Monte Ramelau em Timor e agia preventivamente contra aquela *impertinência cultural* dos timorenses que, apesar da *sua magreza esquelética*¹⁸⁴ e da sua pobreza lamentável se julgaram sempre, íntima e legitimamente, superiores ao seu ocupante europeu.

A revolução de 25 de Abril de 1974 e o fim do regime de Marcelo Caetano em Lisboa foram os sinais de que também havia chegado o momento da emancipação política para Timor Oriental. Além de um profundo sen-

¹⁸³ Cf. Horta, 1994; Dunn, 1995; Gunn, 1999.

¹⁸⁴ Cf. Cinatti, 1996.

tido cultural de independência e alteridade com que os povos timorenses sempre lidaram com o colonialismo português, outros elementos conjunturais aceleraram a emergência da reivindicação nacionalista que não era para todos de carácter independentista. O contexto regional e a atenção com que a Indonésia e a Austrália seguiam os acontecimentos radicava não só nos seus interesses mais imediatos como a exploração das assinaláveis reservas de petróleo e gás do mar de Timor mas também no quadro lógico da Guerra Fria. O chamado Timor português, uma vez independente, deveria ser mais uma peça na salvaguarda dos interesses ocidentais estratégicos militares da região e não constituir-se como um obstáculo ou um ponto de instabilidade. No jogo de alianças e de acordos internacionais, a Indonésia, fundadora e líder do Movimento dos Não-Alinhados com uma forte influência no Sudeste Asiático, detentora de um poderoso exército e com uma imensa população islâmica governada por um regime secular, era sem dúvida um país central e, em consequência, os seus interesses tornavam-se também eles centrais para os Estados Unidos da América e os seus aliados ocidentais, em particular a Austrália.

É neste contexto que a ‘Operasi Komodo’ comandada pelo general Indonésio Ali Murtopo começa a actuar no terreno infiltrando agentes em Timor Oriental, explorando e alimentando as diferenças de opinião entre os vários partidos nacionais que se tinham criado e as suas diferentes estratégias de poder perante uma administração portuguesa difusa, sem meios e refém da ausência de uma estratégia política relativa àquela que fora a sua colónia na Austronésia Oceânica. No final de Novembro de 1975 a situação interna justificou a proclamação da independência da República Democrática de Timor-Leste que, em meu entender, foi tanto uma declaração independentista como um pedido de ajuda, legitimamente ancorado no direito internacional, para evitar uma invasão militar. Ao contrário do que desejaram os timorenses, a 7 de Dezembro de 1975, a Indonésia iniciou a ocupação maciça da capital e a cidade foi tomada. Como medida imediata de força, foram fuziladas no cais do porto muitas pessoas entre as quais algumas das mulheres com maior autoridade simbólica no país. Uma delas foi Rosa Muki Bonaparte¹⁸⁵ que hasteara a bandeira de Timor-leste independente no dia 28 de Novembro e membro do Comité Central da *FRETILIN*. Uma outra foi Isabel Barreto, mulher de

¹⁸⁵ Cf. Gunn, 1999; Cristalis; Scott, 2005.

Nicolau Lobato líder da *FRETILIN*, filha de Liurai e mãe do seu primeiro filho. A proclamação da independência foi como que um grito de denúncia da guerra que já acontecia no país que, sob administração colonial portuguesa passava, de imediato, à ocupação militar e à integração política na República da Indonésia.

Desde o início da guerra as populações civis estiveram sob a ameaça constante e, por isso, as mulheres foram alvos, tal como os homens. Para além dos massacres ocorridos na capital e em outras vilas e aldeias, a fuga obrigou as mulheres a deixarem as suas casas, a separarem-se das suas famílias, a interromperem os estudos e, muitas delas, foram integrando progressivamente, as estruturas de resistência criadas no mato. As vidas de muitas mulheres foram sendo militarizadas através de uma organização chamada ‘Brigadas de Choque Femininas’ que, ao lado dos homens, desenvolvia manobras militares e de logística. Como refere o relatório do Gabinete da Assessora para a Promoção da Igualdade *as mulheres lutavam [com um] bebé num braço e arma no outro*¹⁸⁶. Estas unidades femininas, em alguns casos, eram comandadas por mulheres como Bi-Lessa e Maria Morteiro. Na maioria dos casos as restantes mulheres, sujeitaram quase todos os aspectos da sua vida às exigências dos militares indonésios ou timorenses. À medida que o tempo passava e a guerra prosseguia as mulheres foram sendo indelevelmente habitadas pela violência directa da guerra e por todas as outras violências que lhe estão associadas: rapto, violação, escravidão sexual, perda de familiares, doenças, esterilização, fome e todos os tipos de privação¹⁸⁷. Entre 1974 e 1979, estima-se que 80% da população timorense, pelo menos 500.000 pessoas, tenha fugido e permanecido nas montanhas numa tentativa de resistir à guerra¹⁸⁸. Este movimento de fuga teve o seu clímax com a operação de ‘cerco e aniquilamento’ – Operasi Seroja – iniciada em 1978 liderada pelo general Benny Murdani que resultou na rendição de quase toda a população que se debatia com os bombardeamentos de *napalm* e a fome provocada pela destruição das suas hortas e redes de transporte e troca. Estas deslocções forçadas, quer durante a fuga para as montanhas quer a rendição e o retorno das populações às aldeias, vilas e cidades não foram

¹⁸⁶ Cf. GAPI, 2002:11; Cunha, 2006.

¹⁸⁷ Cf. Gunn, 1997; Winters, 1999; GAPI, 2002; Cristalis, 2002; Pigou, 2003; Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação, *Chegal*, 2005; 2008.

¹⁸⁸ Cf. Magalhães, 1983.

pacíficas e a política militar indonésia procedeu à separação sistemática das famílias colocando-as em ‘centros de realojamento’ e impedindo-as de regressar aos seus lugares de origem. Na verdade, esta estratégia de forçar as pessoas a instalarem-se longe do seu lugar de origem foi usada como arma de guerra contra a população civil de Timor-Leste atingindo pontos altamente críticos, quer nos finais dos anos setenta, quer imediatamente antes e após o referendo de 1999¹⁸⁹. Esta guerra durou 24 anos e estima-se que tenha provocado a morte a um terço da população total de Timor-Leste, 200.000 pessoas, significou mais desestruturação familiar, apropriação e redistribuição de terra aprofundando as disjunções sobre os principais elementos de coesão social e política e de regulação das sociabilidades entre grupos e linhagens.

A resistência à guerra que foi fundada em argumentos nacionalistas, recorreu retoricamente a uma ‘existente’ unidade nacional e cultural e à partilha do desejo comum de Timor-Leste ser um Estado-nação independente epitomizada na fórmula ‘Pátria ou Morte’ que termina todos os discursos, cartas e mensagens de guerrilheiros e opositores durante esse período. Este foi o meta-texto que prevaleceu sobre todos os outros, assessorado pelo discurso da partilha do sofrimento provocado pela perda da dignidade, a perda de entes queridos, da fome e da tortura. É neste contexto que ouvimos falar das mulheres. Ao contrário de Moçambique, a emancipação das mulheres, a igualdade entre mulheres e homens, a necessária contribuição das mulheres para a construção do país independente é um enorme silêncio, entrecortado por um apontamento aqui e ali sobre o seu sofrimento. Por vezes surge um sóbrio elogio pela sua valentia em suportar tantos sacrifícios. Numa mensagem assinada por Kay Rala Xanana Gusmão é-lhes dedicado este pequeno parágrafo¹⁹⁰ cujo

¹⁸⁹ Em Maio de 1999, a Caritas, através da ONG internacional ‘Tapol’, dizia estimar em 44.388 o número de deslocados internos em Timor Leste. A ‘Comissão Nacional contra a Violência contra a Mulher’ da Indonésia afirma ao jornal ‘Indonesian Observer’, que em 4 de Julho de 1999, visitou alguns dos campos de refugiados em Timor Leste e estima que só nesses, devem estar 35.000 pessoas, das quais 98% são mulheres e crianças. O UNHCR estima que, em 30 de Agosto de 1999, 40.000 pessoas estavam deslocadas internamente e que outras 25.000 tinham sido forçadas a atravessar a fronteira para Timor Ocidental, constatando também que a maioria destas pessoas eram crianças e mulheres. Cf. CDPM, 1999.

¹⁹⁰ FRETILIN, *Mensagem de saudação...*, 1985: 26.

conteúdo não difere muito dos poucos que são encontrados em discursos posteriores:¹⁹¹

Muitas mulheres foram selvaticamente ultrajadas em estado de inconsciência, de vido aos espancamentos e choques eléctricos, e outras, enfraquecidas pela fome e por dias consecutivos de interrogatórios e torturas, não puderam reunir forças para lutar contra as abomináveis práticas dos seus carrascos.

Este nacionalismo e a guerra convocam, é certo, o sofrimento das mulheres timorenses mas quando este ocorre nas prisões indonésias e sobretudo quando envolve a violação sexual. Isso é patente na memória inscrita nas fotos dos corpos estuprados até hoje preservadas e expostas como na exposição fotográfica ‘Chega!’, na sede da CAVR – Comissão de Acolhimento Verdade e Reconciliação – instalada na antiga prisão indonésia de Balide.

Ao sublinhar estes traços da guerra em Timor-Leste tenho como objectivos mostrar as comensurabilidades entre as experiências das mulheres nos aspectos que as vitimizam e vulnerabilizam como nas aprendizagens múltiplas e ambíguas que as guerras lhes proporcionam. Por outro lado, pretendo destacar que os recursos de memória e de práticas de emancipação das mulheres são diferentes nos dois países tanto por motivos internos à cultura, luta e resistência como epocais e conjunturais.

A guerra em Timor-Leste acabou na sequência dos resultados do referendo de 30 de Agosto de 1999¹⁹² que, sob os auspícios da ONU, determinaram que a pretensão à independência era o desejo de 80% das e dos timorenses. Porém, o contra-ponto triunfal foi trágico uma vez que os resultados foram oficialmente divulgados no dia 4 de Setembro de 1999 a que se seguiu de imediato a destruição da capital e de outras cidades, vilas e aldeias pelo fogo, o colapso maciço das infra-estruturas e do frágil aparelho económico e produtivo existente, a propagação da violência entre e contra civis timorenses e à deslocação forçada de meio milhão de pessoas dentro e fora de Timor-Leste.

¹⁹¹ Gusmão, 1994; De uma maneira semelhante Francisco Borja da Costa apelava nos seus poemas a essa humilhação e sofrimento das mulheres sob o colonialismo português havendo aqui uma continuidade da visão dos líderes sobre as mulheres a ser tida em consideração. Veja-se *FRETILIN*, 1981: 13.

¹⁹² Sobre este assunto Cf. entre outros, Martin, 2001 e Gomes, 2001.

A intervenção militar internacional foi inevitável e a narrativa mediática da apoteótica vitória da vontade das e dos timorenses mostrou que a heroicidade não é, necessariamente, o mesmo que valentia. O ocidente cristão viu uma maioria de timorenses que continuavam a ser *esquadadamente magros e pobres* dos quais uns tantos homens eram os heróis da guerra envergando os seus camuflados e botas do mato como Kay Rala e Taur Matan Ruak. Dos restantes magros e pobres destacaram-se algumas mulheres, as que nomeio de valentes, vestidas com os seus hábitos brancos ou simples saias e blusas que organizavam abrigos, improvisavam comida, sabão, cuidados de saúde e protecção como a Mana Lu, a Madre Guilhermina ou a Bispa Fátima Gomes¹⁹³.

Depois da missão de *Peace Keeping* levada a cabo pela *INTERFET* seguiu-se uma de *State Building*, uma Missão de Administração Internacional Transitória – *UNTAET*¹⁹⁴, levada a cabo pelas Nações Unidas entre Outubro de 1999 e 20 de Maio de 2002 num contexto internacional de plena hegemonia económica e militar norte-americana. Nesse período foi eleita uma Assembleia Constituinte, aprovada a Constituição do país, foram realizadas eleições presidenciais, legislativas e locais sem ter havido registo de violência ou fraude. O Estado Nacional tem vindo a seguir as recomendações da *ONU*, do *BM*¹⁹⁵ e do *FMI* no desenho e na consolidação das instituições estatais democráticas e prosseguiu com as já clássicas estratégias de transição para a paz de curta duração.

Ainda assim, a vida social e política de Timor-Leste tem sido marcada por momentos de forte instabilidade desde a primeira crise que despoletou em Dezembro de 2002. Sucedeu-lhe a crise de 2005 em cujo centro pareciam estar desentendimentos entre a Igreja Católica Romana e o Governo sobre matérias de educação religiosa e a interpretação acerca do carácter secular do Estado timorense defendida pelo executivo. No início de 2006 a partir de um diferendo grave que opôs membros das Forças Armadas ao Governo e ao Ministro da Defesa – a chamada crise dos peticionários – a situação degradou-se culminando em confrontos armados entre a Polícia Nacional (*PNTL*) e membros das Forças Armadas

¹⁹³ A este propósito é interessante consultar as múltiplas obras de fotografia e fotojornalismo das quais destaco: Ludgero, 2000 e Gageiro, [s.d.].

¹⁹⁴ Acrónimo de United Nations Transitory Administration in East Timor.

¹⁹⁵ Ver, a este propósito, o documento preparado pelo governo da RDTL para a reunião com o Banco Mundial em Abril de 2006 e PNUD, 2006.

(FDTL). Esses meses a que se convencionou chamar a ‘crise’ saldaram-se por dezenas de mortos, pilhagens, incêndios, violência, fugas em massa. O governo solicitou ajuda internacional para parar com a violência a que se seguiu a sua a demissão por pressões internas e externas. Finalmente, sobreveio a crise de 2008 com a tentativa de assassinato do chefe de Estado, em Fevereiro, alegadamente levada a cabo por um oficial timorense profundamente comprometido com os acontecimentos de 2006¹⁹⁶. O caso já foi julgado nos tribunais timorenses sem que a verdade dos factos fosse provada em toda a sua extensão.

Para além da evidente disputa entre as elites políticas cujas visões e estratégias diferem quanto ao presente e futuro do país, argumento que se deve ter em consideração, a desestruturação, as interrupções, as reinvenções e os danos a que os modos de conceber o poder e autoridade e as suas legitimidades têm vindo a sofrer nas últimas décadas. Para lá de constituir uma luta clara pela hegemonia sobre recursos, instituições poderes de governação, esta conflitualidade permanente com episódios de violência e de fractura democrática, deve ser entendida enquanto causa e consequência de todos os curto-circuitos e traumas que o colonialismo e a guerra impuseram. Timor-Leste é um Estado-nação com um governo central cuja autoridade, poder e legitimidade se fundam em critérios divergentes da sua matriz cultural ou daquilo que é avaliado como tal. Por outro lado, as deslocações forçadas e a redistribuição de terras alteraram os equilíbrios locais de produção e também de poder e autoridade entre as famílias. O conceito de propriedade privada previsto na *Lei dos Bens Imóveis* reforça essa ambiguidade quando se trata de territórios considerados sagrados e comuns como por exemplo, onde estão instaladas as *uma lulik* – casas sagradas – consagradas pelas famílias nos seus locais de residência. A disputa sobre a legitimidade das linhagens dos Liurais e os seus descendentes são um assunto que origina muitas discórdias entre pessoas e famílias. Outro sinal de que as fracturas idiossincráticas são profundas e tensionais é aquilo que tem acontecido com o relatório produzido pela CAVR. A CAVR foi criada em 2001 com o mandato de procurar a verdade do período 1974 – 1999, facilitar a reconciliação comunitária para os crimes menos graves, fazer relatórios

¹⁹⁶ Sobre este assunto há uma extensa literatura jornalística mas existem também alguns trabalhos académicos dos quais destaco: Cabasset- Semedo; Durand, 2009; Kingsbury; Leach, 2007; Silva; Simião, 2007 e Engel, 2006.

do trabalho, apresentar conclusões e fazer recomendações. Como órgão independente, foram eleitas/os sete comissárias e comissários timorenses, o grupo de trabalho realizou a sua missão que resultou num relatório com o título ‘Chega’ com 2.800 páginas e escrito em três línguas: tetum, português e *bahasa* indonésia¹⁹⁷. Inspirado no modelo sul-africano mas retomando a simbologia do *nahe biti bo’ot* timorense, foi entendido como um momento crucial de promoção da justiça e de transição para uma paz de longo prazo. As esteiras simbólicas das audições foram os lugares onde as vítimas e agressores, ou melhor, as pessoas responsáveis pelas desgraças, desarmonias e conflitos se podiam olhar, falar e procurar respostas e novas perspectivas de futuro em conjunto. Porém, o Estado timorense através dos mais altos magistrados da nação¹⁹⁸ tem vindo a desvalorizar os resultados e a considerar que é importante não falar mais do passado e que a reconciliação diríamos, que pode ser definida como ‘*esquecer o que aconteceu e perdoar-se mutuamente*’¹⁹⁹. O relatório foi entregue ao Presidente da República em Outubro de 2005 e o Parlamento só em 14 de Dezembro de 2009 aprovou uma resolução no sentido de serem criadas as condições para a implementação das suas recomendações²⁰⁰.

A complexidade da situação pós-bélica em Timor-Leste²⁰¹, a construção do Estado e das suas instituições e, a própria transição para a paz tem estado a ser acompanhada e monitorizada por uma significativa presença estrangeira. Desde 1999 e num país muito pequeno têm estado a operar Missões das Nações Unidas, e das suas agências internacionais; o Banco

¹⁹⁷ O sumário executivo está publicado e disponível em papel: CAVR (2005), *Chega! Relatório da Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação (CAVR) de Timor-Leste, Resumo Executivo*. [s.l.]: CAVR. A CAVR publicou ainda os seguintes livros sobre as Audiências Públicas acerca de ‘Prisão por motivos políticos’; ‘Mulheres e conflito’; ‘Deslocação forçada e fome’; ‘Massacres’; ‘Conflito político interno (1974-1975)’; ‘Intervenientes Internacionais e Autodeterminação’; ‘Crianças e conflito’; ‘Rona ami-nia lian (ouçam as nossas vozes)’; ‘Prisão da Comarca de Balide: Um edifício Sagrado’; ‘Chega! Relatório da Cavr’ e um documentário em vídeo e rádio ‘Dalan ba Dame (Caminho para a Paz)’.

¹⁹⁸ Cf. Gusmão, 2004.

¹⁹⁹ *Ibid*: 104.

²⁰⁰ Fontes [em linha] [consult. em 6 Fev. 2010] Disponível em www: <URL: http://www.cavr.org/progressio/internal/98618/parliament_of_timor_lesste_makes_a_move_on_justice/>; <<http://www.cavr-timorleste.org/po/home.htm>>.

²⁰¹ Cf. Cunha, 2006; Report of Transitional Administration in East Timor – For the period from 16 October to 18 January 2002. (2002), (S/2002/80).

Mundial, o FMI e o Banco Asiático de Desenvolvimento; os países doadores com as suas ONG no terreno; missões militares e policiais; consultores e assessores ao nível governamental; construção de infra-estruturas financiadas e realizadas por países terceiros; missionárias/os de várias igrejas evangélicas; empresárias/os e professoras/es. Esta presença de estrangeiras/os tem tido uma função ambivalente na sociedade pois, se por um lado lhe proporciona abertura, acesso a recursos e um certo cosmopolitismo social, por outro lado tem vindo a criar e a manter uma certa artificialidade na vida económica, cultural, social e política do país. Para além disto identificam-se dimensões de *intrusão* mal vividas e mal resolvidas como demonstram as desconfianças que são expressas nas conversas informais e a separação aparente entre restaurantes, cafés, hotéis, lojas e praias de timorenses e de estrangeiros. Para além das diferenças económicas e de recursos financeiros evidentes também são manifestas as diferenças culturais que dez anos de presença não transformaram em co-presença.

No caso de Timor-Leste, em muito menor grau do que em Moçambique como já referi em cima, a narrativa anti-colonial que se hegemonizou na *FRETILIN* também continha ideias de inclusão das mulheres na nova fase política que parecia começar e que ela era necessária tanto à emancipação da opressão colonial do povo como à das mulheres²⁰². Contudo, a insipiência da experiência, a tensionalidade que esta provocou e a guerra interromperam de forma determinante esta discursividade sobre a igualdade e emancipação de mulheres e homens. Ao chegar a 2002 as lideranças timorenses incorporaram na sua narrativa nacionalista a necessária transformação do estatuto político, social e cultural das mulheres no país independente mas conforme o discurso e as práticas dominantes das Nações Unidas e os da sua *perspectiva de género* na construção do Estado. São prova disso a Constituição da República que estabelece a igualdade formal entre mulheres e homens, os órgãos governamentais criados neste domínio²⁰³, a ratificação sem reservas da ‘Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres’ e a aprovação de

²⁰² Uma descrição das tensões iniciais provocadas pela política de *FRETILIN* no que respeitava à emancipação das mulheres em Timor-Leste pode ser consultada em Amal, 2006: 72-73. As escassas referências escritas sobre o assunto podem ser encontradas em Gusmão, 1994.

²⁰³ Existe uma Secretaria de Estado para a Igualdade assessorada por várias especialistas estrangeiras e o apoio da UNIFEM no país.

uma Lei contra a Violência Doméstica, entre outras. O discurso reivindicativo da malha associativa das mulheres timorenses, organizadas na plataforma *REDE FETO* – tem continuidades muito evidentes com os discursos exógenos sobre o género como se pode constatar na *Deklarasaun no Planu de Asaun Segundu Kongresu Nasional Feto Timor-Leste 2004-2008* publicado em tetum e inglês. O discurso endógeno e popular das mulheres timorenses parece estar desfasado das ideias de igualdade de género e é tido como tradicionalista e atrasado encontrando resistências junto de quem é responsável pelas políticas de género e da plataforma nacional e as suas organizações associadas.

Timor-Leste é um país territorialmente pequeno com cerca de 15.000 quilómetros quadrados distribuídos por quatro áreas: a metade oriental da ilha com 14.000, o enclave do Oecussi com 815, a ilha de Ataúro com 141 e o ilhéu de Jaco com 11²⁰⁴. Fica situado no extremo oriental do arquipélago de Sonda. A norte confina com as ilhas indonésias de Alor e Wetar e a sul, a cerca de 600 quilómetros, com o Território do Norte da Austrália. Em 1975 estimava-se que a população de Timor Oriental, então português, era de 680.000 pessoas²⁰⁵. Hoje, segundo o último censo oficial de 2004 a população é constituída por 923.198²⁰⁶. Menos de 19% da população vive na capital mas tendo em consideração que em 1975 a cidade de Dili não teria mais de 40.000 habitantes, percebe-se a pressão demográfica a que esta tem estado sujeita nas últimas décadas. Não tratando as taxas de fecundidade da mulher, a mortalidade materna e a mortalidade infantil de modo convencional o censo reúne informação que aponta para que as mulheres tenham em média 3.745 crianças²⁰⁷ e em outros quadros mostra-se que das 567.037 pessoas entre os 0 e os 24 anos do país, 31.040 são órfãs de mãe²⁰⁸. Como em Moçambique, as mulheres que vivem em Dili falam, ou pelo menos compreendem, várias línguas, são confessionalmente religiosas, movem-se numa atmosfera bastante cosmopolita e

²⁰⁴ Cf. GERTIL, 2002. Foi escolhida esta fonte por esta informação estar omissa no Censo da População de 2004 e o Portal do Governo apresentar informações incongruentes.

²⁰⁵ Cf. Dunn, 1995.

²⁰⁶ Cf. DNE, 2004: 71.

²⁰⁷ *Ibid*: 110; Priority Tables for Dili District (The census Project Team 2004), 27. Manual digital [em linha] <URL: <http://dne.mof.gov.tl>>.

²⁰⁸ *Ibid*: 114-115.

continuam a enfrentar os problemas antigos de saúde materna e da sobrevivência das suas crianças.

Neste capítulo procurei realizar um esforço de contextualização que um estudo comparado necessita através de uma resolução sobre alguns aspectos das últimas décadas de notável efervescência e turbulência societal que um e outro país com as suas senhoras viveram. Esta passagem por acontecimentos da história recente que escolhi por me parecem relevantes e com potencialidades explicativas prepara-me para o capítulo seguinte no qual é meu objectivo aprofundar ainda mais as condições e as ferramentas com que a maioria das mulheres de Moçambique e Timor-Leste lidam para multiplicar as suas expressividades e territorialidades femo-democráticas. Afinal, é minha pretensão fazer desviar o olhar da rainha criada por Bunting em 1580 e ver nela apenas uma obscura e deformada figura irritada e questionada pelas muitas outras rainhas sejam elas as de *Mena*, *Betano*, *Lecidere*, *Taibessi* e *Suai* ou *Zainabo*, *Zindzi*, de *Mangoanine*, *Malhangalene* ou da Praça dos Combatentes.

CAPÍTULO 3

DUMBA NENGUE, LALAIS!

QUE É O MESMO QUE DIZER, PEGA NAS PERNAS E CAMINHA, DEPRESSA!

As mulheres andam muito, tanto em Maputo como em Dili, mas não andam da mesma maneira. Em Maputo vi bastantes, andando mais depressa ou mais devagar pelas avenidas e ruas vendendo panos, castanha, mandioca, amendoim, *bagias* ou tangerinas. Elas andam sempre com as suas bacias à cabeça ou com as *capulanas* nos braços. Em Dili as mulheres andam pelas ruas, não para vender coisas, mas para acompanhar as mulheres mais velhas nos seus afazeres. Às vezes vêm-se com crianças que acompanham a casa depois da escola, ou a carregar água. Contudo, todas andam e todas elas ocupam, de uma forma ou de outra, as beiras das estradas e passeios onde poisam as suas hortaliças e verduras para vender, quando o andar já não é a melhor opção. Estas senhoras, que andam pelas ruas das duas cidades capitais, muitas vezes têm que fugir, depressa. Uma vez porque vem a polícia e elas não têm licença para vender, outras vezes porque se aproximam pessoas que lhes podem fazer mal. De todas as maneiras, as mulheres de Dili e Maputo, andam muito mas de maneiras diferentes. Em Maputo, ouve-se gritar *dumba nengue* e todas já sabem que é preciso fazer do caminho um andar com toda a pressa. Em Dili, o grito *lalais* indica a mesma urgência: ter que se movimentar depressa, sair dali o mais depressa que lhe for possível, encontrar outro caminho para andar.

Procurou apresentar caminhos e andamentos que me levam, cada vez mais rapidamente até elas, essas senhoras que hoje habitam, povoam e constituem as cidades capitais destes países chamados Moçambique e Timor-Leste com vistas para o oceano Índico. As mulheres e os homens que encontro e com quem procuro fazer uma sociologia feminista e pós-colonial são entidades e seres que se movem num chão societal em permanente movimento, sujeito a choques, traumas, alterações, dinâmicas e contra-dinâmicas. Ao longo dos séculos de colonialismo português e nas últimas décadas das independências tanto as expectativas como as realizações das pessoas e grupos foram sendo feitas e refeitas e a vida continua a ser difícil para a maioria. A segunda coisa que me parece acertada afirmar é que este longo ciclo violento e imparável de conjunturas, invasões,

intrusões e imposições, enfrentou movimentos imparáveis e criativos das subjectividades e de racionalidades resistentes fazedoras das contra-contra-ontologias do outro. Apesar da literatura e dos indicadores nos informarem da dureza que pode ser a vida em Moçambique e em Timor-Leste também nos abrem para a dimensão da capacidade inventiva e da inesgotável experiência de conhecer, agir, reflectir e resistir às irracionais razões porque continua o povo pobre e insistem em lhes fechar os olhos e os seus caminhos,

Ita ema oa kiak, mesa ema kiak.

Tan matan ema taka, neon ema taka

*Tan ema taka dalan, ema deo dalan.*²⁰⁹

3.1. Princípios, liberdades, formalidades e garantias

Tanto na Constituição de Moçambique²¹⁰ quanto na de Timor-Leste²¹¹ estão consagrados os princípios de igualdade entre mulheres e homens incluindo na participação política e demais esferas da vida nacional, a não discriminação com base no sexo e a importância da contribuição das mulheres para a democracia. Destaco, porém, algumas diferenças que respeitam, directamente, às mulheres e ao seu estatuto em ambos os países. A primeira é que no caso de Moçambique está consagrado, constitucionalmente, o reconhecimento da participação e contribuição das mulheres na luta pela libertação nacional, soberania e democracia em artigo próprio²¹². No caso de Timor-Leste a constituição não faz qualquer referência especial às mulheres no seu Artigo 11 quanto à resistência à dominação estrangeira e luta pela independência. A segunda diferença é que a garantia da efectiva igualdade entre mulheres e homens é consagrada nos objectivos do Estado timorense²¹³ o que não acontece na Constituição moçambicana²¹⁴. A terceira diferença interessante a assinalar é a seguinte: na constituição moçambicana reconhece-se a igual dignidade da maternidade e paternidade²¹⁵ enquanto as provisões

²⁰⁹ Somos filhos pobres, de gente pobre; porque nos vendaram os olhos, fecharam o espírito; porque obstruíram o caminho, cancelaram o caminho. Tradução de Luís Costa. Costa, 2009: 19.

²¹⁰ Ver, em particular, os Artigos 35; 36; 112.

²¹¹ Ver, em particular os Artigos 6; 16; 17; 39; 63.

²¹² Cf. Artigo 122.

²¹³ Cf. Artigo 6.

²¹⁴ Cf. Artigo 11.

²¹⁵ Cf. Artigo 120.

constitucionais timorenses estabelecem uma protecção particular às mulheres grávidas e à maternidade²¹⁶. Os Estados moçambicano e timorense são ainda signatários sem reservas da *Convenção pela Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres* e dão particular importância à aplicação da *Resolução 1325 do Conselho de Segurança das Nações Unidas* no que respeita à transição pós-bélica e construção da paz. No caso de Moçambique, o Estado é ainda subscritor de um normativo regional vinculativo que é o *Protocolo à Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos relativo aos Direitos da Mulher em África*. Para além das diferenças, pode-se afirmar que, do ponto de vista formal, ambos os países consagram, constitucional e normativamente, os principais direitos e garantias formais relativas à igualdade, participação e não-discriminação das mulheres. No que diz respeito à participação das mulheres na governação formal do dois países a comparação entre eles sublinha o facto de que tanto um como o outro terem uma considerável presença de mulheres nos parlamentos nacionais e nos executivos²¹⁷. Do ponto de vista legislativo e para além da constituição e dos normativos internacionais específicos há três áreas consideradas muito sensíveis no que respeita à regulação e aplicação dos princípios gerais relativos às mulheres: Lei da Terra; Lei da Família e Lei contra a Violência Doméstica. A situação nos dois países é bastante diferente no que diz respeito a este assunto. Timor-Leste só exerce a sua capacidade legislativa há cerca de oito anos enquanto que Moçambique o faz há mais de trinta e quatro anos.

Em Moçambique não foi dada uma atenção legislativa equivalente às três esferas normativas em análise uma vez que quer a Lei de Família quer a Lei contra a Violência de Género são muito recentes e estiveram sujeitas a uma considerável controvérsia social e política. A Terra é

²¹⁶ Cf. Artigo 39.

²¹⁷ É interessante notar que em termos de partidos políticos o partido *Frelimo* tem 79 mulheres e 112 homens eleitos; Partido *Renamo* tem 16 mulheres e 35 homens eleitos; o *Movimento Democrático Nacional* tem 1 mulher e 7 homens eleitos Informação do *Gabinete da Mulher Parlamentar* de Moçambique em 1 de Fevereiro de 2010. Relativamente a Timor-Leste as fontes são divergentes. Segundo a *FOKUPERS* e a *UNIFEM* as mulheres eleitas deputadas ao Parlamento Nacional para o mandato de 2007-2012 foram 18, *FOKUPERS*, 2009: 28. Uma outra fonte são os cartazes afixados na cidade em repartições governamentais e na sede da *REDE FETO* com o selo da *RDTL* – República Democrática de Timor-Leste – que mostram a composição do governo e Parlamento com nomes e fotografias de todas/os as/os eleitas/os. Esta fonte refere que dos 65 20 são mulheres detendo 4 delas o cargo de vice-presidente do parlamento.

da propriedade do Estado segundo a Constituição²¹⁸. A Lei de Terras – Lei nº 19/97 de 1 de Outubro com os seus regulamentos e alterações posteriores garantem o princípio constitucional e não contém cláusulas discriminatórias com base no sexo no acesso e usufruto da Terra embora a sua aplicação seja considerada complexa e limitada. Do mesmo modo, a República de Moçambique tem uma Lei de Família – Lei nº 10/2004 de 25 de Agosto – que regula nomeadamente, casamento, filiação e o direito a alimentos e que continua a ser disseminada pelas organizações da sociedade civil através de todo o território nacional²¹⁹. Esta Lei tem sido fonte de controvérsia e reivindicações várias por partes das mulheres e as suas organizações dada a fragilidade do seu efectivo cumprimento. Finalmente, a Lei nº 29/2009 de 29 de Setembro a ‘Lei sobre a Violência Doméstica Praticada contra a Mulher’, que envolveu um grande debate nacional sobre o âmbito, conceitos e provisões, está finalmente em vigor.

Em Timor-Leste como em Moçambique a primeira destas normas a ser aprovada foi o ‘Regime Jurídico dos Bens Imóveis’, a Lei que, conforme a Constituição, regula na I Parte ‘A Titularidade’ (2002) e a ‘Afectação oficial e arrendamento dos bens imóveis do domínio privado do Estado’ (2004) e, na II Parte, o ‘Arrendamento entre particulares’ (2005). Estes diplomas não preveem cláusulas de discriminação com base no sexo. Quanto à Lei da Família até 2010 aplicou-se o Código Civil Indonésio por ausência de legislação própria o que na prática quer dizer que prevalecem os casamentos religiosos sem tradução contratual civil. Esta situação tem sido avaliada como muito inconveniente pelas associações de mulheres uma vez que Timor-Leste necessita de regulamentar de forma apropriada as relações de família incluindo os casamentos e a sua dissolução, filiação e herança assim como a questão da pensão de alimentos e a protecção dos menores. No Parlamento Nacional foi aprovada no dia 3 de Maio de 2010 a ‘Lei contra a Violência Doméstica’ de iniciativa governamental e que foi promulgada pelo presidente da república.

Ainda que seja perceptível que os *ganhos* normativos destes países são, em parte, medidas *disciplinadoras* da comunidade internacional e não desenvolvimentos puramente endógenos não me parece prudente retirar-lhes o mérito de que, por um lado, podem constituir recursos efectivos a

²¹⁸ Cf. Artigo 109 da Constituição.

²¹⁹ Cf. entre outros documentos de disseminação e educação os seguintes: Monteiro, 2007, *Lei de. O casamento; A Filiação; Direito a Alimentos*; Fórum Mulher, [s.d.], *Lei da Família (versão reduzida)*..

que as mulheres e homens podem recorrer na defesa dos seus interesses e das suas famílias e comunidades, e por outro lado, são processos em que as discursividades ganham novos temas, novos termos e com eles novos significados. Esta realidade ainda que muitas vezes aparentemente longe dos problemas e das realidades das pessoas concretas cria certas condições de segurança, sobretudo recursos retóricos e culturais, disponíveis para subverter, sempre que necessário, a ordem indesejada das coisas.

3.2. E elas que não param: bazares, mercados, negócios, associações, redes e inspirações

As garantias e as articulações para efectivar os seus direitos não se ficam por aquilo que o Estado providencia até porque nem sempre é sentido como sendo tempestivo, certo ou completo. No campo dos espaços públicos não estatais, tanto em Moçambique como em Timor-Leste, pelos seus próprios meios de cultura ou maior ou menos indução da presença das grandes organizações internacionais as organizações associativas, mutualistas de apoio ou advocacia têm vindo a tornar-se um corpo social que merece atenção. A história recente, a dimensão territorial e as condições concretas dos dois países determinam e diferenciam a amplitude da rede e até a natureza das articulações organizacionais das mulheres nos dois países em análise. No entanto, tanto em Moçambique como em Timor-Leste existe uma rede associativa de mulheres e de organizações que trabalham, em especial, com mulheres e meninas e uma parte importante delas actua, privilegiadamente, nas capitais. É nas capitais que as organizações e associações têm acesso mais imediato à institucionalização e, com ela, acesso a fundos financeiros, estruturas logísticas e espaços públicos de protagonismo para as suas lideranças. Com dificuldades diferentes é preciso clarificar, contudo, que a malha associativa das mulheres também se estende de variadas formas e intensidades pelas províncias de Moçambique e os distritos de Timor-Leste. Interessa referir ainda duas características partilhadas pelos dois países a este respeito. Por um lado, tanto em Moçambique como em Timor-Leste continuam operacionais as organizações nacionais de mulheres dos partidos *FRELIMO*, a *Organização da Mulher Moçambicana*²²⁰ e *FRETILIN*, a *Organização Popular da Mulher Timorense*²²¹ que representam uma das faces

²²⁰ Celebram o seu dia no dia 7 de Abril de cada ano.

²²¹ Celebra o seu dia no dia 28 de Agosto de cada ano.

epocais do entendimento da função e contribuição das mulheres para a independência e, nos contextos das lutas nacionalistas, para a sua própria emancipação²²². Referir a *OMM* e a *OPMT* significa explicitar que tanto um país como outro têm uma rede de grupos organizados de mulheres que se estendem até às mais pequenas aldeias mantendo assim uma base de mobilização popular permanente ainda que dependente da estratégia e das necessidades de cada um dos partidos respectivos. Por outro lado, Moçambique e Timor-Leste têm plataformas nacionais de associações de mulheres e outras que trabalhem com elas como uma estratégia de organização e advocacia unitária mantendo-se independentes dos partidos políticos. Estas plataformas são também estruturas de captação de recursos financeiros provenientes das agências estrangeiras e dos chamados países doadores que, normalmente, procuram consórcios para confiarem fundos e programas de acção de alguma importância. No caso de Moçambique esta plataforma tem o nome de *Fórum Mulher* e é constituída por 71 membros de uma grande diversidade organizacional pois integra associações profissionais, pequenas associações de mulheres, organizações internacionais, agências da *ONU*, representações de embaixadas, sindicatos, institutos de investigação, entre outras. No caso de Timor-Leste a plataforma chama-se *REDE FETO*²²³ tem 18 associações membros, todas de mulheres, algumas de carácter religioso e partidário. As agências e organizações internacionais têm apenas o estatuto de parceiras. Parece ficar claro que mulheres de Moçambique e Timor-Leste têm sabido usar os espaços públicos, as esferas sociais que melhor lhes convêm ou melhor conhecem para se organizarem tanto ao nível local, regional, nacional e internacional e usam as suas competências próprias para criar redes organizativas de reforço às suas iniciativas, reivindicações e objectivos.

As organizações de mulheres de base mais popular estão algumas vezes fortemente relacionadas com a produção e comércio de modo a gerar rendimentos e a reforçar, mutuamente, as capacidades de pequenos grupos. As iniciativas de muitas mulheres e alguns homens, muitas vezes consideradas informais, pontuais e precárias servem de base para se organizarem a partir das famílias, bairros ou comunidades e desen-

²²² A este respeito deve ser lida a obra de Isabel Casimiro de 2004, em particular, na qual ela analisa com detalhe os percursos contraditórios da *OMM* desde a sua constituição até à actualidade.

²²³ Dados de 2010 tanto para o Fórum Mulher como para a REDE FETO.

volverem negócios com vista a complementar ou a gerar o seu sustento. É interessante que organização e negócio parecem ser faces da realidade em que diferenças se articulam para realizar o objectivo comum: afirmar socialmente, mais do que a sobrevivência, uma existência com dignidade própria.

Apesar de Moçambique e Timor-Leste serem considerados dois dos mais empobrecidos países do mundo²²⁴ quer ao nível da produção, gestão e comercialização, as mulheres estiveram e estão muito activas sendo uma evidência empírica a sua presença em responsabilidades produtivas e circuitos económicos dos países. Tanto num como no outro país deve-se considerar que uma parte substantiva do rendimento gerado e utilizado para o sustento das famílias assim como um volume de negócios assinalável é realizado naquilo que é designado por ‘economia informal’. A comprovação da grandeza e importância do chamado sector informal da economia em cada um dos países é difícil de ser feita com os instrumentos disponíveis pelas agências de consultadoria internacionais incapazes de captar e categorizar a diversidade, intensidade e a relação do visível e do invisível presente nestes negócios. Porém, as evidências empíricas e estudos macroeconómicos apontam para a necessária presença e grandeza de circuitos excêntricos económicos que, na realidade, são centrais e vitais. O *Instituto Nacional de Estatística de Moçambique* define a economia informal como sendo as,

*actividades caracterizadas por um baixo nível de organização com divisão limitada ou inexistente entre trabalho e capital e relações de trabalho, geralmente baseadas em colaboração ocasional, de relação familiar ou de amizade, ao invés de contratos formais e afirma que em Moçambique o sector informal constitui uma parte relevante da economia do país.*²²⁵

Em países em que as populações têm acesso restrito à moeda e ao crédito bancário o chamado ‘sector informal’ além de relevante do ponto de vista económico é uma projecção organizada e pública de sistemas de solidariedade, poupança com vista ao investimento, crédito e limitação da mercadorização de produtos essenciais à vida e de algumas rela-

²²⁴ Segundo o Relatório do PNUD em 177 países analisados, Moçambique está na posição 171 e Timor-Leste na posição 150 em termos de desenvolvimento humano. PNUD, 2002.

²²⁵ Cf. República de Moçambique. INE, 2006: 13.

ções sociais. Estas características fazem com que estejamos em presença de uma ecologia de saberes, instrumentos e metodologias produtivas e comerciais muito pouco perceptíveis, ou mesmo invisíveis, para os sistemas convencionais de avaliação e categorização económica de matriz capitalista. Como explica a definição do INE estes circuitos comerciais baseiam-se em outros tipos de contratualização e de articulação do capital e do trabalho o que não significa que não sejam constituídos por uma racionalidade económica eficaz e eficiente e tenham certas características de exploração e dominação. Apesar de estarem fora dos licenciamentos formais não são actividades desorganizadas nem meramente ocasionais como nos ajuda a compreender Teresa Cruz e Silva²²⁶. Ao contrário, o chamado sector informal é relevante, organizado, produtivo e durável pois uma maioria de pessoas tem conseguido sustentar as suas famílias a partir destas actividades e enfrentar todas as crises provocadas por guerras, ajustamentos estruturais e colapso dos sistemas financeiros. Não se trata nem de romantizar a situação dos milhões de pessoas que trabalham e vivem do sector informal nem fazer a troca do capitalismo hegemónico por esta economia de invisibilidades. Trata-se sim, de chamar a atenção, que excluídas do emprego, salários e acesso à moeda convencional as pessoas, e em particular as mulheres, não deixaram de imaginar e praticar outras formas económicas muitas vezes reutilizando recursos e competências para gerar o rendimento necessário às suas famílias.

O *Instituto Nacional de Estatística de Moçambique* não nos diz quantas mulheres operam e trabalham no sector informal na cidade de Maputo mas diz-nos que, segundo o inquérito nacional de 2005: 1/ 48.4% da força de trabalho da cidade é feminina o que corresponde a cerca de 262.900 mulheres; 27.4% das pessoas de Maputo exercem actividades no sector informal, 32.7 no sector formal e 39.9% estão desempregadas²²⁷. Mesmo tendo em consideração uma distribuição desigual pelas diversas categorias e sabendo-se que há meninas e meninos que não são consideradas/ os força de trabalho mas que de facto têm uma ocupação laboral, pode-se inferir que várias dezenas de milhar de mulheres trabalham e vivem do chamado 'sector informal' em Maputo. A existência da *Associação dos*

²²⁶ Cf. *Determinantes globais e locais na emergência de solidariedades sociais...*, 2001: 123.

²²⁷ A tendência, na província de Maputo e nas restantes, é inversa, à da capital, ou seja, há um valor estimado a nível nacional de 75% de pessoas no sector informal, 7.9 no sector formal e 17% de desempregadas/os. Cf. República de Moçambique. INE, 2006: 82-85.

Operadores e Trabalhadores do Sector Informal da Cidade de Maputo – ASSOTSI – e do *Comité Nacional da Mulher Trabalhadora – COMUTRA* – particularmente presentes e activos nos mercados da cidade mostra a importância desta economia e do nível organizacional, também das mulheres no seu âmbito.

No caso de Timor-Leste e, particularmente Dili, não é possível saber quantas mulheres estão envolvidas no chamado sector informal da economia. Existem levantamentos sobre as empresas registadas e geridas por mulheres assim como as cooperativas em actividade e formalmente reconhecidas²²⁸ mas não existem cadastros sobre empresárias/os e trabalhadoras/es do sector informal. Contudo, sabe-se que 40% da população vive com menos de \$ 0,55 por dia e que a pobreza tem uma maior incidência nas zonas rurais, 46%, do que nos espaços urbanos cuja taxa calculada é de 26%. Sabe-se também que pelo menos três quartos das pessoas pobres vive da agricultura de subsistência e que só um quarto da produção agrícola é comercializada nos mercados das vilas e cidades. Segundo o *Censo da População e Habitação* de 2004 existiam 520.265 pessoas em idade activa em Timor-Leste das quais 258.818 são mulheres e destas, 189.129 declaram não ter vínculos laborais e económicos formais exercendo as suas profissões geradoras de rendimento em diversos sectores: 16.872 afirmam ter negócios próprios, 104.154 dedicam-se à agricultura e pesca de subsistência, 60.150 dizem trabalhar em casa realizando as tarefas domésticas²²⁹ e 7.953 mulheres estavam à procura de emprego. Estes dados apontam para uma esmagadora maioria de mulheres a operar em sectores informais, não reconhecidos e de baixo rendimento²³⁰. Sabe-se ainda que o projecto de reabilitação de 74 mercados ao longo do país conta com comissões de gestão cujos membros são escolhidos entre os vendedores e que são compostas, maioritariamente, por mulheres embora elas sejam apenas 30% de quem participa em cursos de formação oferecidos pelo *Fundo Fiduciário* para Timor-Leste sobre gestão e empreendedorismo²³¹.

²²⁸ Este documentos foram-me fornecidos pela associação *Peace Dividend Trust* sediada em Balide, Dili em Agosto de 2009 e são a sua base de dados sobre o empresariado do país.

²²⁹ Inclui o cultivo de hortas para produção alimentar, a exploração de um pequeno quiosque de conveniência no bairro integrado na casa, criação de pequenos animais para produção de carne e venda, entre outras coisas.

²³⁰ Cf. DNE, 2004: 158-169.

²³¹ Cf. PNUD, 2006.

Embora nunca sejam referidos nem em fontes escritas ou fontes orais a existência de associações de trabalhadoras/es e vendedoras/es dos mercados a evidente presença das mulheres nos bazares e nos quiosques em Dili leva-me a afirmar que, como em Maputo, algumas dezenas de milhar de mulheres providenciam o seu sustento a partir desses circuitos excêntricos de produção e comércio, estão muito activas e interessadas no sector e têm os seus próprios sistemas de organização e gestão dos espaços e suas relações profissionais.

Os *abismos que qualquer racionalidade arrogante e preguiçosa* produz são, no final das contas, sinais da necessidade de auto-afirmação de uma epistemologia ignorante dos seus próprios limites. Só ela cria e vê o abismo porque para além dela o que existe é vida, conhecimentos, e tecnologias complexas e tensionais, dinâmicas e criativas. Torna-se possível uma outra narração que desvela como do *quase nada e do demais que lhes deixou o colonialismo português e das dores das guerras* que nos países independentes tiveram lugar as suas senhoras conseguiram muitas e importantes coisas, entre uma e três décadas: 1/ Assegurar liberdades, formalidades e garantias constitucionais; 2/ Tornaram-se indispensáveis à memória das lutas nacionalistas; 3/ Estão nos parlamentos e nos governos em números assinaláveis; 4/ Elas escrevem, reclamam e ocupam os mercados e bazares; 5/ Constroem redes, associações e organizações ocupando os vários espaços públicos disponíveis. O mais extraordinário desta narração é que ela foi construída, quase sempre, como um contra-conto, forçando os limites, agindo nas fronteiras, é uma narração de resistências em que o ‘V’ de valentes não esquece o ‘V’ de vítimas mas também não se deixa subsumir e cooptar por ele.

3.3. *Never again, trust Sindarelas*

A insubmissão a quaisquer racionalidades abissais nem que estas se digam feministas impõe-me a seguinte pergunta:

- Quem é que pode dizer quem e o que é uma mulher emancipada?

Pretendo manter a tensão contida nesta pergunta, não desperdiçar os seus disjuntores heurísticos e deixar que se *parta a loiça* porque é assim que entendo o conceito de *aprender com o Sul*: encontrar *outros* ângulos de compreensão e de teorização sobre feminismos e a emancipação das mulheres, exercitando, o quanto possível, uma epistemologia pós-colo-

nial. Mas se as nossas memórias, gramáticas e até feminismos têm tanto de colonial e abissal como saber que não me equivocarei no fundamental: reconhecer e pensar como emancipatórias, experiências díspares, diferentes, não-alinhadas, locais, biográficas não pode resultar numa fractura conservadora do acervo mundial da emancipação das mulheres e, portanto, do reforço da hegemonia masculina que prevalece ainda?

Não é meu propósito, aqui, definir ou delimitar o conceito de emancipação, e, em particular, a emancipação das mulheres. Existe um excepcional acervo epistemológico, representativo e imagético que escolas, correntes e fases do feminismo têm produzido. Estão à nossa disposição pluriversos conceptuais com que ouvimos, vemos, reflectimos e nos deixamos tocar para definir o que é uma mulher emancipada. Se alguma coisa os conhecimentos feministas alcançaram foi o terem posto a nu a artificialidade e o engano que constituíam as dicotomias entre político e doméstico, público e privado. Juntamente com os movimentos feministas produziram imagens, representações do que é ou o que pode ser uma mulher emancipada ou uma sociedade onde as suas mulheres se julgam e são emancipadas. A nossa imaginação sociológica contemporânea sobre a emancipação das mulheres está repleta de correntes, teorias, literatura mas também de ícones, imagens, comportamentos e de clichés. Pode-se considerar, no entanto, que a emancipação das mulheres tem três características definidoras dominantes: a garantia da igualdade formal entre mulheres e homens, a plena participação na vida dos seus países e comunidades e, por fim, a ausência de violência ou controlo os seus corpos e subjetividades.

Poderia contentar-me com a apreciação do quando já conseguiram muitas mulheres de Moçambique e Timor-Leste sobre a sua dignidade, emancipação e reconhecimento apesar do colonialismo, apesar das guerras, apesar dos reajustamentos estruturais, apesar da pobreza e da dureza das suas vidas. Contudo o que permanece, do meu ponto de vista por questionar, são os dois postulados que atrás parecem ficar consagrados. O primeiro é se toda a emancipação está expressa e garantida nos termos que atrás destaquei. Parecendo muito o meu argumento é, que estamos perante uma ínfima parte do conhecimento sobre a emancipação, autoridade e poder das mulheres no mundo. O segundo postulado, é a normatividade com que este *regime de verdade sobre o que é uma mulher emancipada* se apresenta e ocupa a imaginação sociológica da emancipação. É minha

convicção analítica e teórica que o campo da emancipação das mulheres em Moçambique e Timor-Leste tem que aprender com os seus *suis*, tem que se expandir, questionar e procurar as múltiplas racionalidades e subjectividades que nomeiam a sua própria dignidade, criam e recriam possibilidades concretas e valentes de se definirem a si mesmas como senhoras das suas autoridades e dos seus poderes.

A metáfora de que me socorro neste capítulo é o mercado do Zimpeto²³², para significar mais uma das matrizes *abastecedoras de da arte de pensar de muitas maneiras*, aquele que traz coisas novas, dissensos e pluri-versalidade sobre aquilo que deve ser tematizado como poder e autoridade das mulheres. Este Zimpeto epistemológico aumenta o campo de foco sobre a emancipação porque mostra, entre muitas outras coisas, as mulheres empresárias, políglotas, com experiência relevante em vários regimes de opressão e de libertação, diversificada experiência profissional e domínio de operações matemáticas de aplicação essencial à gestão quotidiana dos recursos, afectivos também que estão fora das definições garantias e imagens da emancipação feminina.

Como já afirmei anteriormente, a emancipação das mulheres está intrinsecamente relacionada com os seus poderes. Poder enquanto energia e força; poder enquanto competência e capacidade; poder enquanto autoridade, legitimidade e reconhecimento; poder enquanto resistência ao sofrimento e às dificuldades; poder enquanto antagonismo à dominação e à exploração. Sugiro que tomemos como ponto de partida, as palavras, os termos com que algumas destas senhoras definem os seus poderes e que emergem da narração das suas biografias imersas na complexa capilaridade de relações de poder assentes em idade, género, raça ou estatuto social e económico. Elas usam estratégias em que se sobre põem padrões de idealismo e pragmatismo e que são povoadas de aceitação, oposição, humildade e raiva, mas que constituem, quase sempre, dinâmicas de antagonismo. Com uma forte capacidade de infiltração nas comunidades, estas mulheres têm sabido submeter-se, resistir, encontrar alternativas, pensar sobre si mesmas e exercer os seus poderes.

²³² *Zimpeto* é o mercado abastecedor de Maputo. Em seu redor há um imenso bazar onde muitas mulheres e homens procuram negociar os seus produtos obrigando a realidade a maiores complexidades do que distinguir a ordem formal do mercado abastecedor com a ordem do *sector informal* do mercado.

Ao longo deste trabalho mostro as estruturas tensionais a partir de onde as mulheres, por razões várias, têm inventado, conquistado e garantido o poder de se nomearem e nomearem os seus desejos. As conjunturas hostis ou complacentes também têm contribuído para que a emancipação das mulheres seja dita e redita muitas vezes sem que seja proclamada ou ouvida a sua proclamação. Assim, não é de espantar que muitas tenham aprendido a obliquidade e a saber usar a obscuridade e a ambiguidade para construir as suas manhas, os seus disfarces desenvolvendo competências de estreito relacionamento com a clandestinidade e aprendido a evitar o olhar e a visão. Porém, uma das mais preciosas contribuições do pensamento feminista quando anunciou que *o privado também é político*, é que os poderes forjados na esfera do privado ou em sistemas de opressão, vulnerabilização, silenciamento e violência são, também eles, eminentemente políticos. É aqui neste ponto que estes poderes se transfiguram em competências de antagonismo, resistência, alternativa e emancipação

3.4. Três sociologias de retaguarda

Ao longo deste capítulo tenho procurado dar corpo a algumas das interpeleções fortes que esta pesquisa me tem suscitado. O meu exercício tem sido argumentar através de outros termos e de outras formas de entender e de exercitar a razão ou a desrazão das coisas. Conteí para isso com as estórias e as lições aprendidas com as mulheres e homens com quem tenho vindo a trabalhar e a conversar e ainda com as muitas reflexões que fui fazendo e faço. Sendo uma das minhas finalidades contribuir para um pensamento feminista aprendente e humilde e que não se satisfaz com as categorizações e definições que tanto têm vindo a ser usadas, sublinho os contextos, os lugares de enunciação que exigem um pensamento refrescado e uma nova teorização. O trabalho de campo de desenvolvi em Maputo e Dili em 2008 e 2009 consolidou a minha convicção de que o pensamento feminista, nas suas diferentes versões, também pode ser imperial e colonial convertendo as pluri-versalidades em prescrições universalizantes. No entanto, não se trata de desperdiçar ou contrapor uma nova norma ou prescrição feminista. Neste momento, com base num pensamento que está sempre a rodar dentro de mim, interpelado por todas as senhoras e senhoras de Maputo e de Dili com quem estive e trabalhei proponho-me continuar o debate iniciado com três chaves teóricas *de retaguarda*. A primeira já a

enunciei e apresentei no capítulo anterior e designei-a *sociologia de resgates* que pensa o lugar do passado no presente e uma ecologia da enunciação da emancipação porque esta tem que ser compreensível, concreta e resultar na felicidade das pessoas. A segunda é uma *sociologia das ambiguidades* que sustente e suporte percursos e projectos desalinhados e incertos quanto aos métodos e aos resultados. Uma teoria que assuma a ambiguidade como um tema sociológico tão concreto e real como outros. As vendedeiras da lama, as Delfinas e as Litas, as mulheres que não querem perder os seus maridos por causa da carreira, das crianças ou outros motivos; as mulheres que sustentam as casas, as famílias e inventam ciclos de agricultura familiar no quintal de trás, mais negócios e projectos de vida, onde estão, na literatura? Ainda que não saibam discursar ou escrever ensaios, lembro que sabem línguas, matemática, gestão e economia, e muitas vezes são peritas na resolução de conflitos. Algumas, são as que usam as mais bem sucedidas técnicas de harmonia hostil e greves de silêncio dentro de casa mas nem sempre gostam de intervir numa discussão pública ou participar numa campanha. Aquela ambiguidade que sentimos nas suas escolhas e métodos, não será sobretudo o nosso medo de não entender, de não controlar, categorizar e arrumar nas nossas tão claras teorias feministas? Por fim uma *sociologia de caixas de ressonância* que pensa as formas de amplificação de cada uma das vozes e gritos para que nenhuma pessoa se possa sentir desamparada; procura formas e teares simbólicos, imateriais e físicos de união, cooperação, questionamento e compaixão. O grande desafio permanece então no diálogo, no sentido mais profundo do termo como colocar duas ou mais racionalidades em inter-acção, a ler-se, a interpretar-se, a apaixonar-se sem que uma ou outra se mostre interessada e activa em se impor. As caixas de ressonância precisam de hermenêuticas de responsabilidade mútua e compaixão. Compaixão não no sentido de piedade mas no sentido de saber sentir com, a competência humanizadora e plurilógica de não separar a investigação da acção, a mão do pensamento, a ética da vida, os princípios da existência concreta das criaturas.

Neste capítulo procurei mostrar tanto as dificuldades concretas, mensuráveis, inteligíveis a quase todas as pessoas sem negligenciar que, para além delas, estão as agências criativas e inventivas que busco nesta obra. A minha indagação por um Índico para além de sofrimentos e de revoltas onde senhoras concretas e reais me apontam os caminhos de uma análise feminista pós-colonial sobre a sua autoridade e poderes, entra

na sua fase decisiva. Deste ponto em frente, no próximo capítulo, estarei defronte delas e com elas e eles, conversando e teorizando com *outras* linguagens e ferramentas de emancipação em que o poder e autoridade não se resumem a regimes de confirmação da inelutável hegemonia de uma certa maneira de pensar e onde existe o vigor transgressivo de não se definir nem como margem nem centro mas uma e outra coisa.

CAPÍTULO 4

ANÁLISE COMPARATIVA DAS NARRATIVAS BIOGRÁFICAS

*As coisas mudaram, temos que amarrar de verdade as nossas capulanas.*²³³

Caminhando desde o fundo do tempo onde a minha busca se iniciou chego, finalmente, ao lugar e ao tempo do encontro com elas. Não se trata neste capítulo de uma apologia ou de uma celebração mas do intento de inverter epistemologicamente a conceptualização e o debate sobre o poder, os poderes, o poder de dizer o poder. E se nesta inversão estiverem contidas as condições do vislumbre de um outro paradigma sobre o mundo, então é porque a realidade é infinitamente mais rica e fecunda do que qualquer teorização sobre ela.

Tenho como objetivos, em primeiro lugar, colocar em articulação as narrativas biográficas das mulheres e homens envolvidos na pesquisa e aprofundar o esforço comparativo do estudo, tanto no que aproxima como no que difere ou se disjunta, para originar novas inteligibilidades feministas e, desejadamente, pós-coloniais que me foram suscitadas pela investigação e pelo estudo com estas pessoas destes espaços no Oceano Índico. As narrações biográficas são atos reflexivos e autorais sobre as suas vidas, os pensamentos, as opções e até a falta delas. A abordagem qualitativa que empreendo pretende captar o que de mais intenso nelas se revela, sem ousar transferir, substituir ou subsumir uma subjetividade numa outra qualquer nem efetuar nenhuma generalização ou deduzir uma qualquer normatividade. Privilegio as potencialidades hermenêuticas e de conhecimento vinculadas ao carácter performativo de narrar, contar, colocar em palavras ditas e escutadas.

Comecei este trabalho afirmando que *o pensamento pós-abissal* de Boaventura de Sousa Santos é o núcleo teórico principal que sustenta a minha indagação: a procura do que já lá está mas que é uma obscuridade epistemológica pela sua lógica não-dominante ou, simplesmente, pela incapacidade de os nossos termos reconhecerem *outros* termos em que pensamentos, conhecimentos, tecnologias, línguas e discursos exis-

²³³ Entrevista colectiva 'Seminário', palavras de Albertina Raquel na p. 23.

tem e se afirmam. Construí o meu argumento a partir do postulado de que a Sindarela existe, fala e pode ser ouvida e compreendida. Dei-me como tarefa construir um alicerce sociológico crítico, sóbrio, que não é uma ausência mas sim uma economia feminista capaz de ouvir outras²³⁴ palavras, onde outros pensamentos fluam, os conhecimentos viagem e as esperanças de emancipação se renovem.

Os corpos, através das vozes, dos gestos, dos sons e até dos cheiros foram a mediação primordial dos conhecimentos que, existindo na sua dimensão representativa, imaginativa e mental, não deixam de estar ancorados e em confronto com cada uma das terras, das sociabilidades, das estórias e histórias particulares e comuns. Dos corpos e das palavras, das múltiplas linguagens e línguas que usámos para nos comunicarmos, emergem tanto pensamentos ordenados pela disciplina do encadeamento da recitação sincrónica como pedaços suspeitos de incoerência. Emerge ainda o pronunciamento do que ainda não é totalmente pronunciável, porque dói, porque rasga memórias que se querem apaziguadas, ou simplesmente, porque não se encontraram as palavras que querem dizer aquilo que se quer dizer. A confrontação retórica implicada na narração biográfica não é, assim, um exercício oposicional e de luta pela primazia mas intenso entre todos os níveis cognitivos envolvidos nas conversas: dos mais analíticos e reflexivos aos mais marcadamente emocionais. Em muitas ocasiões os problemas foram ditos e tratados através de palavras-signos-sinais articulados em textos metafóricos enunciados com o objectivo de dizer tudo sem limites, negligenciando a literalidade em favor dos pontos de fuga e de imaginação que estes utilizam como forma de afirmar o que não fica dito. Para mim foram ficando claras algumas coisas: a primeira é que esta forma de afirmação iliteral é, em si mesma, aquele assomar onde se enraíza e de que se alimenta a sociologia das emergências porque lidando com signos e sinais revela os sentidos e as formas de um discurso que, afinal, já é informação e conhecimento. Em segundo lugar é necessário validar estes textos ouvidos e transcritos a partir das intermediações das palavras feitas de imagens que as memórias preservam e elaboram.

²³⁴ Sem que se necessite de recorrer ao itálico para sublinhar a alteridade, simplesmente, porque a realidade é alteridade.

As subjetividades tornadas textos tematizam, recorrentemente, a questão dos binarismos sem hierarquia ou desigualdade. Elas preferem as relações *biuníficas*²³⁵ de que falam e que mantêm as parcerias, as complementaridades e as companhias em articulações tensas mas, porventura, virtuosas. Estas mulheres de Moçambique e Timor-Leste com quem trabalhei e conversei têm um acervo assinalável de memórias escritas, inscritas e descritas às quais recorrem sempre que procura elaborar, mas também legitimar, atos de desobediência, ruptura, libertação ou estratégias de emancipação. São memórias diferentes tanto na sua substância como na forma como se sedimentaram e se mantêm disponíveis. São memórias ficcionadas pelas subjetividades e, ao mesmo tempo, são as representações mais reais do real a que elas podem aceder para o explicar. Assim, o que é mais importante e rigoroso não é a evidência empírica da multiplicidade de memórias e acervos de memória a que todas as mulheres e homens recorrem sempre que deles necessitam mas, sim, a quais destes repositórios, particularmente elas, acedem mais e porquê, transformando-os em instrumentos de imaginar e fazer a sua emancipação social ou pessoal.

A amplitude e a complexidade societal que estão na base das narrativas biográficas das várias mulheres mostram com clareza a largura e a densidade históricas, dos tempos, das geografias, das economias e das transformações que já viveram e com as quais tiveram que lidar. Parece-me importante começar por sublinhar que, para muitas destas mulheres e homens, as suas vidas inscrevem-se numa acelerada sucessão de paradigmas e de uma diversidade de condições que passaram do colonialismo ao deslumbramento da independência; desta a algumas tragédias subsequentes, da máxima confiança no futuro à miséria. Aquilo que podem ser questões retóricas e analíticas da sociologia contemporânea são dimensões biográficas delas e deles, das quais os respetivos corpos e mentes são partes e testemunhas encarnadas: o colonialismo português racista, serôdio, piedoso e provinciano; nacionalismos, revoluções e independência política; guerras e diásporas; pobreza e ajustamentos estruturais; democracia liberal, economia de mercado; africanismo, tradicionalismo

²³⁵ A expressão é de uma das entrevistadas, Elsa Tuzine. Eu utilizo aqui esta palavra tal como a ouvi e que interpretei como um equivalente *quasi* poético de ‘biunívocas’ no sentido da dialética e multivocalidade que implicam e ao qual se acrescenta uma reminiscência sonora de ‘benéficas’ e, portanto, boas para quem está nelas.

e políticas internacionais sensíveis ao género, entre muitas outras coisas. Por outro lado, o espectro temporal em que se inscrevem as vidas reflectidas nos discursos não é, meramente, cronológico mas tem dimensões que estão para além dele. Os filósofos gregos antigos tinham uma palavra, *kairós*, para designarem essa luminosidade ou obscuridade de um tempo que não é mensurável porque atua na profundidade e na intensidade dos seres.

Apesar das muitas diferenças entre todas estas mulheres e entre as suas histórias-histórias, aquelas com que trabalho neste livro permitem-nos compreender que o *encontrão* e a violência coloniais se prolongam para além da partida das administrações e dos exércitos ocupantes, ao mesmo tempo que nos dão a entender quanta energia, imaginação e dinamismo é necessário produzir, alimentar e manter para continuar a vida e dar-lhe sentido. Por muitas razões, Maputo e Dili são muito mais do que aquilo que as narrativas destas senhoras e senhores podem mostrar. Todavia, elas mostram o bastante para reativar perspectivas de mudança, de alternativas concretas e viáveis que existem em plena ativação.

Como se verá em seguida, elas – e alguns deles também – são empresárias e proprietárias de empresas e negócios; são políglotas; são líderes; são gestoras de *stocks*, empresas e afectos; são especialistas em importação-exportação; compreendem, geram e gerem sistemas de crédito, poupança e investimentos; conhecem os mercados e as suas regras de comportamento e conduta; muitas são responsáveis pelas reivindicações e resolução dos problemas de grandes comunidades sociais; sabem calar-se e falar com as e os políticos; percebem o valor das ruas como espaço público de revolta, condenação, denúncia, e reivindicação. Pode dizer-se que são pessoas valentes, com valor, mais do que meras vítimas ou *éternelles blessées*. No entanto, continuam a constar nas estatísticas como sendo das mais pobres porque não têm dinheiro; iletradas porque não foram ou pouco foram à escola. Algumas das que passaram pela escola deixaram de praticar e agora as suas sociedades parecem não reconhecer mais do que aquilo que consta nos parques e desatualizados certificados escolares. Circulam nos centros do poder mas vivem, na sua maioria, nos bairros de caniço e *palapa* das periferias das capitais onde podem fazer a sua horta ou a sua *machamba* para ajudar na alimentação lá em casa. São quase todas mães mas muitas estão sozinhas e sustentam as suas famílias. Muitas afirmam que a sua força tem alguma coisa de transcendente atribuindo-lhe

uma origem divina mas um grande número não participa nos cultos das igrejas e de altares.

Ao longo dos discursos destas senhoras e senhores, distingo inúmeros núcleos temáticos sobre os quais elas e eles se pronunciaram quanto à emancipação e que relacionam com os seus papéis, responsabilidades, os seus poderes e a falta deles e que não esgotam as ideias das próprias entrevistadas e muito menos as das mulheres de cada um dos países. Apresento-os e trato-os sem hierarquias internas e não pretendo apresentá-las como partes ou capítulos de uma agenda, plano, programa de emancipação destas ou de outras mulheres. São, ainda menos, uma teoria de emancipação feminina, mas devem fazer parte das epistemologias feministas disponíveis e consideradas relevantes para pensar a complexidade e a abundância cognitiva do mundo. Pretendem ser, e são, as suas declarações articuladas pela minha reflexão feminista que procura a riqueza de termos, experiências e modos de pensar de outras maneiras. De modo semelhante, não é desejável nem possível negligenciar os depoimentos daqueles senhores que se quiseram pronunciar sobre esses assuntos e que se tornam parceiros de escrita, do pensamento e da ação emancipatórios. No entanto, a economia da escrita e da leitura deste trabalho obriga-me a tratar analiticamente aquelas questões, que do meu ponto de vista, oferecem intertextualidades mais fortes e contraditórios mais intensos e, por isso, mais questionadores das versões únicas ou estereotipadas da emancipação das mulheres.

As narrativas estão aí, as subjetividades que as produzem estão aqui, e não é útil negá-las nem desfazer-me delas por serem um problema difícil. Pelo contrário: Não deixarei de ouvir com a minha melhor atenção como elas as expressam e como elas e eles trazem, sem receios de serem *politicamente incorretos*, as suas maneiras de desfazer umas certas colunas do império dos pensamentos feministas receosos do contraditório, bem como os abismos inventados e alimentados pelo pensamento que não quer ver mais do que a si mesmo. Ao escrever este longo e denso capítulo pretendo que ele se vá transfigurando em pensamentos sagazes, ainda que incompletos. Por todas as razões enunciadas em cima esta obra não ficaria completa sem vos apresentar *um caso de sociologia do Emergência*.

Era uma vez um cão chamado Emergência. Este cão, conhecido em todo o bairro de Bidau foi crescendo na rua mas regressava todas as noites a casa do Maun Bartolomeu

Dias mais conhecido por Metan. Aliás, Metan e Emergência fizeram-se amigos à primeira vista e tinham passeios e conversas no currículo da sua amizade de anos a fio.

Uma tarde uns gritos acordaram o Emergência que dormia numa cama que ele próprio tinha esculpido na terra, exatamente, do feitio e do tamanho da posição em que gostava de dormir. Abriu um olho de cada vez mas voltou a fechá-los indiferente aos gritos e às reclamações que Senhor Zedes proclamava serem de força maior, uma prioridade que se poderia considerar uma emergência.

Afinal o Emergência tinha apanhado, morto e comido um bibi, um cabrito, e o Senhor Zedes não podia admitir o prejuízo nem a falta de respeito. Reclamou uma sessão de nahe biti para resolver o assunto. O Emergência, como estava a dormir, não percebeu que era com ele e acordou, esticou as pernas e depois resolveu ir dar uma volta pela praia que fica mesmo em frente.

A esteira foi estendida no pátio do Senhor Metan e sentaram-se as partes testemunhantes do crime de homicídio ocorrido sobre o bibi. Apresentadas as provas, todas as necessárias, chegou-se ao momento de discutir o castigo a aplicar ao bandido. A acusação apresentou a pena de morte como a única forma de reparar, devidamente, a ofensa e o prejuízo. Foi aí que o Senhor Bartolomeu Dias Metan se viu rodeado e assistido por todas as mulheres da casa que, quais defensoras públicas em tribunal especial, argumentavam a desproporção da pena, a incapacidade do Emergência para entender porque haveria de ser morto só por causa de um bibi e que, além disso, merecia uma outra oportunidade nem que fosse para aprender a comportar-se.

Entretanto, alii ao fuuuuuuuunnnnnndo, na praia da areia branca, o Emergência soltava uns latidos garbosos a umas aço ínan sira que passavam por ali àquela hora.

As mulheres soltaram argumentos, vozerios, alternativas mas tudo isso era muito irregular porque as mulheres deveriam assistir impávidas e serenas e, no máximo, trazer tabaco e bua-malos para mascar ou umas bebidas e ficar pela cozinha a cozinhar o arroz. Mas afinal que família era esta que parecia ter perdido as tradições, os costumes que fazem de nós timorenses? Porém, as mulheres continuaram a vozejar indiferentes e o senhor Metan também fez de conta que o Senhor Zedes e sua companhia não diziam coisa com coisa. E já era de noite quando se encontrou um consenso: o Emergência devia ser punido para aprender a não matar os cabritos dos outros e por isso a sentença foi a seguinte:

– Usar um pau atado no pescoço com uma pedra bem pesada de cada lado para que não conseguisse correr e não conseguisse abrir a boca facilmente para morder ou comer. Este castigo duraria seis meses. Para ele aprender e: Sofrer.

A defesa aceitou desconsolada e desconfiada que o Emergência não ia aguentar nem aprender. O silêncio ficou pesado à espera que se aplicasse a sentença. E assim foi. O Emergência nem parecia o mesmo, magro, solitário, triste. Punido, recluso, sentenciado, criminoso na reeducação que deveria agradecer a misericórdia da acusação pois o certo é que bibi é um bibi e as tradições são para respeitar até pelos aço sira que andam por esta ami nian rai, não é?

A reconciliação entre as famílias estava feita. A esteira estendida, nahe bit bo'ot, serviu os interesses comuns e a vizinhança foi salvaguardada de um criminoso. As tradições respeitadas. E todas as demais perguntas sobre a harmonia da justiça ficaram em suspenso. Mas a tristeza do Senhor Bartolomeu Dias Metan não o abandonava e todos os dias ele e todas as mulheres da casa falavam baixinho que não foi feita justiça, que o Emergência não estava a aprender, porque não percebia porque estava a ser torturado até porque um cão que apanha e come cabritos é um cão normal, não é? Estas coisas e as ataduras da tradição são uma coisa de gente sem visão, mordiscavam pelos cantos parentes e vizinhos do senhor Metan. Aliás nem nunca ouvi falar desta tradição mas o nosso Maun Boot está sempre a dizer que devemos procurar na nossa tradição o nosso bem e a reconciliação e se o senhor Zedes diz que sim, talvez seja melhor fazer esta estranha reconciliação.

Passaram quatro meses e o Emergência estava um fio. Outrora companheiro, alegre, de rabo alçado e agora um triste miserável. Toda a família sofria com ele e procurava consolá-lo mas a dignidade do Emergência não se conseguia reabilitar à base de festas no pelo e promessas de boas correrias na praia com o Senhor Bartolomeu Dias e suas filhas.

Num dia parecido com todos os outros, cento e vinte dias passados, o Senhor Zedes apareceu lá em casa para dizer que chegava de castigo e como era misericordioso como o senhor bispo ensinava, encurtava o castigo do Emergência em dois meses. Ele agora portava-se bem e estava certo que havia aprendido a lição. Durou quase quinze dias a recuperação completa do cão Emergência e foram precisas muitas festinhas no pelo, apenas para comer, e um plano bem concebido de recuperação dos músculos do pescoço e da coluna seriamente magoados pelo peso das pedras.

Loron sae, o dia começou fresquinho e a maré estava vazia. O Emergência sentenciado à morte perdeu a vida de vez e sem recurso nem argumentação. Tal e qual um criminoso reincidente, paranóico, patológico.

Tinha voltado a comer um bibi.

As mulheres da casa, Angelina, Mesak, Rosária, Domingas e Primosa não hesitaram em dizer que não foi feita nem justiça nem reconciliação. Parece que os homens não entendem nada.

*O Emergência ouvi-as e ladrou baixinho, assentindo, debaixo da terra do gondeiro boot e mais velho da praia.*²³⁶

4.1. Ainda que sobre sofrimentos elas realizam muitas coisas: os negócios e as associações destas senhoras

Alphonsina Roia²³⁷ é uma das figuras destacadas da Cooperativa de Mulheres da Manhiça que fez a proclamação dessa intensa ambiguidade com que convivem muitas mulheres, e homens, todos os dias nas cidades e em volta delas.

É por isso que dói quando aí falam dos direitos das mulheres. As mulheres é que sacrificam todos os dias. Saem para a machamba mas não podem esquecer o papá, a água do banho, o mata-bicho, de varrer e vestir meninos e meninas para dar escola. Ah, porque ninguém encontra uma mulher na cama às 5 horas. Não encontra mesmo. Todos os dias.

Ah! As mulheres são quase todas solteiras e são quase todas mães. Muitas são viúvas e muitas abandonadas mas são todas mães. Elas é que dão escola, dão parto sem capulanas, dão os viveiros dos repolhos e cenouras, cortam a cana e as bananas. São solteiras mas são mães.

Dói isso aí muito quando falam dos direitos das mulheres. Nós não temos valor, não temos dinheiro, não temos a terra. Na minha casa o meu milho estava maduro e veio um tractor do boer e passou por cima. Nem perguntou, nem disse, nem viu as minhas lágrimas nem a fome das crianças. Para onde havemos de ir? Tiram-nos a Terra e pronto

Na sua maioria, estas senhoras exerceram várias profissões e trabalharam em diferentes coisas ao longo das suas vidas. Por vezes as cronolo-

²³⁶ Cf. Cunha, 2009: 913-917. Este caso foi-me relatado pela Leonor Mota, uma senhora timorense, na praia de Bidau em Dili numa noite em que conversávamos sobre a questão da reconciliação nacional em Timor-Leste. Leonor Mota, num certo momento, decidiu argumentar desta maneira seguindo-se à estória do cão de Bidau um silêncio por parte de todas as pessoas presentes. Parecia que nada mais de relevante havia a acrescentar sobre o assunto naquele momento. Apenas a reflexão fazia sentido.

²³⁷ Durante o meu trabalho de campo visitei a Cooperativa da Manhiça assistindo a vários encontros e reuniões com as cooperantes. Não foi desejável gravar as intervenções mas procurei fazê-lo mentalmente e transpor para anotações no diário de campo tanto as palavras, e gestos como as minhas observações devidamente misturadas com as emoções que me suscitaram. Como diria Maria do Céu, não posso mentir. Houve um momento em particular que marcou aquele dia quando a senhora que quer ser chamada de Alphonsina Roia parou diante da machamba de milho e fez a sua proclamação. Não se trata de uma transcrição literal das suas palavras mas das que a minha memória fixou a escrito umas poucas horas mais tarde ao chegar a casa. Cf. Cunha, 2009: 884-890.

gias que usam discursivamente parecem inventar, criativamente, causas e relações difíceis de conferir. Neste ponto ater-me-ei às profissões e responsabilidades que tinham no momento em que foram entrevistadas não incluindo todas as demais tarefas que todas realizam como donas das suas casas, mães, avós, esposas, irmãs ou familiares de alguém que está a seu cargo por inerência ou desejo. As senhoras falam mas não descrevem apenas as suas realidades. Elas pensam, refletem e articulam os seus pensamentos em voz alta para serem ouvidas. Deste modo, o que se segue não é um catálogo, uma lista ou um quadro lógico mas sim uma narrativa sobre quem são, onde estão e o que são capazes de fazer, conseguir e realizar.

Por uma questão de organização da informação e de uma leitura mais clara, distribuo as realizações destas senhoras e senhoras por sector de atividade e cidade. Assim, mencionarei as empresárias do sector informal de uma e outra cidade; em seguida as líderes das associações, redes e sindicatos locais e as donas de quiosque, restaurantes e cantinas. É de notar que algumas acumulam várias funções e estatutos, o que será sendo mencionado segundo as suas próprias palavras.

*A senhora Alice é vendedeira no mercado da Malanga, Maputo e coordenadora da ASOTSI. A população do mercado foi quem elegeu a Sr^a Alice como coordenadora. A eleição é feita de cinco em cinco anos.*²³⁸

Maria do Céu Chambal já teve vários negócios na vida mas agora dedica-se sobretudo ao seu negócio de cigarros e roupa.

A senhora Céu Chambal²³⁹ tem aquele meu negocinho, é um negócio que não é muito lucrativo mas faço outros negócios com as senhoras que não são daqui, são de africanos eles compram roupa cá, essas roupas de nigerianos que é que é...muita coisa que eu faço né eles compram peúgas em África do Sul, o lucro é muito diferente mas não é de uma pessoa ficar parada e compram essas calças jeans, camisas hee aqueles levis vender-se menos nós costumamos comprar em grupo, vai se vender na África do Sul. Temos de fazer para conseguirmos alimentar nossos filhos. [Tenho um] trolei, é uma carrinha, é estou na, onde é que fica, onde se apanha as chapas que vão para comando porte e na baixa (...) onde deixo o trolei por isso negócio não anda bem.

²³⁸ Entrevista não gravada à Senhora Alice, p. 1.

²³⁹ Entrevista a Céu Chambal, p. 1-2.

Delfina Chaúque²⁴⁰ acumula as funções de machambeira, acartadora de água e vendedeira de produtos da terra e serviços domésticos. Ela dá conta disso tudo da seguinte maneira:

Delfina não sei se você quer machamba. Eu disse sim eu quero porque desde minha infância só estive a cultivar e depois eu foi em em machamba eu disse nem sei como se faz machamba porque o nosso mato não tem aquele coisa de machamba é só cultivar e pôr milho, amendoim esse coisa de verdura e pronto ele foi mostrar ele disse (...) Tinha que cultivar levar essa coisa ir vender então vou fazer o seguinte se a pessoa me chama pra ir cartar água, eu vou cartar água pra conseguir ia mesmo cartar água dum vizinho pra dar água. (...) Veio aí, ele disse Dona Delfina estou a pedir para você ir comigo trabalhar amanhã, eu disse amanhã, sim. (...) Eu disse tenho medo eu de um branco, ele disse vamos vamos vamos (...) me mostraram tudo porque havia sujo, em 98 comecei a trabalhar, ela disse vais sair às duas, às duas ia sair daqui pra machamba regar, de machamba para casa quase à noite, dezoito hora, para eu conseguir tentar que vou arranjar alguma coisa essa verdura, conseguir dinheiro para comprar arroz não sei quê quê quê, ajudar os meus filhos para irem estudar.

A senhora Elsa Tuzine²⁴¹ vende peixe e tem uma loja de conveniência que começou recorrendo ao crédito e investimento. Ao mesmo tempo é a presidente da AVIMAS.

Para conseguir ganhar [ah], ganhar dinheiro para cuidar dos filhos eu sempre recorri ao Tchuma, uma instituição de crédito (...) fazia empréstimo, até neste preciso momento faço empréstimo, comecei a investir na minha barraca e consigo sustentar os filhos. (...) Eu vendo peixe [e] outros produtos da primeira necessidade. (...) Vendo em casa. Fiz barraca aqui em casa.

AVIMAS tem projetos de corte e costura (...) tem projetos de criação de frangos, tem projeto de formação das mulheres na área de corte e costura, agora estamos para introduzir a formação das mulheres na art... área, nas artes culinárias e temos também o salão de cabeleireiro (...) temos a machamba também e temos centro de alfabetização. [É dirigida às] viúvas, mães solteiras, mães chefes de agregado (...) sim, sim temos quinhentos membros.

²⁴⁰ Entrevista a Delfina Chaúque I, p. 1-2; II, p. 5-6.

²⁴¹ Entrevista a Elsa Tuzine I, p. 1; 4; 13-14.

A Senhora Judite dos Mulungos²⁴² é empresária no mercado da Malanga em Maputo, cobradora e controladora de *xitique* e é secretária da COMUTRA.

Vendo ração, farelo, milho. (...) Eu não sou chefe só que eu, eu controlo, hum. Como hoje é 4ª feira, esse xitique de 50 sou eu a cobrar depois entrego a uma pessoa, quem vai receber. (...) Você não escreve tem de escrever para saber de que ah este aqui já recebeu, esta ainda não recebeu aquele já recebeu, é isso.

[S]ou secretária da COMUTRA já houve problemas ali no mercado, pessoas lutaram se, se roubaram. Qualquer coisa de problemas e sou que resolvo. É difícil mesmo, só tem de ser com postura, se não tem postura você não resolve nada, é, é isso.

O senhor Laine Muguane²⁴³ que participou nas entrevistas também é empresário no mercado de Xipamanine, chefe de núcleo e membro da ASSOTSI. Tem uma parceria empresarial com a sua esposa.

[É] sou chefe núcleo(...) fui eleito pelos vendedores para organizar os vendedores e defender os interesses dos vendedores. (...) Eu vendo calças, camisas, casacos e fatos, tudo para homens. (...) Bem eu vendo na minha banca com a minha esposa (...) estou a vender com a minha esposa, então primeiro o quê que faço (...) de manhã quando chego primeiro é abrir a banca, zelar pela banca depois é que venho para o escritório tratar questões já dos vendedores.

Rabeca Tivane²⁴⁴ é empresária no mercado de Xipamanine, líder de um grupo de mulheres e da COMUTRA e é, ainda, secretária do partido FRELIMO. Ela e o seu grupo de mulheres têm várias bancas onde revendem diversos produtos. Neste caso, foi tomada a decisão de darem a primeira entrevista em coletivo embora a dinâmica do grupo fosse marcada pela sua líder.

Eu na COMUTRA organiza os vendedores. Quando chega uma pessoa que quer banca, dá banca. Chama o chefe de sector para dar banca, seja senhora ou seja miúdo ou o que quer, porque é pobre, quer trabalhar. Agora não tem. Só isso. Não tem emprego? Não. É assim. (...) Organizo, mas o problema, há o problema do, vou-lhe dizer, o pro-

²⁴² Entrevista a Judite dos Mulungos I, p. 2-3; II, p. 4-5.

²⁴³ Entrevista a Laine Muguane, p. 1.

²⁴⁴ Entrevista colectiva às senhoras do grupo de Rabeca Tivane do mercado de Xipamanine, p. 1-2; 13. Entrevista individual a Rabeca Tivane, p. 4.

blema que está aí da COMUTRA, é o pobre mesmo. (...) Quando tenho problemas, das mulheres, das vendedoras, eu ouço-as em verdade. Quando vendedor falar males no mercado, dizer e insulta o outro: quê, quê, quê. Eu fecho a banca. Para que era isto? Fica quinze dias em casa. Para pensar o que é que ele fez dentro do pessoas.

O senhor Manuel dos Santos do mercado de Xipamanine é empresário e líder das organizações locais. É interessante notar que os senhores empresários abordam com mais facilidade as questões mais políticas do governo do mercado do que as mulheres que, se concentram mais no que fazem nas diversas instâncias.

(...) Então eu comecei com negócio em 1990 sim eu era funcionário na aparelho de Estado antigo governo da província, dali vi que o melhor rendimento para minha vida (...) conseguir custear as despesas tive que largar o governo meter-me no negócio que até hoje em dia estou assim. (...) Eu se me ver agora agora estou a voltar da África voltei madrugada de ontem da África de Sul, vende pasta, sapatos, aquilo que aparece que me da dinheiro naquele momento levo vou vender sim vou vender. Sou membro [da ASSOTSI]. (...) Eu tenho alta responsabilidade me rendo ao governo tanto nos associados. (...) Eu sou conselheiro principal deste [administrador do mercado de Xipamnine].

Em Dili não é aparente a associação de várias tarefas por parte das senhoras que são empresárias nos bazares²⁴⁵. Os sistemas de entreaajuda, que se designam de *hamutuk* que quer dizer *em conjunto*, não são percebidos como associações ou organizações com algum fim específico que se prolongue para além daquele momento ou tarefa. As pessoas nos mercados, com base nas suas redes familiares e comunitárias, organizam-se em conjunto sempre que é preciso. Esses *hamutuk* constroem-se e desfazem-se segundo as necessidades conjunturais respeitando, contudo, as posições de cada pessoa dentro do grupo determinadas pela instrução, estatuto, geração, linhagem, origem ou outra. As empresárias reconhecem lideranças dentro dos bazares e mercados mas estas tanto são os chefes de aldeia – que é um posto administrativo e eletivo – como o proprietário do terreno ou uma pessoa escolhida entre elas e eles para os representar em certas ocasiões. Deste modo, ao contrário do que encon-

²⁴⁵ Uso o termo bazar ou mercado para designar o conjunto complexo e organizado de lugares de comércio retalhista. Tanto em Maputo como em Dili as pessoas utilizam os dois termos como sinónimos.

tramos em Maputo, as empresárias não se referem às tarefas comunitárias ou de liderança que em algum momento exerçam. Os senhores não quiseram prestar depoimentos.

Benedita Gama²⁴⁶ vende no mercado de Lecidere em Dili.

(...) Vendo as frutas no mercado porque a minha vida no membro familiar não é muito favorável. Porque (...) a nossa situação e condição (...) porque (...) não há ... A venda das frutas não é muito rentável. As frutas nem sempre estão todas vendidas, num dia tinha vendido todas e noutro dia não foram vendidas todas e algumas foram deixadas fora.

Bernardina da Costa²⁴⁷ é empresária, hoje em dia, no mercado de Hali Laran em Dili.

Eu já sou vendedora há muito tempo. Desde que se vendia no antigo mercado – Mercado Lama. Depois mudou para Becora e eu também mudei e depois que nos espalhamos todos vim para aqui. (...) Eu vendo hortaliça, tomate, batata, cebola e outras coisas do género. Também vendo artigos e quiosque mas não tanto como as hortaliças. Vendo mais hortaliças.

Maria Lúcia Barreto é empresária de fritos²⁴⁸, faz pastéis e rissóis em casa e coloca-os à venda no restaurante da irmã no centro da cidade de Dili. Ela não refere a sua actual profissão na entrevista que foi transcrita mas acompanhei-a por diversas vezes na realização dos seus fritos.

Piedade da Cruz²⁴⁹ vende *tais* no mercado especializado no bairro de Colmera em Dili.

[P]ertencia aos indonésios (...), depois pedimos ao chefe do suco para nos ceder este espaço para ser usufruído como um mercado dos Tais. Pois este tipo de trabalho artesanal já vinha desde os tempos dos nossos antepassados e que continua ser prosseguido e praticado até hoje em dia.

²⁴⁶ Entrevista a Benedita Gama, p. 1.

²⁴⁷ Entrevista a Bernardina da Costa, p. 1.

²⁴⁸ Cf. Cunha, 2009: 784.

²⁴⁹ Entrevista a Piedade da Cruz II, p. 1.

É interessante assinalar que, ao contrário das mulheres empresárias que são parcas em palavras e descrevem as suas atividades com contenção retórica, as líderes associativas, ainda que de organizações de base popular, fazem do uso do discurso uma das suas privilegiadas formas de expressão e persuasão. Apesar de tanto uma tarefa como a outra implicarem uma interação permanente com pessoas no sentido da sedução e do convencimento são as senhoras das associações que apresentam mais facilidade e desejo em detalhar estratégias, metodologias e cronologias. Esta característica, não sendo nova, ajuda-nos a pensar, no entanto, como o associativismo tem uma importância relevante na democracia discursiva e no uso público da palavra, competências apontadas como sendo cruciais para o reconhecimento da autoridade e dos poderes das mulheres. Ao mesmo tempo que são líderes de associações e de redes de associações algumas acumulam com outras responsabilidades tais como as empresariais.

A senhora Albertina Raquel²⁵⁰ é empresária de chapas, líder da associação *ATROMAP* e ainda estuda na Universidade à noite.

[S]ou vice-presidente da Associação dos transportadores da cidade do Maputo, transportadores privados da cidade do Maputo, tenho 49 anos de idade para além disso sou empresária na área dos transportes e também sou estudante na Universidade Pedagógica. (...) A associação cuida dos interesses dos transportadores a nível da cidade porque são várias associações, mas esta é associação mãe a nível nacional é associação mãe então cuida dos interesses dos transportadores perante o governo apesar de termos uma Umbrella que é a federação a maior parte dos assuntos são cuidados na associação.

A senhora Ana Matilde²⁵¹ foi sindicalista, costureira, vendedeira de sopas no mercado de Xiquelene em Maputo sendo, neste momento, a presidente da associação *AMUEDO* que fundou há alguns anos. Esta associação, apesar de não ter um carácter sindicalista, suscitou muitos conflitos e críticas por parte da OTM para quem a senhora Ana Matilde trabalhou.

Fiquei a trabalhar ali com aquela com aquele sindicato na associação fiz muito trabalho pelos mercados e na base eu era coordenadora das mulheres na base, Mercado Xiquelene. [A]penas criei essa associação, é dessa associação que eu estou a fazer os meus trabalhos e que neste momento já tenho 280 membro, e 80 núcleos. (...) Essa associação

²⁵⁰ Entrevista a Albertina Raquel I, p. 1-2.

²⁵¹ Entrevista a Ana Matilde I, p. 5-8.

é membro na Fórum mulher não deixei escapar eu trabalhei muito com a Fórum mulher (...) eu tinha que levar esses 3 mil e tal que eu tenho para não se sentirem isolados agora já estamos a começar nos beneficiar dos seminário, reuniões, encontros (...). [S]ão membros (...) desta associação quem presta serviço residenciais guardas noturnos não aquelas de empresas privadas, jardineiros, cozinheiros, mainatos, o sindicato deles nós criamos essa associação em prol da defesa de quem é trabalhador doméstico ou trabalhadora doméstica

A senhora Fárida Gulamo²⁵² é a fundadora da ADEMO e atual assessora do Fórum de associações que trabalham com pessoas portadoras de deficiências. Ela descreve, pormenorizadamente, o processo e realça as parcerias privado-público numa tentativa de dar resposta a uma camada da população muito vulnerável.

Nós criamos ADEMO em 1989, portanto, somos uma das mais velhas associações existentes no país. Foi muito difícil na altura porque nascemos da nossa vontade realmente. (...) Hoje existem cerca de 19 associações, nós a 1ª, somos a mais velha. Neste momento estamos a hospedar aí em cima o Fórum das Associações. (...) Nós trabalhamos em várias áreas, ah temos parcerias com o Ministério da Educação, temos uma escola da ADEMO, uma escola comunitária da ADEMO que está aqui na Milagre Mabote. (...) [D]esde o ano passado o Ministério está apagar os salários dos professores que lá dão aulas, em número de 13. São crianças maioritariamente, são crianças surdas, surdas e mudas que são ensinadas por professores formados nesta área, usando fundamentalmente a língua de sinais. Temos também algumas turmas, duas turmas de crianças com atraso mental, participa mas como não temos professores especializados, são monitores que fazem actividades com estas crianças ensinando-as aquelas habilidades mínimas que em função das suas limitações elas podem aprender. (...) Estamos a trabalhar também em termos de apoio ao Instituto Nacional de Formação e Emprego do Ministério do Trabalho, na área de formação, para criação de auto sustento de pessoas portadores de deficiência em idade adulta.

Jacinta Jorge²⁵³ é diretora executiva da PróPaz e sabe que as mulheres, quer em situações de conflito bélico, quer na transição pós-bélica, têm problemas e necessidades particulares que raramente são atendidas pelas organizações onde dominam os homens. Por isso ela resolveu criar

²⁵² Entrevista a Fárida Gulamo, p. 7-9.

²⁵³ Entrevista a Jacinta Jorge, p. 1; 4-6.

a AMEC o que não parece ter acontecido sem conflitos com a *PróPaz*. A Associação da Mulher Ex-Combatente, segundo ela, dedicar-se-á em particular às mulheres vítimas, combatentes e familiares que ainda hoje vivem com problemas relacionados com as suas experiências nas guerras em Moçambique. É interessante como, no seu discurso, a fundação da AMEC e as relações desequilibradas de poder entre mulheres e homens neste sector vêm antes da descrição do seu trabalho e responsabilidades na *PróPaz*.

Sou Jacinta Jorge sou diretora executiva Pró-Paz instituto de promoção Pró-Paz. (...) [A] nossa história o departamento funcionou mas com grandes dificuldades porque eram uma associação onde existe homens e mulheres que a nossa progressão não foi muito não foi feliz não foi feliz foi quando na altura também estava a criar PróPaz e mais tarde também criei uma associação só das mulheres já existe, já está registada mas foi todo um processo foi uma experiência até criamos nessa altura perdão chamada AMEC que é a associação das mulheres combatentes a diretora não conhece esta associação mas eu havia lhe falado e criar esta associação porque há muitos problemas e é neste pra criação desta associação muitos problemas. (...) Sou sim [presidente da AMEC].

Graça Samo²⁵⁴ é diretora executiva do *Fórum Mulher* que congrega associações e outras organizações que trabalham com mulheres, desde as mais populares e de base às mais convencionais e internacionalizadas.

[O] Fórum Mulher é uma rede de organizações, nós congregamos agora cerca de oitenta organizações de diferentes naturezas entre organizações de mulheres e de organizações não de mulheres. Aqui congregam-se associações de base, ONG's nacionais, estrangeiras, agências de cooperação, agências governamentais, algumas, sindicatos através das ligas femininas dos sindicatos, ligas femininas dos partidos políticos.(...) E, o que é nós fazemos? Em advocacia pelos direitos das mulheres, pela melhoria das condições de vida das mulheres e por aí fora. As organizações aliadas ao Fórum têm várias áreas de intervenção, mas a maioria delas, sobretudo aquelas femininas estão focaliza-

²⁵⁴ Entrevista a Graça Samo, p. 1-5. As entrevistas com as diretoras executivas das redes de associações num país e no outro, como não são lugares políticos, permitem ter uma visão de conjunto e também perceber melhor como e porquê as mulheres se organizam em redes nacionais. No caso de Moçambique o Fórum Mulher é uma organização mais abrangente com uma intervenção pública e política em matérias consideradas estratégicas para os direitos das mulheres. Tem poderes para formar, informar e executar um plano de estratégia definido pelas organizações associadas.

das para a questão de, de, dos direitos humanos e desenvolvimento comunitário. (...) [O] Fórum se forma oficialmente, em termos de registo, em 2000. (...) [O]s pontos fortes da estratégia que uma das coisas mais importantes para mim foi que os membros reafirmaram o seu interesse em continuar a trabalhar de uma forma coordenada e (...) definimos como, digamos áreas estratégicas a questão de law e advocacia para influenciar políticas públicas e legislação que já era agenda que o Fórum trazia. Definimos também a questão da informação e comunicação (...) e numa quarta perspectiva era a questão de como fazer que a voz da mulher seja ouvida, né?

Isaura Fernandes²⁵⁵ é líder da APOSEMO que, em primeiro lugar, se pensou a si mesma como uma associação de pessoas aposentadas, mas que afinal também se ocupa das pessoas mais velhas e sem rendimentos.

Sou secretária nacional da associação e estou a trabalhar aqui informalmente há dezasseis mas formalmente há quinze. (...) [O]s objectivos principais é primeiro lutar pelo bem estar social e económico dos reformados, segundo funcionamos de ponte da experiência que muitos de nós andamos adquirir durante a nossa vida efetiva, passamos para a classe mais jovem que são esses os continuadores e olhar também para os idosos em geral porque a maior parte dos reformados já tem uma idade superior aos 50, 60 anos e a outra classe como nós dizemos, idosos em geral, que devido à política colonial não se beneficiaram da reforma (...) mas eles deram o seu contributo cada um na sua área. É para eles que nós olhamos mais, até às vezes os meus colegas reivindicam, mas tu estás apoiar reformados ou é uma associação de carentes a apoiar? Mas não devido à idade, os nossos colegas da classe etária tem e agora com esta problemática da HIV SIDA já vem sobrecarregar ainda mais e porque estão os avós a fazerem aquele papel de pais, os avós estão a perder os seus próprios filhos e ficam com os seus netos e acham que os netos não podem sofrer por terem perdidos os pais então esses netos devem ter a mesma educação que os pais tiveram, o mesmo modo de vida e tudo.

Rafa Machava²⁵⁶ é líder da MULEIDE. A criação de uma associação deste tipo não é apenas uma ação cooperativa mas representa luta pelo poder, acesso a recursos e divergências políticas como fica expresso no discurso de Rafa.

MULEIDE é portanto a sigla do nome da Associação Mulher Lei Desenvolvimento que foi criada em 1991 por um grupo de juristas e psicólogos (...) [a]s áreas da atuação da

²⁵⁵ Entrevista a Isaura Fernandes, p. 1-4.

²⁵⁶ Entrevista a Rafa Machava, p. 1-2.

MULEIDE temos essa que é assistência jurídico legal e já nessa altura também fazíamos campanhas de educação sobre saúde materno-infantil que era a questão das vacinações das crianças, da má nutrição das crianças que era um problema nessa altura, havia muita mortalidade materna infantil porque também havia, estávamos a sair de uma guerra, tínhamos sérios problemas de alimentação havia uma pobreza extrema havia pessoas que tinham se deslocado das suas dos seus locais de origem, e a maior parte dessas pessoas tavam mais concentradas nas cidades e aí a miséria cresceu ainda mais.

A senhora Rute Uetela²⁵⁷ é secretária executiva das mulheres e descreve como se enquadra este setor no Conselho Cristão de Moçambique e como percebe a sua missão que não é muito diferente, no que diz respeito aos termos, das demais organizações de mulheres com alguma influência do discurso dominante feminista.

[S]ou Rute Uetela Uetela, sou a secretária executiva das mulheres aqui no Conselho Cristão de Moçambique, desde 2006, (...) o sector de mulheres portanto está dentro do Conselho Cristão de Moçambique da instituição-mãe, o Conselho Cristão de Moçambique. Conselho Cristão de Moçambique . (...) [A] capacitação, portanto, que promove nas mulheres no sentido de elas próprias poderem ter uma sustentabilidade e saírem portanto da dependência do homem, não é? É conhecer portanto os seus direitos, eh, mesmo na família, na sociedade e na própria Igreja.

Saquina Mucavele²⁵⁸ é fundadora e presidente da MUGED – Meio Ambiente, Desenvolvimento Rural e Género. As suas palavras revelam o sentido de oportunidade ao encontrar um espaço para criar uma associação que responde às prioridades de financiadores estrangeiros ,conjugando três das questões em moda: ambiente, desenvolvimento e género.

Eu chamo-me Saquina Mucavele. Eu sou a fundadora da organização heiii, prontos. A organização existe desde dois mil e quatro quando pensei em em criar pensei (...) e devido a questões ambientais mas começando pelas questões básicas que é a o saneamento do meio ambiente. Vimos a questão do lixo, da saúde pública como as coisas são vividas na rua sem higiene sem nada isso preocupou muito e e prontos a ideia é original foi de educar as pessoas sobre a urbanidade, sobre ambiente, sobre questões ambientais.

²⁵⁷ Entrevista a Rute Uetela, p. 1.

²⁵⁸ Entrevista a Saquina Mucavele, p. 1.

Zulekha Ravat²⁵⁹ é uma muçulmana vice-presidente de uma das organizações de mulheres muçulmanas em Maputo. É interessante o conceito da organização que auxilia sem dar dinheiro nem reivindicar transformações sociais e como os recursos são angariados na própria comunidade muçulmana.

Nós iniciámos a Organização Feminina Islâmica que chamamos mais tarde OFI, todas as OFI (...) foi na altura, eh, quando houve o Acordo de Paz (...) e já estamos a quase a quinze anos a trabalhar. (...) [B]em nós apoiamos (...) apoiamos, apoiamos, eh, as crianças que precisam a nossa sede fica aqui na na Amílcar Cabral (...) apoiamos as pessoas doentes a pessoas que precisam de medicamentos levam receita nós compramos nós não damos dinheiro. (...) Nós compramos medicamentos e damos; ah, e mais operações que as pessoas queiram fazer aqui nós apoiamos também. (...) Comida, roupa e (...) viúvas às vezes há pessoas que não têm como sobreviver então de vez em quando damos um rancho.

Em Dili, o espectro associativo das mulheres também é criativo e informativo, tanto sobre as necessidades básicas da população quanto às influências que o fim da guerra e a presença internacional trouxeram para a reflexão e as práticas de intervenção social.

A senhora Alita Verdial²⁶⁰ é gestora de projetos da Fundasaun Alola mas pode ser considerada a sua líder timorense. Esta fundação criada pela então primeira-dama Kirsty Gusmão tem vindo a incorporar cada vez mais lideranças locais para promover os seus objectivos. Alita é reconhecida no meio como uma das mais destacadas dirigentes atuais da Fundação e no seu discurso deixa perceber como é o meio associativo que a formou, não deixando de interpretar aquilo que ela pensa serem os problemas das mulheres timores.

I started, started to work with Alola Foundation since end of 2002, so now, almost seven years. Recently advocacy program manager and also a board member of one organization here, (...) and then I also, how do you say, a member of a consultative for (...) dos direitos humanos and also active work with a net works (...) like a domestic violence crew and also with REDE FETO as well.

²⁵⁹ Entrevista a Zulkha Ravat, p. 1-2.

²⁶⁰ Entrevista a Alita Verdial, p. 5-10.

A senhora Ana Gomes²⁶¹ é fundadora e presidente de uma associação no bairro de Balide em Dili. Esta associação é interessante, porque a sua presidente organiza os seus pensamentos e ação através do mandato de fé que ela diz ser o centro da vida dela e também da associação.

Esta casa foi com muito custo que a gente fez porque não era o dinheiro assim total para fazer de uma vez então a gente fazia e parava nós (...) a gente ensina matemática é inglês é português eu dou também aqui um curso de computador básico ensino também a fazer biscoitos, assim bolinhos secos é tudo assim com coisas materiais quer dizer produtos assim mesmo locais é de banana é de coco e de mandioca. E elas já sabem fazer! É! Depois é a limpeza também, é aquelas crianças que tinham assim piolhos de cabelo eu punha remédio e depois dava banho lá ao lado e aquelas que vem assim com feridas assim no corpo as unhas a gente limpa corta as unhas é sobre a higiene também e educação cívica. É essas coisas que a gente faz.

Angelina Araújo é responsável pelo projeto sobre as mulheres vítimas de escravatura sexual durante a ocupação japonesa de Timor-Leste na Associação Hak. Esta é associação timorense de defesa dos direitos humanos que existe desde 1996 e tem fortes ligações com ativistas australianos.

So, the first time I came here work for HAK as a researcher for the sex slave during the Japanese occupation in East Timor in the Second War.

As iniciativas sobre paz, estabilidade e segurança são recorrentes em Timor-Leste, já que a comunidade internacional considera que o país está a realizar a sua transição pós-bélica. Não é de admirar que haja alguma movimentação associativa em torno desta questão reforçada com apoios financeiros e outros das ONG e agências internacionais. Filomena Reis²⁶² é uma líder local reconhecida por vários grupos de mulheres²⁶³.

²⁶¹ Entrevista a Ana Gomes, p. 1-3.

²⁶² Entrevista a Filomena Reis, p. 1-3.

²⁶³ Em Dili são promovidos, diariamente, encontros, conferências, seminários, congressos pelas mais variadas organizações e o próprio governo da RDTL. Procurei frequentar aqueles eventos que se dedicavam a discutir, refletir ou a debater a situação e projetos das mulheres na cidade e no país. Acabei por perceber que havia um conjunto de mulheres que estavam sempre presentes e tomavam sempre a palavra. Apesar de algumas não terem uma ligação formal a uma determinada associação ou organização, esse papel de liderança é reconhecido pela comunidade enviando-lhes convites, ouvindo-as, procurando a sua opinião e apoio. A

Eu hmm sou da organização da Asia Pacific Support Collective e todas as colegas de outras organizações conhecem muito bem porque estou sempre a gritar pela paz, falar sobre a justiça, então eles dizem, esse é o teu papel. Por favor tu lidera-nos.

A senhora Flora Menezes e a senhora Francisca Silva²⁶⁴ são responsáveis pela *Unidade de Género* da organização JSMP – *Judicial System Monitoring Program* em Dili. Esta organização, hoje timorizada, foi uma das importações ocorridas após o *terminus* da guerra. Não são propriamente líderes da associação mas quem a representa em todas as ocasiões em que se fale ou se trate de ‘género’, mulheres e sistema judiciário sendo que, neste sentido, exercem um certo protagonismo dentro e fora da JSMP.

Recentemente, em Julho passado, a minha colega Flora, que também trabalha na Women’s Justice Unit confiou-me e tem-me apoiado no cargo de coordenadora da unidade, o que significa que trabalhamos juntas para supervisionar os projectos da unidade.

A Madre Guilhermina Marçal²⁶⁵ é presidente da *Fundação Canossa* e lidera um projeto comunitário na Casa das Irmãs Canossianas em Balide, Dili. É comum as madres católicas ou evangélicas liderarem projetos de intervenção social particularmente dirigidos a meninas e mulheres.

[E]stou a trabalhar neste convento sobretudo para a formação das mulheres, temos internadas, 80 meninas (...) para atingir os objectivos da nossa, do nosso carisma e do nosso apostolado, eu ao mesmo tempo eu ajudo a universidade nacional, na faculdade de educação departamento português e departamento inglês, formação dos professores e faço também parte da formação dos professores de todo o território, ajudo algumas vezes, no ministério da educação na promoção de igualdade das mulheres.

A senhora Jacinta Luzina²⁶⁶ é a diretora executiva da *REDE FETO* que faz sobretudo a articulação entre as associações membro e facilita o acesso a recursos. Apesar das suas funções de representação, ela não

Filomena Reis é uma dessas mulheres. As razões que legitimam esse reconhecimento social têm a ver com o seu estatuto institucional mas sobretudo com o papel desempenhado durante a Guerra e as várias crises violentas que se lhe seguiram: como guerrilheiras, ativistas da rede clandestina, organizadoras de refúgios, campos de acolhimento, ações públicas em prol das pessoas mais vulneráveis como crianças, mães, viúvas e pessoas idosas.

²⁶⁴ Entrevista a Francisca Silva e Flora Menezes- JSMP, p. 1.

²⁶⁵ Entrevista a Guilhermina Marçal, p. 1.

²⁶⁶ Entrevista a Jacinta Luzina, p. 5-7.

tem poderes políticos, uma vez que o lugar não é eletivo e está sujeito às decisões dos membros. Contudo, esta senhora tem muita visibilidade na sociedade em Dili e é uma pessoa que reúne muita informação e tem capacidade de a disseminar.

REDE FETO is the woman's networking, this is just networking. Not a, but we (...) like the NGO, National NGO, we have 18 members in the REDE FETO, in the woman's networking. (...) So we, our mission to promote woman's rights. And also promotion about the gender's quality. This is the mission, big mission for REDE FETO. And for that, we established the (...) Secretariat, this is the Secretariat of REDE FETO.

A senhora Maria Barreto²⁶⁷ é fundadora e líder de uma das associações dos direitos das mulheres de Dili e Timor-Leste mais prestigiadas internamente. Esta é uma associação que se iniciou no tempo da ocupação indonésia para dar apoio às vítimas e denunciar abusos, mantendo-se ativa, até hoje, no panorama associativo do país.

[S]ou uma das fundadoras desta associação [FOKUPERS] em 1997 e em 1998 trabalhava como uma funcionária desta associação, comecei a trabalhar daquela altura até a data presente. Este momento estou a trabalhar como programme manager advocacia para Direitos das Mulheres. (...) [O programa]. FOKUPERS, na tradução da língua de tétum – Forum Comunicaun ba Feto Timor Leste (...) Fórum divide-se em três pontos importantes, primeiro, o programa de advocacia dos direitos e justiça para as mulheres; o segundo, o programa da educação pública e o último é o programa de organização.

Mira da Silva²⁶⁸ é a diretora da PRADET. A sua experiência e formação em saúde foram muito importantes para decidir juntar-se à fundadora e organizar as pessoas em torno das questões do stress pós-traumático de guerra. É uma organização que presta um serviço em rede e que lida com um dos problemas mais complexos e não-ditos da sociedade atual timorense. Com certeza que a presença internacional e o acesso a recursos vindos de países doadores têm viabilizado, não apenas a organização, mas também o seu raio de ação.

[S]ou diretora dessa organização PRADET já desde 2002. A organização foi fundada no mês de Janeiro 2002 e tenho 34 funcionários incluindo eu e o nosso objectivo,

²⁶⁷ Entrevista a Maria Barreto, p. 1.

²⁶⁸ Entrevista a Mira da Silva, p. 1-5.

o objectivo principal deste organização nacional é trabalhar para a área da psicossocial (...) hmm, este organização, nós fundamos esta organização porquê? Porque Timor-Leste atravessou muitos problemas e durante muitos anos nunca houve organização essa que para dar assistência à comunidade então, nós vimos que é necessário fundar esta organização. (...) PRADET tem 4 programas, o primeiro programa nós chamamos PAMM, PAMM é assistência para doença mental ou saúde mental que ‘Programa Assistência ba Moras Mental’, na nossa, nossa língua este programa nós fazemos o trabalho específico para doenças mentais em sete distritos ainda porque nós não temos recursos suficientes para fazer em todo o Timor-Leste.

(...) [O] outro programa nós chamamos PDAJJ também é em inglês ‘Peace and Democracy Assistant for Juvenil Justice’ esse programa nós trabalhamos para (...) os menores na prisão, suspeitos menores na prisão. (...) O terceiro programa nós chamamos Centro ou ‘fatin hakmatek’, ‘fatin hakmatek em tetum é lugar calmo, sossegado, calmo. (...) e depois diariamente nós, a polícia traz as vítimas, vítimas da violência doméstica sexual e acudo as crianças eles trazem para o ‘fatin hakmatek’, o Centro depois vamos fazer, dar a assistência psicossocial (...) temos uma doutora oferecida pelo governo, pelo hospital nacional que é especializada na Exameção Forêncica Medical e diz que para fazer tratamento físico e também tratamento é para (...) doenças contagiosas e também colher evidências, fazer a coleção de, de provas, e para dar à polícia, este é teu trabalho aqui este é a única organização que faz este trabalho.

Outra área sensível em Timor-Leste é a da participação política das mulheres ao mais alto nível, ou seja, parlamento e governo. Paula Corte-Real²⁶⁹ de Araújo é uma das líderes do Caucus local para a participação das mulheres na política. Neste momento a associação é gerida por mulheres timorenses mas continua a ser financiada pela UNIFEM e outras agências estrangeiras.

Sou ‘programme manager’ e caucus hari, hari iha diak, caucus hari iha, iha dia 8 de Junho 2001 [a organização foi fundada em Timor em 8 de Junho de 2001] (...) suportar as mulheres nos partidos políticos, todos partidos políticos, todos partidos políticos e motivar as mulheres para participar na vida política.

O Centro Juvenil Padre António Vieira pertence à Companhia de Jesus em Dili. A sua secretária-geral, a senhora Rosalina da Costa²⁷⁰, não é ape-

²⁶⁹ Entrevista a Paula Corte-Real, p. 1-2.

²⁷⁰ Entrevista a Rosalina da Costa, p. 19-21.

nas uma executiva já que é uma liderança local reconhecida e que concilia essa autoridade social com uma autoridade organizativa enquanto responsável pela estrutura e as suas iniciativas.

[O] cargo que eu tenho agora no Centro Juvenil (...) como secretária-geral, enquanto responsável máxima deste, deste, desta instituição e com responsabilidade de ajudar o (...) a coordenar não sei quantos projetos, mas pelo menos cinco projetos em Dili. É que a cooperação portuguesa através do Ministério do Trabalho e da Solidariedade de Portugal ajuda, sim. (...) Temos uma biblioteca, temos um espaço que chamamos o Espaço Ser Jovem, o Espaço Ser Criança. Temos uma secção de micro créditos e que damos apoio para a formação de micro créditos, (...) e depois temos também a parte informática, damos também cursos de informática.

A senhora Zainab Muhammed²⁷¹ é uma líder comunitária muçulmana que, juntamente com outras mulheres, mantém uma pequena estrutura de apoio às crianças e de coesão religiosa no seu bairro de Fatuhada em Dili.

[T]ambém sou professora para as crianças, dou aulas das 08h00 às 10h15 de manhã. (...) Comecei a dar aula há 2 anos, na escola de pré-primária de muçulmano MUNA-WAR. (...) Na comunidade, às vezes, vou ao encontro da família e quando houver um evento, normalmente nós juntamo-nos todos com a família. Sim, fazemos encontros todos os meses, ou seja duas vezes por mês, estes encontros tem mais a ver com coisas muçulmanas, principalmente com o ensinamento muçulmano.

As organizações e as lideranças em Dili apresentam-se com um carácter diferenciado relativamente a Maputo. Como se pôde constatar, são fundamentalmente organizações de três tipos. O primeiro são aquelas que, apesar de serem atualmente lideradas por timorenses, foram fundadas e são mantidas por agências, ONG e governos estrangeiros que estão presentes ou estiveram presentes no país desde o final da guerra. Estas organizações, através das suas estruturas e narrativas, são produtos miscigenados com fortes componentes do discurso internacional dominante. O segundo tipo de organizações são as das igrejas e que são lideradas pelas conhecidas ‘Madres’ e que tanto operam ao nível local como nacional integradas nas redes e recursos das suas respetivas congregações.

²⁷¹ Entrevista a Zainab Muhammed, p. 1-2.

Têm uma ação humanitária de emergência, de formação e educação, quer escolar quer religiosa. Por fim, existem pequenas iniciativas de bairro com uma ação muito localizada e muito alicerçadas no carisma e autoridade da sua líder. Em nenhum dos casos estudados, as funções de liderança estiveram sujeitas a qualquer tipo de sufrágio eleitoral, sendo o mérito, o carisma e o reconhecimento pessoal que prevalecem na escolha desta ou daquela pessoa para aquela função.

Ainda que o mesmo possa acontecer nas associações estudadas em Maputo, existem mais mecanismos de participação nas decisões que poderemos designar de democráticos, no sentido de serem sufragados por uma determinada comunidade e poderem ser revistos segundo regulamentos e estatutos. Uma outra diferença é a capacidade vascular de algumas organizações que estão disseminadas pelos tecidos sociais e por sector como a *ASSOTSI* e a *COMUTRA*, por exemplo, havendo nesse sentido uma estruturação mais abrangente da ação social. Em terceiro lugar, o nível de apropriação da agenda, retórica e estruturas induzidas pelos discursos dominantes e veiculados pelos doadores parece ser mais recorrente em Dili do que em Maputo. Em Moçambique parece haver já uma autodeterminação mais profunda da análise, do discurso e da agência de algumas das organizações de base popular. Considero interessante anotar ainda que, em Maputo, as iniciativas das associações também revelam problemas sociais para os quais é preciso encontrar soluções que parecem não ser relevantes em Timor-Leste. Podem ser evidenciados os casos das pessoas aposentadas, transportadores, empresárias/os informais e lixo urbano e ambiente. Todavia, a questão da violência, da pobreza e da paz aproximam as experiências nas duas cidades de um lado e do outro do Oceano Índico.

Para finalizar este mapa em relevo das iniciativas, das realizações e conseguimentos, ainda que incompleto e inacabado, dessas outras mulheres-dos-mundos-ex-colonizados, resta-me desvelar uma última área de negócio estudada, e que é bastante popular entre as mulheres dos dois países.

Para além das bancas nos bazares mercados das cidades há mulheres a gerirem negócios como quiosques e restaurantes, os quais estão, em muitos casos, acoplados às suas casas de habitação. Deste modo, estas senhoras possibilitam a simultaneidade do trabalho que gera renda e o cuidado da vida familiar sem remuneração. Em Timor-Leste pude entrevistar a

senhora Silvina de Araújo que construiu um restaurante junto à sua casa e as senhoras Áurea da Silva em Comoro, Jacinta Barreto Soares em Delta I e Maria Castela em Taibessi, proprietárias de quiosques de bairro. No caso de Jacinta, também faz bolos de festa para fora e outros cozinhados sob encomenda. Em Maputo, além da senhora Elsa Tuzine que tem um quiosque e uma loja deste tipo junto a casa, a senhora Albertina Raquel faz comida para fora sob encomenda assim como a senhora Ana Matilde que é especialista em sopas a vender no mercado de Xiquelene.

As cidades capitais dos países representam possibilidades de reconhecimento porque ali se concentram poderes, influências e contatos de muitas espécies e variados alcances. Nas capitais há ruas onde as mulheres podem fazer ouvir as suas vozes e os seus sofrimentos mas também as suas reivindicações e pôr em prática as reinvenções que os tempos e elas forjam das práticas ancestrais de governo familiar, comércio, participação e de formação pessoal e social. Os discursos apresentados revelam a presença intensa de senhoras nos designados circuitos excêntricos de comércio e nessa polifonia, tantas vezes cacofônica, do espaço associativo das mulheres. Entrevejo algumas particularidades das realizações destas senhoras moçambicanas e timorenses nestes espaços-tempo que são as capitais dos seus países. Por um lado, são lugares privilegiados da tentativa de realização da homogeneização nacionalista e das muitas resistências a ela. Em segundo lugar, nelas se dá um confronto diário entre raízes, opções, modernidade e tradição, que como disse em cima, não é, necessariamente, oposicional, mas tenso e revelador de uma apropriação ecológica de saberes e tecnologias que servem para reinventar a vida e a autoridade e provar a indolência da razão ocidental. As capitais também se apresentam, em especial Dili, como um território sacrificial, onde ainda se erguem os altares de ontem e os de hoje; são geografias de passagem entre mundos e onde a orfandade que as guerras provocaram se revela na sua crueza mais trágica por perda de meios de re-identificação e retorno ao conforto das sepulturas dos avós. Em terceiro lugar, os negócios e as associações que estas senhoras engendram e alimentam revelam que a cidade e todos os seus brilhos contêm em si mesmos a obscuridade das semelhanças e continuidades entre os escombros coloniais e os escombros que as injustiças atuais perpetuam. As cidades-capitais das independências políticas que contêm dentro de si as cidades-capitais dependentes da distribuição injusta de conhecimentos, riquezas e recur-

sos. Por último, os discursos mostram que os infortúnios e os sofrimentos são apenas uma parte da vida destas senhoras. Elas são também os batimentos cardíacos e a atividade cerebral vital das cidades muito embora quase tudo o que sabem e o que fazem não sejam nem requisitos nem categorias dos ‘programas das nações unidas sobre o desenvolvimento humano’. O meu argumento é que fica bastante claro que não se pode deixar de dizer e ver aquilo de que são capazes de fazer, pensar e fazer. Quem pode decidir então, o que é a emancipação e uma mulher emancipada?

Estas senhoras de Maputo e Dili pronunciam-se, extensivamente, sobre os papéis que são atribuídos às mulheres nas suas sociedades, assim como refletem e enunciam as suas ideias sobre eles. Elas percebem as diferenciações e as desigualdades sexuais que as sociedades constroem em sua volta e para elas enquanto sujeitos, e elaboram um conjunto de teses sobre essas questões. Estas senhoras fazem múltiplas articulações entre as suas socializações e aprendizagens primeiras e tudo aquilo que os contatos e as experiências da vida lhes deram para questionar, reconstruir e atribuir outros significados às responsabilidades que exercem, aos poderes que têm e aos papéis que vêm desempenhando. As suas reflexões feitas discursos não são coincidentes nem se referem a uma identidade sexual feminina essencializada ou monolítica. Pelo contrário, elas são problemáticas e dilemáticas. As suas ponderações revelam diversidades, contradições e o pragmatismo do princípio de que a cada dominação corresponde uma emancipação. Ou seja, parecem validar que as metodologias, os ideários e as tecnologias da emancipação das mulheres são fortemente contextualizados e produzem gramáticas e textos próprios cujos sentidos se matizam nas suas realidades. Contudo, esta diversidade cognitiva e narrativa não nos conduz a uma incomensurabilidade entre as racionalidades e os espaços-tempo que as produzem. É perceptível nas narrativas destas senhoras hermenêuticas de contacto que permitem trânsitos, traduções e que conferem uma qualidade plástica ao exercício da comparação.

4.2. Metodologias para liderar, para resolver ou prevenir conflitos ou resistir às dificuldades, contrariedades e dominações

Para estas senhoras é claro que o poder não é *per se* uma imposição individual de vontade. Elas têm que criar instrumentos, mecanismos, estratégias,

metodologias para jogar os seus papéis no seio de diferentes articulações de poder e autoridade.

Uma das esferas em que comprovam amiúde as suas metodologias de autoridade e poder é a liderança no trabalho, na organização ou na família. Jacinta Jorge²⁷² faz questão de sublinhar a importância da firmeza, da diferenciação entre as mulheres e os homens pelo uso da calma, do tempo e de palavras que não ofendem. Refere-se também ao assédio que as líderes devem saber perceber e desmontar numa estratégia de reforço da sua credibilidade e autoridade.

Eu sou uma pessoa que não exalto (...) Quando tu dás ordens a um homem ele dar ordens a uma mulher muita das vezes é chato (...) eu tou a dar ordem olha eu quero que tu faças até amanhã eu não posso quebrar esta memória então o relatório às vezes até o companheiro é pouco agressivo eu ainda não fiz não é não estou a dizer recuar relatório urgente porque não há aceita ser chefiada (...) Muitas vezes há agressividade porque expressões chocantes e como homens eles se arranjam há coisas que até mesmo mas eu como mulher tenho todo cuidado de não chegar a este a este nível ficar a diferença e há ainda alguns vem com intenções amorosas mas não porque gostam mas para deneigrir fazer perder a credibilidade então tu que és mulher chefe tem que estar atento a estas situações todas.

Seguindo de alguma maneira as ideias de Jacinta, a senhora Maria Barreto²⁷³ contraria o *cliché* das mulheres emotivas, exaltadas, quase sempre *à beira de um ataque de nervos* e põe em relevo que as mulheres, pelo contrário, contrastam muitas vezes com os homens por serem capazes de pensar antes de agir e pela sua frieza de pensamento.

Na maioria das vezes, os homens que ocupam cargos de segurança ou do tipo, quando estão irritados resolvem problemas diretamente com as forças, enquanto as mulheres, pelo contrário, elas não resolvem as confusões com confusões, elas preferem arranjar uma boa estratégia fria (...) as mulheres pensam duas vezes antes de reagir.

Cipriana Pereira²⁷⁴ continua e reforça esta noção de que o maior contraste na forma como as mulheres e os homens lidam com o poder de resolver os problemas é a frieza com que o encaram.

²⁷² Entrevista a Jacinta Jorge, p. 8-9.

²⁷³ Entrevista a Maria Barreto, p. 4.

²⁷⁴ Entrevista a Cipriana Pereira, p. 5.

Os autores não sabiam resolver o problema das diferenças de ideias, não percebiam o que era uma boa democracia, e não sabiam resolver os problemas de cabeça fria, para eles os inimigos eram aquelas que tinham as opiniões ao contrário as deles (...).

É interessante perceber que, nesta abordagem sobre a frieza, estão contidas coisas como o afastamento do problema ou do que lhe deu origem, a recuperação da serenidade, a capacidade de diferir o tempo da emergência do problema do da sua resolução, de procurar estabelecer uma atmosfera em que a firmeza não se deve confundir com agressividade. Estas senhoras descrevem as suas metodologias como um exercício de avaliação do outro e da harmonia que foi rompida, seguida de mecanismos que a permitam restaurar preservando a dignidade das pessoas envolvidas.

Para Isaura Fernandes²⁷⁵, presidente da APOSEMO, a dignidade parece ser o que realmente importa ao liderar o seu grupo. Para tal realça o amor, o respeito e a igual humanidade dos seres como as principais características da liderança que ela aprecia e diz praticar. Pensa-se poderosa, espiritualmente, para lhe contrapor aquele tipo de poder que advém da riqueza material.

Porque entre nós há muito respeito, em primeiro lugar. Aqui não há diferenças de chefia ou o relacionamento em primeiro lugar é respeito e depois o amor entre nós. (...) [Sou] poderosa espiritualmente talvez, sim, não economicamente, remediada. (...) O que é preciso é haver amor, porque eu penso se houvesse tanto amor neste mundo ninguém ia conseguir matar outra pessoa, raptar, os raptos que tem havido agora isto.

Fárida Gulamo²⁷⁶ descreve com lucidez que aprender e exercer a liderança não é uma coisa fácil nem desprovida de contradições e complexidades. Ela não esconde as suas dificuldades, as fases e as interações, nem sempre virtuosas, entre a democracia e autoridade. Afirma-se uma mulher com o poder de saber decidir ainda que procure aconselhamento, base de apoio e legitimidade.

Eu penso que passei por várias fases. Fiz os primeiros anos sem nenhuma experiência, era mais idealista do que realista. Também porque era um sonho, porque não existia nada ligada a esta questão de deficiência, nem tínhamos muitas experiências. Mas com o

²⁷⁵ Entrevista a Isaura Fernandes, p. 20-21.

²⁷⁶ Entrevista a Fárida Gulamo, p. 3-4.

andar do tempo fui adquirindo experiências, fui aprendendo, fui visitando vários países e fui vendo o quê que os outros países estavam a fazer. Isso fez de mim, um pouco, tive que seguir uma liderança não totalmente anárquica mas ligeiramente, como direi, ha como é que se diz, autoritária, não sei poderei dizer assim. Um pouco autoritário, um pouco democrático tendo em conta que ao nível do próprio país, o país é muito grande, nós não tínhamos condições. (...) Eu sou capaz de tomar as minhas decisões consultando, claro, algumas pessoas e sou capaz de fazer aquilo que eu acho que devo fazer. Sou senhora do meu nariz como se costuma dizer.

O recurso ao *Tai Chi* parece vir na linha da discussão anterior sobre a serenidade e a criação de um ambiente mental propício ao predomínio da tranquilidade que antecede a ação. Mira da Silva²⁷⁷ é uma dirigente que usa a disciplina do corpo, do trabalho e da mente como instrumentos de liderança e autoridade. Faz parte da sua metodologia não separar os princípios da prática e usar os bons exemplos como modo de participar na transformação social.

[O]lha nós temos regulamento, nós temos regulamento muito duro. Chamamos o estatuto da PRADET eu dou regulamento cada indivíduo que vem aqui, novo funcionário nós temos 'job description', dá para ele, ele lê, lê; (...) eu não quero assim grande burocracia aqui eu não quero mas temos, eles têm que saber quem é o júnior e quem é sénior esse é importante, respeitar aqui não há indivíduo que faz a violência doméstica ele sai logo, ou porque, porque não é sincero sai, nós somos exemplares de comunidade aqui nós, nós temos que ter boa ética, boa educação aqui e moral.

(...) [À]s vezes zango porque o meu trabalho às vezes faz-me muito stress mas o que é que, para prevenir isto o que é que nós vamos fazer? Nós temos aquele Tai Chi diariamente 15 minutos antes de começar o trabalho todos tem que fazer esse exercício.

Nem sempre é fácil distinguir as metodologias de liderança das que são aplicadas à prevenção e resolução de conflitos uma vez que uma coisa e outra estão imbricadas na sua realidade de líderes nos contextos familiares ou outros que não estão, necessariamente conectados com o exercício de uma autoridade organizativa. No debate travado durante o seminário²⁷⁸ em Maputo com o grupo de senhoras envolvidas no estudo, os conflitos e a negociação dentro da família foram assuntos abordados

²⁷⁷ Entrevista a Mira da Silva, p. 14-15.

²⁷⁸ Entrevista colectiva 'Seminário', p. 13.

pela senhora Jacinta Jorge, colocando a mutualidade, o respeito, e o sentido de oportunidade como estratégias centrais.

Eu não vou deixar dois, três passos ou quando eu for nomeada, tenho cargo, depois tenho que conversar com o meu marido. Há um vazio, logo na primeira, eu acho que deve-se conversar. E, nós, as mulheres, há uma atitude que a gente tem, nós sabemos conversar, nós sabemos tolerar, nós sabemos prevenir o conflito. Eu sei ver: olha, o meu marido hoje está mal humorizado, eu tenho este assunto, mas não posso colocar-lhe hoje, talvez amanhã. (...) O problema está, como colocar? Se ele aceitou eu ir à escola, deixar ele com as crianças, ou eu aceitei ele ir à escola, e deixar-me com a casa, então as coisas estão mais facilitadas.

Por vezes os conflitos são violentos e representam perigo imediato, mas Guilhermina Marçal explica como ela e como outras mulheres aprenderam a enfrentar o medo perante a iminência de uma agressão e a prevenir a sua escalada, preservando-se e preservando outras pessoas da família. A maneira como descreve sublinha a coragem e os sucessos conseguidos, mas no seu discurso há um trágico não-dito: muitas destas senhoras corajosas e sábias que Guilhermina pretende exaltar não conseguiram travar o conflito, a agressão, a sua morte e a de outrem. Contudo, fica a perceber-se como muitas puderam lidar com situações limite e que as suas táticas estão imbuídas de uma racionalidade metódica na qual a espiritualidade joga também um papel crucial.

[D]urante a ocupação, por exemplo, as mães as irmãs aquelas que enfrentam todos problemas com os militares, as mulheres primeiro são sábias, inteligentes e sábias por exemplo ela tem uma tática para, para salvar, salvaguardar o seu marido os filhos ou sobrinhos ou os vizinhos; então procura fazer uma tática de tal maneira que pode convencer o militar indonésio, mesmo que com a espingarda apontada na cabeça mas a mulher timorense não tinha medo de dizer não ou dizer sim aos, aos militares, mesmo ameaçada então a mulher timorense tem a tática de esconder o seu marido os seus filhos, os seus sobrinhos pessoas jovens em todos lugares, por exemplo mudança de casas, hoje o marido dorme aqui amanhã dorme noutra casa, os indonésios não conseguem descobrir a tática da mulher timorense, isso é uma estratégia da força divina que manifesta na pessoa da mulher timorense, e não tinham medo (...) são coisas que acontece nos momentos mais adaptados e mais necessitados sem uma programação.

Zulekha Ravat²⁷⁹ aborda uma metodologia que pode ser muito polémica mas que ela afirma ter muitas potencialidades para evitar conflitos: a separação das mulheres e dos homens em determinadas esferas da vida social. Para Zulekha separar as mulheres dos homens evita que eles e elas se deixem apoderar por desejos considerados ilegítimos na sua comunidade. Separar as partes em conflito não é uma coisa nova e separar as partes potencialmente em conflito também não. Porém, Zulekha refere-se aos conflitos de interesses que uma convivência muito próxima entre homens e mulheres pode gerar. Vale a pena pensar sobre o assunto e aprofundar se a separação como uma tática de conjuntura e não uma estrutura de exclusão pode ser uma metodologia de emancipação desde que não se evite uma análise sobre as relações de poder implicadas em todas as separações.

[N]ós, nós vamos pra Meca, quando vamos pra Meca em Meca homens e mulheres é a mesma mesquita não é mas o problema, eh, vem porque, eh, depois começam a haver muitas entre homens e mulheres há provocações há nós sabemos o que é que acontece quando um homens e mulheres estão sempre muito junto e acho que é isso que está a separar isto porque as pessoas acham que devem separar mesmo mas quando há casamento estamos sempre juntos bem não tem há aquela separação.

Fátima Gomes²⁸⁰ implica nas suas metodologias a oração e a intervenção do divino para prevenir a violência e os conflitos, fazendo com isso uma diferença notória na sociedade. Alerta para o facto de que não são apenas os homens que se exaltam, se enfurecem e perdem a calma e a serenidade.

Não coloquemos a nossa ira até ao pôr-do-sol, diz a Bíblia, não é? É assim que se resolvem as coisas. Vamos orar e as coisas se resolvem. Quando há mortes e coisas sobre terrenos, isso compete ao Governo, mas coisas familiares, não é tudo para tribunal, porque há coisas que levando a tribunal não, o que a gente pode resolver assim familiarmente, biblicamente, com perdão, com conhecimento, com arrependimento. E assim temos salvado este povo.

A firmeza, a determinação, a serenidade, a não-agressão, o sentido de oportunidade e de negociação, a espiritualidade, a oração, a empatia e a

²⁷⁹ Entrevista a Zulekha Ravat, p. 4.

²⁸⁰ Entrevista a Fátima Gomes, p. 17.

coesão são elementos que estas senhoras enumeram e operacionalizam em exemplos de metodologias a aplicar na liderança e na resolução de conflitos. Para além destes, existem muitas outras possibilidades que elas consideram e expressam enquanto modos, capacidades e competências de resistência quotidiana às dificuldades ou à dominação mais estrutural. Elas vão identificando a paciência, o silêncio hostil, o inconformismo, a determinação, a luta em conjunto, a luta sem armas, o uso da palavra, os esconderijos e a recusa de abandonar ou fugir como múltiplos exemplos da força e energia implicadas nas atitudes e comportamentos das mulheres dos dois países. Diz a senhora Piedade²⁸¹ através do seu modo pragmático de olhar para a vida e para as coisas que

Se não temos muita paciência, então não vamos ao lado nenhum.

E a Dona Silvina de Araújo²⁸² também pensa que esta é uma das qualidades metodológicas das mulheres.

[S]ó que as mulheres ele já é uma mulher se sair para primeiro-ministro para tomar conta, governar nação eu tenho que ter paciência como mulher, ter outras mulheres para poder viver bem.

O silêncio hostil também é praticado quer dentro como fora da família, como explicam a senhora Ana Matilde e a senhora Rabeca Tivane. Tive ocasião de experimentar a força do silêncio da Mamã Rabeca no confronto que abriu comigo quando iniciámos a nossa primeira entrevista expressa nas seguintes palavras²⁸³:

Mas primeira coisa eu quero dizer alguma coisa aqui. Eu sou mãe COMUTRA do mercado informal Xipamanine, mas se eu não recebe nada, só para ficar assim. Ouviu o que eu estou a dizer?

A senhora Ana Matilde²⁸⁴ não deixa muitas dúvidas quanto ao impacto do seu silêncio e do desconforto que ele provoca. Retoma a ideia do arre-

²⁸¹ Entrevista a Piedade da Cruz, p. 4.

²⁸² Entrevista a Silvina de Araújo, p. 12.

²⁸³ Entrevistas a Rabeca Tivane I, p. I; II, p. 7.

²⁸⁴ Entrevista a Ana Matilde II, p. 18.

fecimento, da recuperação da sua serenidade, enquanto o seu silêncio não deixa de pressionar e de exercer desgaste sobre o outro.

Eu sou pessoa que quando estou zangada calo, não falo, naquele devido momento não falo. Elas já sabem, conhecem perfeitamente quando estou zangada por uma coisa mesmo na minha casa, não falo, deixo, deixo arrefecer pelo menos dois, três dias e depois é que vou falar, que é isto, isto, isto, aquilo que você fez isto, isto não gostei.

As senhoras Elsa Tuzine e Albertina Raquel, durante o nosso seminário²⁸⁵ em Maputo, frisaram que é preciso determinação, novas estratégias, trabalho em grupo e enfrentar as novidades do presente sem vacilar. Mostram-se fortes, corajosas e convictas apesar de todas as suas próprias dificuldades²⁸⁶.

Qualquer coisa temos que fazer, para que a mulher ou a voz da mulher seja ouvida e seja sentida a todos os níveis. Eu acho que nós que estamos aqui, para chegar até este nível, tem que qualquer coisa estarmos a fazer na base. Do mesmo jeito, não podemos vacilar. O caminho é à frente, mais do que ninguém ou mais do que eu, ela sabe, não vamos vacilar. Vamos combater, vamos chegar até lá.

(...) Então nós estamos a lutar, não é por acaso que estamos aqui reunidas para poder arranjar estratégias, para poder mudar o cenário, mudar o comportamento. Mas as coisas mudaram, temos que amarrar de verdade as nossas capulanas.

Tanto num país como noutro, estas senhoras esclarecem mais sobre os pontos luminosos da sua experiência enquanto líderes e negociadoras de conflitos do que sobre as suas limitações, as suas incertezas e insucessos. Questionadas sobre o que sabem e conseguem fazer neste campo, elas procuram, com os seus discursos, mostrar que as suas tecnologias e os seus conhecimentos fazem sentido e são eficazes – o que é uma legítima forma de apresentar a inteligência que está nelas e nas suas agências. Neste sentido, concluo este ponto com as palavras prescritivas de Jacinta Luzina, Jacinta Jorge, Filomena Reis e Graça Samo²⁸⁷.

²⁸⁵ Entrevista colectiva ‘Seminário’, p. 20-23.

²⁸⁶ Como se mostra em cima, Elsa Tuzine é viúva e tem 4 filhos e filhas a cargo e Albertina Raquel, na altura da entrevista, tinha um dos filhos muito doente, pai de uma neta que tomou a cargo. Este rapaz acabou por falecer na segunda metade de 2009.

²⁸⁷ Entrevista a Jacinta Luzina, p. 8; entrevista a Jacinta Jorge, p. 10; entrevista a Filomena Reis, p. 12; entrevista a Graça Samo, p. 10.

Yeah, because if we, man and woman, they can work together, this is what to be strong and with this we can change some, some, what you can, struggle together.

(...) [P]orque o dia-a-dia a gente vivia cria medo também acabei criando problema então desistir fugir eu acho que não é não é solução (...) e fugir não é o ir embora não é (...) não aconselharia as mulheres a abandonar.

(...) [Q]uando eu organizei as mulheres e crianças para fazer um, a demonstração ao nosso lugar para dizer parem com a violência, sentimos aquela força e quando um dos nossos líderes me telefonou, podes parar porque nós sentimos aquela como se diz, hum medo quando ouvimos essa voz. Eu disse para, naquele momento, eu sentei eu disse as mulheres têm a força.

O facto das mulheres reconhecerem, reconhecerem-se como, como personagens da história, como personagens da história e como tendo poder para ditar o rumo de qualquer coisa. Eu digo muitas vezes que os lares que existem, os casamentos que existem, existem porque a mulher está determinada a continuar.

Paciência, amor, determinação, cabeça fria, calma, oração, manifestação, oportunidade, esconderijos, são apenas algumas das palavras que são traduzidas em metodologias de pensamento e ação que estas senhoras trazem à colação sobre a forma como exercem a liderança e resolvem os conflitos com que se confrontam nas sociedades dos seus países.

4.3. O respeito é um dos requisitos da dignidade e do reconhecimento

O conceito de respeito é, em algumas ocasiões, ambivalente, pois não é totalmente perceptível se o respeito é uma obrigação, um dever, um direito, uma atitude, um valor ou uma norma de comportamento. Porém, o respeito é evidenciado como uma condição sem a qual a vida pode ser muito difícil de ser vivida.

A senhora Ana Gomes²⁸⁸ começa por fazer perceber que o nosso corpo é o primeiro meio de que dispomos para respeitar e fazer-se respeitar. Ao alertar para o facto de que um insulto proferido por uma boca não humilha apenas a quem é dirigido mas profana e humilha também a boca de quem o pronuncia, ela ensina que o respeito é da ordem do divino, do intocável e do sagrado.

²⁸⁸ Entrevista a Ana Gomes, p. 4-5.

[U]ma vez uma criança ela mandou assim, disse uma palavra muito feia um insulto e a outra disse assim professora aquela miúda hoje insultou ela ficou toda a tremer a chorar pensou que eu lhe fosse bater eu disse assim: (...) Deus pôs aquela boca não para insultar.

Para Ana Matilde,²⁸⁹ o respeito, que ela não explica detalhadamente o que é, revela-se também central na vida familiar. Fala do que pode acontecer sem ele ou das causas que o podem fazer desaparecer. Ela mostra que, sem respeito, pode vir a desarmonia, a confiança fica ferida entre as pessoas da família e isso traz a ausência de reconhecimento da sua autoridade; ela aponta a arrogância e uma diminuição da comunicação de gestão conjunta da vida como outra das consequências da falta de respeito. Nas entrelinhas deixa perceber como os maridos podem ficar susceptíveis perante os sucessos das suas esposas podendo tomá-los como afronta e falta de respeito. As mulheres devem ter isso em consideração e saber lidar com isso com sabedoria. No entanto, não diz se essa susceptibilidade é justa ou injusta e corresponde ou não a mais uma forma de dominação. Ela deixa claro que a questão central é sempre manter o respeito.

Eu tenho os meus métodos (...) sendo uma mãe e avó, não é, não é fácil de facto, muito mais agora tenho esse trabalho da associação mas eu consigo tentar, quer dizer, consigo fazer algo, daquilo que eu venho a fazer desde antes porque para poderem pôr a minha família numa comoção de não vivermos bem. (...) Uma mulher quando tem um pouco, vê-se que está num grau um bocado superior em relação, umas escadinhas assim, um degrau, despezam o seu parceiro, mas eu estou a tentar manter da maneira como nós vínhamos de lá atrás até aqui. (...) A família dele às vezes fala coisas, porque ele, por exemplo, quando eu criei essa associação tivemos uma tempestade estranho, mas da parte dele e que quis acompanhar o que é que estava a dizer, o que é que é isto, com muita calma, também não respondi por agressividade. Eu só lhe acompanhei onde é que ele vai chegar porque a família lhe agitou muito, você já viu uma mulher criar uma coisa grande, essa associação é uma associação que abrange toda a nação.

As mulheres com quem trabalhei parecem não ter receio de serem muito exigentes para consigo mesmas. A senhora Albertina Raquel²⁹⁰, na linha iniciada por Ana Matilde, fala do respeito devido ao marido e dos

²⁸⁹ Entrevista a Ana Matilde II, p. 15-16.

²⁹⁰ Entrevista a Albertina Raquel II, p. 6.

encargos que isso traz para a vida dela. Ela sublinha de novo que as esposas devem assumir o trabalho de não os fazerem sentir menos homens-machos e de evitar que o sucesso e a vitalidade das suas esposas os façam sentir diminuídos perante elas. As palavras de Albertina ajudam-me a perceber que o respeito pelo marido inclui não subverter totalmente a ordem social das coisas, pois as suas consequências poderiam ser desastrosas e incontrolláveis para todos. Parece encontrar-se neste discurso um certo conservadorismo social em que o lugar do marido deve ser uma preocupação e uma ocupação da esposa o que implica zelar pela estima social que a posição dele deve pressupor.

Eu vou falar de mim mesma. Eu tenho o meu marido, está com 62 anos de idade, ele é um senhor já reformado, eu respeito aquele senhor. Respeito imenso, eu não tenho medo dele eu respeito a ele, então nesse entretanto eu que estou mais empenhada nos trabalhos nos negócios hheee tenho um bocadinho, ainda tenho mais um bocadinho de capacidade de implementação capacidade de pensar capacidade de ideias de construir (...). Com isso não quero dizer que eu lhe vou pisar, eu não dou a parte dele, eu abro espaço de ele ser o pai, de ele ser o tutor de ele ser o (...) macho dentro de casa. Eu não entro com aquela arrogância aquela autoridade eu sou eu porque a empresa é minha porque eu faço porque eu posso. (...) Samora Machel dizia se alguém se aborrece é porque alguém o provocou, eu guardei isso. Então, por vezes nós por sermos mulheres hoje certo a gente levanta a cabeça por sermos mulheres empreendedoras, somos mulheres com capacidade mas não deixamos de ser mulheres.

A senhora Maria do Céu²⁹¹ é mais uma mulher a abordar a questão do respeito entre a mulher e o homem dentro do casamento como um assunto crítico. Deixa perceber como, nem no momento mais revolucionário da vida recente do país, as mulheres deixaram de ser exortadas a cumprir essa obrigação e dever: respeitar os seus maridos. Como se poderá perceber nos próximos excertos que transcrevo, este assunto é recorrente e abordado com muita emoção e determinação pelas senhoras de Moçambique. Se, por vezes, pode parecer existir uma certa condescendência quanto à incapacidade dos maridos de lidarem positivamente com o sucesso social e económico das suas mulheres, por outro lado, parece que, para elas, a parceria estabelecida pelo casamento é suficientemente importante para ser preservada apesar de alguns sacrifícios exigidos.

²⁹¹ Entrevista a Céu Chambal, p. 15-16.

O meu entendimento é de que as mulheres estão à procura de conseguir desconstruir sem destruir tudo. Ao mesmo tempo, ainda que erraticamente, estão a tentar encontrar caminhos que não desmoronem por completo as suas vidas e as emoções ligadas a elas.

Se vamos viver temos que nos respeitar nós os dois e somos nada. Só que também nós mulheres não podemos esquecer que somos mulheres. Quando você trabalha como por exemplo eu, eu trabalhava com minha patência mas quando chegasse a casa tinha que respeitar o meu marido. (...) [E]u recordo-me da outra vez quando Mamã Graça falou na (...) assembleia popular, Mamã Graça e eu recordo-me bem, não esqueço bem da expressão dessa mulher mulheres moçambicanas, oh mulheres africanas não devemos esquecer a nossa tradição e é verdade. Eu, isso na minha cabeça funcionou. (...) Porque meu marido desde que eu casei com ele que eu namorei muito com aquele homem quando éramos crianças (...) oito anos depois de quando casamos, imagina o que é isso...fiquei viver com ele durante dezassete anos já casados, nunca nem chapada nem se eu zangasse ele pedia desculpa, o meu marido dizia sempre peço desculpa pra mim, nem sempre os homens não aceitam.

O aparente conservadorismo discursivo que se encontra também em Elsa Tuzine²⁹² e Delfina Chaúque não me parece ser da ordem do conformismo. Pelo contrário, entendo as suas palavras como sinais de uma tática de manutenção de canais de reconhecimento e autoridade que são mais valiosos do que inverter por completo a ordem das coisas que elas conhecem, lhes dá estabilidade, identidade e legitimidade para agir e fazer escolhas. A senhora Elsa realça que, relativamente ao respeito, este tem que ser mútuo, é uma operação de soma positiva em que todas as partes ganham se conseguirem reconhecer a alteridade sem a subalternizar.

Agora sendo assim é necessário que haja ativistas para a divulgação dos direitos das mulheres e também ensinar ou educar toda a sociedade que a morte existe e principalmente quando perde marido enquanto nós deixamos filhos lá, temos que respeitar familiares dos maridos, do marido, porque afinal de contas quando começamos com desavenças estamos a perder a familiaridade, estamos a perder eh, o que é que eu posso dizer, os nossos usos e costumes. (...) [E]u acho que é assim que as mulheres deviam se comportar e vamos ver que aquele respeito vai continuar, a dignidade vai continuar, o respeito, porque eu posso arranjar um outro homem vou ter coragem de ir apresentar os familia-

²⁹² Entrevista a Elsa Tuzine I, p. 8-9; 11-12.

res do marido e eles se quiserem podem até dar (...) algumas dicas ou aconselhar porque vão saber que bom, está ajudar o crescimento dos nossos filhos. Agora quando começa a confusão porque os homens de hoje não são como homens de ontem, que havia respeito, havia não sei quê, ultimamente a vida está difícil, pelo contrário, as, os homens de agora andam atrás das mulheres, principalmente quando vê que você tem mufufa não está fácil! Sim!

(...) Quer dizer [pausa], não lavar roupa, sair de qualquer maneira ir passear, não dar satisfação ela ficar independente uma independência total esquecendo que ela tem uma obrigação a cumprir como mãe e como esposa. (...) O esposo tem que respeitar a mulher, dar de comer à família yeah prontos ir trabalhar. (...) Aqui entre essas duas pessoas deve existir uma correspondência biunifica entre as partes (...) para existir o respeito mútuo entre eles não é porque a mulher deve ser sempre submissa, não, os dois devem-se respeitar, que é para quê? que é para não quebrar a educação dos filhos.

Para Delfina Chaúque²⁹³ o respeito, ou melhor, a falta dele fica no limite de todas as violências cometidas pelo marido contra ela.

[L]á fora, lá fora, não aqui em frente de mim porque já sei, já sabemos que o homem não pode ficar a viver com uma mulher só, vai brincar lá fora, mas ele basta respeitar a casa, respeitar a mulher dele, respeitar os filhos para não saber que papai via ao lado não sei aonde, sim.

O respeito é descrito por Francisca da Silva²⁹⁴ no seio do seu casamento como uma relação de consideração, confiança, apoio e aconselhamento. Apesar de ela se ver a si mesma sem o poder individual de tomar decisões autonomamente, ela vê na colaboração e na sua posição de esposa e mãe os poderes necessários para estabelecer a harmonia necessária à sua conjugalidade. O desafio que lançam as palavras como as de Francisca é de que o casamento pode ser entendido para lá de uma parceria centrada no amor romântico ou numa relação de forças opostas entre duas pessoas.

A mulher é uma mãe e uma esposa. No meu caso, por exemplo, mesmo que eu trabalhe, no seio da minha família continuo com um poder importante o de ser mãe e esposa. (...) Agora, na família eu não sou a decision maker, mas tem que haver consideração. Sempre que é preciso tomar uma decisão na família eu tenho que colaborar com o

²⁹³ Entrevista a Delfina Chaúque, p. 21

²⁹⁴ Entrevista a Francisca da Silva JSMP, p. 2-3.

meu marido, tem que haver uma consulta prévia e sempre tomamos as decisões juntos. Quando o meu marido não está em casa e eu tenho que tomar alguma decisão urgente eu sempre procuro na mesma consultar com ele, telefono-lhe sempre antes. Por isso é que eu continuo a achar que a mulher ainda não está pronta para ser uma decision maker. (...) Eu quando tenho alguma dificuldade sempre falo com ele e ele aconselha-me. Porque eu vejo no meu marido um companheiro a quem eu posso pedir ajuda e conselhos.

A senhora Zainab²⁹⁵ mostra que, afinal, o respeito passa por muitas coisas entre as quais a tarefa de enorme valor social que é receber as pessoas em casa e todas as relações de vizinhança. Considero importante notar que muitas vezes é nesta conjugação dos circuitos de intimidade e proximidade que se operam as condições que permitem a cada ser humano ter a capacidade de se ver e se sentir livre e a caminho da sua emancipação. São operações talvez invisíveis ou irrelevantes para as teorias gerais da emancipação, mas são as qualidades necessárias para que as transformações maiores possam vir a ter lugar.

Sim, na altura de planeamento familiar, sim as mulheres também tomam decisões. E as mulheres são consideradas importantes, sim. Ou por exemplo quando vem os visitantes, as mulheres é que vão lá recebê-los. (...) Nós sentimos respeitadas quando, há uma confiança em nós mulheres. Tal como a bocado referi, quando respeitamos alguém, também vamos ser respeitadas por estas pessoas.

A questão da emancipação das mulheres é muito complexa porque envolve não apenas escolhas individuais mas também matrizes culturais e relações de poder nas várias esferas da vida. As considerações que se seguem referem-se sobretudo ao plano mais público e até político do respeito que, segundo Saquina, Graça e Rosalina, são assuntos da maior importância para as suas sociedades.

As palavras de Saquina Mucavele²⁹⁶ mostram essa complexidade e a diversidade das posições das mulheres. No seu discurso, ela pretende argumentar que, no limite, há mulheres que consideram que serem sustentadas pelo marido é a sua liberdade e também há aquelas que depois de serem economicamente independentes não querem negociar com o seu parceiro e o desprezam, e isso para elas é a sua liberdade. Ela pro-

²⁹⁵ Entrevista a Zainab Muhammed, p. 6-7.

²⁹⁶ Entrevista a Saquina Mucavele, p. 4-6.

blematiza as contradições entre a tradição que educa o homem para ser e o gênero que desmonta e perverte essa tradição sem trazer, necessariamente, mais felicidade pessoal e equilíbrio social. Saquina, mais uma vez, é porta-voz de um sentimento de desconforto e de insucesso sobre as políticas de gênero, embora seja clara quanto à necessidade de mudar as coisas para que as mulheres e os homens possam repartir, de forma mais justa, as responsabilidades e o trabalho, ser mais felizes e emancipados. O respeito mútuo, que ela não explica exatamente o que é, e a implicação de todas e todos nos processos parecem ser os conceitos-chave dessa transformação de que ela fala.

[T]rabalham, trabalham, trabalham, trabalham porque temos nós olhamos para as mulheres aqui aquelas que vão ao trabalho, algumas vão as escolas, vão ao serviço e ainda volta a casa tem que atender a família os maridos alguns dizem não queremos que a empregada a cozinhar ou porque a minha mulher a e isso então vai trabalhar aquelas que não trabalham também ocupa-se tudo vende aqui não sei aquela vão a machamba e cozinham o pior é que ninguém contabiliza continuam este problema de não ser contabilizado o trabalho não ser valorizado o trabalho da mulher continua daí que nós aparecemos em muitos fóruns queremos que nosso trabalho seja valorizado queremos então é um processo vai levar tempo porque as pessoas fazem confusão os homens pensam que o gênero, gênero é porque querem ser chefes, querem ser ministros é verdade que é um pouco disso também porque (...) alguns homens querem sua resistência porque pensam que vão perder o machismo, vão perder aquele autonomia que eles tinham eh, também algumas mulheres como disse no princípio confundem um bocadinho isto já perdem respeito (...) isto o que realmente se pretende era a harmonia, respeito dos direitos humanos mas acaba havendo isto então requer uma educação permanente porque para que as pessoas possam perceber que realmente têm que haver respeito.

A senhora Graça Samo²⁹⁷ levanta a questão da competência, da isenção e da independência no exercício de cargos públicos e como essas são as condições para respeitar as mulheres, onde a identidade sexual deixa de ser um *a priori* cultural de poder e autoridade. Ela mostra ainda que uma mulher que se afirma pela participação, pelo debate sem receio de contrariar o *status quo*, é mais uma vez motivo e causa de respeito público, de reconhecimento e até de exemplo.

²⁹⁷ Entrevista a Graça Samo, p. 13-4.

Há mulheres que se sabe que você tem um caso e aquele caso vai ser, digamos, tramitado por aquela mulher ou por, há mulheres que são temidas, mas muitas vezes é ou temidas ou respeitadas, muitas vezes é por conhecimento dos procedimentos e que daí ditam a maneira como as coisas devem ser levadas e que se saem bem. Se você se dá bem na maneira como tramita os assuntos, as pessoas te respeitam, você toma decisões que mostram que você não teme a figura masculina, não teme a figura do poder político, isso dá status mas ao mesmo tempo, depende do contexto em que estás inserida porque há meios em que o poder político é tão forte que já não se consegue ver a força de mais ninguém.

A reflexão de Mana Rosalina²⁹⁸ sobre o respeito devido às mulheres é da ordem do político. São três as questões que ela levanta: a primeira tem a ver com a legislação do país que deveria proteger e defender as mulheres, assim como contribuir para a alteração da cultura masculinizada da sociedade timorense. A segunda relaciona-se com a transição pós-bélica e com a necessidade de dar oportunidade às mulheres de revelarem até que ponto participaram, foram vítimas, sofreram e aprenderam com a guerra, reclamando uma política de reconciliação interna não militarista e descentrada dos heróis viris da libertação nacional. Em último lugar, a Mana Rosalina recorre ao argumento da igualdade divina entre mulheres e homens para legitimar as suas propostas, o que faz todo o sentido político num país como Timor-Leste onde a Igreja Católica Romana tem uma longa e profunda tradição de participação e pressão política.

Mas eu acho que as mulheres deviam ser mais respeitadas. Acho, não digo acho, mas eu acho que deviam ser mais respeitadas e deviam ter mais, mais lei, lei em que defende muito a mulher. E eu não sei em que ponto, não me meto muito na política (...) e agora aquilo que posso fazer pela, pela, contribuir para, para desenvolver este país, eu faço, mas não é com muita política. (...) E, por isso, as pessoas têm que perceber que as mulheres têm que ter alguém, encontrar alguém em que eles têm que tirar para fora tudo aquilo que eles viveram durante os vinte e cinco anos. Não só, mas também nós temos esta tradição de os homens serem, a tradição timorense é do homem tem, porque é muito importante na família. O homem tem, o homem quer, uma mulher não pode fazer nada. Isto

²⁹⁸ Entrevista a Rosalina da Costa, p. 13-14. Chamar alguém de Mana ou Mano é uma manifestação de respeito pela pessoa. Assim a cortesia social em Timor-Leste manifesta-se nesta forma de tratamento que é respeitoso e ao mesmo tempo indica uma certa proximidade entre as pessoas.

tem, tem, é este círculo vicioso, acho eu. Porque todos nós somos iguais, diante de Deus não há.

4.4. A condição de possibilidade da emancipação das mulheres é a obtenção das suas in-dependências económica e mental

Na realidade, e tanto num país como no outro, as mulheres referem-se à importância de poderem ter acesso ao dinheiro através da remuneração do seu trabalho e da administração desse dinheiro. A senhora Alita Verdial da *Fundasaun Alola*²⁹⁹ descreve bem como o controlo sobre o dinheiro, numa cidade como Dili onde a mercadorização abrange quase todas as relações sociais que determinam a sobrevivência, pode ser fator de qualidade de vida, de tomada de decisão, liberdade e controlo sobre si mesma e a sua própria família.

[W]omen to say no to something because that's accept even hard in their (...), even its very hard in (...) you know, inside but they always accept to say yes, yes, yes, so, (...) one of the reasons economic dependency, culture already the patriarchal. (...) Their power to control the money, it's a, they made a (...) to sell, they come to Dili and they bring money and go back. (...) Do they also have a access to use this money? Or its goes to husband to go to gambling and cock fighting? Yeah, so we want to really start something with the women like how you can use this money.

A senhora Albertina³⁰⁰ acrescenta mais alguns elementos a esta discussão constatando que o acesso ao trabalho remunerado trouxe consigo, entre outras, transformações sobre a visão que a sociedade tinha sobre as mulheres e as suas capacidades para o exercício de responsabilidades públicas à escala do país. Por esse mesmo motivo, numa sociedade como a de Maputo, onde o acesso à moeda se tornou imprescindível para conseguir quase tudo, o desemprego das mulheres é motivo de sofrimento e forte preocupação.

A mulher hoje não vive à custa do homem, a mulher pode fazer melhor que o homem, a mulher pode hoje ser dirigente, deixa aquela mulher que é mais que tu, parece que o cérebro da mulher é muito mais inteligente que o homem. Bem visto! Bem analisado! Logo por acaso hoje temos dirigentes mulheres e estamos a progredir para um país inteiro como este temos alguém, seguramente, então deixa a mulher ser o que é, deixa a mulher

²⁹⁹ Entrevista a Alita Verdial, p. 9.

³⁰⁰ Entrevista a Albertina Raquel II, p. 7-9.

progredir ter a chance de escolher o homem também se lhe convém ou não, não ir por dinheiro porque você só tem 20 meticais ou 10 ou 50 meticais para dar a ela só para poder ir ao mercado comprar comida.

Algumas senhoras também apontam a necessidade das mulheres serem ativamente construtoras dos seus negócios e da sua independência económica, ou seja, a sua capacidade de trabalhar não basta, precisam de saber ganhar dinheiro com o seu trabalho e mantê-lo sob sua responsabilidade e administração. Às vezes tornam-se tão competentes que a situação na família pode ser invertida sendo o homem aquele que perde a independência económica. Perante esse facto, outros problemas sobrevêm aos quais as mulheres devem prestar atenção e lidar com muito cuidado e sabedoria. A senhora Bernardina Costa³⁰¹, a senhora Maria Barreto³⁰², a senhora Elsa Magalhães³⁰³ e por fim a senhora Benedita Gama³⁰⁴, todas timorenses explicam como foi importante decidirem ter os seus próprios meios para ganhar dinheiro e como isso permite, não apenas alguma independência, mas também o reconhecimento familiar e social. De uma maneira velada, Bernardina e Benedita dão conta de como têm que, em contrapartida, deixar que os maridos continuem a exercer alguma autoridade nem que seja puramente formal.

[O]s direitos entre os homens e as mulheres, bem o direito dos homens depende do trabalho deles, mas cada um depende do seu modo de pensar. Se tivermos consciência do que queremos temos o nosso direito, mas se não sabemos o que queremos então seguimos o que os outros indicam. Portanto para enfrentar as dificuldades de cada um depende do pensamento de cada um. É ou não é, minha senhora? Se pensarmos que podemos enfrentar as dificuldades então procuramos trabalho. Mas se não quisermos trabalhar então paciência temos que depender dos outros. (...) Bom o meu marido é um homem por isso eu não posso mandar nele. Mesmo que ele não tenha trabalho é ele que manda em casa. A mulher não pode mandar no homem, mesmo que ele não preste ele é que manda.

[Q]uero, é tornar independente na economia, quero apostar investir em mim próprio para ter uma economia forte, assim para conseguir sustentar e educar o meu filho,

³⁰¹ Entrevista a Bernardina da Costa, p. 2-4.

³⁰² Entrevista a Maria Barreto, p. 7.

³⁰³ Entrevista a Elsa Magalhães, p. 1.

³⁰⁴ Entrevista a Benedita Gama, p. 3.

para que este torna um bom exemplo para a família, para a comunidade e também para o país. É o principal e o mais importante.

Enquanto ele andava trabalhar em busca de dinheiro, eu também fazia o mesmo. Eu não queria só ficar em casa, pois não quis ver homem trabalhar e eu ficava apenas em casa. Também quero trabalhar! Ao chegar do final do dia, ele vinha me entregar o dinheiro, e igualmente, demonstrei a ele e disse-lhe assim: Eu também tenho o meu próprio dinheiro e trabalho como tu.

Não tenho problema relacionado a esta questão, está tudo bem. Para além de ser ele é que toma conta da casa, também faz o seu negócio de vender os peixes. Eu cuido apenas do meu negócio. É só isso.

De cada um dos países vem mais uma ideia em comum: a senhora Silvina Araújo³⁰⁵ e a senhora Judite dos Mulungos³⁰⁶ acrescentam que as mulheres têm que saber avaliar os meios que têm à sua disposição e conseguir com eles percorrer, por si mesmas, esse caminho da independência económica. Caso contrário, a situação pode ser muito difícil para elas. O que elas trazem para o debate é o esforço individual, não tanto em termos físicos, mas o desafio que isso representa para o *status quo* que questionam através dos seus atos.

[A]s mulheres também pode lutar, pode fazer a vida que, agora hoje em dia tem muita coisa, só que a gente tem que ter jeito e tem ideias, a timorense tem muita coisa tem muitas como bananeiras e tem só quintais tem hortas grandes, agora aqui em Timor tem muita coisa tem batata, tem esses frutos e essas coisas e pode fazer só que não tem ideia para ir pedir aos governos para ajudar, levantar a vida sozinha ou fazer essas fábricas de, de abacaxi ou de jaca ou de coco ou de papaia, mandioca essas coisas também dá dinheiro.

Muitas mulheres porque às vezes ficam em casa, não querem fazer nenhum, nem vender e ficam mal. (...) Ficam mal porque quando, quando ficam em casa sem fazer nada ficam mal mesmo, quem é que vai te sustentar? Outras tem filhos, não tem pai quem vai sustenta esses filhos? Vai ficar em casa sem fazer nada. [U]m homem te dá um, te dá filho tem de sustentar mas aqui muitos homens são, só te dão filho e depois fogem, deixam te com o filho e ninguém a sustenta.

³⁰⁵ Entrevista a Silvina de Araújo, p. 12.

³⁰⁶ Entrevista a Judite dos Mulungos II, p. 12-13.

Estas transformações não podem ocorrer sem que umas se preocupem com as outras, sem que o efeito da dependência ou da independência possa ser um processo partilhado de formação, e sem ter uma rede social de apoio que permita às mulheres fazerem esse caminho. A Madre Guilhermina³⁰⁷ percebe isso muito bem e sabe que a formação para a independência não é apenas uma técnica que possa ser aprendida num curso sobre empreendedorismo. Para ser-se independente, economicamente também, concorrem muitas outras competências que têm que ser resgatadas, apoiadas e consolidadas num coletivo de forças e energias positivas.

[P]orque agora tentamos de treinar, educar formar a nossa gente sobretudo as mulheres a serem mulheres independentes e não mulheres dependentes porque mesmo que elas têm, elas têm capacidades de gerir, de trabalhar mas culturalmente as mulheres são dependentes aos homens então as, as nossas laristas (...) tentamos de educar que estas meninas como mulheres, nós também temos capacidade de, de, como é de gerir, de tomar conta de algum trabalho ou de fazer um projeto para si próprio como um dos de, como é um dos sucessos de nós próprios como mulheres. (...) [P]orque a tendência que a mulher, é sempre dependente ao homem então isso afecta muito no desenvolvimento e na capacitação da mulher, mesmo que as mulheres têm mais capacidade são capacitadas são envolvidas em vários, em várias atividades mas precisam mais uma liberdade interior para poder assumir os cargos mais aptos (...) e também a participações nas decisões políticas.

Esta questão da in-dependência das mulheres e de como isso se torna importante para a sua emancipação é tratada também de outro ponto de vista, isto é, das múltiplas dependências que a socialização incute nas mulheres e que elas têm que combater. Parecem-me ser bastante interessantes as diferenciações com que as senhoras tratam este assunto, passando pela aquisição da consciência de si mesmas e das suas capacidades como refere a senhora Fátima³⁰⁸ ou por aquele artifício que cega de que fala a senhora Graça³⁰⁹. Reconhecendo que isso não é um atributo imutável e intocável, percebendo o quanto de invenção social tudo isso é, o paternalismo pode ser desmontado e denunciado pela força da indepen-

³⁰⁷ Entrevista a Guilhermina Marçal, p. 3 e 11.

³⁰⁸ Entrevista a Fátima Gulamo, p. 1-2.

³⁰⁹ Entrevista a Graça Samo, p. 10-11.

dência mental das mulheres. Essa transformação tão íntima e poderosa não deixa de ter os seus perigos, pois a independência interior de uma mulher pode significar que o poder do patriarca se esvanece e os seus ciúmes aumentam, o que pode representar riscos que ainda assim valha a pena correr, como parecem dizer as palavras de uma e de outra.

Na maioria dos casos as mulheres sentem-se oprimidas porque não exteriorizam aquilo que elas sentem realmente ou porque o marido não deixa ou porque não tem uma disciplina ao nível do partido, do serviço que limita esta possibilidade. É minha opinião pessoal (...). Pode ser que eu esteja errada mas sinto que realmente é assim, eu sinto isto. (...) Eh, neste momento sim, há muitas mulheres a dirigir sem dúvida. Ela começa, começa a mostrar um pouco mais esta sensibilidade que ela tem em relação a questões sociais principalmente. Mas não nos podemos esquecer que a mulher em primeiro lugar é mãe, e como mãe ela tem esta sensibilidade de lidar com alguns assuntos muito delicados ao contrário dos homens. Daí que realmente muitas mulheres na área social estão a chefiar os sectores né? (...) Eu penso que sim, embora em alguns casos sintam ciúmes (...), porquê tem que ser uma mulher e não um homem.

Para elas se estarem mais fortes e fazerem que os homens da família as respeitem mais, as...eu, eu acho que existe uma magia qualquer que a gente tinha que inventar e fazer as mulheres olharem-se olho no olho e dizerem ah sabes somos iguais e nós temos antes que trabalhar por nós e pensar em nós e pensar primeiro na nossa felicidade e não na felicidade deles, mas é tudo, aí, onde é que está o patriarca? (...) eu acho que, que é aí! Eu acho que, eu acho que esta figura, eu não sei quem foi que inventou mas eu acho que foi muito inteligente porque tem alguma coisa que nos cega, nos torna cegos totalmente.

Os discursos mais dominantes discorrem sobre as dependências das mulheres e como, tanto económica, mental e culturalmente, têm que trabalhar para serem capazes de viver sem se referir ou depender de provedores do seu sustento e estatuto. Maria Barreto afirma que esta visão dominante das coisas existe porque é do interesse dos homens lançar e alimentar uma visão pessimista sobre as mulheres e as suas capacidades, escondendo, assim, as suas próprias dependências que são reais espaços de poder e controlo das mulheres sobre eles. Esta é uma questão que as feministas têm explorado com pouca acutilância mas que estas senhoras conhecem muito bem e expressam de uma maneira lúcida e tentadora para aquelas a quem poder signifique desapropriar os homens do respeito

que lhes cabe pela sua humanidade. A senhora Isaura³¹⁰ mostra como ser viúvo para um homem moçambicano é quase impossível, porque não consegue sobreviver por pura falta de habilidade e competência; a mana Rosalina³¹¹ vai mais longe e diz que a força dos homens, o poder dessa força é apenas aparente e que seriam incapazes de sobreviver sozinhos.

Há e os que morrem depois da mulher, não se aguentam. (...) Tem de começar de criança, dar as mesmas tarefas e eu falo muito do género e desenvolvimento, do género e desenvolvimento. (...) E então, daí vem que depois o homem cresce, casa, continua sempre haver aquela diferença, mas enquanto que aquela mulher trabalhou, mas ela afinal está adquirir a sua própria independência para o amanhã, quando tiver dificuldades idênticos, ela sozinha já conseguia sobreviver de uma forma mais estável, não tão dependente, então há diferença.

Não, porque eu acho que o homem é, eu, isto, como dizer, que não, não como mulher, não como que, eu sou mulher, mas eu acho que como pessoa, acho que o homem, dizem, que eles são fortes, mas eles não, eles não sobrevivem, aah, sozinhos. São muito dependentes das mulheres. Muito, muito homem. Mas, para você, muito homem é capaz de dizer tudo. (...) Agora, fico triste porque as mulheres não estão conscientes disto e pensam que eles, não digo que nós também não somos dependentes dos homens, é que, têm, têm uma dependência mútua, uma dependência mútua. Mas acho que os homens não são capazes de sobreviver

Tanto em Moçambique como em Timor-Leste há mulheres que trabalham e educam para a sua independência e a das suas filhas. A Dona Lili Horta³¹² sublinha uma coisa da maior importância, isto é, ser independente na situação concreta do seu país e sociedade representa, para além das muitas outras coisas ditas em cima, ter coragem.

Não todas somos corajosas. Porque aqui muitas mulheres pensam que temos que ser dependente a um homem. Então, quando um homem trata mal da gente, às vezes, nós temos medo de ir queixar à polícia ou a alguém, porque aqui, se a gente tiver um problema, se quiser ir queixar-se à polícia, eles nos ameaçam. (...) Muitas que eu conheço são fortes para enfrentar problemas mesmo que tenham muitos problemas a enfrentar. Mas conseguem viver sozinhas e tomar conta dos filhos.

³¹⁰ Entrevista a Isaura Fernandes, p. 8-10.

³¹¹ Entrevista a Rosalina da Costa, p. 16-17.

³¹² Entrevista a Lili Horta, p. 8-9.

4.5. A subversão das dicotomias: passeios, beiradas e estradas, metamorfoses de lojas, restaurantes, lares e refúgios

Uma das contribuições mais interessantes que os pensamentos feministas contemporâneos fizeram para as ciências sociais foi dar corpo à demonstração da inviabilidade do princípio da não contradição que, desde Aristóteles, vinha sobre- determinando a racionalidade ocidental. As sociologias feministas mostraram, em termos das relações sociais, tal como a física quântica o fez para as leis sobre materiais e relações entre eles, que há entidades que podem ser, ao mesmo, tempo, uma coisa e o seu contrário, pondo em evidência a complexidade dos fenómenos e das relações entre os seus componentes. Para além disso, ao pôr em causa o carácter oposicional das dicotomias, as feministas criaram um espaço epistemológico para tessituras categoriais cuja organização tanto se podia reger pela ordem da complementaridade, da suplementaridade, da tensão, ou ainda, por todas as outras que o dinamismo social suscitasse. Por outras palavras, dicotomias tais como privado versus público, natureza versus cultura, doméstico versus político, mostraram ser um modo categorial limitado e que não permitia entender realidades, como por exemplo, o facto de que, no confinamento do espaço doméstico familiar, se realizavam políticas públicas de demografia humana, mobilidade, acesso e usufruto a bens culturais, participação e reconhecimento social. A organização do espaço doméstico e das relações aí estabelecidas era manifestação organizada e intencionalizada de relações de poder desigual que não começavam nem acabavam no espaço considerado privado e familiar mas que, pelo contrário, conformavam uma determinada ordem pública e política. Esta conexão entre esferas do social foi levada ao limite em situações como as campanhas de esterilização das mulheres em Timor-Leste nos anos oitenta e a estratégia de manutenção de mulheres e suas filhas e filhos nas bases militares durante a guerra de 76-92 em Moçambique. Nunca se tratou de planeamento familiar, de decisões do foro privado e individual, mas sim de ponderadas e minuciosas tácticas de guerra que se materializaram nos corpos das mulheres. As feministas, nestes casos, tematizam esta realidade chamando a atenção para o facto de que os corpos das mulheres têm sido e são utilizados como campos de batalha onde se travam combates por soberania, dominação territorial, extermínio, destruição da alteridade e do outro e, portanto, a sua humanidade é-lhes desapropriada em nome de uma ordem política qualquer.

Esta hipótese de trabalho abre-me espaço e campo de análise à destabilização, desconstrução e mesmo destruição de várias dicotomias de que se alimenta qualquer pensamento colonial que opõe, entre muitas outras coisas, a civilização à selva, ou seja, nós versus eles, modernidade e tradição e, no limite, elas no norte e elas no sul.

Este exercício de desconstrução dicotómica é muito intenso perante a realidade dos empreendimentos comerciais em geral e dos mercados e bazares de Maputo e Díli onde se compreende, de imediato, a profusão de instabilidades provocadas à maneira muito colonial e cartesiana de pensar que tudo aquilo só pode ser desordem, caos, desorientação, desespero. As muitas mulheres e os muitos homens, para além das incontáveis crianças, que ali trabalham e vivem todos os dias realizando negócios e currículos de experiência profissional, são ordem, intenção, expectativa, projecto, possibilidade, alternativa. O exercício de aprender com este sul dos passeios, das beiradas das estradas, do alcatrão esburacado pode ser avassalador e profundamente dilemático.³¹³

Como dizer? Como dizê-lo sem obscurecer o dia? Há segredos humanos tão apegados à carne que não se podem desprender sem matar. Segredo, carne e morte. Não são sempre redentoras e muito menos se podem redimir das violências que as entretecem.

Quando se entra no bazar de Xipamanine ou de Xiquelene encontra-se uma atmosfera cheia de sentidos. Senti dignidade naqueles alinhamentos em palafitas, sacos de plástico de chão e capulanas velhas por todos os quadradinhos de céu. A sombra persistente dos corredores de lojas não era escuridão mas protecção. E apesar da escassez aparente do espaço, as lojas sucedem-se oferecendo ao comércio uma opção a preços – não sei se são justos – mas são pelo menos capazes de ser pronunciados sem nos enchermos de vergonha. De um lado para o outro se encontra uma mistura de coisas, umas da terra, muitas da China e ainda uma enormidade de tantas outras que já serviram os luxos de alguém e que aqui dizem ser de ‘calamidade’. Mas não é nada disto de que quero falar, nem dos musseques ou do caniço nem do zungar das mulheres a venderem jinguba nas avenidas.

As beiradas dos mercados, a invasão do alcatrão que rapidamente se transforma em pó e lama, amálgama de terra, óleo de carro, lixos plásticos, humidades várias, animais mortos e sangrados ali. Tudo isso oferece um arrepio e martela perguntas. É a margem da margem? O pobre da pobreza? A miséria feita ou construída? É destino? É modo de ser? É desespero? É o canto fundo da Terra magoada, zangada, revoltada?

³¹³ Cf. Cunha, 2009: 137-139.

Um dia pensei que essa coisa de mulher e de homem não fazia sentido na miséria abjecta em que vi muitos seres humanos viverem. A miséria residia nos seus olhos e estava lá para ficar e pronto. Mas hoje, depois de Xiquelene, já não sei se a miséria é assim tão cinzenta, espessa e indiferenciada. Até onde se agarra nas carnes, até onde se desprende e que vontades a fazem entrar, sair ou pelo menos dar-lhe a tal capulana velha para proteger do sol das 12h?

E de repente estou em Bilene, local de casas de praia da burguesia de Maputo. A guerra continua, só que as carcaças dos carros queimados se transformaram nas lamas nojentas onde vivem os miseráveis.

E veio um pequeno do fim da praia oferecer por 10 meticais dois cestinhos feitos, mimosamente, com fibras de palmeira. Logo se ouviu:

– Que país este! Dantes vinham e ofereciam. Agora querem dinheiro.

Foi mais um tiro disparado por um morteiro invisível.

Apesar de tudo a rebeldia do cheiro da terra continua a amarrar-me, amorosamente.

É esta ordem de desconstrução dicotómica que estas realidades encaixam e articulam, porque os mercados são os espaços escolhidos e organizados pelas pessoas para realizar os seus negócios e as suas trocas, onde se podem encontrar os insucessos e os sucessos conjugados e indistinguíveis na apresentação colorida das peças de tecido, chamemos-lhes capulanas, *kam-batik*, *lipa* ou o que quer que seja. Por outro lado, a recorrente nomeação de mercados informais a estes conjuntos de pessoas que operam comercialmente em vários sectores, de forma permanente e organizada, permite discutir se o nome e a coisa não são apenas termos que se referem a realidades diferentes. As minhas observações de campo, tanto nos mercados de Maputo como de Dili, fizeram-me perceber que todo aquele volume de trocas designado de economia informal, ou seja, que está fora dos termos de referência do mercado financeiro global onde ancoram as economias reconhecidas dos países enquanto organizações políticas, é uma economia com estabilidades, organizada com várias lógicas de relacionamento tanto interno como externo e onde as relações associadas ao exercício das actividades ali desenvolvidas são reguladas por normas de conduta, por estéticas de apresentação de produtos e por cartografias de poder. Esta regulação apresenta-se como desordem, porque se estabelece em espaços que em grande parte não são controlados pela hegemonia local nacional ou internacional. Os mercados, os bazares, os empreendimentos comerciais de muitas naturezas e formas que

percorrem as duas cidades capitais dos dois países estudados são visíveis para todos, incluindo os governos, as polícias, as agências internacionais do desenvolvimento. Porém são, ao mesmo tempo, realidade e espaços opacos perante a incapacidade de os racionalizar a partir de outras categorias ou outras relações entre categorias. Essa opacidade, na minha opinião, não é endógena das acções e iniciativas das mulheres e homens que ali vivem e trabalham, mas decorrem do efeito do medo e da incompreensão que a irracionalidade que lhes é atribuída provoca. Reforço a ideia de que não se trata de romantizar a pobreza ou admitir a sua inevitabilidade. Pelo contrário, é conseguir perceber e aprender com essas realizações humanas, levadas a cabo por uma maioria estatística de mulheres, que a dicotomia formal e informal é uma invenção da redução ao estado de incapacidade de muitos milhares de pessoas apesar de todas as dificuldades a que estão sujeitas. Discuto que o mercado de Xipamanine, aliás como outros de Maputo e Dili, são centros comerciais organizados, com administração própria, recolha de impostos, polícia e vigilância, serviços públicos funcionais, limpeza, armazenamento, equipas de pesquisa e de registo sobre negociantes e negócios, arquivos, iniciativas comunitárias de crédito e investimento³¹⁴.

Hoje no Xipamanine, que chupamaningue³¹⁵ o meu coração, reparei bem e afinal os corredores de terra entre as lojas não têm mais de um metro de largura! Não passam duas pessoas uma pela outra se se mantiverem lado a lado. Reposto o reparo devo dizer que hoje estivemos três horas por lá. Entrevistámos os membros da administração formal do sector informal, ou seja os directores do sector A e do sector B e também o chefe destes chefes. Foi muito agradável. Estava previstas apenas duas entrevistas mas um outro senhor quis dar o seu depoimento e no final, já depois das 'coca-cola', um outro senhor da associação com um posto de gerência mais elevado também manifestou o seu interesse em ser ouvido. Marcámos para a próxima 2ª-feira de manhã. Viu as nossas credenciais, tirou notas sobre os assuntos sobre os quais queremos falar e despedimo-nos.

De volta ao mercado pude perceber que o mercado está muito bem organizado por sectores: verduras, cestos e outros produtos manufacturados ali mesmo, talho, venda de animais vivos, roupas, calçado, utilidades domésticas e plásticos, medicamentos, mercearia

³¹⁴ Cf. Cunha, 2009: 815-819.

³¹⁵ Esta expressão é uma tentativa de colocar em conjunto duas palavras de línguas diferentes (chupa e maningue = muito) e inventar uma nova com um significado emocional ligado à realidade que descrevo que é a do bazar de Xipamanine em Maputo.

rias, produtos de limpeza, produtos de beleza, aparelhagens, televisões e outros materiais electrónicos, ferramentas, produtos para construção, papelaria, pastelaria, restaurantes, marroquinaria, tecidos, bugigangas várias, roupas de cama, roupas para crianças, homem e crianças. Depois lembrar-me-ei de alguns sectores que restam mencionar. Estes são os visíveis, aqueles que consigo nomear. Ali se compra de tudo, tudo se encomenda e nas portas estão chapas e outros carros de aluguer que podem fazer a entrega em casa caso se queira e se pague por isso.

Foram as mulheres que começaram este mercado ainda durante a guerra segundo o depoimento do senhor Vasco [um dos administradores eleitos do mercado]. Então, este hiper-mercado e grande superfície já está inventado, organizado, articulado há muito tempo e segundo o Senhor Manuel, actualmente, tem mais de 7000 empresárias e empresários cadastrados. Tem crescido organizadamente, tem um serviço de limpeza que, de madrugada, limpa todo o espaço e funciona das 6h às 18h.

[Ocorre-me uma] pergunta: qual é a diferença entre esta grande superfície e o ‘Continente’ do Belmiro?

Haverá milhares de diferenças mas a primeira é que quem copiou quem é mais do que evidente !!!!!!! Em seguida no Xipamanine são os negócios de família que prevalecem portanto os rendimentos gerados naquela economia são redistribuídos de uma forma ampla, ou seja para todas e todos. São as e os comerciantes que se organizam e elegem os representantes que resolvem os conflitos, tratam das limpezas e do ‘condomínio’, mantêm as regras dos preços, falam com o Estado e negociam benefícios ou a resolução dos problemas: Neste Conselho há homens e mulheres e as decisões são tomadas no sentido de procurarem um consenso. Até o policiamento é da associação. Uma outra diferença substantiva é que os serviços de catering de comida e água que estão à disposição são pensados para as/os trabalhadoras/es do mercado assim como sanitários e socorro médico. Então, o Xipamanine é uma grande superfície que se cuida a si mesma e sabe como articular gestão, recursos humanos, relações públicas, política, infra-estruturas de forma associativa.

Não me entendam mal. Não romantizo: apenas quero lembrar-me muito bem de que quem inventa, cria, suscita nem sempre tem o poder de se auto-nomear. Ou seja, bazar – imaginário de labirinto, caos, sujidade, obscuridade – ou hiper-mercado – imaginário de moderno, prático, seguro, e luminoso!

[Acontece] (...) o mesmo com a roupa das ‘calamidade’. Pela minha observação das grandes superfícies, a maioria das roupas que são vendidas são as roupas das ‘calamidade’, isto é, o resultado das nossas caridadezinhas para os ‘pretinhos’ da África. As roupas são escolhidas, lavadas, reparadas e postas à venda por toda a cidade e não apenas nos mercados. Mais uma vez não se precipitem com a ideia de corrupção, de se fazer dinheiro à custa das ofertas, blá, blá, blá.

Ora pensem comigo:

a) Tudo é reaproveitado, reciclado, trocado, utilizado. A ideia dos ecopontos na Europa e da reutilização não está na moda e comprovada a sua emergência ambiental e ecológica. O que é que querem de melhor?

b) Para além disso os preços são realmente acessíveis à maioria e chegam aos seus destinatários que são os mais pobres porque em médias as peças maiores custam entre 10 e 25 meticais (1 euro são 38 meticais).

c) Também há uma função de redistribuição económica uma vez que são imensos as e os vendedores das ‘calamidade’. Estas vendas nas lojas – de 3 metros quadrados separados dos próximos 3 metros quadrados por quatro pilares feitos de troncos de árvore com chão de plástico e por cima uma capulana e um telhado de tecido velho e onde as mulheres ou os homens se mantêm sentados ou recostados por pura falta de espaço – são a fonte de rendimento de milhares de famílias e também isso não pode ser negligenciado ou pensado com a categoria de ‘corrupção’.

E não são apenas as pessoas mais pobres que compram nas ‘calamidade’ porque aqui em casa as meninas compram e as senhoras minhas assistentes de pesquisa compram e isso se fala, naturalmente, entre as pessoas. Também há um sistema de venda de casa em casa e aí as pessoas que nunca vão aos mercados também compram. Pensem se estamos dando as roupas e calçados aos ‘pobres pretinhos da África’ ou se [elas e eles estão a realizar] um negócio sustentável, democrático, útil e socialmente cheio de potencialidades.

Hoje no Xipamanine, numa das sapatarias, estava um senhor, ainda jovem, a lavar os sapatos que ia pôr à venda. Naquela altura em que passei ocupava-se de umas boas sapatilhas adidas brancas que estavam a sair da bacia com água. Estavam brilhantes e branquíssimas. Deu-me para pensar a branquitude daquelas sapatilhas de homem.

Passámos por todos os sectores do mercado várias vezes. Caminhámos nas sombras criadas pelas lojas e pela estreiteza dos corredores durante toda a manhã. Nunca me senti insegura ou sequer com um pouco de medo. E era a única galinha depenada que andava por ali!

O que importa aqui realçar é o que a hipótese de trabalho anuncia: a capacidade de corromper uma dicotomia e com ela criar novos conceitos mais complexos, com que posso discutir e questionar a universalidade de modelos e de conhecimentos. Os elementos recolhidos através da minha observação repetida do mercado, comportamentos, regulações e funcionalidades sociais não têm como objectivo substituir-se aos estudos em profundidade que já existem e que eu mesmo refiro em cima. Tenho como objectivo principal colocar em debate a presunção de plena

subalternidade, de mera reacção por resistência que representam as iniciativas comerciais associativas de uma grande maioria destas mulheres e homens.

4.6. Todo o trabalho é produtivo

O tratamento analítico das minhas hipóteses de trabalho com o recurso directo às narrativas das mulheres das duas cidades mostra as continuidades, contaminações, porosidades, vascularidades em muitas esferas da vida. Retomo apenas alguns exemplos³¹⁶ para argumentar a minha tese de que todo o trabalho é produtivo e de que a distinção por oposição entre trabalho produtivo-reprodutivo-improdutivo, além de ser uma invenção, limita a nossa capacidade de identificar e nomear modos de trabalho e produção de bens serviços ou produtos que não são meras mercadorias ou mercadorizáveis.

Isaura Fernandes distingue bem o trabalho remunerado e o trabalho não remunerado, mas não distingue o trabalho produtivo e reprodutivo. Planificou a sua reforma profissional segundo os seus interesses próprios, garantindo, porém, um novo trabalho escolhido por ela e produtor de reconhecimento e autoridade social. Ao mesmo tempo, Isaura Fernandes menciona com clareza que as alterações legislativas conseguidas através da denúncia, acção e pressão que, entre outras, a sua associação protagonizou, foram produtivas em termos de uma melhoria da qualidade de vida das pessoas aposentadas e de uma redistribuição de recursos mais adequada. Acrescem a isto mais dois elementos corruptores da dicotomia principal sobre o trabalho. O primeiro é que as suas qualidades profissionais, ou seja, aquelas qualidades de liderança, organização, resolução de conflitos, de gestão de recursos e equipas humanas, de resistência à dureza do trabalho que reconhece e menciona, não são nem geradas nem exercidas apenas na ordem do trabalho profissional ou associativo. Estas múltiplas competências são geradas nas diversas interacções em que se inseriu ao longo da sua vida. Ou seja, para Isaura Fernandes, a vida toda prepara para o trabalho produtivo e todo o trabalho produtivo prepara para a vida toda. O segundo elemento de análise é que, quando decide adquirir um quiosque para suplementar a renda familiar, logo após trans-

³¹⁶ Neste ponto não recorro a transcrições das entrevistas uma vez que elas já são conhecidas. Na realidade as virtualidades analíticas das narrativas destas senhoras e senhores são amplas e ricas de significados o que me permite abordá-las de vários pontos de vista obtendo campos de reflexão, análise e teorização diversos.

forma-o num negócio para um dos seus filhos. Mais uma vez Isaura Fernandes³¹⁷ subverte a dicotomia entre mãe e empresária uma vez que a sua iniciativa empresarial se confunde e é ressignificada através da sua qualidade de mãe cuidadora e educadora.

(...) Trabalhei com, para o Presidente Samora na presidência até altura de, aconteceu, trabalhei para Mamã Graça que hoje é como se eu fosse família da casa. (...) e depois eu vejo: bom, eu já tinha também, quer dizer, as reformas são planificadas, eu não vou mentir que as reformas são planificadas. Alguém quando está a trabalhar faz algo a dizer que eu amanhã vou reformar-me e tenho e então, eu já tinha atingido o auge da minha carreira, sou técnica administrativa.

(...) Construí uma tabacaria, pedi um empréstimo ao banco, a Mamã Graça foi avalista. Paguei tudo e tenho uma tabacaria, construída minha e agora pus lá o meu filho como ele é freelancer faz filmagens, faz fotografias e tudo e tem a tabacaria, é um modo de empregar o meu filho, e pronto.

A narrativa e a experiência da senhora Jacinta Barreto Soares também é interessante deste ponto de vista. Organizou a sua vida e a sua casa de modo a conjugar, no mesmo espaço físico, as suas duas empresas e o lugar de coabitação da sua família. A continuidade física espacial é permeada por cortinas e por modos de organização dos elementos dos espaços. Ou seja, para aceder ao quiosque basta atravessar o quarto de dormir mas este não fica à vista de quem vai lá comprar. Do mesmo modo, quando acciona a sua empresa de confecção de bolos para festas, a sua cozinha fica povoada de pequenas máquinas que são inúteis para a realização das refeições familiares. Quando a empresa termina o seu trabalho diário os elementos descritores e identificadores do modo empresarial de produzir comida são arrumados nas prateleiras ou nos armários deixando o pequeno fogão familiar em evidência e as panelas em que todos os dias se faz o modo fila e o arroz³¹⁸. A senhora Jacinta produz também na sua estreita horta, que fica atrás de sua casa, as verduras de que precisa através de um sistema de ocupação rotativa da terra disponível, tendo em consideração as estações da chuva e da seca e as necessidades alimentares da sua família. Na minha opinião, todo o trabalho desta senhora é pro-

³¹⁷ Entrevista a Isaura Fernandes, p. 12-17.

³¹⁸ *Modo fila* é a designação comum dada a um salteado de hortaliça que acompanha o arroz cozido e que são a base da alimentação das pessoas mais pobres em Timor.

ductivo: não apenas aquele que gera directamente rendimento financeiro como aquele que o sustenta, ou seja na planificação e a utilização espacial racionalizada segundo recursos e necessidades. Com este complexo modo de gestão dos espaços, recursos, ideias, iniciativas, a senhora Jacinta Barreto Soares³¹⁹ sustenta a sua casa, os estudos dos seus filhos e filhas, obtém o reconhecimento da família e da vizinhança e ainda permite que o seu marido possa estar desempregado sem colocar em risco a coesão e o bem estar do agregado familiar. Ser empresária, esposa e mãe não são acumulações de títulos e tarefas mas uma intrincada e bem organizada forma de colocar as suas competências e a sua autoridade a funcionar e, ao mesmo tempo, prover abrigo, alimentos, reconhecimento, educação, saúde. A irmã de Jacinta afirma que esta realiza um trabalho que produz, entre muitas outras coisas, o reconhecimento do seu poder matriarcal.

Jacinta Barreto Soares é mãe de seis. Tem 45 anos e o filho mais velho já tem 24 e o mais novo tem 10 anos. Casou muito cedo deixando o pai zangado pois ele queria que todas as filhas e filhos estudassem mas ela só fez a primária. A sua segunda filha está a estudar medicina em Cuba. Filha de pai e mãe Bunak e de pai de Manatuto está há muito no comando da casa tomando todas as decisões importantes sobre dinheiro, educação das crianças. Diz isso sem timidez e com toda a firmeza. O marido ajuda-a no negócio.

A senhora Elsa Tuzine conta-nos em cima que, para além de ser presidente da AVIMAS, tem um negócio de conveniência perto de sua casa. Ela vende peixe e outras pequenas coisas de mercearia. De par com estas duas actividades, uma é de carácter não lucrativo e a outra, ao invés, com fins lucrativos. Ela tem filhos e filhas a cargo e é viúva. Nas diversas frentes de trabalho que enfrenta todos os dias, refere que as suas competências cognitivas, instrumentais e relacionais percorrem as suas várias esferas de actividade. A líder associativa organiza ou participa em encontros e reuniões onde se discutem planos de acção, documentos de estratégia, iniciativas legislativas e outras medidas de carácter público e político

³¹⁹ A entrevista a Jacinta Barreto Soares que decorreu em Tetum não foi gravada a pedido da senhora porque não se sentia à vontade. As notas da entrevista foram transcritas no Never Trust Sindarella e revistas e validadas pela irmã de Jacinta, Mika que acompanhou e traduziu a entrevista, Cf. Cunha, 2009: 739-742.

mas também gere a horta e a criação de galinhas da associação. Tanto num caso como no outro ela adequa a sua estratégia de líder às necessidades mais abrangentes e comuns das mulheres moçambicanas ou mais localizadas e particulares das mulheres viúvas e mães solteiras associadas da AVIMAS. Do mesmo modo, no trabalho de mediação familiar que faz no âmbito da associação em caso de viuvez e conflito, como descreve em cima, ela usa a Lei de Família e outros dispositivos normativos e administrativos, a psicologia e o bom senso, a experiência de vida e a aprendizagem suplementar que as negociações nas plataformas nacionais de organizações de mulheres lhe têm ajudado a consolidar. Se ser viúva é considerado um estigma para muitas mulheres, para esta é um estatuto que lhe permite a invocação da sua autoridade, a experiência da liberdade e independência emocional e familiar e o poder de participar nas decisões da sua associação e em várias iniciativas na cidade de Maputo e fora dela. É minha convicção que o trabalho que executa nas várias frentes é todo ele produtivo de uma maneira ou de outra. Ela vai ferindo as dicotomias de casa-trabalho família-associação, trabalho voluntário – trabalho empresarial e do ponto de vista do conhecimento a senhora Elsa Tuzine³²⁰ ajuda-nos a descortinar uma outra confirmação de que se pode ser e não ser ao mesmo tempo, a saber: solteira-casada-viúva pode não existir nessa ordem nem sequer se excluírem mutuamente, já que ela tanto é solteira porque não tem marido, apesar de fazer filhos com os seus namorados; é viúva porque o marido morreu e ela não voltou a casar; é casada porque recusa novos casamentos para manter os privilégios na família e aquilo que ela diz ser a sua figura e importância de Mamã.

Para conseguir ganhar [ah], ganhar dinheiro para cuidar dos filhos eu sempre recorri ao Tchuma, uma instituição de crédito (...) fazia empréstimo, até neste preciso momento faço empréstimo, comecei a investir na minha barraca e consigo sustentar os filhos. (...) Eu vendo peixe [e] outros produtos da primeira necessidade. (...) Vendo em casa. Fiz barraca aqui em casa. (...) AVIMAS tem projetos de corte e costura (...) tem projetos de criação de frangos, tem projeto de formação das mulheres na área de corte e costura, agora estamos para introduzir a formação das mulheres na art... área, nas artes culinárias e temos também o salão de cabeleireiro (...) temos a machamba também e temos centro de alfabetização. [É dirigida às] viúvas, mães solteiras, mães chefes de agregado (...) sim, sim temos quinhentos membros.

³²⁰ Entrevista a Elsa Tuzine I, p. 1; 4; 13-14.

A Madre Guilhermina Marçal não possui nem loja, nem quiosque nem empresa. Ela trabalha com os seus conhecimentos, partilhando-os ou vendendo-os às universidades, agências internacionais, equipas governamentais e à sua própria congregação. A narração daquilo que ela quis pôr em evidência durante as nossas conversas gravadas mostra uma mulher determinada e uma líder que conjuga o autoritarismo e o confronto com rituais de ternura consagrados nos beijos dados nas testas dos revoltosos das ruas de Dili. Nesse episódio que descreve, ela revela a produtividade de uma mente que sabe que ser mártir não é entregar-se gratuita e irracionalmente ao sofrimento mas dar significado futuro ao seu gesto e com ele beneficiar de reputação, reconhecimento, de personalidade exemplar que, em outras instâncias que estão para além do tempo linear, lhe atribuirão uma venerada autoridade. Ela subverte a ideia de que o martírio é primordialmente uma abnegação em nome de outrem ou de um bem maior que o seu. Deste ponto de vista a Madre Guilhermina Marçal confere às suas iniciativas uma inteligência capaz de organizar o poder do simbólico em favor das urgências imediatas e materiais que a preocupam. Ela usa a sua figura de religiosa, os beijos de mãe, a possibilidade de martírio, valores que associamos ao foro das íntimas escolhas individuais, para entrar e sair, não apenas incólume de um conflito violento, mas reconhecida como uma personalidade feminina politicamente incontornável pela coragem demonstrada. A coragem, a bravura, a valentia têm sido atributos que estão associados à realização coletiva da independência, cujos ícones são os homens da guerrilha e os seus comandantes, os conhecidos e, repetidamente, proclamados *Timor oan aswa'in*³²¹. Ela subverte a associação entre homem-guerrilheiro-valentia e as dicotomias subsequentes como mulher-homem e valente-medroso e gera uma nova associação que, localmente, é relevante e produz não apenas um efeito político mas também um efeito de memória performativa. A Madre Guilhermina Marçal torna-se numa mulher tão valente como um guerreiro sem perder a ternura de uma mãe coisa que, um homem por mais arrojado que seja, nunca poderá aspirar.

Outro elemento narrativo que evidencia a subversão das dicotomias é aquele que se refere aos preparativos e à gestão do campo de refugiados

³²¹ *Aswa'in* é uma palavra da língua Tetum que significa corajosa/o, guerreira/o, valente, destemida/o, arrojada/o. A expressão significa as/os timorenses valentes ou as/os filhas/os valentes de Timor.

que ficou instalado no espaço da sua congregação. Ela realiza uma análise política, avalia as condições e as necessidades, produz legislação, coloca em prática planos de urgência e contingência, cria equipas e não desvaloriza ou negligencia o trabalho de mediação política com os actores do conflito. Ou seja, ela transforma um espaço de oração, silêncio, religiosidade, de afastamento do mundo num refúgio de deslocados de guerra e numa arena de negociação de identidades com vista a uma resolução profunda política do conflito. Deste modo, todo o trabalho da Madre Guilhermina³²² está imbuído de uma produtividade social enorme, ainda que desmercadorizado e fora do sistema financeiro global.

Em 2006 Abril tínhamos 23 mil, mais de 23 mil pessoas connosco, num espaço muito pequeno. (...) Em Fevereiro eu já tinha preparado (...) regulamentos preparei também comida. Comprei mais de 100 toneladas de arroz pessoalmente como uma prevenção da situação.

(...) Nunca gritei, eu aproximo-me delas, eu falo com elas, eu explico a situação, quando me escutam está bem se não fico aí calada a aguardar e a esperar o tempo, de costume eu falo elas três vezes quando três vezes não me ouvem eu fico aí caladinha de pé, a contemplar as suas ações a ouvir todos os insultos eu fim de cabo eu abracei todos os jovens um por um sempre beijei na testa deles um por um e depois eu digo vai em paz porque Timor precisa de ti, eu preciso de ti nós precisamos de ti só isso e no fim diz irmã desculpa todo, todos os tipos, variedade de grupos. (...) Mas aquilo que eu, que eu rezei diz o senhor que o mártir é bom mas não, não quero ser como é uma mártir estúpida, (...) quero ser uma mártir inteligente.

Isaura, Elsa, Jacinta e Guilhermina ensinam que todo o trabalho é produtivo. Com elas atrevo-me a contrariar a dicotomia que tem regido a ideia de que o trabalho das mulheres é subalterno, invisível e reprodutivo quando não se encaixa nos critérios, construídos e inventados de uma economia na qual a produção se atém ao material ou ao que é possível transformar numa mercadoria mediada por moeda e gerida pela especulação financeira. Decerto que, se resgatarmos a noção de *oikonomia*, enquanto o conjunto de actividades e os respetivos preceitos e regras que têm como finalidade a obtenção dos recursos necessários à vida, torna-se possível aceder aos conceitos de produção, produtividade e trabalho produtivo como a concepção, geração e materialização de todos os bens, ser-

³²² Entrevista a Guilhermina Marçal, p. 5-9.

viços e produtos que têm valor e escoram o social, os seres humanos e não se voltam contra nem ferem de morte a matriz que o sustenta.

4.7. Os regulamentos dos géneros antes dos regulamentos de género

Com o conceito de género as feministas puderam, operativamente, desconstruir algumas das dicotomias e essencialismos que sobredeterminavam a teorização filosófica e social até ao modernismo. A primeira dicotomia era aquela que pressupunha uma divisão dual das identidades sexuais entre feminino e masculino. O conceito de género pretende mostrar que as identidades sexuais não são dicotómicas mas que, pelo contrário, são múltiplas e transformativas. Em segundo lugar, o conceito de género veio lançar a discussão e um questionamento teórico e analítico sobre a ideia da naturalização de qualidades, atributos, particularidades prescritas e descritoras de mulheres e homens às quais corresponderiam estatutos, tarefas, responsabilidades, modos de comportamento e estatutos sociais específicos mas universalmente distribuídos. Deste ponto de vista, o conceito de género tornou-se numa ferramenta categorial capaz de colocar em questão muitos dos pré-juízos que informavam as teorias da desigualdade natural entre mulheres e homens e do carácter subalterno ou descartável das subjetividades femininas.

Ao longo deste trabalho tenho vindo a discutir se o conceito de género, tão útil e frutuoso para as análises feministas dominantes do norte epistemológico, apresenta as mesmas virtualidades analíticas em contextos sociológicos em que as racionalidades produzem outros paradigmas quanto a identidades sexuais e os seus lugares sociais e simbólicos. Parece-me interessante começar por sublinhar aqui que o conceito de género, para sobreviver, precisa da dicotomia mulher-homem para depois a desconstruir e dismantelar não superando, do meu ponto de vista, a natureza da visão dicotómica das identidades sexuais, tenha esta dois ou mais termos. Ora, as sociedades são mais criativas do que quaisquer prescrições sobre género ou igualdade de género. Em Maputo e Dili encontrei a ideia, o conceito e a palavra 'género' transcrita e estampada em cartazes, camisetas, folhetos, bandeirolas, brochuras para além de ser tema de um número assinalável de trabalhos académicos ou de consultoria internacional sobre o assunto. Ou seja, a ideia de género e os conceitos ligados à igualdade de género viajaram bem através de universidades, ONG e agências internacionais, estão presentes e têm sido apropriados pelas socieda-

des. Todavia, esta apropriação não se tem realizado sem questionamentos e re-invenções que, de certa forma, têm contribuído para que a dicotomia em que afinal se alicerça o conceito de género se apresente desfigurada, muitas vezes transformada em binarismos não hierárquicos ou em mutualidades que, mantendo a ideia da diversidade sexual, não se relacionam em termos de oposição. A senhora Jacinta Luzina³²³ da REDE FETO também tem uma posição crítica acerca de alguns destes assuntos, que também foram discutidos em cima. Relembro que, para ela, estas questões da desigualdade social entre mulheres e homens são intrínsecas à sociedade timorense e que lhe cabe avaliar e desenvolver as medidas que proporcionarão mais respeito, igualdade e reconhecimento entre mulheres e homens. Ela termina dizendo que o conceito de género não é uma importação, como alguns pretendem argumentar, porque mesmo que não se chame assim, a subalternização das mulheres existe e tem que ser abordada e resolvida com os meios políticos e culturais endógenos.

This is not a, what the people thinking that come from outside. About the gender, about the equality, in our situation, in our culture also. So we must together to change about what happened in here. Like, sometimes the society in community, we think that: oh, the man must to be like this, and then the woman must to be like this. We separate the roles, the function of them. So this is do by the community, do by us. Not by the people that come from outside.

O conceito de género parece ser útil apenas na medida em que fornece mais um nome, ainda que imperfeito, para problemas de desigualdades e injustiças que as mulheres e os homens destas cidades vivem e sentem mas que não são, necessariamente, os mesmos, nem se querem ver resolvidos da mesma maneira do que no resto do mundo todo. Na realidade algumas senhoras falam disso mesmo, da maneira como a palavra género lhes forneceu apenas mais uma designação para aquilo que elas avaliavam como sendo um comportamento errado ou uma maneira errada de avaliar uma situação real e concreta da divisão do trabalho, das responsabilidades e do reconhecimento do seu valor e como elas já implementam as suas formas de resolução.

³²³ Entrevista a Jacinta Luzina, p. 8.

A Dona Mira da Silva³²⁴ explica que, muito antes do ‘género’, ela já tinha percebido e organizado a vida familiar de uma forma cooperativa, na qual as identidades sexuais não eram as prescritoras desta ou daquela tarefa. O que prevalece, sublinha ela, é a posição de autoridade, e a legitimidade que vem com ela, que cada pessoa tem dentro da família para ser responsável por este ou aquele trabalho ou por este ou aquele ato de governo ou decisão.

Embora os meus filhos já estão crescidos mas eu tenho familiares que vem ficar comigo eu não chamei mas eles vêm pronto gente recebe nós como eu já tenho filhos crescidos eu tenho que ajudar os outros então eles vêm ficar comigo para estudar, eu também ajudo eles a pagar os estudos e tal, às vezes, tão nova já disse: tem que trabalhar né? Eu, eu só quis explicar à senhora que a minha casa é a minha família eu nunca, não, não fazia, nunca, nunca ouvi falar de gender, género mas eu já trabalhei sobre gender desde que eu comecei casar, comecei a ter filhos e comecei a criar aquilo, o regulamento da minha casa (...) fiz o programa aos meus filhos os meus filhos tem de ser independentes tem de trabalhar aquilo, fazer tudo na cozinha e lavar a roupa e fazer tudo porque um dia quando terminar o seu liceu aqui depois vai continuar os seus estudos fora, não há ninguém ali para ajudar tu tens de fazer o trabalho e aqui não pode fazer criada a ninguém tem de trabalhar então os meus filhos já começaram a traba..., independentemente em casa eles, eu dou o trabalho, eles fazem, tem hora de estudo, tem, aquilo como um colégio [risos] e agora o pessoal que está comigo também eu faço assim (...) sim, senhor e ele concorda e ele também deu, ele ajudou-me bastante, eu estou contente porque o meu marido também é boa pessoa, ele é instruído e pode ajudar bastante.

A Dona Judite dos Mulungos³²⁵ também tem uma estratégia familiar para que tudo corra bem e não é só a identidade sexual das pessoas que determina o que se faz e quando se faz, mas sim o bem colectivo, a disponibilidade no momento e o respeito pela mãe que sai todos os dias para trabalhar no mercado da *Malanga* em Maputo.

É o rapaz porque às vezes aquela minha filha sai vai em casa do, da avó lá também lhe ver e já quem fica a fazer trabalhos de casa é esse segundo meu filho. (...) Não lavar a roupa não, eu que lava a roupa, às vezes acordo muito cedo lavar deixar. (...) Cozinha. Esse outro lava, esse outro cozinha e esse outro lava a loiça. (...) São eles mesmos.

³²⁴ Entrevista a Mira da Silva, p. 10.

³²⁵ Entrevista a Judite dos Mulungos II, p. 2-3.

Quando vou no chapa chego dezassete e tal dezoito horas. (...) Quando chego em casa só tomo um banho me servem uma comida eu janto.

A Mamã Matilde³²⁶ também tem as suas estratégias, até porque considera que muitos homens escravizam as suas mulheres em casa e que isso, chame-se o que se chamar, não é tolerável. Assim, ela diz que o género não pode apagar as diferenças entre mulheres e homens e nem é isso que interessa. Ela prefere chamar a atenção para outros conceitos ditos com outras palavras para fazer com que a vida possa ser melhor e mais harmoniosa para todas e todos.

[É] normal para quem tem um comportamento educativo já de lá da sua família, só que não é normal para os homens que aprenderam a dizer que quem é trabalhadora da casa é uma mulher. Todos os trabalhos da casa são feitos por mulheres, discriminarem se, discriminação porque se dissemos que estamos a lutar contra o género, não há mulher não há homem. O trabalho do homem eu posso fazer, trabalho de uma mulher eu posso fazer, por ser homem como? Se a minha mulher está a fazer alguma coisa eu também posso lavar. Nós só estamos a trabalhar. (...) Ele quando volta, vê na geleira tem qualquer coisa, diz ah, congelador, aqui não tem arroz. Pega uma panelinha, agora estamos bem, temos dois eléctricos, a gás e não sei quê, não há que ir acender lenha lá fora ou carvão. Agora um bocado de arroz, cozinho, volto, também sempre a voltar a aquela hora, põe qualquer coisa, ah, mulher, eu cheguei não sei se vais gostar, preparei isso, é bem vindo, eu até com todo o gosto, porque é o meu marido que preparou, ajudou-me, mas há os que não fazem. Há homens que você tem de lutar até lhe lavar a peúga. Tomou banho, não sabe calhar o banho, tem que lavar aquilo que é a roupa interior, estender, tudo. Você tem que apanhar, mas, claramente, se eu também trabalho, estou cansada, muito mais nós que voltamos do serviço, chegamos em casa, pegamos as pastas e ainda vamos (...) mas aquele homem está ali, você tem de apanhar, você voltou, chega atrasada, dá me sopa no prato, tem pão, tem manteiga, tem ovo, espera você tem lhe fazer, preparar uma chávena de chá, não consegue com cafeteira por ali logo, francamente, isso não é um comportamento, pelo menos que não posso dizer, que não é um lar muita paz e pelo menos amor. É um lar, é um lar escravatura. Utiliza a outra pessoa como se fosse um instrumento mas o lar onde vivem felizes que tem, tem partilhar os trabalhos da casa, é dessa maneira que eu digo.

³²⁶ Entrevista a Ana Matilde II, p. 21.

Não me parece surpreendente que os discursos destas senhoras privilegiem o trabalho na família e no espaço doméstico. É, seguramente, neste espaço que, para a maioria delas, os sistemas de lealdade e de coesão são mais críticos e ao, mesmo tempo, onde o escrutínio social se processa com menor força. Quando a comparação se estende até ao epítome de escravatura, ela não se refere apenas à violência direta ou os malfeitos *per se* contra as mulheres ou as pessoas mais vulneráveis dentro da família. Ela enfatiza pela escolha do substantivo que se trata de um sistema que atinge a humanidade de cada pessoa mas também os laços que são fundamentais para a dignidade de todo o grupo. Para estas senhoras, as mudanças nos seus espaços domésticos não representam apenas um alívio em termos de trabalho ou a desconstrução da ideia de que há trabalhos de mulheres e trabalhos de homens. As transformações domésticas correspondem a mudanças muito mais cruciais quanto ao reconhecimento do contributo de todos os membros da família, em especial do delas, para a dignidade e a lealdade mútuas que a família deve preservar. Há que manter, para além de todos os aspectos práticos da vida, um imperativo ético e de coesão social que parece ser indispensável às relações entre mulheres e homens, assumam estas e estes as identidades sexuais e sociais que assumirem.

4.8. Os sangues e os sofrimentos escondidos por detrás dos olhares e debaixo das saias são assunto político

As agressões de vários tipos no espaço doméstico são quase sempre uma preocupação central, mas o secretismo lançado sobre outros contextos de violência das mulheres mostra até que ponto as políticas da invisibilidade podem facultar e promover múltiplos e sobrepostos sistemas de dominação que também é preciso pensar e tematizar. Como em muitos outros lugares do mundo, as violências cometidas contra as mulheres são múltiplas e muitas delas tanto são escondidas como instrumentalizadas. Existem muitos silêncios que envolvem certas violências e perigos sobre os quais é sempre muito difícil falar.

O meu trabalho de campo com estas senhoras obrigou-me a uma atenção analítica particular sobre três contextos de vitimização das mulheres que as senhoras mencionam e relatam, ainda que com sobriedade e muita contenção como se sobre elas se sobrepussem possantes e resis-

tentes pactos de silêncio: o trabalho, as fronteiras³²⁷ e as guerras. As discursividades destas senhoras e senhores demonstram que dicotomias tais como a violência pública versus a violência privada, ou ainda a violência física versus a violência emocional são construções que, longe de serem *isto ou aquilo*, são realidades simbioticamente combinadas e contaminadas e sobre muitas delas se mantém a tragédia da obscuridade.

No caso de Timor-Leste, prevalece a memória e a importância dos sofrimentos da guerra e as mulheres que estão a usá-los como moeda de negociação política e de reconhecimento. Elas não falaram comigo sobre as suas viagens porque, para a maioria delas, atravessar as fronteiras assume as reminiscências da guerra e das deslocações forçadas nas quais, por si só, estão inscritos todos os tipos de violência. Da mesma maneira não se referem aos problemas que podem enfrentar em contexto de trabalho, mantendo um silêncio tácito sobre muitas outras violências cometidas contra elas. Por um lado, porque no caso de muitas das empresárias de bazar e quiosque, elas vivem em comunidade familiar alargada junto dos seus negócios. Isso facilita o entendimento de que os actos de violência não são cometidos contra elas, enquanto pessoas individuais e sexualmente identificáveis, mas sobre a comunidade familiar. Por outro lado, as líderes associativas têm posições de poder dentro dos seus contextos de trabalho estando mais abrigadas das agressões ou outros actos de violência. No caso de Moçambique, a violência bélica sobre as mulheres aparece um pouco mais desvanecida nas narrativas, tomando uma certa relevância discursiva os perigos de atravessar as fronteiras para realizar os seus negócios ou então o assédio, o assassinio, as humilhações, e a pancada em contexto do trabalho que é, nos casos estudados, preponderantemente doméstico.

As diferenças de abordagem nos dois países manifestam-se ainda de outras duas formas. Em primeiro lugar as mulheres timorenses quando falam sobre violência, porque o fazem sobre a guerra, fazem-no na primeira pessoa e num tom de testemunho que elas procuram que seja exemplar. No caso de Moçambique os discursos são indirectos e refe-

³²⁷ Utilizo aqui a palavra fronteira com um duplo significado. Por um lado, a fronteira é um lugar de passagem onde estão instalados modos de vigilância, discriminação, coerção institucional, são símbolos físicos de poder e soberania dos Estados. Por outro lado, as fronteiras são constitutivas dos caminhos, das travessias, dos circuitos de movimentação, comércio, troca, alteridade e cosmopolitismo que transgridem a primeira acepção de unicidade e intransitabilidade.

rem-se sempre a alguém que não está presente, ou seja, os testemunhos são realizados por interpostas pessoas, quer o contexto das violências cometidas seja a guerra, o trabalho ou as fronteiras. Falar da violência perpetrada contra si envolve um tal grau de intimidade e de sentido de segurança que se torna difícil de obter informações directas a esse respeito porque são delicadas confidências. A *APOSEMO*, que Ana Matilde dirige, assumiu a função de ser a voz dessa realidade sobre a qual as vítimas guardam, muitas vezes, reserva e silêncio públicos. Tanto numa cidade como na outra falar sobre a violência, tratar o assunto da violência continua a ser um assunto com um enorme impacto biográfico e emocional, individual e colectivo, sobre o qual a capacidade de pronunciamento é diminuída pela acumulação do trauma, da vergonha e do medo.

A senhora Fátima Guterres³²⁸ e a senhora Filomena Reis³²⁹ falam das suas experiências pessoais que envolvem tipos diferentes de violência e que se passaram durante a guerra em Timor-Leste.

Quando chegámos a Alas, conduziram-me à prisão principal, onde já se encontrava a Soe Mali, Secretária da OPMT, e encaminharam-nos para a sala de interrogatórios. Foi aí que começou a vigorar a lei da violação, e percebi que não tinha ninguém para me defender.

Todas as noites, a Soe Mali e eu éramos interrogadas numa sala improvisada no quarto dos militares indonésios. Eles andavam de tronco nu com calções bem justos ou só em cuecas. Durante cinco minutos interrogavam-nos sobre a situação da Resistência, e no resto do tempo sobre as relações sexuais no mato com os animais. Ridicularizavam a nossa situação, inventando histórias de mulheres cujos maridos iam para a linha de fogo e que, sentindo certas necessidades, satisfaziam-nas com os animais, fazendo nascer crianças de três patas.

A situação tornava-se ainda pior nas festas, durante as quais eles aproveitavam para violar e abusar das mulheres. Eu queixava-me de feridas nas pernas, e conseguia, tal como a Soe Mali, nunca tomar parte nessas festas. Era a população que participava e eram as mulheres que mais sofriam, dançando para eles e sujeitando-se a todos os abusos com um sorriso na cara, pois tinham que se mostrar felizes por terem sido as escolhidas. Eles pegavam na coronha da arma, esfregavam-nas nos seus sexos, batiam-lhes nas pernas e puxavam-nas pelos seios. Traziam bolachas e outras oferendas, e mesmo em sofrimento, tentavam simular um convívio agradável.

³²⁸ Cf. Amal, 2006: 67-69.

³²⁹ Entrevista a Filomena Reis, p. 6; 14-15.

(...) Certo dia, foram avisar-nos que devíamos dar todos os nossos pertences à população porque, devido à nossa jovem idade, em breve, iriam levar-nos para Jacarta, onde devíamos continuar os estudos. Ficámos certas de que a intenção era matar-nos e começámos a rezar, com a plena noção de que ali, só Deus nos poderia proteger. (...) No dia seguinte, fomos informadas que seríamos levadas para as nossas casas, o que só poderia significar a nossa morte. Na saída da prisão, encontramos o Pity, obrigado a colaborar com a INTEL no mato, e que nos aconselhou, em sussurro, a não nos arranjarmos nem a pentearmos os cabelos, para que os militares perdessem o interesse em nós. Mas, ainda assim, nós sabíamos que tínhamos que cumprir a lei da violação e, todos os dias, cada mulher prisioneira casada, viúva ou solteira, recebia, obrigatoriamente, cinco a seis militares para satisfazerem os seus desejos carnavais, até ao ponto de deixarmos de sentir o corpo como nosso.

Semanas depois, logo pela manhã, acordaram-nos reafirmando que nos iam levar para as nossas casas, e nós, entregando o destino a Deus, arrumámos as nossas coisas e fomos escoltadas para o helicóptero onde já nos aguardavam dois elementos do KODIM. A meio do percurso, avistando um acampamento militar indonésio, baixaram o voo a cerca de cinco metros do solo e eu consegui observar os homens. De repente, abriram a porta do helicóptero e empurraram a Soe Mali para fora. Voltámos a subir e ela ficou lá, enquanto sobrevoávamos a zona. Depois de umas voltas, voltámos ao local, o helicóptero baixou novamente, e eu vi a minha companheira de luta, já sem vida, deitada no chão, a ser violada pelos carrascos militares. Aquela cena marcou-me de uma forma traumática e parecia-me quase irreal.

A senhora Filomena Reis descreve a sua experiência dos sofrimentos da guerra enquanto criança e como encontrou na poesia um meio de lidar com isso. Mais tarde, casada e mãe de duas filhas, a guerra inflige-lhe uma nova violência uma vez que o marido dela desapareceu e ela se tornou mãe solteira e viúva de guerra.

[Q]uando era pequenina principalmente nos anos 76 regressamos para o campo do refugiados cá para Dili, da Indonésia para Dili, eu vejo que a cidade está mesmo morta e só vejo como se diz os camiões e os militares indonésios, eu vi que uma das senhoras só usaram pretas (...) e com a cara assim muito triste, por não sentir o carinho da mãe mas ouvi falar que a gente, carinho da mãe é mais então gostaria que de ficar perto e perguntar porque estás triste? Uma resposta vem a mim disse tu não sabe nada, ainda pequenina, mas o que é que se passa? E este fica sempre na minha memória e tornei a escrever um verso pequenito como é que eu deve limpar ou em luta a lágrimas das mães? Como é que eu posso fazer para parar, mas eu acho que não vai parar mas [silêncio] o sofrimento

de uma mãe. (...) [E]stá sempre até agora sim, até agora, quando mais for crescida passei também quando era pequenina pensei que as coisas eram fáceis de fazer mas depois de ser, de ser crescida e passei também nesses horrores, esses sofrimentos consegui conhecer e aprender porque é que as mães assim? Alguns porque perderam a marido por causa da consequência da guerra, eu não sei o que é que perderam, a dignidade para salvar a sua terra [silêncio] muitos, então, como é que podemos dar a força para crescer e ser heroína, por mais que não, não luta com as armas mas para lutar mesmo com a força que tu tens.

[O meu marido] desapareceu, foi raptado, eu não sei até agora não sei, sim e o meu costuma dizer sou hm, como se diz mãe solteira posso dizer assim [silêncio].

A senhora Maria do Céu Chambal³³⁰ é uma das mulheres que fala de alguns dos sofrimentos das mulheres no tempo da guerra 76-92. Fá-lo referindo-se sempre às outras mulheres, àquelas que se sabe que passaram por isso: raptos, casamentos e trabalhos forçados, mortes ocultadas, subjugação e escravidão. No final, a intensidade emocional com que relata todas essas agressões fazem-na tomar posição e dizer que sobre isso há uma espécie de sombra lançada que seria bom levantar. Para ela é preciso que todos esses males e conflitos comecem a fazer sentido para todas e todos as/os Moçambicanos, porque não tem sido só a guerra a fazer mal às mulheres mas aquilo que ela chama de tradição.

[H]á uma vez ou outra, ouvimos aqui um lado diz e é a televisão que fala não são coisas constantes, no tempo da guerra era uma coisa constante porque quando você viajasse ou quando os homens da Renamo, já não sabíamos se eram da Renamo ou que, mas a verdade a fama é da Renamo (...). Nos tempos da Renamo, os homens quando vinham do mato, entrasse numa aldeia não salvavam raptar as pessoas, raptavam as pessoas e você era obrigada a ser menina, quem salvava talvez uma velha, só alguém que eles iam fazer carregar sacos de cinquenta quilos até morrer pelo caminho mas jovem assim tinham que amar com aquela pessoa e isso era constante no tempo da guerra, as nossas camaradas eu não digo muito porque não vivi muito né, elas outras chegam das províncias, a informação não chega lá rápido mas pessoas civis sofreram muito. (...) [E]u não presenciei mas se visse fora eram raptadas e casavam com eles obrigatoriamente. (...) Mas como vão deixar os homens se já ainda estão com eles? Como vai, vou dizer a alguém me prejudicou? Eu não posso deixar, tenho de continuar com ele. Se deixaram é uma coisa de que eu não pude deixar como por exemplo eu vou te casar e amanhã vai divorciar quando já não se gostar mas depois da guerra tenha a certeza que continuam com eles porque até

³³⁰ Entrevista a Céu Chambal, p. 12-14.

aquela Guilhermina está com o marido que lhe desgraçou quando estiveram lá lá lá na base [silêncio]. Não compreende? (...) Batiam, tá a ver, levava porrada, tinha que suportar tudo que o homem fazia, quer dizer era uma coisa normal, era uma coisa normal da tradição em si que uma mulher é uma escrava dum homem.

Maria do Céu³³¹ também se pronuncia sobre outros perigos, ameaças e violências que estão nas fronteiras quando as mulheres se decidem por *muquerismo* e comércio internacional e de longo curso.

Como conheci aquelas senhoras (...) aquelas senhoras conheci porque elas vendiam tomate cá (...) através de conversa eles vinham hospedar na minha casa porque eu também fazia o trabalho. Eu sofri muito e eu aquilo que costumam mostraram na televisão de que as pessoas saltam do arame farpado (...) eu já saltei do arame farpado para me conseguir sobreviver e eu conheci aquelas senhoras que eu vi com a roupa de ganância de calamidade. (...) Agora eu comprava aquelas roupas caras e levava para África do Sul para (...) [e]u comprava aquelas roupas e aquelas senhoras que compravam comigo para vendermos noutros sítios e como nós tínhamos medo de irmos vender (...) existe defraudagem em todos os sítios, seja em Moçambique seja em África do Sul. Heem as nossas autoridades perseguem nos muito mas (...) [t]emos que pagar dinheiro (...) [s]e eles aceitar levam dinheiro se não aceitar levam produto e ficamos na mesma no zero mas temos que começar porque é o pão de cada dia que nós temos.

Aquilo para ela foi difícil de pronunciar foi dito pelo senhor Renato Paulo³³² que se sentiu menos intimidado porque falou das violências cometidas sobre outras pessoas de outro sexo.

Os riscos que elas correm são imensos primeiro porque elas são assediadas sexualmente pelos, pelos agentes das Alfândegas para elas poderem muitas vezes passar com a mercadoria que elas trazem, às vezes elas não declararam a sua mercadoria; são acidentes de viação porque muitas os carros que elas se fazem transportar não têm segurança nenhuma, só pra citar alguns exemplos. E tem o caso de muitas das vezes elas terem de enfrentar aquela tropa da guarda fronteira porque elas têm que saltar o arame, porque elas têm que fazer tudo para garantir a sustentabilidade do, do dos que estão sob a sua guarda, não do negócio.

³³¹ Entrevista a Céu Cambal, p. 3-4.

³³² Entrevista a Fárida Gulamo, p. 6.

Escolho para falar da violência no trabalho a voz de Delfina Chauque³³³, a única senhora que falou da sua experiência pessoal e mencionou como as acusações de roubo e as humilhações verbais e de tratamento que sofre são violências intoleráveis, ainda que o contraponto seja o desemprego, o desamparo e mais sacrifícios para enfrentar a miséria.

Ih, hê! Eu nunca trabalhei a um branco que eu tinha trabalhado num quintal, em Janeiro um branco a mulher também é monhé eu estava ali a trabalhar ele estava a vender lençóis djuvete, esse coisa de colchão muita coisa e saia também e depois um dia é uma estrela que vende assim as coisas que as pessoas estão a roubar perto, perto mesmo assim eu estive aí trabalhar quando trabalhei quase dois anos se trabalhou depois pra casa ele voltou esse senhora eu voltou no dia seguinte disse bom dia senhora, disse bom dia você roubou uma saia e calça djinisse eu disse: Eu! Sim roubaste. Eu disse não eu não posso roubar a calça as minhas filhas só você sabe tudo por tudo eu contei senhora levou calça djinisse eu não levaste pra quê porque não tenho marido meu marido abandonou vale a pena roubar sim essas coisas de vestidinhos pra as minhas filhas eh eu não gosto porque eu sou pobre e pobrezinha e eu só quero trabalhar a minha vida eu só quero trabalhar ou assim pedir pra pedir também é difícil, pede nada desde minha infância eu não pede nada a pessoa pode dar pronto eu foi pra casa voltei de manhã então disse vamos não usa bata. Fomos pra esquadra. Chegou lá fiquei no banco esses policiais me veio olhar voltou foi e voltou e disse levou alguma coisa ao patrão disse eu! Não levei nada. Não levaste nada, nada. Eh nunca desde minha infância nunca entrei numa esquadra resolvi essa coisa assim ta bem agora nós vamos na sua casa bom não há problema. Nós fomos com patrão polícia e arma é ali que eu jurei não vou trabalhar mais tinha que ficar na machamba é por isso empregada de doutor Migrão que disse vamos eu disse não vou porque eu contei esse história os vizinhos vimos com esse arma não sei quê quê quê. Veio então entrar na casa eu disse entra lá, entraram no quarto das meninas, entraram no meu quarto viram que eu sou pobre se panhar colherinha se panhar alguma coisa patrão sim eu rouba com vergonha parece que mandou num vizinho o djuvete eu com calças djinisse fazer o quê? Vasculha lá, vasculhou manta com aquele raiva eu levei mala deitei fora roupa pra me ver polícia disse vamos, vamos lá porque não estamos ver aqui nem quarto deles nem o quê coitado não tem nada roubar calça pra quê eu disse não tenho marido meu marido abandonou, mas se apanhar alguma coisa da sua casa, patrão, com sua vontade [ruído] eu estava a espera na sala de jantar ele entro até sala de visita ver ver é uma pobreza coitado com aquela vergonha saiu. Fomos eu despedi lá vi ficar era uma quarta feira voltei num sábado chamou um trabalhador dele da empresa. Vai cha-

³³³ Entrevista a Delfina Chauque, p. 5-6.

mar dona Delfina eu disse não vou porque eu nunca na minha infância tanto dos meus fi quer dizer do papá nunca fiz isso aqui nossa família Chauque. Prontos ele chamou disse vai lá. fui no sábado eu sentei ali ele disse desculpa. Eu cheguei o guardo disse assim dona Delfina ontem também roubaram muitas coisas na sua senhora essa coisa de roubar porque a roupa esta assim na varanda, hum naquele fio de ferro tira a roupa, hum pra ir vender na Estrela eu disse afinal não sou eu disse roubaram é por isso que está a chamar pra vir trabalhar. Não vou mais trabalhar e prontos cheguei ali patrão veio a senhora também tentou pedir desculpa porque foi engano porque sabia que não é uma ladrão que veio roubar não sei lá o que eu disse senhora desculpa lá eu não vou trabalhar peço muita desculpa você continuar trabalhar não senhora não vou prontos fiquei naquela fiquei quase um mês a trabalhar é a mesma coisa porque o patrão disse coitado das crianças são pobrezinha os filhos dela ir pra casa a senhora tinha que cozinhar aquele arroz arroz fogado pôr qualquer coisa.

As experiências reveladas através destes discursos mostram o quão políticos são os movimentos das mulheres, os seus corpos e as suas mentes, os seus préstimos e os seus medos, tal como o são o mercado dos trabalhos em residências particulares. Todas estas esferas sociais são as realidades onde se jogam, com enorme violência, a redistribuição da riqueza nos países, as políticas salariais, as normas de protecção dos direitos laborais, as memórias, a não-violência como política pública de desenvolvimento e a eliminação dos mecanismos de injustiça embutidos de tiques e modos de pensar coloniais.

4.9. As pazes de Cipriana, de Hermínia e Banito Carolina

As feridas da guerra em Timor-Leste continuam expostas e têm servido a muitas mulheres e homens para influenciar a direcção da construção das instituições do Estado e as políticas de memória e reconhecimento. Os homens reclamam amiúde que se determine quem pode ser considerado ‘veterano de guerra’, o que inclui algumas compensações financeiras e um certo estatuto de *aswa’in* e o reconhecimento social associado. Como a guerra foi, na maior parte do tempo, uma guerra de guerrilha ela fez-se sentir em quase todas as esferas da vida quotidiana e chegou, indiscriminadamente, a todas as populações civis. Este carácter vascular e difuso da guerra e o seu prolongamento no tempo podem ajudar a perceber que, para as mulheres, não são os combates armados, as emboscadas ou os confrontos bélicos que estão no centro das suas atenções. As mulheres, nos repetidos actos de reivindi-

cação de reconhecimento, preferem sublinhar duas coisas: por um lado, os sofrimentos a que estiveram submetidas tanto no mato como nas suas casas, hortas, repartições, escolas ou igrejas; por outro lado, elas querem que quer os processos de reconciliação quer a história da nação evidenciem a sua participação activa e indispensável em todo o processo do conflito que sempre foi retoricamente construído como um caminho de libertação e emancipação nacional. Estas diferenças de perspectiva entre mulheres e homens, no período pós-conflito bélico, mostram que a guerra tem muitos lados, que a sua realidade é pluriversal e que a dicotomia guerra-paz não faz sentido *per se*.

A esta centralidade da memória da guerra e dos possíveis usufrutos pela coragem demonstrada, agora que se está a caminho do apaziguamento, corresponde uma multitude de pensamentos e reflexões sobre a paz e o que ela significa para as pessoas e para o país. A reconstrução física, institucional, económica e das infra-estruturas são aspetos a que as políticas internacionais de peace building dão uma particular atenção. A reconciliação e a recuperação psico-social das pessoas e comunidades afectadas pelos conflitos violentos são outros dois sectores de forte investimento tanto em termos de pesquisa quanto em termos de intervenção social e política. É na intersecção entre o que a comunidade internacional já sabe sobre estratégias de construção da paz em sociedades pós-conflito e as subjectividades que falam e pensam sobre pazes que emergem os pensamentos não dicotómicos de Cipriana e Hermínia.

A senhora Cipriana Pereira era uma adolescente quando a guerra de ocupação indonésia começou em Timor-Leste. Porém, antes de esta se ter tornado numa situação avassaladora e muito perigosa, ela já havia assistido ao conflito civil conhecido como o ‘golpe e o contra-golpe de 1975’. Pode dizer-se que a sua adolescência, juventude e idade adulta foram marcadas por uma sociedade militarizada e bélica e por muitos conflitos violentos. Nas vésperas do referendo em Agosto de 1999 mais uma experiência de enorme violência determina a vida desta mulher: o marido desapareceu durante a campanha política, não se sabendo do seu paradeiro até hoje. A senhora Cipriana³³⁴ enuncia do seguinte modo os seus pensamentos sobre uma coisa e outra, ou seja, as guerras e as pazes, que povoam a sua memória, experiência, mas também as suas expectativas para o futuro.

³³⁴ Entrevista a Cipriana Pereira, p. 3; 6-7; 10-11.

Para mim, esta escuridão é os conflitos e paz é a luz do dia. Os conflitos só trazem mortes, ódios e tristeza enquanto a paz nos traz a clareza, calamidade e é uma situação diferente da escuridão, é uma situação em que as pessoas sentem-se livre, alegria sem tristeza, situação onde as pessoas falam sobre o desenvolvimento da nossa nação, falam sobre o diálogo e falam sobre o futuro melhor deste país, isto tudo é que paz, não é de insultar uns aos outros só por causa de um pequeno mal entendimento. Já vimos o que aconteceu em 75 as suas consequências levaram a morte de muitos timorenses.

(..) Quando um líder continua a pensar na vingança política, continua com a sua arrogância é uma grande tristeza para o povo e assim jamais chegará a paz. Temos que fazer grande esforço para convencer-lhes, para se sentarem juntos a ter só uma ideia neste contexto da independência. É preciso que eles declararem ao povo timorense que, o que é que aconteceu foi por culpa deles e eles são os culpados, são eles que precisam muito de diálogo e reflexão para preparar um futuro melhor de Timor-Leste. (..) Acho que foi uma situação em que obrigou-lhes para mudar a estratégia política de uma fase para outra, no meu ponto de vista a reconciliação que fizeram apenas para ter um foco na força política para que possam enfrentar um inimigo mas, não foi uma reconciliação de coração ou de boa vontade entre eles, isso nota-se na realidade de agora como por exemplo nas intervenções ou quando levantaram voz, parecem que estão a esconder alguma coisa e cada um continua com os seus segredos.

(..) Acho que cada um de nós tem que saber de que já está livre do obscurantismo, então esta pessoa faz com que contribui para a paz, contribui para um objectivo. Paz é intocável nem é para ver, mas sente-se pela oportunidade, liberdade, sem a Violação dos Direitos Humanos, sem pressões, sem intervenção sanguínea e sem humilhação. Paz é quando nós damos bem um ao outro e quando há dialogo. É tudo isso que contribui para a paz e mais ainda, a paz é quando cada um de nós viver em felicidade.

Acho que o processo da luta durante estes 24 anos para obter a independência, toda a gente com a sua capacidade e os seus sacrifícios lutou para esta meta, mas em fim depois de chegarmos a esse ponto, muitas vezes as pessoas esqueceram a luta das mulheres, sempre consideram os homens como os heróis da luta, mas apesar de tudo as mulheres também sofreram bastante nesta batalha. (..) É tudo isso que me motivou para continuar lutar e levar ao alto o papel das mulheres e é muito importante. Para mim estas mulheres também são heroínas. Eu quero uma história das mulheres desde o ano de 75, desde a fase da resistência até a fase de referendo, para que um dia as pessoas possam relemburar a luta das mulheres daquela fase da luta, se não um dia as pessoas só se lembravam daquelas que morreram em 75 e aquelas que morreram depois deste ano já não se lembravam, e assim um dia jamais ninguém lembrava os seus nomes.

A senhora Cipriana concebe e descreve a paz como processo, como oportunidade, como luminosidade, como alguma coisa de intocável mas, ao mesmo tempo, que se materializa em alianças de coração, em reconhecimento; não sendo um estado puro das coisas sociais, um resultado de um acordo formal entre partes, é uma tarefa e um acervo de qualidades e competências e, mais uma vez, uma senhora Timorense apela ao que chama um pensamento frio que não promove vinganças nem arrogâncias mas sim a paz. Atrevo-me a considerar que frio, neste sentido, é o pensamento de retaguarda, sereno e sagaz que pode apoiar a transformação real dos conflitos em momentos de alegria e desenvolvimento.

A senhora Hermínia Bessa³³⁵ fugiu de Timor-Leste durante a guerra civil de 1975 e só conseguiu regressar passados 26 anos, em 2001. Ela refugiou-se com a família na parte indonésia da ilha de Timor onde permaneceu quase um ano num campo de refugiados. A ocupação militar de Timor-Leste obrigou a família a exilar-se em Portugal durante todo o período da guerra. A lonjura, a translocalização da terra de origem, a fractura traumática que a separação impôs, alimentaram tanto a ficção de um passado sem máculas de maior e anterior a os conflitos terem começado a ocorrer de uma forma violenta e bélica, como a visão de um futuro redentor capaz de resolver e apaziguar todas as feridas, todos os problemas. Esta voz da diáspora timorense tem, em si mesma, as virtualidades e contradições que falam de amor e raiva, afastamento e proximidade, espanto e expectativa, ordem e desordem, tanto sobre as guerras de que fugiu como das pazes que persegue. A Mana Hermínia traduz pazes por justiça, reconciliação, desenvolvimento, emprego, identidade, sossego e alegria. As pazes que depois das guerras ainda não se alcançaram.

Sonhei que iria encontrar a paz em Timor, uma paz que acabaria com a fome, a miséria e, principalmente, com as guerras. Porque a paz começa dentro das nossas casas, mas se nelas falta o pão e há guerra dentro delas, então a paz não existe. A guerra só termina com o fim da miséria e com o princípio do entendimento entre os homens. Um entendimento que deve contemplar também as relações entre os homens e as mulheres, mas principalmente entre os homens, que ao despertar de uma divergência, partem rapidamente para a violência. As mulheres em Timor são mais pacíficas, aliás, os homens não as deixam ser de outra maneira, impedindo-as de opinar sobre certos assuntos e remetendo-as para um plano inferior. Fazem-no erradamente, já que

³³⁵ Cf. Amal, 2006: 81-85. Entrevista a Hermínia Bessa, p. 35-37.

muitas vezes, são elas que recuperam a força perdida pelo desânimo e escondem muitas coisas, evitando mais conflitos.

(...) Quando regressei a Timor, não encontrei a paz, pois apesar da guerra ter terminado e do mundo ter assistido à retirada da Indonésia, o povo vivia com muito medo dos indonésios que tinham ficado escondidos entre as milícias dos timorenses, que afirmavam ter cometido atrocidades contra o seu próprio povo por imposição do ocupante. Apesar da conquista da independência, o medo continuava a pairar sobre a população.

Sempre me senti no direito de recusar acusações de oportunista, quando me diziam que só me lembrara do meu país quando ele já estava em paz, e refutava-as defendendo a minha grande contribuição para a evolução de Timor. Quando tentamos expor a nossa forma de luta àqueles que sofreram mais de perto com a ocupação, sinto que as pessoas mais idosas nos compreendem melhor do que as mais novas, que continuam muito desconfiadas.

Mas há que reconhecer as realidades mais positivas do Timor-Leste actual, nomeadamente, a participação das mulheres na sociedade, que em grupo realizam reuniões e acções de esclarecimento sobre temas tão pertinentes como a violência doméstica.

[A] primeira coisa é acabar com, com essa miséria que há aqui em Timor. Primeira coisa. E resolver as coisas, pela paz aqui em Timor tem que haver justiça. (...) Eu acho que as pessoas, pronto, eu não digo criminosos, mas até os mesmos que foram criminosos, que fizeram tanta coisa, acho que têm que ser, tem que haver uma justiça. Ah, eles têm que apanhar, primeiro de ir ao julgamento, não é? Receber uma pena. Só nisso acho que bastava para, para os familiares das vítimas ficarem, para terem isto ao menos, pronto, na altura fizeram mal, mas já pagou. A gente para poder ter a reconciliação, mas primeiro vai ter que, a justiça vai ter que ser feita primeiro, senão não há reconciliação. Se fosse primeiro-ministro, a primeira coisa que eu fazia era isso. (...) Depois era resolver o problema dos crimes (...) isso para mim, não, não cai bem. (...) Acho que quase todos, quase todos, acho, embora, estão caladinhos, com medo, não dizem nada, mas se a gente conversar com eles, eles concordam com, dizem todos isso. (...) O meu maior sonho é ver este Timor em paz. Paz e sossego. Este é o meu maior sonho, ver toda a gente a viver bem. (...) Já não digo ter tudo nem nada, mas viver bem, pronto. Não passar tantas dificuldades, não passar tanta miséria. Esse é o meu maior sonho, ver toda a gente, (...) satisfeito da vida.

Em Moçambique encontrei uma atmosfera diferente quanto às guerras, como já tratei em cima. Do mesmo modo, as reflexões sobre as pazes, ou as múltiplas formas de se reconciliar com as violências perpetradas e sofridas, são muito esparsas e constituem não-ditos, na maioria

dos discursos. Ainda assim, o *Acordo Geral de Paz* e o subsequente cessar dos combates violentos, o retorno dos refugiados, a desmilitarização da vida quotidiana de muitos milhares de moçambicanas e moçambicanos e a reconstrução selectiva da memória está muito presente, mesmo que não se expresse por muitas palavras e em muitas declarações. As associações dos ex-combatentes são um dos sinais de que o processo está longe de ter atingido o apaziguamento desejado, assim como alguns discursos e reflexões sobre o que foi a guerra e o que se pensa deste período a que se chama de paz. As senhoras não se quiseram pronunciar sobre o assunto, a não ser mostrando como a sua experiência militar não lhes serviu de quase nada a partir do momento em que foram desmobilizadas; elas realçam, como mostro atrás, que a sua juventude passada ao serviço da pátria enquanto membros das *Forças Armadas* não as impede hoje de serem pobres e de se sentirem desamparadas. Os seus silêncios superam em sentidos não pronunciados todas as suas palavras. Todavia Banito Carolina,³³⁶ presidente da AMASODEG, fala do que está aquém e para além da guerra e das decepções que esta trouxe; ele discorre sobre a paz, não tanto do ponto de vista do que ela é ou pode ser mas das condições necessárias para a obter e manter. O seu discurso é político e mostra bem como paz e guerra não são polos, pontas, e pontos inversos de uma dicotomia. Pelo, contrário, os prolongamentos e as continuidades de uma e outra estão a marcar a vida daquilo a que se chama a Nação Moçambicana e o respeito que as respectivas lideranças têm ou não têm pelas memórias divergentes ou mesmo rivais de um período que não ficou terminado nem com o fim dos combates armados nem com os silêncios que o muram para o tentar tornar estanque, ou pelo menos, resistente à resiliência das experiências e testemunhos de algumas gerações de moçambicanas e moçambicanos.

Sabem que em Moçambique houve conflito armado né que envolveu portanto duas alas políticas que depois da paz tivemos que voltamos a casa voltamos a casa eh sem recursos eh a nossa desmobilização foi tanto a quanto um pouco desonesta né. Porque de forma normal talvez teria havido reintegração na vida civil, quando falamos de rein-

³³⁶ Entrevista a AMASODEG, p. 1-2; 10-20. A entrevista foi transcrita por uma assistente Moçambicana. Optei por utilizar a sua versão sem corrigir erros históricos ou de ortografia quanto a lugares ou acontecimentos. Essa apropriação do discurso, através da transcrição, faz parte do meu ponto de vista do estado de diálogo ou silêncio que existe na sociedade moçambicana sobre a guerra.

tegração falamos de pelo menos alguma coisa para se fazer não houve voltamos para o povo. Saímos do povo, fomos cumprir missões do governo voltamos para o povo de mãos abanar daí que pensamos em fazer esta associação como forma de sentarmos com o governo com organizações da sociedade civil eh parcerias, ONGs para aberturas no sentido de obtermos alguns projectos como forma de podermos viver.

Nós não somos pela violência como os outros somos pelo diálogo porque o diálogo é algo benéfico para trazer algo de bom. Eh... temos aqui as nossas delegações, temos a delegação da cidade de Maputo a fazer portanto levantamento de todos os desmobilizados de ambos sexos e de ambas as áreas políticas que nos achamos que não podemos fazer a discriminação.

Sabem que hoje em Moçambique até há um grande trabalho, se dizer que olha, a luta foi dos moçambicanos, os moçambicanos que se entender porque alguns dizem eh que tratam os outros como inimigos, mas aquilo foi uma fase, nós somos irmãos a inimizade tem que acabar é o espírito que associação tem como forma de atrair eh confiança, aquela confiança que se perdeu por certas ideologias (...) contradição de ideias. Nós já não estamos por aí, queremos nos unir para fazermos uma frente. Essa de trabalho para o bem estar do nosso povo e o desenvolvimento de Moçambique. É o que nós portanto, esperamos que essa associação faça; esse é o desejo nosso. (...) Porque imagine que um grupo de mais ou menos desmobilizados cento a cento e cinquenta mil homens soltos [conversa de crianças] o que isso significa para uma nação. Significa bandidagem, matanças, roubos, muitas coisas. (...) Mas é isto que nós pensamos, que unidos teremos outras fases, teremos outros comportamentos. (...) Esta ala é a ala hoje independência. Eh trabalhou na luta conta o apartheid na África do Sul, defendeu os Sul-Africanos, defendemos a Rodésia do Sul (...) e veio esse conflito armado que durou 16 anos (...). São estas senhoras que estive-ram na frente disso. Foram dificuldades imensas.

(...) Por causa disso já não, temos sítio nenhum e isso fica, fica muito complicado porque quando os peitos encherem vão explodir. Explodir disso é voltar lá onde crescemos porque nós outros fomos miúdos lá pro mato crescemos lá, a nossa vida toda já é lá. Aqui estamos sendo domesticados e estamos aceitar ser domesticados. Mas quando não nos ouvir, um dia as coisas podem mudar.

É por essa razão que nós estamos a dizer, estamos a desenhar na nossa conferência de imprensa para dizer ao povo: a guerra acabou. Só as pessoas de má fé, é que podem criar a guerra, existir. Nós, pra nós já está fora de hipótese. Mas quem está a querer que isso aconteça é o próprio Governo. Porque quando não dá condições, pensam como viver as pessoas. Eh, há uma outra história, é uma história porque para o próprio Governo de Moçambique tem que saber que a história é feito dia após dia. A história acontece a medida que existem pessoas a fazerem trabalhos, sejam aqueles trabalhos razoáveis, esforços das pes-

soas, acontece a história. A história não é só da luta de Libertação não, já passamos por aí. Na luta de Libertação, tivemos massacre de Nyazonia é um exemplo, mas nos factos recentes, tivemos massacres de Homoíne, tivemos massacre de Tanninga, tivemos muitos massacres é ou não é história, isso? (...) É uma história, travamos combate de, com apartheid da África do Sul, travamos combate com a Rodésia do Sul, é uma história ou não é? Só vai ser uma história, aquilo que aconteceu de 62 para 7 de Setembro, é um engano. Hoje os nossos filhos nas escolas só devem conhecer, aquilo que aconteceu em 62 até 7 de Setembro, mas não podem conhecer este conflito armado em Moçambique porque aconteceu. Os nossos filhos têm que conhecer é a realidade do país essa.

(...) A guerra não foi uma desestabilização. Se foi uma destabilização porquê que se foi a Roma e assinou? Assina-se uma desestabilização? Não. Não se pode assinar desestabilização, assinou-se porque entendeu-se que era uma causa justa, que se devia sentar e assinar para ultrapassar. Ultrapassou-se hoje, eh, eh é democracia multipartidária, não é já socialista. Toda gente isso vê. Então não podemos andar só naquilo que ah não é só destabilização. É o facto de não querer aceitar e assumir a realidade como aconteceu. Isso são questões políticas, mas não estamos muito por aí. Eles sabem o que fazem, deixam o povo em paz, o povo progredir, o povo trabalhar para o seu bem, para o seu sustento. Isso é que é bom.

O senhor Banito Carolina pronuncia-se, afinal, sobre política doméstica, regional e internacional e realça que os peitos cheios explodem mesmo quando não se quer voltar à guerra. Ele não esquece que todas as histórias são feitas de camadas sobrepostas de passados, presentes e futuros e que obliterar o relato da história de algumas dessa camadas é injusto, perigoso e demagógico.

Os alertas feitos pelas subjectividades activas de Cipriana, Hermínia e Banito determinam que as partes envolvidas na procura das pazes em qualquer país está muito além do que fica estabelecido nos Acordos, acantonamentos, programas de *peace keeping* e *peace building* e das respectivas missões da comunidade internacional. O coração e o pulsar das pazes fazem-se também na consideração activa destas vozes experimentadas, no respeito pela lucidez que construíram através do sofrimento e da resistência ao sofrimento de todos os acervos, todas as ferramentas, todas as ideias e memórias, que nas suas diferenças, promovem mais caminhos de apaziguamento e de serenidade e justiça que todas e todos atribuem a essa coisa que tem tanto de societal como de espiritual e a que se costuma chamar de paz.

4.10. A Memê e as sandálias *four by four*³³⁷

A visita e a minha estada em casa de Memê e Joana, vendedeiras de serviços domésticos em Maputo e residentes em Mangoanine, foi mais do que uma entrevista ou um episódio de observação participante. Tratou-se, do meu ponto de vista, da ampliação de perspectivas a partir das quais se filtram e se questionam hipóteses e conhecimentos aumentando assim as possibilidades de uma objectividade científica. Ao colocar em evidência no seu título a Memê e o nome que deu às minhas sandálias pretendo mostrar como exercitei, *in loco*, a sociologia que designei das ambiguidades para me deixar envolver, com a genuidade possível, na atmosfera vital das pessoas que só conhecia vestidas com uma farda de vender, narrando essa parte da sua vida e deixando muitas coisas por dizer. Pretendo questionar a instabilidade categorial e dicotómica da realidade, ou seja, reforçar o meu argumento de que uma sociologia pós-colonial e feminista não atira fora nem desperdiça os conhecimentos de Memê sobre si e sobre os termos da sua libertação pessoal e social com a sua indiferença a modelos e grelhas não-convencionais de observação. Argumento que, a uma mulher como eu, raramente se questiona a própria trajetória e completude da (pré) julgada emancipação. Em muitas coisas me congrego nos cânones e nas suas respetivas recitações e categorizações: instruída, economicamente independente, poliglota, autodeterminada. Mas a Esmeralda Maposse, Memê, parece ser mais evidente a pergunta que envolve a suspeita de uma naturalizada negação. Eu argumento que ela é, nos seus próprios termos, uma mulher emancipada.

E lá fomos cruzando as ruas de pó terra e areia até chegarmos ao portão de chapa da Esmeralda. Ela já nos esperava sempre com o seu sorriso nos lábios. De capulana à cintura e lenço na cabeça parecia mesmo uma mamana.

Uma casa pequena e simples no meio de uma belo pedacinho de terreno limpo e cheio de árvores. Entrámos e eu sem saber bem como são os protocolos apressei-me em entregar os presentes que havia arranjado para a Memê e as crianças: Pedrito com 17 anos e o senhor da casa – nas palavras de Esmeralda – o Tomazito com 15 anos e a Edna, acabadinha de tomar banho com 11 anos e a frequentar a 11ª classe. Bonitos e bem educados. Sentámos no sofá da sala onde numa estante estavam para além da TV havia umas caixinhas e uns tachos luzidios arrumados por tamanhos tal e qual as caixinhas de arrumar alimentos. Numa das paredes um calendário do Fórum Mulher. Depois das apresenta-

³³⁷ Cf. Cunha, 2009: 861-882.

ções resolveu-se colocar cadeiras lá fora, por estar mais fresco e fomos para junto da porta da entrada onde a Esmeralda tem o fogão e estava a cozinhar a xima com coco e a grelhar pedaços de carne vermelha.

Falámos, ela mostrou-me a casa com dois quartos e duas camas, uma sala e uma cozinha que serve, essencialmente, para guardar as comidas e os utensílios porque se cozinha lá fora no fogão de duas bocas a carvão e brasas. Cortinas são panos mas há redes mosquiteiras. A antena da televisão está instalada num canto da casa porque quando chove se fica no telhado deixa de funcionar e assim é certo que continua a transmitir. Uma casa com chão de cimento sem reboco com telhado de chapa mas limpa, arrumada e orgulhosa do que se apresenta. Lá fora a casa de banho que se divide em dois compartimentos separados por paredes mas os dois sem porta: o de tomar banho com banheira e o da sanita. Uma torneira abastece de água a casa e fica entre a casa principal e as dependências sanitárias.

Sentámos nas cadeiras de plástico e foi servida cerveja 2M que nunca mais faltou, fresquinha. A Esmeralda terminou a xima batendo-a com força enquanto acrescentava a farinha e a carne foi grelhando mais ou menos sozinha em cima das brasas que estavam a fornecer calor sozinhas e consigo mesmas sem abanos nem outros incentivos quaisquer. Sempre com calma e com tranquilidade a Esmeralda foi pedindo a cada um dos filhos pequenos serviços e quando me dei conta havia uma mesa cá fora com pratos colheres salada condimentos cerveja e copos. Tudo o que era preciso. Veio a xima nos pratos a fumegar e a cheirar a coco, a galinha grelhada num prato coberto e antes de tudo uma bacia, água e sabonete para lavar as mãos. Pedrito organizava dentro de casa e seguindo as suaves indicações da mãe ia aparecendo com tudo, recolhendo pratos e acesórios, colocando mais cerveja fresca na mesa. Tomazito dava o apoio de retaguarda dentro de casa. Saía e colocava as chinelas, entrava e tirava as chinelas e Pedrito foi quem organizou e serviu o almoço com toda a delicadeza e em silêncio. A mãe estava sentada comigo depois de se lavar e mudar de roupa. A mãe era uma senhora. Não se levantou nem só uma vez, nem precisou, pois Pedrito, Tomazito e Edna conhecem bem o protocolo e as regras da boa educação. Vieram vizinhos e vizinhas que comeram um pouco, beberam cerveja, conversaram e quiseram saber se as fotos que fui fazendo das pessoas ficavam de facto dentro da máquina. Sempre suaves e sem pressas as horas foram passando e nós as duas, Esmeralda e eu sem nos precisarmos de levantar para fazer nada fomos conversando e vendo fotos da família. Da cerimónia do anelamento que também é o lobolo; festas, casamentos, aniversários, fotos de mesas bem postas e também do papá, da mamã, de Pedrito Tomazito e Edna e até da Esmeralda muito magrinha quando esperava o primeiro filho. Como não sabia o que era isso de ser mãe emagreceu de receio. Disse-o com a sua gargalhada gostosa como quem recorda palermices de adolescência. Francisco, o

marido telefonou dizendo que não podia vir almoçar. Estava a trabalhar mas mandava cumprimentos.

Como a Catarina me disse que a família é poligâmica e que a Esmeralda é a terceira mulher, pensei que podia ser isso ou podia ser o facto de ele ter compromisso com uma das outras famílias. Mas não importa. Esmeralda e as crianças falam no papá com a maior naturalidade e mostram com orgulho as cerimónias fotografadas do anelamento com as famílias juntas e os fatos de gala para atestarem da festa e da importância da festa. Conheci nas fotos o irmão mais novo da Esmeralda que faleceu em Abril. Um rapaz todo bonito de óculos escuros e sorridente. Apenas mais um falecimento que deixa três crianças e uma viúva com poucos meios de sobreviverem com dignidade.

O sol já tinha há muito começado a descer no céu e ainda tínhamos que ir até à casa da Joana que era a segunda etapa da visita que estava prevista há semanas. A Esmeralda foi-se lavar mais uma vez não antes de novo ter vindo água sabonete e toalha para lavarmos as mãos sem sairmos da mesa. Vestiu uma roupa mais alegre com uma blusa verde relva e umas chinelas a condizer e começámos a trasladação dos corpos e da recepção para casa da Joana.

A Esmeralda como sempre, como sofre de alegria e bom humor além de um espírito aguçado disse-me quando me viu em cima da areia de novo com os meus tacões altos e grossos: Tetê tu é que estás bem porque vais de four by four!

(..) O sol já fora embora havia muito tempo e a noite começava a refrescar. Pus o meu xale e a Joana foi buscar uma capulana e colocou-a à volta dos ombros como se vê por aqui as mulheres fazerem no frio. A Esmeralda da não tinha frio na sua blusa verde relva. Tocou o telefone dela e ela tirou o telefone do seio e falou com o papá mais uma vez que pedia desculpa mas ainda estava retido no trabalho. Não faz mal disse ela. Nós estamos aqui, eu e a minha amiga Tetê em casa da Joana. (...) Assim a mamana de há bocado junto ao fogão de brasas mexendo a xima com uma colher de pau é também a jovem mãe de dois filhos e uma filha em jeans, blusa de seda com sandalinhas a condizer e a usar o telefone celular. É a mesma que fala machangane e português e sabe como usar a ortografia para tentar traduzir, pelo menos para mim, aquele assobio que está dentro da palavra uswa, ou seja, xima. Também é a mesma que é a terceira mulher de uma família polígama e que diz e reitera que sofre de alegria. Ora ali estava a harmonia poli-racional sem confrontos apenas a lucidez de um espírito aprendente e pragmático a funcionar no seu pleno juízo. (...) Decidimos que dali mais a um pouco sairíamos para apanhar o chapa na estrada. Elas não se mostraram preocupadas em ter que fazer aquele caminho duas vezes mais só para me acompanhar mas eu sabia que era um pouco demais para aquelas mulheres e senti-me uma criança incapaz de me deslocar sem saber caminhos e como fazer para chegar em segurança. Que raio de sensação. Por um lado bem que queria

aprender a vir-me embora de chapa sozinha experimentar a não me enganar nas ligações nas praças cheias dos bazares e cheias de gentes com chapas e pós-graduação diária. Bem que gostaria mas confesso que não me atrevia a dizê-lo. Também imagino que a boa educação jamais permitira a estas duas mulheres deixar-me partir e regressar sozinha tocou o telefone nos seios da Esmeralda. Ela falou, deu uma risada e disse que o papá não pode vir, pede desculpa mas está retido no serviço. Aqui não se tem emprego, tem-se serviço. Já comentei? É muito interessante o uso dos vocábulos e o que eles querem de facto dizer para as pessoas e o que trazem com eles nas suas malas de significados e recordações. Nunca ouvi ninguém dizer que anda à procura de emprego ou que vai para o emprego mas sim que anda à procura de serviço e saiu do serviço tarde. Serviço, servente, serviçal, servidor, servo, serviço, serviço, serviço, serviço, serviço.

Foi assim.

4.11. As políticas de emancipação das mulheres e emancipação das suas sociedades

A maioria destas senhoras não faz distinções marcantes entre políticas de emancipação das mulheres e emancipação das suas sociedades, o que permite afirmar que olham para a realidade como um intrincado e complexo sistema de relações sociais que precisam de ser abordadas em conjunto, muito embora com finalidade e objectivos definidos. Mais uma vez não existe uma sobreposição ou um acordo sobre que medidas tomar e que políticas desenvolver até porque a situação dos países é diferente. Porém, poder-se-á realçar que a pobreza, a violência a distribuição justa da riqueza são questões políticas presentes em quase todos os discursos. Veja-se a seguir, com maior detalhe, o que estas senhoras pensam e enunciam ser necessário fazer para obter políticas de emancipação para elas e também para eles.

Começo com as senhoras Timorenses e como elas indicam os caminhos políticos que lhes parecem mais apropriados. A senhora Lili Horta³³⁸ propõe infra-estruturar o país. Sabe que as políticas de educação, saúde, acesso à água estão por dar frutos para a maioria da população e coloca ao mesmo nível o problema da violência doméstica. Parece que, com a água potável e a educação, a violência no âmbito das relações familiares são como que as *auto-estradas* que o país se tem que dispor a construir.

Porque aqui precisamos muito de educação máxima. (...) Saúde. Porque aqui, em termos de saúde, por exemplo nas áreas rurais, muitos, eles não dão a educação sobre

³³⁸ Entrevista a Lili Horta, p. 5-9.

a saúde. Aqui também tem muito o problema da saúde, da água. (...) Estradas, não é? Infra-estrutura, precisa. (...) Grande problema que temos aqui em Timor, violência doméstica. Casos na polícia. Porque todas as vezes que a gente lê no jornal ou dá na televisão, quando tem violência doméstica, é sempre porque, ah, ou o marido não dá dinheiro, ou porque não tem comida suficiente em casa, a mulher quando pede, ou fala, ou diz, pronto, bate na mulher.

A senhora Mira da Silva³³⁹ transfere para as políticas nacionais as suas preocupações com o stress pós-traumático, a saúde mental e os seus impactos, que incluem a violência que não está confinada ao espaço doméstico mas que dizrespeito à sociedade timorense.

[P]primeiro, primeiro está eu quero a segurança em Timor Leste porque uma vez que a nação vive em segurança tudo corre bem. (...) [P]orque às vezes especial as mulheres, porque uma vez que tem conflito as mulheres são as primeiras a sofrer aqui em Timor-Leste. (...) [P]ara mim, eu, o meu sonho eu queria ajudar mais, ajudar mais, ajudar mais a comunidade timorense através deste meu trabalho para reduzir stress aqui em Timor leste e prevenir menos, menos doentes mentais aqui em Timor-Leste, assim este povo não pode fazer mais violência, eu não posso dizer acabar a violência, porque a violência faz parte da vida do homem, em todo o mundo mas é diminuir a violência aqui em Timor-Leste.

O emprego, tanto na sua dimensão de gerador de renda e dos recursos financeiros para melhorar a vida, como na sua dimensão de ocupação inteligente e socialmente útil do tempo, é a preocupação mais premente demonstrada pela senhora Piedade da Cruz³⁴⁰. Nas suas palavras percebe-se ainda uma crítica clara aos privilégios da classe política dominante como obstáculo a uma melhor e justa distribuição da riqueza e dos recursos. Como já havia manifestado em outras ocasiões, considera que é necessário regular os casamentos e opõe-se firmemente a uma poligamia sem regras e geradora de muito sofrimento para crianças e mulheres. Recordo que em Timor-Leste ainda não existe uma Lei de Família em vigor. São as igrejas em que as pessoas se casam e os mecanismos mais ou menos tradicionais que vão sendo utilizados para regular matrimónios, heranças, filiação, e proteção em caso de violência ou abandono. A

³³⁹ Entrevista a Mira da Silva, p. 17-18.

³⁴⁰ Entrevista a Piedade da Cruz, p. 3-5.

senhora Piedade é uma entre muitas mulheres que sente que o que está disponível não é suficiente para proporcionar a paz social a este respeito.

A falta do emprego é o problema principal que causa vários problemas e alguns só pensam em roubar, gerir conflitos e não pensam fazer alguma coisa útil na vida. Outros ainda conseguem ter juízo, tentam trabalhar de outras formas, nomeadamente; empurrar os carrinhos para vender óleos, ou fazer qualquer trabalho sem sentir vergonhas. Alguns têm vergonhas de trabalhar e só querem trabalhar nos escritórios e querem ter logo bons empregos. (...) Todas as crianças têm direito a acessos nos ensinos para o melhor futuro da nossa nação e que seja igual as outras nações do mundo. (...) Há muita concentração de jovens desempregados por isso é que surgem sempre muitos conflitos. (...) Os problemas que as mulheres timorenses estão a enfrentar neste momento, estão relacionados com a falta de dinheiro, dentro da família (...). Alguns maridos não trabalham e, outros que têm empregos, gerem mais problemas porque casam-se novamente com outras mulheres. Tudo isso gera muitos problemas. Deveria haver uma lei que proíba os homens de casar com muitas mulheres que devem ser castigados ou ser presos. Um pessoa basta ter só uma mulher ou duas no mínimo. Ter muitas mulheres só causa sofrimentos e stress, gera conflitos entre os jovens, e que esta pode conduzir as pessoas a cometer outros actos violentos.

A mordacidade retórica não é um privilégio apenas dos políticos profissionais. A senhora Benedita da Gama³⁴¹, depois de esclarecer que a democracia deve ser participativa, de proximidade e de segurança, mostra o seu descontentamento com o estilo atual de liderança usando a seu favor uma fina ironia quando proclama que não é inteligente, fazendo recair sobre os que governam o país a suspeita séria da sua verdadeira falta de inteligência política.

Se eu fosse primeira-ministra iria conviver próxima com os povos e ao mesmo tempo reunir todas as mulheres de todo lado e convocar uma pequena assembleia semanalmente, de segunda a sexta, para falar sobre a igualdade dos direitos humanos entre homens e mulheres, esclarecer as dúvidas e dar alguns conselhos as nossas colegas mulheres e também para ouvir as dificuldades apresentadas por cada uma delas. Pois, se não houvesse essa aproximação nem esclarecimento das dúvidas ao povo, o quê é que o povo pode pensar? Esse apenas o meu pensamento.

³⁴¹ Entrevista a Benedita da Gama, p. 4-5.

Entretanto, como não sou inteligente como eles, o meu pensamento não deve ser melhor em comparação deles. Por isso, devo-me apenas preocupar com o nosso negócio pois é fonte para manter a nossa sobrevivência. Apesar disso, continuo achar que o estado deve-se preocupar com bem-estar do seu povo. Posteriormente, não gosto de viver sempre num clima de insegurança, fugir de um lado para outro devido a vários problemas e conflitos. Quero ter uma vida em sossego porque é único caminho para poder fazer melhor o nosso negócio. É apenas isso que eu penso.

A projeção discursiva das políticas de emancipação muda de tom quando as enunciadoras são mulheres com uma atividade associativa ou política mais acentuada. Deste modo, podemos entender que aparece a preocupação dos mecanismos de participação das mulheres na sociedade expressa em outros termos. Jacinta Luzina³⁴² desdobra o problema em dois principais vetores. O primeiro é a mudança cultural necessária para que as mulheres se sintam realmente à vontade para dizerem aquilo que pensam nos espaços públicos. Em segundo lugar, é necessário proporcionar-lhes as condições logísticas para que possam fazê-lo. Jacinta propõe que uma política de emancipação das mulheres não lhes deve retirar as crianças, mas sim oferecer-lhes espaços de segurança para onde possam transferir essa responsabilidade, transitoriamente, sempre que queiram ou precisem de estar afastadas delas.

I have some dreams that I want my, my, like my colleagues, my family, my, other woman, like me, they also can have, get free, they want to do something or they want to express something. This is good to, because, we, as a woman, we have something, what we think is free, this will help ourselves to, to develop what we can do. But if we still are thinking, we still are like [a]fraid. Afraid. So we can do anything. Yeah, so, I hope that also in all sector we have opportunities to, woman, to express, they also have capacities like a man.

Como uma das fundadoras e líderes da organização FOKUPERS, Maria Barreto³⁴³ tem um discurso articulado e claro sobre as várias áreas de intervenção que interessam sobretudo às mulheres timorenses: violência, educação, participação política, capacitação e formação, planeamento familiar. A sua proposta parece não trazer nada de novo relativamente às

³⁴² Entrevista a Jacinta Luzina, p. 8-10.

³⁴³ Entrevista a Maria Barreto, p. 5-6.

reivindicações mais dominantes que proliferam pelos planos de ação das plataformas de mulheres. Todavia, as palavras de Maria Barreto mostram que os problemas existem também em Timor-Leste, que são conhecidos por elas e que, tal como em todo o lado, as senhoras querem poder ser plenamente sujeitos na sua sociedade.

Existe um grande problema na sociedade timorense em relação as mulheres, neste caso estou a referir a violência doméstica, baseando nos dados vindos da procuradoria e entre outras organizações, estima-se 45% a 50% da violência doméstica em Timor-Leste. Os outros grandes problemas são a violação sexual e o abandono das mulheres, que também apresentam um grande número de casos. Estes são os principais problemas que as mulheres timorenses enfrentam, para além das discriminações dos direitos das mulheres. Uma das soluções, é pedir ao governo para criar uma política de atenção a este problemas.

Um outro problema que as mulheres timorenses enfrentam, é no nível da educação, a maioria das mulheres não tem acesso a educação, talvez apenas 25% a 30% das mulheres timorenses que tem acesso a educação. Isto implica o futuro destas mulheres principalmente no campo de trabalho e na sustentabilidade económica. A participação das mulheres no campo de política, é um dos problemas que enfrentam as mulheres de Timor. Porque é muito difícil admitir a existência das mulheres no cargo político. Nos 1º e 3º congresso, foram debatidos deste problema, no entanto, repito, voltando para trás, para a nossa cultura, as vozes das mulheres são sempre minimizadas, muitas das vezes no parlamento, as mulheres ficam caladas por causa disso. Outro caso, aquelas que estão com os cargos de ser representantes no suco ou numa aldeia, se houver um encontro, muitas vezes elas não participam activamente no evento, mas sim estas representantes vão a cozinha a preparar o lanche ou comidas para os participantes, assim, o cargo como representantes deste nível de hierarquia muitas das vezes tem poucas hipóteses em tomar decisões e a dar contribuição de ideias. Em relação a tomada de decisão no planeamento familiar, principalmente do número de filhos que uma família pode ter, acho que até a data, pelo menos, daquilo que sei, as mulheres ainda não tem coragem de tomar decisão em relação a questão em si e a sua saúde. Muitas vezes os filhos são consideradas como prendas de Deus, mas não determinam quantos filhos que eles podem ter. Ainda não existe este tipo de tomada de decisão numa família, se existir seria muito pouco.

Parece-me interessante incluir aqui as palavras de Maria Paixão³⁴⁴ que, sendo uma líder comunitária reconhecida durante e após a guerra ,veio a

³⁴⁴ Entrevista a Maria Paixão II, p. 3-5.

ser eleita membro do parlamento, exerce uma das suas vice-presidências e é ainda a presidente do Grupo de Mulheres Parlamentares? de Timor-Leste. Tendo feito com ela uma primeira entrevista enquanto era apenas mais uma das lideranças femininas reconhecidas em Timor e a segunda no exercício destas suas funções políticas ao mais alto nível da nação, o seu discurso mostra como a experiência parlamentar parece trazer outros temas e problemas às suas propostas que estão para além da paz e reconciliação que assim passam para um plano secundário. Ela coloca em evidência o tráfico de mulheres, o HIV-SIDA, as chamadas políticas orçamentais sensíveis ao género e a integração das Mulheres Parlamentares Timorenses em circuitos internacionais tais como as Nações Unidas, a CPLP e outros. Esta proposta mostra que a avaliação da situação está ancorada tanto nas modas lançadas e alimentadas pelas agências das Nações Unidas mas, mais importante do que isso, demonstra que há uma clara percepção das interdependências regionais e globais e de como as mulheres, mesmo as que residem em áreas consideradas remotas como o Suai, são afectadas por elas.

[N]ós discutimos na nossa reunião ordinária como por exemplo já tivemos sobre a saúde reprodutiva, já tivemos também sobre o aborto com os doutores e com a sociedade civil e temos também discussão sobre a lei dos chefes de sucos e tivemos uma outra discussão sobre a prostituição (...) tráfico de mulheres de outra, de outra nação para cá. (...) [F]izemos também a advocacia, campanha para HIV/SIDA, no distrito de Suai porque ouvimos dizer que lá a prostituição também é muito vulgar. Na semana passada nós aprovamos, fizemos o lançamento do nosso jornal, do nosso boletim e aprovamos uma resolução para a elaboração do orçamento geral do estado que neste momento está decorrer no governo que possa considerar, eu não sei dizer em português (...) sim o orçamento sensitivo (...) ao género, pedimos a atenção do governo que haja máxima atenção em todos os ministérios. (...) [D]uas delegações irão visitar Vietname e Filipina para a preparação da lei de igualdade de género.

Uma política eficaz de disseminação e implementação das leis existentes é a preocupação de Alita Verdial³⁴⁵. Para ela, quer as organizações como a sua, a *Fundasaun Alola*, como a Igreja e o governo, todos se deveriam empenhar em mostrar que, apesar de ser independente há poucos anos, Timor-Leste dispõe de normas jurídicas capazes, se implementa-

³⁴⁵ Entrevista a Alita Verdial, p. 11-14.

das, de dar mais garantias e melhor qualidade de vida às pessoas. As mais beneficiadas serão as mulheres, já que têm sido também as mais esquecidas e sacrificadas até ao momento.

[M]y first priority is anyone to look, you know, women suffering the hustle, of course the first thing is, with my force (...) violence domestic low, yeah, that's one of my priority. (...) [T]hen in the second is empowered justice. (...) I will put (...) and (...) accommodation as one of them priorities because even we do the development, development but if the heart still crying... special for the women .

(...) I think now we can not do anything in a ten years, yeah, we just got our independence, (...) the ten years and so that our government with the a (...) political law, now we have a, you know, a property law about, women can have right's in the land for the widows and things.

Reforçando que o país já tem um quadro normativo de proteção e garantia da igualdade entre mulheres e homens suficientemente forte, Francisca da Silva³⁴⁶ traz para a discussão o problema de estas normas poderem ser interpretadas como importações culturais e, por isso, inapropriadas e ineficazes. Este é um debate complexo e que está em curso tanto num país como no outro. Como demonstram as reflexões de Francisca, pode haver aspectos culturalmente mais difíceis de abordar porque não são inovações puramente endógenas mas podem ser bons pontos de partida para contrariar as tentativas locais de invocação daquilo a que chamam tradição e autenticidade com o objectivo de manter situações inapropriadas e injustas. Ela levanta a questão do dinamismo que esta relação problemática está a instaurar e vê que apesar dos inconvenientes poderá haver ganhos a não desprezar.

Para falarmos de igualdade temos que focar dois aspectos, um é a lei que favorece as mulheres porque no artigo 17 fala sobre a igualdade de género, outro aspecto é a nossa tradição e costume, principalmente a nossa cultura. Portanto se falarmos em termos de lei, temos que reconhecer que as nossas leis reconhecem o direito das mulheres. No artigo 17 da nossa lei mãe fala sobre a igualdade de género e isto não pode ser ignorado. O nosso estado também ratificou várias convenções nomeadamente uma que fala sobre discriminação contra as mulheres CEDAW. O nosso governo tem-se esforçado para reconhecer que os homens e as mulheres tenham direitos iguais. Agora outra questão é a nossa cul-

³⁴⁶ Entrevista a Francisca da Silva JSMP, p. 1-5.

tura, ao olharmos para a cultura e Timor-Leste vemos que prevalece o sistema patriarcal o que dá mais vantagem aos homens do que às mulheres. Para mim, é preciso ter em atenção que existem já possibilidades mas é preciso ver que para ter uma pessoa numa posição temos que ver o seu background, a educação, experiência e a intelectualidade da pessoa. Isto para mim é muito importante porque estamos a falar em termos da nação. Para se ter uma posição é preciso que a pessoa tenha capacidades, e quando houver possibilidades é claro que eu apoiarei que uma mulher ocupe a posição mas também teremos que avaliar a capacidades da mulher para assumir tal posição. Para mim já existem e o importante é continuarmos a trabalhar no capacity building para que daqui a dez anos as mulheres possam ocupar as posições existentes.

As diversas senhoras timorenses revelam que as suas subjectividades comportam reflexões e propostas sobre políticas de emancipação que se estendem do emprego e renda, da violência à segurança; tráfico de mulheres, família e regimes de casamento, educação, saúde, pandemias, infra-estruturas, relações internacionais, democracia participativa, orçamento do Estado, sistema judiciário e constitucional, tradição e inovação, políticas culturais, entre outras. Apenas uma destas mulheres assume neste momento funções políticas formais, mas as propostas parecem ser suficientemente compreensivas para se poder imaginar fazer com elas um plano político de emancipação adequado às principais particularidades do seu país.

Em Moçambique, as senhoras com quem estudei em Maputo também fazem as suas avaliações e propostas. A senhora Ana Matilde³⁴⁷ aborda a questão da violência contra as mulheres, desta vez não apenas para a constatar mas para chamar a atenção para outras duas questões muito importantes. Em primeiro lugar, pensa que todas as políticas até agora levadas a cabo sobre as violências feitas às mulheres parecem não ter produzido os efeitos necessários. Ela considera que a violência não só continua, como pode ser ainda mais perversa. Em segundo lugar, a Mamã Matilde refere-se às mistificações que foram construídas e difundidas na sociedade moçambicana durante o debate público sobre a proposta de Lei da Violência contra a Mulher quando esta estava em curso. Este aspecto é relevante pois coloca na agenda não a ausência de violência sobre os homens ou outros grupos mas sim o artifício de que certos

³⁴⁷ Entrevista a Ana Matilde II, p. 11-12.

sectores se servem para bloquear e impedir o movimento de mulheres de Moçambique de conseguir, através da Lei, o reconhecimento nacional e formal do problema, a protecção das vítimas e as mudanças sociais a este respeito.

[C]ontinuamos ainda a bater contra a violência e além das famílias e descobrimos que no meio disto tudo, no casamento, há muita discriminação e há muitos maus tratos principalmente, não só mulheres, não só marido e mulher. Alguém quando aparece um falecimento há um, os familiares do parente que querem se interferir e há muita coisa que de facto, famílias moçambicanas estão muito, porque eu morrendo o meu marido, os familiares do meu marido tem coragem de me tirarem da casa e terem que dividir esses bens, aqui não vão para nenhum sítio, a senhora pode pegar a sua mala e sair. São coisas que acontecem dia a dia até aqui, todos os dias liga direito dos homens, liga direitos humanos e a mulher estão a ter muitos problemas idênticas.

A violência contra as mulheres também é uma das prioridades políticas da plataforma *Fórum Mulher*³⁴⁸. Para além dos argumentos mais técnicos e comuns que incluem as contradições e os conflitos entre as mulheres, a líder Graça Samo³⁴⁹ fortalece a sua arguição chamando para o debate o interesse nacional. Graça aduz que a regulação deste tipo de violência, a violência praticada contra a mulher no espaço doméstico, implica uma redução da qualidade social e de vida das pessoas que estão a seu cargo traduzindo-se hipotrofia do bem-estar comum que o Estado deve prover. Por outro lado, Moçambique deve ter interesse em apresentar-se à comunidade internacional como um país que protege, juridicamente, aquelas mulheres sobre as quais são praticadas agressões de variadas naturezas mostrando assim um lugar merecido entre aquelas nações que discriminam positivamente as pessoas vulneráveis no sentido de realizar mais e melhor justiça para todas e todos.

(...) Nós quisemos fazer uma lei que fosse a melhor, então nós pensamos mais na questão da violência contra a mulher por ser uma violência estrutural por causa de todo o contexto em que nós sabemos em que ela acontece, sobretudo no seio doméstico. Então, a proposta de lei na verdade, que foi submetida ao parlamento, é proposta de lei contra violência contra a mulher, de modo particular na esfera doméstica. Então, há toda

³⁴⁸ A Lei da Violência Doméstica praticada contra a Mulher viria a ser aprovado como Lei nº 29/ 2009 de 29 de Setembro.

³⁴⁹ Entrevista a Graça Samo, p. 5-7.

aquela revolta de dizer que não é só a mulher que sofre violência, as crianças sofrem violência, os avós, as avós sofrem violência. O homem também sofre violência e anda muito discurso que os homens também sofrem violência. Então esse é um dos aspectos. Um outro aspecto é em relação ao, digamos, conteúdo de lei no sentido que, nós quisemos que a lei fosse considerada, ou que, a violência doméstica fosse, portanto natureza do crime, na verdade (...) que se tornasse, fosse um controle de crime público, de natureza pública e isso não agrada a muitos, não é?

[E]u penso que [a resistência] vem por um lado dos próprios homens, mas por outro lado, das próprias mulheres que são instrumentalizadas, porque em algum momento são as próprias mulheres que tu vês na televisão fazer esse pronunciamento, então elas são usadas como um instrumento para (...) e de facto, algumas delas muitas vezes eu digo que é por falta de conhecimento. Elas partem e dizem olha há queixas na esquadra da polícia. (...) Sim, de facto, há queixas submetidas por homens, mas o que é que leva esses homens a irem queixar-se, eles não faziam essa análise. Simplesmente o policial que regista a queixa vai dizer que é um homem que se veio queixar, de que é que se queixou? Da mulher que abandonou a casa. Porque é que ela abandonou a casa ou porque é que ela, enfim. Até existem casos de violência, mas porque é que esta mulher chegou a violentar? É resultado de um ciclo de violência, uma forma de retaliação, uma forma de dizer um 'basta', enfim, acaba acontecendo o que acontece e muitas vezes até termina em tragédia. Então, são estas coisas que nós temos estado, ao longo de este tempo, ajudar, ajudar estas pessoas a perceberem, a analisarem um pouquinho mais.

Rute Uetela³⁵⁰ fala de uma outra perspectiva sobre a violência doméstica praticada contra as mulheres. Sendo responsável por dar uma resposta social e concreta ao problema, confirma o que todas sabem sobre os terríveis prejuízos pessoais e as formas culturais de legitimação e perpetuação desse tipo de violência. Por outro lado, defende que há a necessidade de atuar junto dessas senhoras prestando serviços com carácter terapêutico que incluem o apoio, o aconselhamento e a mudança da significação que cada uma dá a essa violência da qual se torna vítima e das suas condições materiais de vida.

[N]ão restam dúvidas, a violência doméstica (...) que existe nos lares e o outro grande problema é que as mulheres não são francas, não são abertas e isso tudo tem haver também como os princípios culturais que nós trazemos já detrás eh tendo em conta que a mulher quando eh toma a iniciativa de denunciar aquilo que são os seus problemas tem

³⁵⁰ Entrevista a Rute Uetela, p. 2.

outros eh eh resultados eh se calhar negativos podia dizer assim, porque sofre ameaças, tem medo de perder o seu lar, então em defesa ao seu lar, em defesa dos filhos, em defesa do marido ela pró própria, pre, prefere manter, manter-se calada.

Como mostrei atrás esse viés de identidade sexual aparece e permanece na vida das famílias e tem estado a resistir bem às iniciativas das senhoras em se tornarem independentes, economicamente, ou em participarem, activamente, na vida do país e das suas comunidades. Um desses sinais que conta de alguma maneira esse modo de violência sobre as mulheres é a convicção de que elas são responsáveis pela vida e pela morte dos homens. Esta responsabilidade no seio das famílias é na maior parte dos discursos um não-dito porque mexe com feitiçaria e outros poderes de que as mulheres não querem falar mas é fonte de muitas violências. O filme ‘Desobediência’ é uma narrativa sobre isso assim como as reflexões de Telma e Felisberto³⁵¹ que não pude gravar mas que registei no meu diário de campo³⁵².

Os homens não morrem. São mortos.

Ensinou-me a Telma e confirmou o Felisberto. Por isso as mulheres são acusadas de feitiçaria quando os maridos morrem. Ou pelo menos, como diz o Felisberto, podem ter feito alguma coisa para facilitar o caminho da morte. Ele próprio me explicou que às vezes os homens estão muitos anos na minas a trabalhar sem ver a família e pouco depois de regressarem, às vezes, morrem! Aí, pode ser que a mulher insatisfeita com a volta e às vezes também com a volta da violência dentro de casa, ‘faça qualquer coisinha’ e o homem morra. Mas também diz o Felisberto que não é sempre assim e que há homens que morrem mesmo de morte natural. O problema é que nunca se pode saber o que realmente se passou.

– É, os homens nunca morrem! São sempre as mulheres que os matam.

Disse a Telma, asperamente, e com um olhar duro depois de uma série de entrevistas às mulheres do Xipamanine.

As justificações estão alinhadas e prontas a servir, de muitas maneiras, a legitimação esta ou aquela violência sobre quem, naquele momento, pode ser objecto dela e onde se parecem descarregar os medos, os fan-

³⁵¹ Telma Mbeve, assistente de investigação e viúva; Felisberto é motorista e vendedor de serviços de assessoria doméstica e é casado.

³⁵² Cf. Cunha, 2009: 153-154.

tasmas e as coisas inexplicadas. Para além dos pronunciamentos sobre as violências levadas contra as mulheres que estas sociedades já fazem ouvir, insistem em mostrar e em denunciar existe ainda aquilo que designo como ‘a lição das vaginas’ que permanecem ocultas e imperceptíveis ao entendimento de que a complexidade é mais pungente do que o cânone escrito das ciências sociais pode aceitar dentro das suas fronteiras³⁵³.

[São] os sofrimentos das mulheres que têm a particularidade de serem sangue que sai pelas vaginas; não é visto imediatamente mas está lá, cheira, fede, incomoda quem chega a ver para além da própria mulher que se esvai em sangue. A exposição, a assunção desse sangue, esse sangue está interdito e talvez seja o maior tabu que estamos a enfrentar nas resistências que se encontram na regulamentação como, por exemplo, na lei da violência doméstica, a lei do aborto, a lei da terra, a lei da família. São os não-ditos das guerras e do colonialismo. Ninguém quer ver, nem as mulheres. O ponto de vista do sangue que sai pelas vaginas violadas, por causa dos abortos, por causa das violências, por causa das doenças, ou os corrimentos pútridos que denunciam todas as transgressões possíveis e que deveriam ficar para sempre no esquecimento e no anonimato. Nem as mulheres querem ver porque dói demais esse ponto de vista da guerra, do colonialismo ou da colonialidade e do presente.

De maneiras diferentes, a violência perpetrada em contextos familiares e de intimidade relacional é uma preocupação central nas duas sociedades e constitui-se como um debate complexo entre direitos humanos, garantias de viver livre de violência em contextos formalmente de não-guerra, discriminação com base em identidades sexuais, autenticidade e reinvenção da tradição. Aquilo que as sociedades já conseguiram fazer mostra que tanto o tradicional como o moderno são termos com mais articulações do que oposições. A vivacidade e a porosidade são duas das suas características capazes de transfigurarem tecnologias e conhecimentos estrangeiros em apropriações e reinterpretações segundo as necessidades e as decisões das comunidades e das pessoas de cada local. Todavia, toda a criatividade encontrada nas diferentes iniciativas, ferramentas e subjectividades não conduziram ainda a sociedades onde uma simples chapada seja motivo de uma profunda desaprovação social e escândalo ético. As razões profundas e da perdurabilidade das violências perpetradas contra as pessoas vulneráveis, em particular às mulheres e meninas,

³⁵³ *Ibid*: 457.

não estão ainda a ceder a uma concepção dominante assente no acervo das competências de comunicação e de realização de pazes que todas as comunidades têm à sua disposição.

O problema da habitação, numa cidade como Maputo cujas áreas suburbanas têm crescido sem planeamento nem infraestruturas sanitárias, de transportes ou de equipamentos sociais públicos, é uma questão primordial para Albertina Raquel³⁵⁴. Ela conhece o problema pois, como vice-presidente da ATROMAP, já se havia pronunciado sobre as dificuldades e os custos que as populações enfrentam para chegar à cidade onde encontram algum emprego remunerado ou lugar para os seus negócios.

[É] habitação hoje é habitação porque o transporte elas tem, negócio elas podem, saúde está um mimo com este ministro da saúde nós temos saúde a qualquer momento temos todas condições estão criadas, a educação também a escola temos possibilidade de meter os nosso filhos sem pagar pelo menos até 5ª classe mesmo 6ª até 7ª classe 8ª e 9ª não são tantos valores de dinheiro altos.

Ao contrário de Timor-Leste, Moçambique tem uma Lei da Família desde 2004, à qual as organizações de mulheres e outras deram a maior importância fazendo muitos esforços para a sua disseminação no sentido de uma aplicação generalizada³⁵⁵. Todavia, como se pode perceber no debate transcrito em seguida³⁵⁶, a situação da implementação da Lei tanto no que respeita aos regimes de casamento, filiação, divórcio, herança, proteção e outras garantias, está longe de ser considerada aceitável pelas mulheres presentes. A discussão que travam revela que as contradições e as resistências à lei são muitas e diversas e a falta de conformidade entre os direitos formais e a realidade experimentada por muitas mulheres é inexistente ou muito controversa. Não está em causa revogar a lei mas sim encontrar formas de aplicação que possam pôr em prática a dignidade e restaurar a indissolubilidade entre os princípios formais e a sua prática. Não apresentam soluções mas, do meu ponto de vista, as suas preocu-

³⁵⁴ Entrevista a Albertina Raquel I, p. 8.

³⁵⁵ Ver, entre outras, as iniciativas da WLSA e do *Fórum Mulher* na tradução da lei em várias línguas nacionais, a publicação de brochuras informativas e educativas e as acções de formação e educação com base na lei e nos seus requisitos.

³⁵⁶ Entrevista colectiva Seminário, p. 8-11.

pações são constitutivas da nova discussão sobre o Estado e a sua *Lei de Família* em Moçambique.

Olha, nós todos somos guiados pela lei. Não há ninguém que está acima da lei, mas as leis em Moçambique são consoante o tempo, consoante a circunstância, consoante a vontade, por vezes, da pessoa, do dirigente que está a dirigir esta lei. (...) Então, a poligamia dentro deste país ou dentro deste Maputo, quem somos nós para impedir o homem, para que o faça? Como estava a dizer a outra senhora, quando isto acontece, a própria família do homem, por vezes, está a favor daquele homem, porque esta cunhada lhe serve, são elas próprias que instigam o irmão, o filho ou sobrinho ou neto, para que faça o que faz. Onde está a lei? Então, como agora vamos recorrer à lei? Eu sei que a lei da família está feita, mas eu nunca senti, eu nunca vi se fazer sentir a uma ou outra mulher qualquer. (...) Há maior número de crianças não registadas, (...) Até aparecem crianças com quinze anos que não foram registadas. O que é que está a acontecer ali? O registo por sua causa não aceita colocar o nome do, do pai, essa criança é só Maria, acabou, não coloca o nome do pai, nem da mãe. Que tipo de registo é esse? Estou a secundar a sua ideia que diz que a lei, de facto, da família existe, mas que não se cumpre, não é cumprida. Isso é verídico.

E então, estava dizendo que a lei disse-nos que nós, muitas mulheres, ficaram satisfeitas: olha, pelo menos, vou conseguir registar o meu filho. Eu não estou a falar de crianças ou mulheres ou mães do meu nível de pobreza, do meu nível social, pessoas do nível alto, tenho um exemplo, sem citar nomes, de uma pessoa muito bem posicionada que teve dois filhos, o primeiro foi registado, o segundo, o pai contou uma história, quando fosse para registar não aceitavam o incógnito, o pai não aceitava e não registava. (...) Mas, de facto, há um vazio muito grande, porque aquela lei, lei de família, protege muito a mulher, quer seja casada oficialmente, que tenha vivido com alguém maritalmente, a lei protege muito bem. Mas não está a ser cumprida, de facto. A lei é uma coisa que existe no abstracto, porque o concreto não há. Se existisse no concreto, há muitos casos que estão em tribunal, que reportam a essas situações. Uma mulher casada mas que depois se separa do marido e, antes do divórcio, o marido morre, mas ele já tinha uma outra mulher, então entra-se em conflito. Porque quando morre o homem, aquela que foi casada oficialmente vai aparecer com direitos, e como foi casada, ainda é casada. Já não há-de aparecer a história daquela separação. Então acaba-se entrando em conflitos porque vão ser duas mulheres. Na vida real, foram duas mulheres, uma casada oficialmente, separada por uns xis xis anos e a outra que acabou vivendo os últimos anos de vida com este fulano, até se calhar tiveram filhos. Mas por causa desta vacatura da lei, que existe, mas não está a ser cumprida, não tem campo. Então é um passo que falta e que muitos de nós não sabemos e depois os advogados, que são pessoas que deviam nos ensinar essas coisas, nunca nos dizem. (...) Então, aí, as coisas têm que ser feitas desta maneira, mas de facto,

é uma luta sem, sem bases. Temos uma base que é a lei, mas a lei, a própria lei não é, é de lamentar, é de lamentar e incentivar de se pôr a lei em prática, porque de outra maneira não vamos parar com isso.

A senhora Elsa Tuzine³⁵⁷ identifica erros quanto à disseminação e implementação da Lei de Família mas também faz propostas. O que sublinha através das suas propostas é uma dinâmica de baixo para cima e de proximidade que é preciso incentivar e realizar. Mais à frente, Elsa não deixa de enfrentar um dos problemas principais que é onde a Lei não pode chegar nem pode proteger, ou seja, os comportamentos sociais legitimados por invocações culturais que são muito difíceis de combater e desconstruir. O sofrimento das mulheres tem sido a resposta possível, mas parece que esse sofrimento não as impede de ver a realidade e de fazer tentativas de várias ordens para conseguir mudar a situação. A recorrência do tema permite-me afirmar que, para estas senhoras de Moçambique, a Lei da Família é um assunto da maior importância não apenas por aquilo que poderá regular mas sobretudo pelas contradições que mostra existirem na sociedade e nas políticas de igualdade entre mulheres e homens no país. Parece que, com a Lei de Família, as mulheres Moçambicanas querem entrar mais e melhor pelos canais de ordem cultural e social, pois estão a sobraçar a dignidade, o respeito e o reconhecimento delas. As senhoras de Maputo parecem centralizar as suas propostas de políticas de emancipação na violência que é praticada contra as mulheres no espaço doméstico assim como sobre a Lei de Família e a sua aplicação. A insistência sobre estas questões revela que a sociedade de Maputo, em particular as mulheres que estão organizadas, tem estado sob uma forte mobilização em torno destas questões para além das vivências e experiências concretas que são invocadas e que servem para fortalecer o debate e aumentar a legitimidade das reivindicações. Ainda que Moçambique seja considerado um dos países mais pobres do mundo, os problemas relacionados com a injusta distribuição da riqueza, a falta de infraestruturas ou outros problemas relacionados com o desenvolvimento geral do país, ficam submersos nestas duas grandes esferas de preocupações. Por um lado, argumento que os impactos da desregulação acelerada provo-

³⁵⁷ Entrevista a Elsa Tuzine I, p. 9-11.

cada pela liberalização da economia e a incapacidade, ou a falta de vontade política do Estado, em cumprir as promessas de bem-estar têm um impacto muito importante e doloroso, em primeiro lugar, no seio das famílias. Como ficou claro atrás, o lugar das mulheres nas famílias é central ainda que a sua autoridade e poder sejam ambíguos e cheios de contradições. Talvez a sobrevalorização da família e da violência doméstica reflita, numa lógica de maior resolução social, a desestruturação que está envolvida no aumento da pobreza e do apartheid social e económico que as últimas décadas têm vindo a impor à sociedade Moçambicana. No caso de Timor-Leste as expectativas sociais ainda parecem ser elevadas uma vez que os líderes podem argumentar com o exíguo tempo da independência para fazer cumprir as promessas da libertação nacional.

Há mulheres timorenses que são como a karau timor ínan ferik – a búfala velha – que dorme debaixo de uma ai-tasi – árvore do mar. O dono chama-a e ela fecha os ouvidos e continua a dormir. O dono volta a chamar e ela continua a dormir. O dono pega no chicote e chicoteia-a duramente e ela só abre os olhos. Quando o coiro está esfolado de tanto apanhar ela levanta-se e quando o sangue começa a jorrar ela dá três passos. O dono para com as chicotadas [o insuportável silêncio do chicote] e ela para de novo.

– Oh karau timor ínan ferik, grita o dono!

*E recomeça com as chicotadas até o coiro rasgar mais e o sangue vermelho da búfala velha recomeçar a gotejar no chão. Ela dá mais três passos e para e recomeça tudo de novo.*³⁵⁸

O fado desta búfala velha representa, aos meus olhos de cientista social, uma metáfora muito poderosa sobre a violência cultural que os imaginários sexistas produzem como uma forma de expressar e exorcizar o medo que sentem do poder que elas têm de fechar os ouvidos, adormecer e não obedecer. Este é um dos artifícios retóricos que alguns homens utilizam para expressar o que pensam sobre as mulheres e as suas dificuldades em as dominar e reduzir àquilo a que eles pensam estarem destinadas. Em Dili, ouvi esta e outras histórias como esta, ora contadas com raiva ora entremeadas com sorrisos e gargalhadas, sendo que a búfala é

³⁵⁸ Cf. Cunha, 2009: 650-651.

sempre aquela que resiste a todas as pancadas e a todas as ordens. Porém apesar de violentada, prossegue nem que por isso venha a morrer.

Ao longo deste estudo tenho vindo a discutir se o conceito de emancipação das mulheres é um corpo conceptual, teórico, operativo e sociológico aplicável a todas as mulheres do mundo ou, se pelo contrário, as racionalidades são múltiplas diversas e produzem diferentes conteúdos e significados para a emancipação das mulheres, e até dos homens, numa determinada sociedade, espaço e tempo. Através das subjetividades observadas e narradas das senhoras de bazares e associações populares das cidades de Dili e Maputo, fui dando corpo às distintas condições e percepções de emancipação, autoridade e poder e como todas estas realidades se vivem, se transfiguram e se experimentam na diversidade inesgotável do mundo e dos conhecimentos. A emancipação pode ser muitas outras coisas para além das prescritas nos feminismos dominantes, o poder ser energia e vitalidade ao invés de intenção e capacidade de dominação, e a autoridade pode ser reconhecimento e legitimidade proveniente de relações sobredeterminadas por valores e estatutos que não são os concebidos e alimentados pelos patriarcados logocêntricos e eurocêntricos.

Penso poder afirmar que os múltiplas e diferentes acervos de memórias destas mulheres e homens são matrizes e recursos onde buscam autoridade e legitimidade em várias esferas da vida. Não se confirma pois, a *insustentável leveza do outro do outro e a sua quasi não-existência*; elas [e eles], não são nem intemporais, atávicas, intangíveis, apáticas ou tristes figuras de fundo. Pelo contrário, elas refletem e participam nas discussões mais difíceis sobre: famílias, casamentos, dotes, viuvez, religião, feminismos, tradições, políticas de memória, igualdade de género, elites, traumas de guerra, reconstrução pós-bélica, construção do Estado e das instituições, colonialismo, independência, matriarcado e machismo, entre outros. Com esses tópicos e outros articulam os seus discursos e mostram-se relutantes à conformidade passiva. Este estudo não pretende esconder as violências que são feitas contra as mulheres nem as dificuldades que enfrentam todos os dias pois, ao longo de todo ele, as violências feitas às mulheres estão disseminadas pelos seus relatos, pelas suas preocupações, pelos seus medos. Estas senhoras e as suas subjetividades, capazes de formularem novos campos e tecnologias de emancipação, poder e autoridade não vivem livres de violência como

tanto desejam. Mas se esse se tornou no discurso dominante da celebração repetida e sacrificial da vítima, neste trabalho pretendo sublinhar os efeitos disruptivos de uma democratização discursiva e subjetiva encontrada com elas e nelas, efeitos que desvelam e justificam os termos, as condições e os requisitos que elas mesmas determinam para se libertarem e serem mais felizes.

CONCLUSÃO

A partir do meu lugar de enunciação que é Portugal contemporâneo tive como objectivo primordial problematizar, tematizar e teorizar sobre as estratégias de poder de mulheres vendedeiras de bazares, mercados e beiras de estrada e das líderes de associações de base popular das cidades de Maputo e Dili. Esta minha busca epistemológica partiu de duas assunções primeiras. Ao começar afirmei: quem define o poder tem [o] poder. Declarei deste modo a minha posição crítica que questiona, desde o fundo dos conceitos e dos entendimentos hegemónicos sobre o poder, a sua validade universal ou totalitária. O poder pode ser muitas coisas mas quem o define, quando o define e para quem o define já está a exercê-lo ainda que não chegue a pronunciar a palavra. O poder, já é antes de ser na sua forma retórica e isso, faz toda a diferença. Não foi meu objecto de estudo a revisão ou revisitação do poder tal como tem sido pensado nas ciências sociais e políticas dominantes. Ao procurar outras enunciadoras eu assumi que a minha questão era procurar as outras epistemologias, organizações conceptuais, outras racionalidades que geram o poder de outras formas com outros sentidos e outro vigor. Mas procurar esses avessos e outras coisas do poder nunca foi para mim um objecto de mera curiosidade académica. A análise feminista e pós-colonial das estratégias de poder das senhoras de Maputo e Dili pretende ser um contributo para as teorias de retaguarda que devem estar disponíveis e activas para apoiar resistências e alternativas concretas e realizáveis. Sem prescindir do rigor, coloquei-me desde o início no meu lugar de enunciação segundo uma ética de não-neutralidade. A segunda assunção que permeou este meu trabalho é que a emancipação das mulheres é pluriversal não se esgotando nem retórica, experiencialmente ou conceptualmente nos modelos e práticas que o ocidente logo e norte cêntrico tem vindo a gerar. Assim a minha procura não foi comparar centros e periferias mas sim abrir espaços ecológicos a novidades, divergências e perplexidades capazes de fracturar a coluna de qualquer pensamento abissal.

A estas duas assunções primordiais e definidoras do meu enunciado articula-se uma indagação científica que se move, empiricamente, entre Maputo e Dili do século XXI. Foi para mim um exercício de descentramento e descolamento ao mesmo tempo que procurei as razões e as raízes desses lugares onde estão, e são, as senhoras com as quais quis estudar

e aprender, testando e ensaiando novos termos e novos sentidos para o poder e a emancipação de mulheres. Sendo assim, esta é uma dissertação feminista, que procura contribuir e ampliar os debates feministas colocando em discussão memórias e perspectivas suscitadas por esses mundos gerados pelas dinâmicas do Oceano Índico mas que são distintos e seguem cada qual os seus caminhos.

Assumindo os impactos e as fracturas que hoje aparecem incorporados nas memórias e narrativas com que estas senhoras elaboram e dão significado às suas pretensões de autoridade e poder, intentei desconstruir, criticar e propor redes de argumentos feministas pós-coloniais. Este trabalho obriga-me pois a aceitar que a tratamento da conclusão também seja ele pouco canónico na forma e nas palavras que fui assumindo como sendo aquelas que parecem, traduzir melhor, os campos de conhecimento feminista pós-colonial que toda a investigação engendrou.

O passo seguinte é, pois, refazer o caminho para retomar os enlances que situam e contextualizam o meu argumento para, em seguida, submeter aquilo que foram as minhas hipóteses a um escrutínio final. As minhas últimas palavras serão recortes sobre algumas das muitas coisas que ficaram por estudar e que me servem, desde já, de caminhos abertos.

1. Semelhanças e dissemelhanças encontradas

A metáfora das urdiduras e dos panos serve-me para evocar as acções e os pensamentos que foram revelando que as histórias podem ser estórias e podem ser todas contadas a partir de muitos pontos de vista e vários campos de experiências. Começo propondo que o caçador de leões se cale e, em seguida, o próprio leão faça silêncio para tentar perceber com que rugidos ou murmúrios a leoa narra a sua experiência da caça, de perseguida e caçadora. Em seguida procurei prestar atenção a essa teia urdida com a fição de materiais, talvez inesperados, talvez outros, talvez os mesmos mas amarrados de outra maneira e foi a minha vez de silenciar, o mais possível, as minhas presunções analíticas e epistemológicas. Ver, ouvir e sentir, os brados e sussurros das leas que sempre povoaram os continentes de que os portugueses fizeram mapas. A indagação que em seguida me conduziu foi a de saber onde estavam as mulheres para além do negro e das lágrimas nos cais e nas praias, para além de escravas e troféus, para além de mortas, desaparecidas, sem nome como o gado, como árvores, como paisagens luxuriantes porém emudecidas. De fio em fio, de murmúrio em grito fui encon-

trando as mulheres nas praias a negociar, outras a fazerem-se venerar e adorar; muitas a decidir e a conceber; muitas outras a realizar nas cozinhas as glórias ou os lutos das relações internacionais, coisas de paz, alianças, guerras, festas e celebrações, enfim, as comidas e os enfeites sem os quais as façanhas viris permaneceriam prosaicas e sem brilho. Vestidas com sedas imponentes, algodões finos ou vestidas com a sua própria pele elas não se deixaram esconder, completamente, dos livros das histórias nem no mapeamento das paisagens. De uma maneira ou de outra as marcas deixadas, os rastros e os feitos não puderam ser totalmente evitados nem que fosse para tentar não os ver. E como se pôde constatar os mapas que foram pensados e desenhados para determinar portos, fronteiras, possessões e rotas de comércio também se podem pensar como tecituras de panos, comidas e outros negócios de mulheres, com diplomatas e rainhas, deusas, viajantes, senhoras, meninas, mães, avós, tias e irmãs as que, afinal, sempre foram senhoras em múltiplos sentidos das terras que habitavam com os homens. Redobrando a minha atenção percebi que elas, longe do serem mudas ou estarem emudecidas tinham o poder de dizer as coisas através de uma versão própria. Elas têm disponível o seu próprio alinhamento de palavras que pode ser ouvido. Apesar de todas as tentativas de as fixar num pano de fundo quase indistintas das paisagens exóticas do Índico, elas pronunciam-se, falam e podem ser ouvidas e respeitadas. O longo ciclo colonial português no Índico foi muito mais do que os feitos e não-feitos dos homens brancos, negros, pardos, mistos ou albinos. O meu argumento é que afinal, a complexidade e o rigor não podem prescindir das excêntricas contribuições e imaginações daquelas que uma certa versão histórica decidiu considerar impertinentes e incapazes e, por isso, lhes baixou a voz quanto pôde.

As duas capitais coloniais nas margens do parco e imaginado império do Oriente, Dili e a ainda Lourenço Marques, não foram lugares fáceis para muitas mulheres. As cidades que já estavam cheias de mulheres viram chegar muitas mais à procura de trabalho remunerado já no século XX mas com uma diferença muito importante entre Timor e Moçambique. Em Moçambique muitas migraram para a capital colonial porque as alterações impostas pela presença colonial as forçaram a proletariar o seu trabalho. A crescente mercadorização e transformação industrial de algumas matérias-primas, o capitalismo colonial emergente, a emigração maciça dos homens para as minas do Transval fizeram mudar muitas coisas incluindo fazê-las chegar à capital colonial em busca de tra-

balho remunerado ou de uma oportunidade de negócio. Em Timor-Leste as mulheres migraram em grande número para a capital após o começo da guerra em 1975. Algumas famílias enviavam as meninas para a cidade colonial para frequentar o ensino primário ou para visitar alguns familiares que ali estavam instalados mas não ficavam porque a cidade não parecia ter quase nada para elas. Os únicos colégios que forneciam um pouco de educação e formação mais avançada eram católicos e ficavam nas montanhas de Dare e Soibada. O trabalho remunerado disponível, ou seja, o trabalho doméstico era escasso e estava praticamente reservado aos homens. Por isso muito poucas encontraram nela oportunidades de vida, estudo ou trabalho. Mas ainda que as diferenças a este respeito entre Moçambique e Timor-Leste tenham sido grandes, algumas coisas aproximaram as experiências das mulheres de um lado e do outro do Oceano Índico. Por um lado, tanto uma capital como a outra foram cidades periféricas nos sistemas regionais em que se inseriam pelo que a sua urbanização foi lenta e tardia, o acesso a recursos culturais e de formação foi sempre escasso, a sua infra-estruturação sempre diminuta e excludente das populações nativas. As cidades de Dili e de Lourenço Marques foram capitais coloniais subalternas mas epítomes da visão racista e sexista do regime colonial português. Por outro lado, tanto uma como outra cidade foram alimentadas pelas machambas e hortas que as mulheres faziam nos arredores e que forneciam os mercados e bazares. Elas foram as mães, as tias e as irmãs dos rapazes, mainatos, criados, soldados e funcionários que serviam a administração colonial nas casas e nas terras, fossem estas propriedades de café e sândalo ou fazendas de sisal, açúcar, algodão, caju e chá exploradas pelos colonos. As duas capitais coloniais foram os espaços físicos e simbólicos para onde iam os seus filhos e maridos e onde eles se perdiam ou não. Contudo, ainda que muitas não estivessem ou residissem nas capitais estas delas dependiam pois não poderiam viver nem subsistir sem as muitas acções e trabalhos das mulheres.

A acção colonial secular portuguesa foi destrutiva e fracturante de muitas maneiras numa cidade e na outra. Ainda que a cada tentativa de dominação as resistências se organizassem e se mostrassem notavelmente eficazes ao longo de séculos, a resiliência do colonialismo racista, a violência epistémica sobre os conhecimentos e tecnologias locais, a sobre-exploração de recursos naturais, as desestruturações promovidas sobre as autoridades locais e a cooptação de elites foram mudando a face das

coisas. As tradições foram reinterpretadas, a cultura foi reorganizada, os interesses dos grupos foram traduzidos em novos sistemas de autoridade e legitimidade. A acção colonial não esmagou por completo mas foi perfurante e dolorosamente persistente. As ginofobias do reino ou do Estado Novo viajaram, instalaram-se e foram aproveitadas sempre que foi preciso. A moral romana de padres e missionários católicos foi espalhada e, ainda que a sua miscigenação com as espiritualidades e religiões locais tenha subsistido em estado de negociação constante, não deixou de fazer danos e, sobretudo, de promover hierarquias e dicotomias entre verdade e mentira, entre sagrado e feitiçaria, entre salvação e perdição. A pressão continuada de uma acção que se vê a si mesma hegemónica e destinada a civilizar quem ainda o não é, não deixou as coisas, nem as geografias, nem as narrativas, nem as realidades sentidas e imaginadas intocadas. Esta acção compressora, de domínio e exploração agiu sobre as mulheres que não passaram imunes por ela. De muitas e variadas maneiras elas participaram do *encontrão* colonial sofrendo e aprendendo coisas novas e refazendo coisas velhas.

As independências políticas de Timor-Leste e Moçambique, apesar de toda a retórica da libertação e da emancipação, não implicaram de imediato uma vida mais fácil e mais digna para elas e também para muitos deles. Na verdade, as mulheres ao mesmo tempo que se viram promovidas a companheiras nos discursos da emancipação nacional, encontraram-se sobrecarregadas de trabalhos e responsabilidades sem que o simétrico reconhecimento dos seus empenhos e lutas fosse posto em evidência. Pode-se mesmo dizer que tanto num caso como no outro, com décadas de diferença, tem cabido às mulheres dos dois países e às mulheres das duas capitais tomarem a iniciativa de reivindicar o seu lugar, o seu espaço e a sua visão das coisas pois os homens não o têm feito por elas. Elas são quem lembra e relembra aos seus heróis a necessidade de, também elas, terem condições de formação, trabalho, dignidade, respeito, de protecção para libertá-las da violência e da extrema pobreza. Ainda que a discursividade política masculina dos dois países independentes esteja em linha com a chamada política da igualdade de género que a comunidade internacional exportou para o seio da políticas nacionais moçambicanas e timorenses, as mulheres, como mostro ao longo do meu estudo, não deixam de criticar e reagir contra os múltiplos conservadorismos sexistas locais e da colonialidade remanescente. Procurei mostrar como as-mulhe-

res-dos-mundo-pós-independências têm andado por cima das fronteiras que lhes são impostas por novos e velhos poderes à procura de fracturas e fissuras e fazendo buracos por onde passam as suas invenções, poderes, autoridade e reconhecimento. Uma vez mais lancei-me no desafio de pedir às leas para continuarem a contar as suas histórias a partir do seu ponto de vista submetendo-lhe a minha atenção, humildade e epistemologia feminista. Fazer o silêncio necessário para elas falarem sem demasiados constrangimentos, os meus ouvidos ouvindo-as, a minha subjectividade deixando-se seduzir pelas delas e, procurarmos juntas, a pluriversalidade da emancipação, da autoridade e dos poderes das mulheres para além de um Índico de desesperos e revoltas.

Ao último capítulo presidiu a evocação e a enunciação narrativa das muitas experiências e das memórias delas sobre emancipação e poder. Utilizaram tanto as palavras e os conceitos mais recentes como aqueles que foram aprendidos e reapropriados através das gerações. As várias vozes urdiram teias de significados feministas outros, contemporâneos e imprescindíveis à extroversão pós-colonial da emancipação de mulheres concretas e que querem ser felizes. Estes enunciados emergem tanto das raízes dos seus espaços e tempos como da sua capacidade de imaginar a imensidade do mundo sem, contudo, o reduzir ao seu. Esta foi a tarefa principal: dar a palavra a algumas sem retirar a palavra a todas as outras que antes e depois se queiram pronunciar.

Ao contrário da organização estrita dos conhecidos *Planos de acção* para a *igualdade de género* e a *erradicação da violência de género*, estas senhoras permitiram-se pensar e dizer as suas reflexões de tal forma que se tornou impossível arrumá-las sistematicamente nas colunas de uma quadrícula, definir clara e concisamente os seus objectivos tácticos e estratégicos e enunciar uma só lista de reivindicações e recomendações formais para todas. Elas foram indisciplinadas, recorreram a artifícios retóricos, à composição das suas próprias personagens para mostrar e ocultar o que sabem ou o que o não querem saber. Estas senhoras fizeram cortes cosméticos e cirúrgicos nas suas memórias. Elas escolheram as línguas em que quiseram falar e ser compreendidas. Elas manipularam as suas reflexões mantendo uma tensão permanente entre o que julgaram ter que ser dito e afirmado e aquilo que elas avaliaram ser oportuno referir e sublinhar. Estas senhoras tanto escolheram contar episódios das suas vidas como das vidas de outras. Algumas vezes alimentaram as suas biografias

de metáforas e de estórias exemplares com imagens e palavras que lhes serviram de lentes de aumento sobre a realidade partilhada por muitas que ali não estavam para falar em seu próprio nome. Estas senhoras procuraram mobilizar os seus acervos e os seus arquivos ao mesmo tempo que os enlaçavam com o carácter imediato do discurso directo das entrevistas. No seu todo, estas senhoras de memórias em banda larga passaram a sua emancipação, os seus poderes e a sua autoridade pelos filtros de muitos assuntos, de muitas experiências e lançaram para cima da mesa do debate muitos tópicos e muitas questões que são suficientes para desmontar as presunções de qualquer universalismo feminista, femocrático.

2. Os caminhos e os acontecidos às minhas questões principais

Entre muitas das suas palavras ditas, depois ouvidas e transcritas há uma ecologia de saberes que se manifesta na complexidade da teia de assuntos abordados e dos vários pontos de vista com que lidam com eles. O meu exercício foi deixar que as minhas hipóteses, tal como as enunciei, se desfigurassem perante os questionamentos a elas lançados ou se enriquecessem pela controvérsia à qual ficaram sujeitas. Ou ainda, se ampliassem pela imensidão das aprendizagens que fiz com elas e, por fim, se revelassem como um mero ponto de partida para que mais uma poderosa imaginação sociológica feminista pudesse circular, viajar e alimentar a emancipação. Parece-me útil retomar, ainda que de forma sucinta, o espectro do debate que elas suscitaram e alimentaram com as suas subjectividades e palavras. Elas pronunciaram-se sobre questões como: as memórias das guerras e as guerras de memórias; as memórias performativas que lhes dão ferramentas para viver e viver melhor; as memórias tensas e controversas que estão a problematizar o uso e o abuso do que é chamado de identidade, autenticidade e tradicional; as cidades tanto nos seus aspectos luminosos como nos seus aspectos obscuros e dramáticos; as suas invenções acerca de negócios, poupanças, investimentos e associações; as tecnologias de liderança, autoridade, e resolução de conflitos; o respeito, a dignidade, a decência, a consideração; as suas independências e dependências; as dependências não-ditas dos homens; as forças e os limites da maternidade biológica e simbólica; as políticas nacionais e internacionais de emancipação; as políticas domésticas de desenvolvimento, economia, ambiente e educação; a ocupação e a perversão de muitas dicotomias tal como as beiradas dos passeios da cidade feitas lojas e casas; o trabalho das mulheres que é todo produtivo;

os regulamentos dos géneros antes dos regulamentos de género e o que de velho e de novo há nisso tudo; os sofrimentos narrados, os inenarráveis, os impronunciáveis e aqueles que estão fora de todos os olhares e de todas as palavras possíveis; as pazes depois do cessar fogo e dos acordos de paz porque depois da guerra não é certo ter-se chegado à paz; o que fica no e para além do seu amor de mulheres, esposas e mães; os medos da insustentável leveza dos seus seres e das suas vidas; o jogo do visível e do invisível da força e da vitalidade dos seus poderes.

Ficou claro que as memórias da maioria destas mulheres são do tipo banda larga e absorvem e lidam com a multiplicidade de experiências e conjunturas a que têm estado sujeitas durante as suas vidas. No caso de Moçambique as memórias coloniais estão mais activas naquelas senhoras que passaram pela experiência colonial de forma biográfica. Caso contrário as memórias da independência e da fase mais revolucionária da independência são as mais significativas e aquelas que têm mais impacto nas suas reflexões. Em Timor-Leste as memórias coloniais do tempo português são perpassadas por uma espécie de mistificação do passado que ainda ajuda a abordar as complexidades da actualidade. Todavia, são as memórias da guerra com a Indonésia que se impõem e prevalecem determinando os campos de resistência e realização pessoal no presente. Tanto numa cidade como na outra estas senhoras mostram sentido prático retirando de cada uma das experiências, normas e visões com que lidam – endógenas e exógenas – aquilo que lhes parece ser mais útil na realização das suas tarefas e sonhos enquanto mulheres. A hibridação é constante e salvaguarda tanto o que não se quer perder de antes como aquilo que se quer preservar de agora. A hibridação é o exercício prático e significativo da co-presença que elas vão elaborando cada uma conforme pode, quer e deseja.

Para além de tudo isto elas fazem emergir as memórias das mães, das famílias e das aprendizagens primordiais que essas personagens imprimiram nas suas vidas e rumos. As memórias destas senhoras extravasam e reforçam as memórias públicas com aquelas que a racionalidade ocidental costuma remeter para o privado. O alargamento do espectro das memórias, é, no meu entendimento, o aspecto mais relevante e inovador dos seus discursos e reflexões no âmbito desta primeira hipótese.

Tanto uma cidade como a outra contou com a presença das mulheres, dos seus trabalhos e dos seus negócios ao longo de toda as suas existên-

cias. É certo que a guerra tanto num país como noutro forçaram a chegada de mais pessoas, e famílias nas quais as mulheres não deixaram de ter a função de alimentar e cuidar. Por outro lado, especialmente em Maputo, a guerra gerou novas oportunidades para novas funções e com elas novos empregos e novos caminhos para a vida. As hortas e as machambas que alimentam Maputo e Dili são as fornecedoras das coisas que pode haver para vender e realizar, através disso, o dinheiro necessário para tudo o resto. É certo que os mercados estão cheios de mulheres mas também de homens e que a cooperação intra-familiar no processo é maior do que a mera fenomenologia feminina dos bazares e mercados. O que se torna mais notório a partir das narrativas não é tanto a presença das mulheres mas a crescente precariedade que todo o processo implica tanto para elas como para eles. As suas subjectividades e ideias de realização pessoal que as actividades económicas têm suscitado são tensionais e nem sempre correspondem aos seus desejos mais profundos. Os ganhos que a diversidade das suas actividades nas cidades nem sempre lhes trazem maiores felicidades. Este é o tópico que considero mais impressionante pois não basta aceder a mais ou a diferentes recursos e utopias que alarguem as condições de emancipação; estas utopias têm que conter os elementos de felicidade pessoal e colectiva que fazem parte da integralidade de cada e todos os seres humanos.

No caso de Moçambique a independência trouxe consigo a ideia de cidadania e esse é o meta-texto que percorre os discursos associativos e reivindicativos das mulheres de Maputo. Este ganho formal tem sido aproveitado e tem sido usado sempre que é necessário e as associações populares são disso um plasma que está acessível no espaço público. Nelas as mulheres realizam-se como líderes e detentoras de autoridades e poderes mas também o fazem na convicção de que realizam algo que está para além delas, a consumação da independência colectiva política. Em Timor-Leste a ideia de cidadania é mais complexa e ambígua pois que o associativismo das mulheres está muitas vezes intrinsecamente ligado a lealdades onde contam as comunidades, as famílias, as origens, as partilhas de elementos que não costumamos convocar para a ideia de cidadania laica e radicada na pertença a uma entidade estatal nacional. As associações numa cidade e na outra mostram estas ambivalências que também podem ser vistas como potencialidades já que no primeiro caso forçam as política formais domésticas à inclusão de novos temas e à

procura de soluções e, no segundo caso, mostram estar fortalecidas não apenas por uma agenda política mas também por laços que contêm elementos de grande coesão como igrejas, congregações, linhagens de experiências comuns marcantes como a guerra e os seus marcas irrevogáveis. As mulheres envolvidas nestas associações nas duas cidades parecem apreciar o espaço que estas lhes fornecem e também o protagonismo pessoal que vem com a sua participação.

É possível afirmar que as narrações destas senhoras ferem quase sempre as dicotomias preferindo as relações biunívocas ou pluri-vocais. Os mundos de cada uma das cidades, gerados pelas complexidades e dinâmicas dos seus passados longos e próximos e pelos seus presentes preenchidos de expectativas por cumprir, servem para reforçar que, a categorização dicotómica, nem lê nem compreende essas realidades que se constituem de múltiplos planos e realidades. Estas senhoras dão voz a estes mundos que subjazem e determinam que todas as mulheres são mulheres trabalhadoras, parafraseando Virigínia Ferreira; que todo o trabalho é produtivo; que o amor e a raiva são elementos distinguíveis mas inseparáveis de muitas das relações delas com as famílias, com as comunidades e com as lideranças dos países. Mostram que as cidades são pluricêntricas e que a invenção do centro e das periferias não compreende o que estes espaços-tempos são na sua substantiva forma de vida e de existência urbana. Concluem elas que o informal, o comércio informal não é mais do que um título que pode ser mudado sem mudar o conteúdo vital daquilo que encerra. O comércio informal em Maputo é organizado, administrado, controlado e cadastrado através de sistemas endógenos de compreensão e desenvolvimento activos e funcionais. Em Dili a recorrência da violência e a acção diminuída do Estado tem reproduzido as condições para que as informalidade e formalidades sejam praticamente indistinguíveis. Numa cidade cheia de estrangeiros há coisas-formalidades que são para estrangeiros porque para os habitantes nativos as coisas-formalidades que fazem sentido são diversas. As empresas e os quiosques são dentro de casa ou a casa é dentro da loja e isso requer um tipo de gestão que pouco se compadece com requisitos binários que excluem uma parte importante daquilo que as pessoas fazem, empreendem, pensam e pretendem levar a cabo. Os pensamentos feministas subalternos que estas realidades simbióticas estão a originar desafiam à inclusão de novas categorias e termos que a seguir tratarei em maior profundidade.

Destaca-se sobretudo, não a violência cometida contra as mulheres de todas as idades, emancipadas ou não e perpetrada por homens mas também por mulheres, a naturalização discursiva da violência e das tragédias que a sua capacidade plástica de se reproduzir impõe a muitas delas nas duas cidades. A contra-cultura da não-violência, as pazes, o respeito, a serenidade são tópicos constantes e recorrentes das expectativas de emancipação e de realização, não apenas de si mesmas, mas dos países que estão a forjar e a construir. Em Maputo é mais visível a face normativa desta resistência profunda à violência. Em Dili são as memórias performativas que intentam levar a cabo a crítica e o repúdio social das violências feitas às mulheres. Estratégias distintas para contextos e experiências também distintos embora, intimamente ligadas pela mesma determinação em julgar a naturalização da agressão violenta física, cultural, estrutural, individual e colectiva como uma diminuição drástica da humanização das suas sociedades.

As discursividades dialogantes e analíticas destas senhoras reforçam o questionamento inicial sobre a possibilidade da sua marginalidade. As margens só existem porque se imaginam centros para os quais ser-se margem ou estar-se na margem é condição e confirmação da sua existência. As falas narradas, as palavras compostas em textos, os pensamentos que constroem os discursos destas senhoras são tanto margens como epicentros de poder e vitalidade donde emanam e onde se relacionam as diferentes fontes de energia sociológica pós-colonial.

3. As cinco reflexões argumentativas finais [que podem, ou não, ser conclusões]

A discussão foi complexa, rica em detalhes e em intensidades mas não pretende constituir-se como *a* nova teoria ou *uma* espécie de prescrição feminista localizada. O debate feminista em que me envolvi quer ser um contributo denso para novas teorizações feministas pós-coloniais, fortemente contextualizadas, nas quais as subjectividades divergentes possam falar e fazer-se ouvir. Presidiu ao meu estudo o *pensamento pós-abissal* numa perspectiva de teoria de retaguarda tal como Boaventura de Sousa Santos propõe e descreve. Este marco teórico principal foi suplementado por um outro conjunto de postulados teóricos a que dei o nome de de sociologia dos resgates, sociologia das ambiguidades e sociologia das caixas de ressonância. O meu pensamento partiu e foi alimentado pela indisciplina discipli-

nar, por uma deliberada heterodoxia formal da escrita e por uma ecologia de saberes e conhecimentos. As teses e os argumentos não são as teorias mas sim as condições e as questões de partida para o debate epistemológico e metodológico que é preciso fazer para produzir novas teorizações. Por outro lado, os meus argumentos são, além do mais, narrativas que pretendem sustentar algumas das transformações sociais que estão inscritas no contraditório desta dissertação feminista. Com todas estas ferramentas deixo-me como objectivo primordial construir um estudo crítico que me suscita, neste momento, cinco reflexões argumentativas finais que fui construindo e elaborando acerca das estratégias de poder e autoridade das mulheres de Moçambique e Timor-Leste que estão aquém e para além das lógicas dos seus sofrimentos e revoltas. *Never Trust Sindarela* denuncia a tese nuclear que transcorre toda este livro que pretende romper com a hegemonia do paradigma analítico da vitimização das mulheres e opta pela abertura ao inesperado, ao imponderado para que se ouçam os rumores, os bramidos das leões, se observem e se respeitem os seus poderes.

3.1. Velhas e novas injustiças vestidas de panos novos

A aprendizagem feita com este *sul* forjado pelos pensamentos críticos de líderes comunitárias, vendedeiras de casa, de rua e bazares permite-me afirmar que os pensamentos feministas só fazem sentido e a produzir efeitos emancipatórios sempre que tematizam as velhas e novas injustiças que, vestidas de panos novos, permanecem dificultando a vida e excluindo da dignidade uma maioria de mulheres, meninas e meninos, pessoas idosas e também muitos homens.

A independência política, a democracia liberal e pluripartidária, a integração na comunidade internacional assim como a economia de mercado e de capitais financeiros não têm sido a chave do acesso ao emprego, aos bens, aos recursos, assim como ao reconhecimento e à dignidade de todas e todos. Por outro lado, todas as injustiças sociais produzidas após as independências políticas dos dois países são atravessadas pelo viés da cor da pele e do sexo de cada uma das pessoas. Ou seja, a redistribuição das riquezas materiais e simbólicas são muito desequilibradas e estão a manter uma maioria numa situação de miséria, escassez e medo. De entre estas pessoas as mulheres negras de todas as idades são aquelas que mais afastadas parecem estar das promessas, não apenas das independências, mas também dos benefícios de serem parte da comunidade das nações.

Para elas o local e o global representam-se em estratégias de muito trabalho para sobreviver aos riscos que todos os dias enfrentam. Numa e noutra capital estas senhoras são encontradas nos fundos de muitas casas e é lá que passam as suas vidas, trabalhando e servindo. Estes fundos de casa, onde se continua a esconder todo o trabalho produtivo aí feito, são como espaços que estão, simultaneamente, dentro e fora das casas. São espaços dos mesmos espaços sem o serem. No plano de arquitectura das casas são parte delas mas nos planos da visibilidade social, da justiça remuneratória, no plano das condições de trabalho são como que o contraponto das casas das cidades capitais dos países. Penso que estes fundos de casas onde estão uma maioria de mulheres negras a trabalhar são as metáforas perfeitas da cidade que sustenta a cidade sem ser vista; aquela que é, continuamente, mantida num fundo de quintal onde animais, detritos e pessoas continuam a ser tudo o que se quer esconder ainda que a independência política tenha prometido a todas e a todos uma sociedade livre e justa.

As cidades de Maputo e Dili são duas cidades que não obedecem à ideia de cidade que cada país quis inventar para a sua capital política. Quero dizer com isto que são cidades modernas mínimas cercadas de outras lógicas de habitação, de ocupação do espaço, de existência ou inexistência de infra-estruturas que fazem com que as pessoas vivam em Maputo ou Dili sem viverem na cidade-capital. Estas duas cidades inventaram-se numa multiplicação dos centros da vida que as injustiças e as arquitecturas transformam quase de imediato em periferias de onde muitas pessoas raramente conseguem sair. Nasce-se, vive-se e morre-se em cada um desses centros das cidades sem que se saiba o que está para além dos muros que foram sendo criados em sua volta. As diferenças entre aquilo a que se chamam casas e as distâncias que chapas e microletes medem em horas de viagem entre os múltiplos centros das múltiplas cidades mostram que estamos perante, não apenas o desordenamento do território ou a ruralização do urbano, mas diante de um profundo desequilíbrio social e económico. As cidades transformaram-se em redes de bairros e ruas cuja inter-comunicação é complexa, às vezes obliterada pelo medo, pela insegurança e pelo racismo: bairros de muçulmanos, hindus, chineses, lorosae, loromonu, negros, mistos, traficantes, gangs, mulungos, malai, e todas as demais etiquetas que se inventam todos os dias para manter os centros incomunicáveis ou em oposição perma-

nente. Está a ser mantida uma violência epistémica sobre o que pode e devem ser as cidades como espaços-tempos que albergam, dão sustento, segurança e valorizam as pessoas que as compõem. Nestas duas cidades à beira do Índico, enfeitadas de areias brancas e pangaio nas suas baías, a divisão sexual da miséria não é apenas um conceito mas uma vivência persistente e reproduzida nos muitos gestos e esquinas das cidades. Sabe-se que são as mulheres que mais tentam vender, negociar, trocar todo o tipo de trabalho por dinheiro para poderem sustentar-se e sustentar as suas famílias. Estas muitas mulheres são, moderadamente, visíveis nas estatísticas que continuam a confirmar que são as mais pobres, estão na economia informal mas sobre quem se sabe pouco mais. A parcimoniosa ignorância estatística deixa de fazer sentido quando se chega aos centros das cidades onde estão instalados os bazares, os chãos de lama em sua volta, as beiradas dos caminhos onde elas passam a ser hipervisíveis: mulheres de todas as idades que ali realizam o exercício quotidiano de sobreviver e é a partir dali que olham para a sua vida e para a do seu país. É nesses centros vitais das duas cidades que as suas subjectividades irrompem sofredoras e confrontacionais.

Do meu ponto de vista os pensamentos feministas não podem evitar tematizar o estado das injustiças de hoje, concretamente produzidas e reproduzidas ali, nas cidades e nos países, que infligem danos a todas as pessoas mas de uma particular maneira às mulheres. As narrativas biográficas das senhoras com quem falei e estudei não falam só de si mas projectam-se e são projectadas pelas dificuldades enormes e concretas da maioria. Irem além dos seus sofrimentos e revoltas não significa que aceitem esquecê-los, escondê-los, minimizá-los ou disfarçá-los. É preciso relembrar sempre os sacrifícios pedidos e cumpridos; é necessário fazer saber a todas e a todos como os corpos das mulheres foram e são os campos privilegiados onde os heróis das independências inscrevem altares de redenção ou os cepos da destruição. A aprendizagem com estes *suis* sublinhou, para mim, que às violências sociais e económicas que os fundos das casas, as cidades dentro das cidades e o rompimento dos cimentos dos passeios são imagem mas são também corpos. Persistem e inovam-se as simétricas violências sobre os corpos de carne das mulheres que, porque são animados de vida e subjectividades, cumprem o duplo castigo de serem tocados, ocupados e profanados para depois serem excluídos, motivo de vergonha, embaraço e ruína. Um pensamento femi-

nista e pós-colonial deve tratar as dimensões de tragédia que as independências políticas não resolveram e que reinventam todos os dias usando armas vindas de fora e fabricadas no seu seio que separam e fracturam. As mulheres e os homens e as suas identidades sexuais e sociais parecem ser matéria de primeira escolha para levar a cabo esse projecto destrutivo da esperança, das memórias férteis e poderosas, condições sem as quais as transformações profundas não poderão acontecer.

3.2. As mulheres sonham muito, sonham mais do que os homens

As mulheres sonham muito e sonham mais do que os homens, dizem Teresa Cruz e Silva e Conceição Osório numa das suas últimas obras. Partilho com elas esta tese, esta convicção sobre a capacidade das mulheres para sonhar. Os feminismos pós-coloniais e aprendentes não tomam os sonhos das mulheres como uma forma de enunciação do irreal ou do fantasioso. Pelo contrário, os sonhos destas mulheres são os seus pronunciamentos sobre aquilo que desejam para elas e para os seus e que já estão, de algum modo, a começar a realizar. Em Dili foi interessante perceber que as senhoras não entendiam o que se queria com a palavra *mehi* que designa o sonho que ocorre durante o sono e sobre o qual não se tem controlo. Para elas falarem dos seus sonhos diziam-no através da frase: *hanoin futuru diak lós*, ou seja, pensar num futuro melhor. Pensar, é no seu discurso, uma forma de acção e para elas essa era já a primeira coisa que estavam a fazer para o conseguir. Em Maputo a narração do que se sonha veio muitas vezes acompanhada da afirmação final: *hei-de conseguir*. De maneiras diferentes, é certo, as mulheres sonham muito porque nelas o sonho e a realidade parecem ser entidades que se desdobram em múltiplas projecções que fazem sobre as suas vidas. Estas senhoras, através dos seus discursos, ao mesmo tempo que recapitulam em muitos aspectos o pior das violências e das pobreza, recusam o imobilismo e a incapacidade de pensar para além deles. Argumento que esta capacidade de sonhar que implica agência, poli-racionalidade, estratégias e metodologias de criação são aspectos primordiais para uma teorização feminista vigorosa porque não separa nem a cabeça do corpo nem o presente do futuro. Por outro lado, saber que as mulheres ainda que sem poderes formais, pobres e violentadas pelas circunstâncias e as culturas continuam a sonhar é um garante da capacidade das sociedades se inventarem de outra maneira, a partir de outros topoi ou pressupostos de coesão. Estas competências subjectivas e objectivas existem e estão funcionalmente operativas pelo que não podem ser des-

perdiçadas. As alegações de que aos oprimidos foi amputada a capacidade de imaginarem mudanças radicais não me levam a argumentar o seu oposto mas reitero a convicção de que a opressão nunca é total e que os sonhos que permanecem vivos e prontos a começarem a realizar-se, apesar de tudo. A subalternização, ainda que repetida e secular, não impede a força, a vitalidade e o poder de sonhar, de ir além do óbvio e do que existe o que prefigura as condições necessárias e suficientes que a sociologia crítica procura. Ainda que excluídas ou potencialmente ignorantes dos bens e subversões que a modernidade ocidental protagonizou e trouxe, estas senhoras não podem ser vistas como suas meras vítimas ou aquelas que estão à espera de cada um dos ganhos que a sua pretendida supremacia lhes pode oferecer. Elas mostram pelas suas palavras imbuídas das suas poli-racionalidades e agência que sabem criticar e escrutinar a modernidade e retirar dela algumas coisas que podem ser úteis e desperdiçar o que não lhes faz sentido ou lhes complica a vida. Deste modo os sonhos destas mulheres, que narram as vidas e as suas ideias, são uma das alavancas da sua existência que critica e põe em evidência a incompletude das ciências sociais e dos feminismos em particular. A subalternidade concebida e alimentada epistemologicamente é transmutada em alteridade amplificando, enriquecendo e amadurecendo propostas teóricas rigorosas porque contêm mais experimentações, tecnologias e pensamentos sagazes.

3.3. As outras instâncias de perdurabilidade

É notório o desperdício gerado nas relações económicas e sociais contemporâneas em que o abismo do novo, do imediato e do inédito se transformam numa espécie de eterna precariedade. Por outro lado, a cada dia são milhões as vidas que nascem mortas porque foram pré-determinadas a serem insolventes. A persistência do esbanjamento epistemológico das ciências modernas tem desembocado em questões cada vez mais difíceis de resolver. A prodigalidade dos feminismos narcisistas, elitistas, míopes e provincianos reduzem a maioria das mulheres do mundo a vítimas ou a entes caminhando para uma espécie de escatologia da emancipação feminina onde todas seremos iguais e estaremos igualmente *livres* das mesmas coisas. A prodigalidade insensata dos feminismos tem deixado pelo caminho as outras formas e muitos outros termos de dizer poder, autoridade, liberdade e emancipação. No limite, o desperdício, o esbanjamento, a dissipação de recursos são mortes em acção. O outro lado do esbanjamento e

do desperdício, que esta narrativa científica moderna tem vindo a produzir sistematicamente, é a ideia de défice. Parece ser uma contradição mas se se atentar, cuidadosamente, à racionalidade última da modernidade podem-se distinguir dois eixos axiológicos que a estruturam. Por um lado, a presunção da sua totalidade fá-la estar convencida do carácter precário e descartável de todas as outras narrativas do conhecimento. Decorre daqui que as entidades, as racionalidades e os seres outros, isto é, que não são tematizados e explicados por si são, por natureza, deficitários, são défices, são falhos. A maior diferença entre os entes deficitários é aquela que se estabelece entre os redimíveis por ela e os incapazes. Assim sendo, assiste-se a uma espécie de meta-narrativa científica predominante sobre o défice de outrem, o precário, o contingente, o que se desfaz, o que já não se aguenta em pé para que as certezas e a pertinácia da ciência moderna ocidental possa intervir para reabilitar, redimir, restaurar mantendo, deste modo, a sua superioridade. Tudo o resto pode ser descartado como lixo.

Não admira portanto que muitas teorias sociais se dediquem sobretudo a medir os múltiplos défices humanos e, em particular, os defeitos e as insuficiências destas-daquelas-delas-e-de-outras. A elas conjugam-se as metodologias etnográficas de comprovação das simultâneas deficiências materiais e estruturais dos seus contextos de vida. Quero argumentar com isto que muitas sociologias feministas observam e vêem, sobretudo e quase só, mulheres pobres, iletradas quase mortas em casas cadentes e com tudo o que as rodeia a desfazer-se em pó e cinzas por falta do que pensa ser rijo, sólido, capaz de sustentar e edificar uma vida, uma comunidade, um país, uma sociedade e uma ciência. Do meu ponto de vista, a insistência de um olhar sobre as poucas coisas que elas têm e ainda por cima prontas a desfazerem-se em espuma e pó, é uma recriação da dicotomia entre civilizados e selvagens. Ou pior ainda, é como se por detrás ou para além das poucas e leves coisas que as cercam lhes fosse retirada também a qualidade ontológica da sua existência. Perante estas hegemónias do olhar e da visão, por um lado epistemológica e por outro lado social, pretendo discorrer sobre aquilo que as suas racionalidades propõem como o acervo de alicerces, das coisas que perduram, que sustentam e amparam, que dão sentido à fugacidade que perpassa a vida de muitas maneiras. Não digo instâncias de permanência porque não são imobilismos nem afasias. São as entidades e as instâncias onde se ancoram e se sustentam os voos e as possibilidades. A reflexão sobre as instân-

cias de perdurabilidade que este trabalho me tornou impossível evitar é um ensaio crítico e incompleto mas vital sobre um conjunto de proposições que estão para além do imediato e daquilo que os olhares modernos e pós-modernos alcançam. São os problemas, temas e conteúdos determinados por outros pressupostos e racionalidades que descrevem e explicam a realidade a partir de outros pontos de enunciação e contingente de subjectividades.

Rijo é o amor. Rijo no sentido de resistente, corajoso e capaz de suportar muitos pesos. Rijo é aquele amor que Luís de Camões descreve como a contra-narrativa da épica masculina das viagens para oriente. Rijo, confiável, perdurável é o amor que agrega, e junta em vez de separar. Rijo pode ser o amor das mães ou o amor à terra que é o *habitat* das esperanças e das identidades, da continuidade imprescindível entre o passado, o presente e o futuro. Rijo é o amor que resiste à destruição, às lonjuras e às fugas e que, ao endurecer-se, não perde a ternura.

O que realmente importa e perdura é quando as coisas fazem sentido e a terra era e é boa, ulun hotu iha ona sentidu no ulun rai sei diak. Não se pode pensar sem os embondeiros, aqueles que estão ligados à terra pela sua ancestralidade e a conhecem em todas as suas variações químicas, formas, cores e composições. Em Timor-Leste esses passados estão sempre a actualizar-se através dos aforismos, narrações, contos e histórias contadas sobre a terra e como as raízes estão entrelaçadas nela. O passado que traz para o presente o sentido do futuro porque o tempo não é uma linha nem um ponto mas um percorrer contínuo de camadas de memórias e das suas discursividades. Em Moçambique importam os valiosos embondeiros que são aquelas árvores maiores e mais velhas e por isso as pessoas podem ser embondeiros porque são recurso primordial de contra-erosão e onde se podem ancorar as convicções que geram a força para continuar a viver.

Os gondões em Timor-Leste são as árvores mais imponentes que se vêem. Debaixo dos gondões a temperatura fica amena e a terra fica fértil. Os gondões apesar de todas as suas grandezas não escapam ao fogo mas a lição deles é que podem arder anos a fio ao mesmo tempo que se regeneram através de um raminho quase invisível que ficou por queimar. Esta experiência biológica dos gondões em Timor-Leste serve muitas vezes de metáfora sobre a capacidade de resistência do povo durante a guerra mas na minha perspectiva o argumento pode ser outro. A seiva é a perdura-

bilidade que não está à vista, que é invisível. A seiva do gongô, como a seiva do embondeiro parecem pertencer a uma outra ordem das coisas que o fogo não apaga nem destrói e por isso perdura e se mantém.

O que é sólido e persiste é o sagrado que por ocidental definição é uma transcendência e por isso inacessível à explicação da razão cartesiana. O sagrado é consistente e é onde se afirma ir buscar força, sentido, coragem, energia, discernimento, vigor e autoridade para poder enfrentar o melhor e o pior das coisas que acontecem. Este sagrado que está na seiva dos gongôs e dos embondeiros pode estar em altares também. O que o sagrado permite é a experiência da espiritualidade, aquilo que é a alma dos dias e das esperanças ao mesmo tempo que atribui sentido às coisas boas e às coisas más. Os sagrados realizados e plasmados nas espiritualidades fornecem energias e significados que estão acessíveis a todas as pessoas e por isso são intrinsecamente democráticos apesar da sua intocabilidade. Tenho consciência de que estes meus argumentos não conformam um discurso académico canónico e ortodoxo sobre a ciência porque sempre fui ensinada e aprendi que o sagrado e a espiritualidade são de outra ordem de racionalidade e não são tema nem problema das ciências sociais. Podem ser objectos de descrição, de registo, de tentativa de articular nexos, causas e efeitos mas não têm a densidade de sujeitos de conhecimento porque neles está inscrita a crença e a fé que, por definição são improváveis e nem vivem de verificações estatísticas ou outras. Apesar da minha falta de jeito e palavras para escrever estas considerações afirmo que os sagrados são tema e sujeitos do meu pensamento feminista pela força hermenêutica e energia societal que contêm. Ainda sem os termos apropriados e sóbrios a que a escrita académica me convida não posso evitar enunciar que a ordem do invisível, do que não se pode palpar, daquilo que está para além do pó que se vê e sente, seja socialmente tão real que é capaz de inspirar e alimentar o quotidiano e a imparável busca destas senhoras e, provavelmente de muitas outras, pela sua libertação. Elas e eles vivem essa realidade ritualizando-a e é assim que actualizam os preceitos que consideram essenciais; celebram e reforçam os seus laços na força encontrada nos encontros e festas que levam a cabo e que servem ainda como modos de transmissão desses outros planos da vida a outras e a outros.

Por fim o que é forte é a dignidade, ou seja, a recusa do escárnio, da menorização provocada por outrem, da intromissão na subjectividade

para a dominar. Tanto para as senhoras de um país como do outro, a dignidade é uma instância de sustentação, de persistência e de perdurabilidade indispensável. Elas mostram-nos nos seus actos polidos, na sua forma de se apresentar, na contenção a que submetem as suas narrativas sobre os sofrimentos; para elas a dignidade que querem ver respeitada é fonte e é terreno de luta mas é nela que se geram noções de independência, liberdade e emancipação. A dignidade é uma outra forma de dizer emancipação quando isso não quer dizer apenas liberdades individuais mas o enlaçamento entre pessoa e colectivo que gera o reconhecimento da grandeza de cada ser humano.

3.4. Os inéditos viáveis da emancipação das mulheres, destas mulheres

Por toda o trabalho emergem o que designo por inéditos viáveis da emancipação das mulheres, destas mulheres. Estes inéditos viáveis são utopias porque ainda não estão plenamente realizadas mas são viabilidades porque já estão em experimentação. Seguindo uma metodologia que se aproxima da investigação-acção estas senhoras foram fazendo e avaliando, pondo hipóteses e verificando a sua pertinência e eficácia emancipatória. Para elas não existem regulamentos, leis ou planos que sobre-determinam o caminho para a sua autoridade, poder e emancipação porque o caminho e meta são a mesma coisa. Envolvem-se por vezes, erraticamente, em soluções possíveis com o sentido de chegarem onde pensam estar a sua felicidade e a sua realização como pessoas e membros das suas comunidades. Muitas vezes enganam-se, deixam-se trair pelas suas ambições ou presunções; outras tantas vezes as forças a que se submetem são maiores do que aquelas que podem aguentar. Todavia, o carácter errático de algumas das suas propostas e experiências é apenas o sinal da sua humanidade e da sua inteligência táctica também. Caminhos e metas sendo a mesma coisa, elas persistem porque estão convencidas que os caminhos, ainda que nunca acabem, chegam sempre a algum lado.

Muitos feminismos falam e engrandecem os silêncios ou os silenciamentos feitos às mulheres. A palavra que não é dada ou é escrupulosamente retirada, a ausência de som e de voz são temas recorrentes e tratados com todo rigor e profundidade. O que aprendi é que para além de todos os silenciamentos e das explicações sobre eles as mulheres não desaprenderam de falar e de se fazerem ouvir. Algumas preferem o silêncio, as poucas palavras; outras teimam em se calar ou deixar-se ficar caladas. Porém

a constância destas senhoras, de um país e de outro, em falarem fizeram-me perceber que para muitas conversar, pronunciar por elas mesmas as suas opiniões é uma das suas actividades preferidas e que com as palavras podem dizer muitas coisas que às vezes nem lhes são perguntadas. Por outro lado, elas sabem e referem a força que podem ter as suas palavras ditas, murmuradas ou gritadas nas assembleias, nas ruas, nos encontros e como elas podem fazer medo aos homens que as queiram controlar. Assim o silêncio que tematizo aqui é aquele que é procurado por elas e usado estrategicamente. As vozes, as sentenças compostas de palavras, os rogos e as pragas rogadas, as frases gritadas nas praças ou nos auditórios são poderes que as autoras sabem e querem preservar. Os silêncios podem ser a incapacidade das ciências sociais de ouvir e ouvir, amorosamente.

É também por razões idênticas que estas mulheres explicam como se pode fugir à opressão sem sair do mesmo lugar quando não se pode eliminar de imediato. Elas conhecem as manhas para poderem entrar na luta sem se perderem no confronto de poderes desiguais. Aquilo que podem parecer esquecimentos, ignorâncias, uma paciência conformada pode ser também saber fechar os ouvidos, proclamar as suas ignorâncias para diminuir as zonas e as dores dos impactos. Não cumprir uma ordem porque não se ouviu ou não dar uma informação porque se diz não saber podem ser formas de resistir e de criar espaço de manobra para depois conseguir libertar-se. Afirmo, ao longo deste trabalho, que as mulheres se tornaram peritas em clandestinidades várias, disfarces e para além disso jogam bem o jogo das aparências. Quando a narrativa é masculina e versa sobre combates e guerras, quando fala de guerrilheiros e de lutas de libertação saber disfarçar, ter a manha de iludir são competências boas, desejáveis e heroicas. No entanto, se as mesmas palavras falarem de mulheres e das suas estratégias quotidianas de vida essas qualidades transmutam-se em habilidades obscuras e obscurantistas. Desmontar o viés sexista da história única é, no meu ponto de vista, procurar as virtualidades das lógicas de oposição que podem ser apropriadas aos momentos e à busca de alargamento dos espaços de acção sem que para isso se atraia mais violência ou agressividade. Ao tornar muitos dos seus actos invisíveis, as mulheres não estão necessariamente escondidas mas sim a torná-los incontroláveis.

Finalmente, elas mesmas proferem que as suas subjectividades são confrontadoras e que sabem amarrar como deve ser as suas capulanas.

O poder das teorias feministas sobre estas subjectividades é diminuto. Elas são confrontadoras e amarram as suas capulanas perante aquilo que avaliam ser o que lhes traz mais prejuízos e mais infelicidade. O carácter prescritivo e normativo dos feminismos ocidentais que incluem e excluem, salvam ou lançam na perdição certas propostas, alegações e argumentos, não serve para ler a sua realidade nem a vitalidade das suas subjectividades. Por estas razões, para além da minha auto-mitobiografia de cientista, feminista e metan-mutin, foram as suas subjectividades que me confrontaram com todas as minhas ignorâncias acerca de feminismos, poderes, autoridade e emancipação e me fizeram caminhar o caminho das metas.

3.5. O poder de saber e fazer saber que se sabe: as lições de Dona Isabel Senhorinha, mais uma Sindarela de mão cheia

Estas senhoras com que trabalhei ao longo deste estudo não são o objecto de estudo nem exemplares do exótico. Sendo diferentes somos partes do mesmo mundo; os problemas que expressam e exprimem de forma diferente são meus, são nossos e é essa diferença que constitui um *pensamento pós-abissal*. Há muitas coisas que nos separam e nos tornam singulares umas para as outras e umas diante das outras. Não existe uma qualidade essencial que nos une, nem uma identidade sexual que nos faça pertencer a uma irmandade social e sexualmente pré-determinada. Fazemo-nos mulheres de muitas e variadas maneiras e por isso somos todas diferentes e existimos sociologicamente com essas diferenças. Mas a incomensurabilidade entre nós é tão improvável quanto o enunciado da irmandade universal. Em alguns momentos, algumas coisas há, que fazem sentido para muitas mulheres ao mesmo tempo. As diferenças não fazem desaparecer a capacidade de sentir em conjunto. Tal como a estória e o filme de Diana saber que se sabe e fazer saber que se sabe é um enorme poder que as mulheres de qualquer lugar do mundo sabem exercer. No limite, a auto-reconhecida autoridade para se emancipar pode levar à morte do homem-como-medida-de-todas-as-coisas para quem a vergonha de se fazer saber que se sabe se torna insuportável.

Esta tarde estive a pensar numa das histórias que quero contar e ainda não achei o modo de começar. Não sei se comece com a Dona Isabel Senhorinha na sua arrecadação por debaixo do seu quarto duas semanas depois que se casou, ou se olhando para o pátio do alpendre interior da casa, ou se respirando baixinho usando só a metade de cada pul-

mão. Também podia ser uma maneira de começar, falar de quando se abalou até à casa da pastora que na verdade é uma pedra com outras pedras por cima. Só tem uma porta com o ferrolho de madeira. Não descobri como se começa uma história daquelas, se pelo fim, se pelo princípio, se pelo meio ou se, sem começar, ir contando como ela veio para lá da fronteira para se casar com o Alberto e se viu numa casa grande com enormes lojas por debaixo onde se guardava de tudo. Até muitas lamparinas velhas.

Havia sempre gente um pouco por todo o lado, na cozinha, pelos quartos e pátios. Era bom porque lhe trazia calma e ela não sabia explicar porquê. O vestido preto e o xaile bordado do casamento ainda estavam dependurados para arejar e serem perfumados com alfazema antes de serem recolhidos no armário de castanho. O alpendre estava semeado de vasos de sardinheiras de todas as cores mas todas as cores eram berrantes, chocantemente aos berros de tanta força. Só uma branquinha se destacava num canto, solitariamente, branca, branca. Havia ouvido dizer na cozinha que o senhor tinha ido à procura da Mariana e que ele não ia nunca deixar de lá ir vê-la aos montes e que Mariana o ia receber com montes e ventos como se nada tivesse acontecido. Alberto gostava mesmo daquela mulher e nunca se perguntou porquê porque não precisava. A Mariana andava com as cabras na serra e por isso lhe diziam que era pastora. Para ela era indiferente se isso era nome, adjectivo, profissão, pergunta ou afirmação. Afinal ela sabia que amanhã como todos os dias iria com as cabritas e bodes para um mais um subir e descer os barrocos e as pedras da serra. Alberto enamorado de amor macho e egoísta já a prendera nos braços e em cima da palha espalhou a capa.

Depois aparecia sempre que lhe queria sentir as coxas em redor das coxas dele.

Não sabia Dona Isabel Senhorinha que com os homens não era a mesma coisa. Ela nunca imaginara conhecer um outro homem que se achegasse tanto assim a ela. Por isso a conversa da cozinha a deixou pensando sobre a Mariana. Passou a escutar com atenção sinais, lábios e silêncios e um dia apurada a direcção do caminho saiu de casa. É preciso dizer que ela estava com medo, com medo apenas de não encontrar Mariana no monte. Mas sim, ela estava por lá, sentada numa pedra a pensar em nada. Só parecia estar sentada. Tu és a Mariana. Trago-te aqui uns saíotes lavados, uns lençóis e uns vestidos. Ela levantou os olhos e viu um monte de panos lavados e brancos estendidos para ela. A primeira coisa que pensou foi em agradecer mas quis a fortuna que esperasse um momento. Não quero que o meu homem se deite contigo sem teres um lençol lavado para pores em cima da cama. Qual cama? A palha? Que seja a palha mas não quero que o meu homem se deite contigo sem teres lençóis e saíotes bordados e limpos. Voltou-lhe as costas porque a Mariana estava quase para lhe dizer alguma coisa que ela não queria ouvir. Adivinhava que a mulher dissesse agradecimentos pela roupa lavada e branca e outra palavra qualquer de aparente resignação.

Uma e outra respiraram baixinho e sem deixar entrar muito ar de cada vez nos pulmões. Como se não quisessem que se percebesse quanto os corações batiam. Era noite escura e hora de chegar a casa, lavar os pés, lançar um olhar de dono e ir jantar. Mas um silvo agudo de pássaro apertou-lhe as têmporas, dolorosamente. Chegou à rua. Na calçada da porta estava uma lamparina de azeite acesa. E depois outra passado dois passos; depois outra passado dois passos; passado dois passos outra e outra e outra e a ponte que passava por cima do rio tinha uma lamparina cada dois passos que dava. Todas de azeite e todas acesas. Que desvario, que silêncio de silvos, que pesadelo era aquele? Mais dois passos e lá estava outra lamparina acesa e de passo em passo subiu as escadas de casa, abriu a porta, subiu o alpendre, passou por todas as sardinheiras alumeadas por lamparinas de azeite acesas, incluindo a branquinha que assim ficou amarela, até que esbarrou na porta do quarto de dormir. Silêncio. E depois o berro:

– Mulher o que fizeste?

– É só para te alumiar o caminho de casa.

Respirou baixinho com metade dos pulmões e sentiu estremecer o soalho quando ele saiu.

A Mariana foi-se lavar na levada do rio. Lavou-se toda e vestiu um dos saíotes brancos bordados e pôs um vestido todo ele lavado e enxuto. Alberto tinha-se enforcado na loja debaixo do seu quarto de dormir naquela noite. Todas as lamparinas arderam o azeite até ao fim. De vergonha³⁵⁹.

Termino usando a ontologia colectiva do eu para declarar que a escolha da primeira pessoa do singular em toda a extensão da minha escrita nunca me fez perder de vista a inesgotável energia colectiva, as sabedorias e as mais fortes cumplicidades que me foram dadas para que, graças a elas, eu possa dizer que aqui está a minha análise feminista e pós-colonial dos poderes de mulheres de Dili e de Maputo.

³⁵⁹ Cf. Cunha, 2009: 842-845.

BIBLIOGRAFIA³⁶⁰

- ABU-LUGHOD, Lila – *Locating ethnography*. London: Thousand Oaks, CA and New Delhi: SAGE Publications, 2000. Vol. 1, pt. 2. p. 261-267.
- ADÉÈKO, Adélékè – Kò sóhun tí *mbe* tí nítàn (Nothing is That lacks a [hi]story): on Oyèrónké Oyewùmi's. The invention of women. In *African gender studies: a reader*. Org. Oyèrónké Oyewùmi. New York: Palgrave Macmillan, 2005. p. 121-126.
- AFONSO, Aniceto – *O meu Avô africano*. Alfragide: Casa das Letras, 2009.
- AFONSO, Aniceto; GOMES, Carlos de Matos – *Guerra colonial*. 4ª ed.. Lisboa: Editorial Notícias, 2005.
- AFRICAN gender scholarship. Org. Signe Arnfred. Senegal: Codesria, 2004.
- AFRICAN gender studies: a reader. Org. Oyèrónké Oyewumi. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2005.
- AFRICAN women's movement. Org. Aili, Tripp [et al]. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- AFSHAR, Haleh – *Women, State, and ideology*. Albany: State University of New York Press, 1987.
- AFSHAR, Haleh; MANYARD, Mary – *The dynamics of 'race' and gender: some feminist interventions*. London: Taylor and Francis, 1994.
- AGARWAL, Bina – *A field of one's own: gender and land rights in South Asia*. Australia: University Press, 2003.
- AGENDA 2025**. Visão e estratégias da Nação [em linha]. Maputo: Agenda 2025, 2003. Disponível em [www:<URL: http://www.macua.org/temp/Agenda2025Livro.pdf>](http://www.macua.org/temp/Agenda2025Livro.pdf).
- ALEXANDRE, Valentim – As periferias e a implosão do império. In *História da Expansão Portuguesa*. Dir. Francisco Bettencourt, Kirti Chaudhuri. Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000. Vol. IV. p. 46-142.
- ALEXANDRE, Valentim – Situações coloniais I: a lenta erosão do Antigo Regime (1851-1890). In *História da Expansão Portuguesa*. Dir. Francisco Bettencourt, Kirti Chaudhuri. Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000. Vol. IV. p. 143-181.
- ALEXANDRE, Valentim – Situações coloniais II: o ponto de viragem: as campanhas de ocupação (1890-1930). In *História da Expansão Portuguesa*. Dir. Francisco Bettencourt, Kirti Chaudhuri. Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000. Vol. IV. p. 182-208.

³⁶⁰ Cf. Norma Portuguesa NP 405-1; NP 405-2; NP 405-3; NP 405-4; *informação e documentação: referências bibliográficas*. Monte da Caparica: IPQ, 1995-2003.

- ALKATARI, Mari – *Timor-Leste: o caminho do desenvolvimento*. 2ª ed. Lisboa: Lidel, 2006.
- ALPERS, Edward A. – *East Africa and the Indian Ocean*. Princeton: Markus Wiener Publishers, 2009.
- ALVIM, Maria Helena Vilas-Boas – Mulher e a expansão na perspectiva de alguns cronistas e historiadores seus coevos. In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO NA EXPANSÃO PORTUGUESA, LISBOA, 1994. *O rosto feminino da expansão portuguesa: congresso internacional realizado em Lisboa em 21-25 de Novembro de 1994: actas. I*. Org. Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres. Lisboa: CIDM, 1995. Cadernos Condição Feminina. Nº 43. p. 261-268.
- AMADIUME, Ifi – *Male daughters, female husbands: gender and sex in an African society*. London: Zed Books, 1998.
- AMADIUME, Ifi – *Reinventing África: matriarchy, religion, culture*. London; New York: Zed Books, 1997.
- AMAL, Teresa – Challenging international relations ‘rationales’: another understanding to Timor-Leste and Mozambique. In *Hatene kona ba, compreender, understanding, mengerti Timor-Leste*. Michael Leach [et al]. Melbourne: Swinburne Press, 2010. p. 153-158.
- AMAL, Teresa – *Sete mulheres de Timor: feto Timor nain hitu*. Porto: Afrontamento, 2006.
- AMAL, Teresa – *Timor-Leste: crónica da observação da coragem*. Coimbra: Quarteto, 2002.
- AMÂNCIO, Lígia – *Masculino e feminino: a construção social da diferença*. Porto: Edições Afrontamento, 1994.
- ANDERSON, Benedict – *Imagined communities*. London; New York: Verso, 2006.
- ANDRADE, Susan – Gender and ‘the public sphere’ in Africa: writing women and rioting women. *Agenda/Feminist Media*. Nº 54 (2002) 45-59.
- ANTUNES, Luís Frederico Dias – D. Ignez Gracias Cardozo: uma mulher de armas. In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO NA EXPANSÃO PORTUGUESA, LISBOA, 1994. *O rosto feminino da expansão portuguesa: congresso internacional realizado em Lisboa em 21-25 de Novembro de 1994: actas. I*. Org. Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres. Lisboa: CIDM, 1995.
- APPIAH, Kwame Anthony – In my Father’s house: epilogue. In *African gender studies: a reader*. Org. Oyèrónké Oyewùmí. New York: Palgrave Macmillan, 2005. p. 341- 354.
- ARAÚJO, Manuel – *Noções elementares da geografia de Moçambique*. Maputo: Publicações Notícias, 1979.
- ARAÚJO, Rui – *Grandes reportagens*. Lisboa: Amigos do Livro, 1985.
- ARBIRU. *O Problema de Timor*. Lisboa: Arbiru, 1977.
- ARENDT, Hannah – *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

- ARNFRED, Signe – African sexuality/sexuality in Africa: tales and silences. In *Re-thinking sexualities in Africa*. Org. Signe Arnfred. Sweden: Almqvist Ewicksell Tryckeri AB, 2004. p. 59-76.
- ARNFRED, Signe – Conceptions of gender in colonial and post-colonial discourses: the case of Mozambique [em linha]. In CODESRIA'S GENERAL ASSEMBLY, 10, KAMPALA, 2002. *Africa in the New Millennium* [em linha] [consult. em 28 Dez. 2005]. Disponível em [www:<URL: http://www.codesria.org/Archives/ga10/Plenary/gender_arnfred.htm>](http://www.codesria.org/Archives/ga10/Plenary/gender_arnfred.htm).
- ARNFRED, Signe – Images of 'motherhood': african and nordic perspectives. **Jenda: Journal of culture and women studies**. Nº 4 (2003).
- Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. Nº18 (Out. 1995) 1-258.
- ARTHUR, Maria José; MEJIA, Margarita – *Reconstruindo vidas: estratégias de mulheres sobreviventes de violência doméstica*. Maputo: WLSA Moçambique, 2006.
- ÁSIA (A) do Sudoeste. Org. Maria Johanna Schouten. Lisboa: Assírio Bacelar, 1998.
- ASIA-PACIFIC (THE) CONFERENCE ON EAST TIMOR: APCET. *Report and Proceedings*. Manila: East Timor Action Network/U.S., 1994.
- AUSAID. *Violence against women in Melanesia and East Timor: building on global and regional promising approaches*. Camberra: AusAID Office of Development Effectiveness, 2008.
- AUTORIDADES (AS) tradicionais no contexto do pluralismo jurídico. Maria Paula Meneses [et. al.]. In *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique*. Org. Boaventura de Sousa Santos, João Carlos Trindade. Porto: Afrontamento, 2003. Volume II. p. 341-425.
- BADEROON, Gabeba – Everybody's Mother was a good cook: meanings of food in Muslim cooking. **Agenda: feminist media**. Nº 51 (2002) 4-15.
- BARNES, Ruth – Têxteis indianos: fontes e transmissão de desenhos. In COMISSÃO NACIONAL PARA AS COMEMORAÇÕES DOS DESCOBRIMENTOS PORTUGUESES. *Culturas do Índico*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses: Instituto Português de Museus, 1998. p. 230-242.
- BARNES, Sam – As ONGs em operações de manutenção da paz: o seu papel em Moçambique. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. Nº 21 (1997) 53-76.
- BARROS, João de – *Descobrimento da Índia*. 6ª ed. Lisboa: Seara Nova. 1968.
- BASELINE study on sexual and gender-based violence in Covalima and Bobonaro*. Maria Domingas Fernandes Alves [et al.]. [s.l.]: Asia Pacific Support Collective Timor-Leste, 2009.

- BAYAT, Asef – A women's non-movement: what it means to be a woman activist in an ismalic state. **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**. Vol. 27, Nº 3 (2007) 160-173.
- BEBIANO, Adriana – A invenção da raiz: representações da nação na ficção portuguesa e irlandesa contemporâneas In *Entre ser e estar: raízes, percursos e discursos da identidade*. Org. Maria Irene Ramalho, António Sousa Ribeiro. Porto: Edições Afrontamento, 2002. p. 503-537.
- BELO, Maria Filomena Valente – Os recolhimentos femininos e a expansão: séculos XVI-XVII. In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO NA EXPANSÃO PORTUGUESA, LISBOA, 1994. *O rosto feminino da expansão portuguesa: congresso internacional realizado em Lisboa em 21-25 de Novembro de 1994: actas. I*. Org. Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres. Lisboa: CIDM, 1995. Cadernos Condição Feminina. Nº 43. p. 675-686.
- BERISTAIN, Carlos Martín – *Reconstruir el tejido social*. Barcelona: Iscaria, 1999.
- BERISTAIN, Carlos Martín – *Violencia y afirmación de las mujeres: reflexiones desde una perspectiva psicosocial*. In Encontros na Arrábida: as mulheres na construção da paz. Arrábida, 2003.
- BERTELSEN, Bjorn Enge – *Ambivalence and potency: relations between politics, violence and tradition in Mozambique*. In SEMINAR: LOCAL POLITICS AND DEVELOPMENT: MOZAMBIQUE IN FOCUS. Bern: Centre for Development and Environment, 2003. (Paper held at Centre for Development and the Environment, University of Oslo, as part of 'Local Politics in Developing Countries' seminar series)
- BERTHE, Louis – *Bei Gua: itinéraire des ancêtres*. Paris: Editions du Centre Natinal de la Recherche Scientifique, 1972.
- BETTENCOURT, Francisco – O Contacto entre povos e civilizações. In História da Expansão Portuguesa. Dir. Francisco Bettencourt, Kirti Chaudhuri. Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000. Vol. I. p. 99-111.
- BETTENCOURT, Francisco – Os conventos femininos no império português: o caso do convento de Santa Mónica em Goa. In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO NA EXPANSÃO PORTUGUESA, LISBOA, 1994. *O rosto feminino da expansão portuguesa: congresso internacional realizado em Lisboa em 21-25 de Novembro de 1994: actas. I*. Org. Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres. Lisboa: CIDM, 1995. p. 631-652.
- BHABHA, Jacqueline – Embodied rights: gender persecution, state sovereignty and refugees. In *Women Citizenship and Difference*. Org. Nira Yuval-Davis, Pnina Werbner. London; New York: Zed Books, 1999. p. 178-191.
- BHAVNANI, Kum-Kum – *Feminism and "race"*. Oxford: University Press, 2001.

- BHOPAL, Kalwant – *Gender 'race' and patriarchy: a study of South Asian women: interdisciplinary research series in ethnic, gender and class relations*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 1997.
- BIRMINGHAM, David – *A conquista portuguesa de Angola*. Porto: A Regra do Jogo, 1995.
- BOHLER-MULLER, Narnia – Really listening?: women's voices and the ethic of care in post-colonial Africa. **African Feminisms**. Nº 54 (2002) 86-91.
- BONATE, Liazzat – Matriliny, islam and gender in nothern Mozambique. **Journal of Religion in Africa**. Nº 36 (2) (2006) 139-166.
- BOOF, Leonardo – *Saber cuidar: ética do humano: compaixão pela terra*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.
- BOSE, Sugata – Estado, economia e cultura na orla do Índico: teoria e história. . In *Oceanos*. Dir. António Manuel Hespanha. 1998. (Culturas do Índico; Vol. 34) p. 25-36.
- BOSHI, Caio – As missões na África e no Oriente. In *História da expansão Portuguesa*. Dir. Francisco Bettencourt, Kirti Chaudhuri. Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000. Vol. II. p. 403-416.
- BOZZOLI, Belinda – *Women of Phokeng: consciousness, life strategy, and migrancy in South Africa: 1900-1983*. London: James Currey, 1991.
- BRAGA, Paulo – *A terra, a gente e os costumes de Timor*. Lisboa: Editorial Cosmos, [s.d.].
- BRETES, Maria da Graça – *Timor entre invasores: 1941-1945*. Lisboa: Livros Horizonte, 1989.
- BRITISH COALITION FOR EAST TIMOR – *Ha oído hablar de Timor?*. Lisboa: Comissão para os Direitos do Povo Maubere, 1993.
- BUIBERE: *lian feto Timor Lorosae nian*. Org. Rosália Soares, Manuela Leong Pereira. Díli: Fokupers, 2001.
- CABRAL, Amílcar – *Unidade e luta*. Lisboa: Seara Nova, 1976.
- CANÇO, Dina; JOAQUIM, Teresa – *Portugal: situação das mulheres*. Lisboa: CIDM, 1995.
- CAPELA, José – *Moçambique pelo seu povo*. 3ª ed. Porto: Afrontamento, 1974.
- CARDOSO, Luís – *A última morte do Coronel Santiago*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2003.
- CASAS, Bartolomé de las – Brevíssima relação da destruição de África: prelúdio da destruição das Índias: primeira defesa de guanches e dos negros contra a escravidão. Lisboa: Antífona, 1996.
- CASIMIRO, Isabel – *Paz na terra, guerra em casa: feminismo e organizações de mulheres em Moçambique*. Maputo: Promédia, 2004.
- CASIMIRO, Isabel – *Percorrendo lugares, percorrendo tempos: mudanças recentes nas relações de género em Angoche*. Coimbra: FEUC, 2008.

- CASIMIRO, Isabel – Repensando as relações entre mulher e homem no tempo de Samora. In SOPA, António – *Samora homem do povo*. Maputo: Maguezo Editores, 2001. p. 127-135.
- CASIMIRO, Isabel; ANDRADE, Ximena – Investigação sobre mulheres e género no Centro de Estudos Africanos. **Estudos Moçambicanos**. Maputo: Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane. Nº 21 (2005).p. 7-28.
- CASIMIRO, Maria Cristiana – *Lendas de Timor*. Viseu: Sacre, 2007.
- CATHOLIC INSTITUTE FOR INTERNATIONAL RELATIONS. *I am Timorese*. Nottingham: British Library, 1990.
- CDPM. *Observatório de Timor-Leste*. Lisboa: UN03-1999/09/27, 1999.
- CDPM-COMISSÃO PARA OS DIREITOS DO POVO MAUBERE. *A paz é possível em Timor Leste: Timor-Leste: 1974-1984*. [s.l.]: Libertar, [s.d.].
- CENTENÁRIO da cidade de Maputo: 1887-1987. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. (1987) 1-176.
- CHADWICK, Nora – The distribution of oral literature in the old world. **Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland**. Vol. 69, Nº 1 (1939) 77-94.
- CHAUDURI, Kirti – O estabelecimento no Oriente. In História da expansão portuguesa. Dir. Francisco Bettencourt, Kirti Chaudhuri. Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000. Vol. I. p. 163-191.
- CHAUDURI, Kirti – O Estado e as formas de control social: os nomes e a sua atribuição na história do Oceano Índico. In *Oceanos*. Dir. António Manuel Hespanha. 1998. (Culturas do Índico; Vol. 34) p. 53-59.
- CHIZIANE, Paulina – Niketche: uma história de poligamia. Lisboa: Editorial Caminho, 2002.
- CHIZIANE, Paulina – *O alegre canto da perdiz*. Lisboa: Editorial Caminho, 2008.
- CHOW, Esther Ngan-Ling; LYTER, Deanna – Studying development with gender perspectives: from mainstream theories to alternative frameworks. In *Transforming gender and development in East Asia*. Org. Esther Ngan-Ling Chow. London: Routledge, 2002. p. 25-57.
- CHRISTIAN MOVEMENT FOR PEACE INTERNATIONAL WORKING GROUP ON EAST TIMOR. *No development without justice!*. Bruxelles: CMP/MCP International [s.d.].
- CHRISTIE, Iain – Samora: uma biografia. Maputo: Nadjira, 1996.
- CID, Isabel – Presenças femininas nas fortalezas portuguesas da Índia no Século XVII. In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO NA EXPANSÃO PORTUGUESA, LISBOA, 1994. *O rosto feminino da expansão portuguesa: congresso interna-*

- cional realizado em Lisboa em 21-25 de Novembro de 1994: actas. I.* Org. Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres. Lisboa: CIDM, 1995. p. 687-694.
- CIIR-IPJET. *International law and the question of East Timor*. London: CIIR-IPJET, 1995.
- CINATTI, Ruy – *Um cancionero para Timor*. Lisboa: Editorial Presença, 1996.
- COELHO, João Paulo Borges; MACARINGUE – *Da paz negativa à paz positiva: uma perspectiva histórica sobre o papel das forças armadas moçambicanas num contexto de segurança em transformação*. Maputo: Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane, 2002. (Estudos Moçambicanos; Nº 20) p. 41-90.
- COLONIALIDAD (La) del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas. Org. Eduard Langer. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- COLONIALISMO e lutas de libertação. Org. António Melo [et. al.]. Porto: Afrontamento, 1978.
- COMISSÃO DE ACOLHIMENTO, VERDADE E RECONCILIAÇÃO DE TIMOR-LESTE. *Timor-Leste: deslocação forçada e fome*. [s.l.]: CAVR, 2005.
- COMISSÃO DE ACOLHIMENTO, VERDADE E RECONCILIAÇÃO DE TIMOR-LESTE. *Chega!* [s.l.]: CAVR, 2005.
- COMISSÃO DE ACOLHIMENTO, VERDADE E RECONCILIAÇÃO DE TIMOR-LESTE. *Timor-Leste: as mulheres e o conflito*. [s.l.]: CAVR, 2005.
- COMISSÃO EVENTUAL DE ACOMPANHAMENTO DA SITUAÇÃO EM TIMOR LESTE. *Timor Leste: declaração de Lisboa*. Lisboa: Assembleia da República, 1995.
- COMISSÃO EVENTUAL PARA ACOMPANHAMENTO DA SITUAÇÃO EM TIMOR LESTE. *Os 25 anos da questão de Timor Leste no parlamento português*. Lisboa: Assembleia da República, 2000. 2 Vol.
- COMISSÃO ORGANIZADORA PARA A FESTA DA INDEPENDÊNCIA DE TIMOR-LESTE. *Timor-Leste uma realidade uma utopia*. Coimbra: Comissão Organizadora para a Festa da Independência de Timor-Leste, 2002.
- COMISSÃO PARA OS DIREITOS DO POVO MAUBERE. *O crocodilo que se fez Timor*. Coimbra: Agrupamento de Escolas Martim de Freitas, 2005.
- COMITÉ PERMANENTE C.C. DA FRETELIN. *Comunicado do comité permanente c.c. da fretelin de 14/9/77, aquando da traição de Xavier do Amaral: a nossa vitória é apenas questão de tempo*. Lisboa: Comité 28 de Novembro, [1977].
- CONFLITO E TRANSFORMAÇÃO SOCIAL: UMA PAISAGEM DAS JUSTIÇAS EM MOÇAMBIQUE. Org. Boaventura de Sousa Santos, João Carlos Trindade. Porto: Afrontamento, 2003.
- CONGRESO INTERNACIONAL E INTERDISCIPLINAR SOBRE LA MUJERES, MUNDOS DE MUJERES/WOMEN'S WORLD, 10, Madrid, 2008 – *La igualdad no es una utopia: actas*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2008.

- CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO NA EXPANSÃO PORTUGUESA, LISBOA, 1994. *O rosto feminino da expansão portuguesa: congresso internacional realizado em Lisboa em 21-25 de Novembro de 1994: actas. I*. Org. Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres. Lisboa: CIDM, 1995.
- CONTOS Macuas. Org. Elisa Fuchs. Maputo: Associação dos Amigos da Ilha de Moçambique, 1992.
- COOPER, Frederick; STOLER, Ann Laura – *Tensions of empire: colonial cultures in a bourgeois world*. Berkeley: University of California Press, 1997.
- CORRÊA, Armando Pinto – *Gentio de Timor*. Lisboa: Lucas & C^a, 1935.
- COSTA, Inês Nogueira da; LEMOS, Manuel Jorge Correia de; COELHO, João Paulo Borges – O Arquivo Histórico de Moçambique e a documentação do processo de paz. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. N^o 17 (1995) 181-219.
- COSTA, Luís – *Borja da Costa: selecção de poemas: Klibur Dadolin*. Lisboa: LIDEL, 2009.
- COSTA, Nogueira da – *O caso do Muenemutapa*. Moçambique: Cadernos Tempo, 1982.
- COVANE, Luís António – Lourenço Marques e o Transvaal: 1852-1928: aspectos da história dos Estados vizinhos, da interacção entre a povoação e aqueles Estados e do comércio na baía e na povoação. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. N^o 2. Especial (Out. 1987) 76-108.
- CRAVEIRINHA, José – *Cela I*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- CRISTALIS, Irena – *Bitter dawn: East Timor: a people's story*. London: Zed Books, 2002.
- CRISTALIS, Irena; SCOTT, Catherine – *Independent women: the story of women's activism in East Timor*. London: CIIR, 2005.
- CUNHA, Teresa – *Finitude, completude*. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1987.
- CUNHA, Teresa – *Never trust Sindarela: diários de campo* [recurso electrónico]. Maputo; Díli, 2009.
- CUNHA, Teresa – Tecendo margens no Oceano Índico: paz, justiça social e mulheres de Moçambique e Timor-Leste. In *Hatene kona ba, compreender, understanding, mengerti Timor-Leste*. Michael Leach [et al]. Melbourne: Swinburne Press, 2010. p. 94-101.
- CUNHA, Teresa – *Vozes das mulheres de Timor-Leste*. Porto: Afrontamento, 2006.
- CUNHA, Teresa – *Ensaíos pela democracia. Justiça, dignidade e bem-viver*. Porto: Afrontamento, 2011.

- CURTAIN, Richard – *Crisis in Timor Leste: looking beyond the surface reality for causes and solutions*. Camberra: State Society and Governance in Melanesia, 2006. (Discussion paper series; July 1).
- DEPOIS DAS LÁGRIMAS: *a reconstrução de Timor Leste*. Org. Jill Jolliffe. Lisboa: INDE, 2000.
- DESA – Department of Economic and Social Affairs of the United Nations Secretariat. *The world's women: trends and statistics*. New York: United Nations, 2000.
- DIAMOND, Nancy – *Gender assessment for USAID/Timor-Leste: country strategy plan: FY 2004-2009*. Dili: USAID, 2004.
- DICIONÁRIO da crítica feminista. Org. Ana Gabriela Macedo, Ana Luísa Amaral. Porto: Edições Afrontamento, 2005.
- DISNEY LEIGH, Jennifer – Democratization, civil society, and women's organizing in post-revolutionary Mozambique and Nicaragua. **New Political Science**. Vol. 25, Nº 4 (2003) 533-560.
- DNE. *Censo da população e habitação: census of population and housing: 2004*. Díli: DNE, 2004.
- DOMINGUES, Francisco Contente – Da exploração do Atlântico à demanda do Oriente: caravelas, naus e galiões nas navegações portuguesas. In *História da expansão portuguesa*. Dir. Francisco Bettencourt, Kirti Chaudhuri. Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000. Vol I. p. 62-111.
- DUARTE, Jorge Barros – *Arquivos do Centro Cultural Português*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.
- DUNN, James – The Timor affair in international perspective. In *East Timor at the crossroads: the forging of a nation*. Org. Peter Carey, G. Carter Benteley. New York: Social Science Research Council, 1995. p. 59-72.
- DURAND Frédéric – *Timor: 1250-2005: 750 ans de cartographie et de voyages*. Toulouse: Editions Arkuiris, 2006.
- DUSSEL, Enrique – *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.
- EAST ASIA today. Org. Luís Tomé. Lisboa: Edial, 2008.
- EAST TIMOR: beyond independence. Org. Damien Kingsbury, Michael Leach. Australia: Monash Asia Institute, 2007.
- EAST TIMOR at the crossroads: *the forging of a nation*. Org. Peter Carey, G. Carter Benteley. New York: Social Science Research Council, 1995.
- EAST TIMOR for begginers. Org. Gus Miclat. 2ª ed. Philipppines: APCET, 1998.
- EAST-TIMOR: *how to build a new nation in Southeast Asia in the 21st century*. Org. Christine Cabasset-Semedo, Frédéric Durand. Bangkok: IRASEC/CASE, 2009.

- EAST-TIMOR: how to build a new nation in Southeast Asia in the 21st century. Org. Christine Cabasset-Semedo, Frédéric Durand. Bangkok: IRASEC/CASE, 2009.
- ENGEL, Rebecca – *The crisis in Timor-Leste: restoring national unity through state institutions, culture and civil society*. Madrid: FRIDE, 2006. (Working Paper; Nº 25)
- EPISTEMOLOGIAS DO SUL. Org. Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses. Coimbra: Edições Almedina, 2009.
- ESTERIK, Penny Van – Rewriting gender and development anthropology in Southeast Asia. In *'Male' and 'female' in developing Southeast Asia*. Org. Wazir Jahan Karim. Oxford: Berg Publishers, 1995. p. 247-259.
- ESTEVES, João – *Mulheres e Republicanismo: 1908-1928*. Lisboa: Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género, 2008. (Coleção fio de ariana; Nº 5).
- ESTRATÉGIAS das mulheres, proveito dos homens. Org. Rachel Waterhouse. Moçambique: Núcleo de Estudos Da Terra, 2001.
- FABIEN, Johannes – Presence and representation: the other and anthropological writing. **Critical Inquiry**. Vol. 16, Nº 4 (1990) 753-772.
- FACULDADE de Arquitectura. *Atlas de Timor Leste*. Lisboa: Lidel, 2002.
- FANON, Frantz – *Pele negra máscaras brancas*. 2ª ed. Porto: Paisagem, 1975.
- FAUBION, James D. – *Michel Foucault: power essential works of Foucault 1954-1984*. London: Penguin Books, 2002. Vol. 3.
- FELGUEIRAS, João; MARTINS, José Alves – *Nossas memórias de vida em Timor*. Braga: Editorial A.O, 2006.
- FEMINIST futures: re-imagining women, culture and development. Org. Kum-Kum Bhavnani [et al.]. London; New York: Zed Books, 2003.
- FERREIRA, Virgínia – All women are working women: padrões de evolução da segregação sexual do emprego nos anos 90. In *A economia em curso: contextos e mobilidades*. Org. José Reis, Maria Ioannis Baganha. Porto: Edições Afrontamento, 2001. p. 111-151.
- FERREIRA, Virgínia – *Relações sociais de sexo e segregação do emprego: uma análise da feminização dos escritórios em Portugal*. Coimbra: FEUC, 2003.
- FIELD, Annette Marie – *Places of suffering and pathways to healing: post-conflict life in Bidau, East Timor*. Queensland: School of Anthropology, Archaeology & Sociology, James Cook University, 2004.
- FLESCHENBERG, Andrea – *Afghanistan's parliament in the making: gendered understandings and practices of politics in a transitional country*. Berlin: UNIFEM, 2009.
- FLESCHENBERG, Andrea – Asia women politicians at the top: roaring tigresses or tame kittens?. In *Women's political participation and representation in Asia: obstacles and challenges*. Org. Kazuki Iwanaga. Copenhagen: NIAS Press, 2005.

- FLESCHENBERG, Andrea – *Revisiting the glass ceiling in Asia: comments on feminist leadership models*. [Duisburg]: Universities of Duisburg, 2003. (Dynasties and Female Political Leaders in Asia. Project Discussion Paper; Nº 3/2004).
- FOKUPERS. *Voicing the experience of silenced women*. Díli: Fokupers, 2007.
- FOKUPERS. *Voicing the experienced of silenced women: report on violence against women 2005-2006*. Díli: FOKUPERS, 2007.
- FOKUPERS. *Women of Timor-Leste in political life: results of project on monitoring and documentation of the 2007 election campaign from a gender perspective*. Díli: FOKUPERS, 2009.
- FOKUPERS. *Women of Timor-Leste in political life: results of project on monitoring and documentation of the 2007 election campaign from a gender perspective*. Díli: Fokupers, 2009.
- FORGANES, Rosely – *Queimado queimado, mas agora nosso!*. São Paulo: Labortexto Editorial, 2002.
- FÓRUM MULHER. *A violência doméstica é uma violação dos direitos humanos das mulheres*. Bélgica: Fórum Mulher, 2007.
- FÓRUM MULHER. *Compilação de instrumentos internacionais e regionais de defesa dos direitos humanos das mulheres*. Maputo: Fórum Mulher; Coordenação para a Mulher no Desenvolvimento, 2006.
- FÓRUM MULHER. *Lei da família: versão reduzida*. Maputo: Fórum Mulher; Coordenação para Mulher no Desenvolvimento, [s.d.].
- FÓRUM MULHER. *Protocolo à carta africana dos direitos do homem e dos povos, relativo aos direitos da mulher em África*. Grã-Bretanha: Oxfam, 2006.
- FRANCISCO, António Alberto da Silva – Reestruturação económica e desenvolvimento. In *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique*. Org. Boaventura de Sousa Santos, João Carlos Trindade. Porto: Afrontamento, 2003. Volume II. p. 141-178.
- FRASER, Nancy – Rethinking Recognition. **New Left Review**. Nº 3, (May-Jun. 2000) 107-120.
- FREIRE, Paulo – *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- FREIRE, Paulo – *Pedagogia do oprimido*. Porto: Afrontamento, 1975.
- FRELIMO. *Programa e estatutos*. [s.l.]: Departamento do trabalho ideológico da FRELIMO [s.d.].
- FRETILIN. CONSELHO REVOLUCIONÁRIO DE RESISTÊNCIA NACIONAL. *Mensagem de saudação*. Lisboa: Fretilin-Representação Externa, 1985.
- FRETILIN. *Mensagem de saudação: transmitida via rádio em Fevereiro de 1985 por ocasião da inauguração do emissor da FRETILIN, nas áreas controladas pelas FALINTIL em Timor-Leste*. Lisboa: FRETILIN-Representação Externa em Lisboa, 1985.

- FRETILIN. Plano de paz da Fretilin. [s.l.]: Fretilin, 1983.
- FRETILIN. *Timor Leste poesia poesia poesia poesia poesia*. Maputo: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1981.
- FRUZZETTI, Lina – On silencing voices & broadening visions: women, literature & representation. **Oriente**. Nº 16, (Dez. 2006) 87-112.
- GAGEIRO, Eduardo – *Timor. no amanhecer da esperança*. Lisboa: Litografia Tejo, [s.d.].
- GALTUNG, Johan – *Peace by peaceful means: peace and conflict development and civilization*. Oslo: PRIO, 1996.
- GANDHI, Leela – *Postcolonial theory. a critical introduction*. New York: Columbia University Press, 1998.
- GAPI. *Relatório do gabinete da Assessora para a promoção da igualdade*. Díli: [s.n.] 2002.
- GENDER (THE) face of Asian politics. Org. Aazar Ayaz; Andrea Fleschenberg. Karachi; Oxford: Oxford University Press, 2009.
- GENTILI, Anna Maria – *O leão e o caçador*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1998.
- GERTIL. *Atlas de Timor-Leste*. Lisboa: LIDEL, 2002.
- GITHAIGA, Grace; WANDIA, Mary; PATEL, Alpana – Report: From OUA to AU and NEPAD: strategies for African women report: regional strategy meeting on women's participation and gender mainstreaming in the African Union and its specialized mechanisms. Nairobi: FEMNET-African Womens's Development and Communication Network, 2003.
- GLOBALIZAÇÃO *fatalidade ou utopia?*. Org. Boaventura de Sousa Santos. Porto: Edições Afrontamento, 2001.
- GMPTL. *Planu aksaun generu: 2009-2013*. Díli: GMPTL, 2008.
- GOMES, Adelino – *As flores nascem na prisão*. Lisboa: Editorial Notícias, 2004.
- GOMES, José Júlio Pereira – *O referendo de 30 de Agosto de 1999 em Timor Leste*. Lisboa: Gradiva, 2001.
- GOMES, RUI – *The millennium development goals: approaches to transformation: Timor-Leste: 2009*. Díli: [s.n.], 2009.
- GOODALL, Heather – Landscapes of meaning: views from within the Indian Archipelago [em linha]. **Transforming Cultures eJournal**. Vol. 3, Nº 1 (Feb. 2008). [consult. em 23 Feb. 2008]. Disponível em [www: <URL: http://epress.lib.uts.edu.au/journals/TfC_última_consulta_em_23/02/2008>](http://epress.lib.uts.edu.au/journals/TfC_última_consulta_em_23/02/2008).
- GQOLA, Pmula Dineo – Ufanele uqavile: blackwomen, feminisms and postcoloniality in África. **Agenda: feminist media**. Nº 50 (2001) 11-22.
- GREEN, December – *Gender, violence in Africa: african women responses*. London: Mac-Millan Press, 1999.

- GUERRA colonial: chaimite: o último ciclo do império*. Coord. João Mário Mascarenhas. Lisboa: Biblioteca do Museu da Resistência, 1999.
- GUNN, Geoffrey – *Timor Loro Sae 500 anos*. Macau: Livros do Oriente, 1999.
- GUNN, Geoffrey C. – *East Timor and the United Nations*. Asmara: The Red Sea Press, Inc., 1997.
- GUSMÃO, Kay Rala Xanana – *A construção da nação timorense: desafios e oportunidades*. Lisboa: Lidel, 2004.
- GUSMÃO, Xanana – *Mar meu*. Porto: Granito, Editores e Livreiros, 1998.
- GUSMÃO, Xanana – *Timor Leste: um povo, uma Pátria*. Lisboa: Colibri, 1994.
- GUZMÁN, Vicent – La paz imperfecta: una perspectiva de la filosofía para la paz. In *La paz imperfecta*. Org. Francisco Muñoz. Granada: Instituto de la Paz y de los Conflictos, Universidade de Granada, 2001. p. 67-94.
- HALLET, Jessica – Introdução II. In COMISSÃO NACIONAL PARA AS COMEMORAÇÕES DOS DESCOBRIMENTOS PORTUGUESES. *Culturas do Índico*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses: Instituto Português de Museus, 1998. p. 105-116.
- HAMASHITA, Takeshi – China and Japan in an Asian perspective [em linha]. In SEMINAR ENVISIONING ASIA: A SYMPOSIUM ON CHANGING RELATIONSHIPS BETWEEN INDIA, CHINA AND JAPAN, 573, 2007. *Envisioning Asia: a symposium on changing relationships between India, China and Japan*. Disponível em [www:<URL: http://www.indiaseminar.com/2007/573/573_takeshi_hamashita.htm>](http://www.indiaseminar.com/2007/573/573_takeshi_hamashita.htm).
- HARAWAY, Donna – *Primate visions: gender, race and nature in the world of modern science*. Londres: Verso, 1992.
- HARDING, Sandra – Is science multicultural?: postcolonialisms, feminisms, and epistemologies. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1998.
- HARDING, Sandra – Should philosophies of science encode democratic ideals?: science, technology, and democracy. New York: State University of New York, 2000. p. 121-138.
- HASSIM, Shireen – Representation, participation and democratic effectiveness: feminist challenges to representative democracy in South Africa. In *No shortcuts to power: african women in politics and policymaking*. Org. Anne Marie Goetz, Shireen Hassim. London: Zed Books, 2003.
- HASSIM, Shireen – *Voices, hierarchies and spaces: reconfiguring the women's movement in Democratic South Africa*. Natal: SDS – University of Kwazulu, 2004.
- HATENE kona ba: *compreender, understanding, mengerti Timor-Leste*. Org. Michael Leach. Melbourne: Swinburne Press. 2010.

- HEDGES, David; CHILUNDO, Arlindo – A contestação da situação colonial: 1945-1961. In *HISTÓRIA de Moçambique: Moçambique no auge do colonialismo: 1930-1961*. Org. David Hedges. Maputo: Livraria Universitária, 1999. p. 197-249.
- HEDGES, David; ROCHA, Aurélio – Moçambique durante o apogeu do colonialismo português: 1945-1961: a economia e a estrutura social. In *HISTÓRIA de Moçambique: Moçambique no auge do colonialismo: 1930-1961*. Org. David Hedges. Maputo: Livraria Universitária, 1999. p. 129-196.
- HENRIQUES, Isabel Castro – A sociedade colonial em África: ideologias, hierarquias, quotidianos. In *História da Expansão Portuguesa*. Dir. Francisco Bettencourt, Kirti Chaudhuri. Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000. Vol. V. p. 216-274.
- HENRIQUES, Isabel Castro – *Espaços e cidades em Moçambique*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.
- HERU ini lafu [filme]: a film by East Timor Women Australia, special International Women's Day edition. [Melbourne]: ETWA, [s.d.].
- HESPANHA, António Manuel – O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO NA EXPANSÃO PORTUGUESA, LISBOA, 1994. *O rosto feminino da expansão portuguesa: congresso internacional realizado em Lisboa em 21-25 de Novembro de 1994: actas. I*. Org. Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres. Lisboa: CIDM, 1995. p. 53-64.
- HEUKEN, Adolf – The earliest portuguese sources for the history of Jakarta. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 2002.
- HISTÓRIA de Moçambique. Org. Carlos Serra. Maputo: Livraria Universitária, 1999. Vol. I. Parte I: Primeiras sociedades sedentárias e impacto dos mercados: 200/300-1885. Parte II: Agressão imperialista: 1886-1930.
- HISTÓRIA da expansão portuguesa*. Dir. Francisco Bettencourt, Kirti Chaudhuri. Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000. 5 Vol..
- HISTÓRIA das mulheres: do Renascimento à Idade Moderna*. Org. Georges Duby, Michelle Perrot. Porto: Círculo de Leitores, 1994. Vol. 3.
- HISTÓRIA das mulheres: século XIX*. Org. Georges Duby, Michelle Perrot. Porto: Círculo de Leitores, 1994. Vol. 4.
- HISTÓRIA de Moçambique: Moçambique no auge do colonialismo: 1930-1961*. Org. David Hedges. Maputo: Livraria Universitária, 1999. Vol. 2.
- HOHE, Tanja – The clash of paradigms: international administration and local political legitimacy in East Timor. **Southeast Asia: a Journal of International Affairs**. Vol. 24, Nº 3 (2002) 569-589.
- HORTA, José Ramos – *Timor Leste: amanhã em Díli*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1994.

- HORTON, Mark – O encontro dos Portugueses com as cidades swahili da costa oriental de África. In PORTUGAL. COMISSÃO NACIONAL PARA AS COMEMORAÇÕES DOS DESCOBRIMENTOS PORTUGUESES. *Culturas do Índico*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses: Instituto Português de Museus, 1998. p. 273-284.
- HOVDE, Hanne – *The fight against domestic violence in East Timor: forgetting the perpetrators*. Tromsø: University of Tromsø, 2005.
- HULL, Geoffrey – *Standard Tétum: English dictionary*. Sydney: Allen and Unwin, 2001.
- HUSI EVENTU inesquecível: *livru memoria*. Org. Rosa de Sousa, Adélia Guterres. Dili: Fokupers, 2007.
- ILHA DE MOÇAMBIQUE. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. Nº 4. (Out. 1988) 1-172.
- ILO. *Women and poverty in Mozambique: synthesis of an ILO study on feminization of poverty in Mozambique*. Zimbabwe: International Labour organization 2001.
- INLD. *Timor Leste*. Maputo: INLD, 1981.
- IRIN. *Our bodies: their battle ground: gender-based violence in conflict zones*. New York: IRIN, 2004.
- ISAACMAN, Allen F.; ISAACMAN, Barbara – *Escravos, esclavagistas, guerreiros e caçadores: a saga dos Chicundas do Vale do Zambeze*. Coimbra: Centro de Estudos Sociais, 2006.
- ISAACMAN, Allen F.; ISAACMAN, Barbara – *Slavery and beyond: the making of men and Chikunda ethnic identities in the unstable world of South-Central Africa 1750-1920*. Coimbra: Centro de Estudos Sociais, 2004.
- JACKSON, Richard – Surrogate Sovereignty?: great power responsibility and ‘failed States’. In CONFERENCE FAILED STATES AND INTERNATIONAL SECURITY, 2, West Lafayette, 1998. *Failed states and international security II: sources of prevention, modes of response, and conditions of state success and renewal*. West Lafayette: Purdue University, 1998.
- JACOBSON, Ruth – Mozambique and the construction of gendered agency in war. **Women’s Studies International Forum**. Nº 29 (2006) 499-509.
- JACOBSON, Ruth – Women’s political participation: Mozambique’s democratic transition. **Gender and Development**. Vol. 3, Nº 3 (1995) 29-35.
- JOAQUIM, Teresa – *Menina e moça: a construção social da feminilidade*. Lisboa: Edições Fim de Século Lda., 1997.
- JOLLIFE, Jill – *Timor: terra sangrenta*. 1ª ed. Lisboa: O Jornal, 1989.
- JURQUET, Jacques – *Timor: os senhores da morte*. Vila Nova de Famalicão: Campo das Letras, 1999.

- KABEER, Naila – *Mainstreaming gender in social protection for the informal economy*. United Kingdom: Commonwealth Secretariat, 2008.
- KABEER, Naila – *Reversed realities: gender, hierarchies in development thought*. London: Verso, 1994.
- KHATIBI, Abdelkibir – Maghreb plural. In *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Org. Walter Mignolo. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2001.
- KOHEN, Arnold S. – *Por Timor*. Lisboa: Notícias, 1999.
- KUSINZA, José – Violences envers les femmes dans le cadre des conflits armés. In *Nós de outras teias: solidariedade feminista*. Org. Teresa Cunha, Celina Santos. Coimbra: Mar da Palavra, 2005. p. 149-162.
- LALÁ, Anícia – *Dez anos de paz em Moçambique: da visão normativa à perspectiva realista*. Maputo: Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane, 2002. (Estudos Moçambicanos, Nº 20). p. 19- 40.
- LAZREG, Marnia – Decolonizing feminism. In *African gender studies: a reader*. Org. Oyèrónké Oyewùmí. New York: Palgrave Macmillan, 2005. p. 66-80.
- LEÃO, Francisco G. Cunha – *O Índico na Biblioteca da Ajuda: catálogo da documentação manuscrita referente a Moçambique, Pérsia, Índia, Malaca, Molucas e Timor*. Lisboa: Centro de Estudos Damião de Góis: IPPAR/Biblioteca da Ajuda, 1998.
- LEÃO, Francisco G. Cunha – *O Índico na Biblioteca da Ajuda: catálogo da documentação manuscrita referente a Moçambique, Pérsia, Índia, Malaca, Molucas e Timor*. Lisboa: Centro de Estudos Damião de Góis: IPPAR/Biblioteca da Ajuda, 1998.
- LEGGE, Michele; PARKINSON, Chris – *Participation of women in politics and decision making in Timor-Leste: a recent history*. Dili: UNIFEM, [s.d.].
- LEITE, Pedro Pinto – *O direito internacional e o direito dos povos*. [s.l.]: Edições Técnicas, 1991.
- LEMONS, Manuel Jorge Correia de – Maputo, deste lado da baía: considerações sobre a toponímia da cidade. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. Nº 2. Especial (Out. 1987) 5-18.
- LENDON, Angela. Org. Laura Cavalcante Padilha, Margarida Calafate Ribeiro. Porto: Edições Afrontamento, 2008.
- LEONARD, Yves – O Império Colonial Salazarista. In *História da Expansão Portuguesa*. Dir. Francisco Bettencourt, Kirti Chaudhuri. Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000. Vol. V. p.10-30.
- LETRIA, José Jorge – *Timor: litania por um povo em pranto*. Lisboa: Hugin Editores, 1999.

- LEWIS, Desiree – *African gender research and postcolonialty: legacies and challenges* [em linha]. [consult. em 28 Dez. 2005]. Disponível em [www:<URL: http://64.233.183.104/search?q=cache:GIWK6G9DIAJ:www.codesria.org/Links/conferences/gender/LEWIS.pdf>](http://64.233.183.104/search?q=cache:GIWK6G9DIAJ:www.codesria.org/Links/conferences/gender/LEWIS.pdf).
- LIESEGANG, Gerhard – A guerra em Bango, Chongoene, Gaza: 1988-1992 e as fugas e regresso nas redes de parentesco e trabalho migratório. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. Nº 18 (1995) 5-46.
- LIESEGANG, Gerhard – Lourenço Marques antes de 1895: aspectos da história dos Estados vizinhos, da interacção entre a povoação e aqueles Estados e do comércio na baía e na povoação. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. Nº 2 Especial (Out. 1987) 19-75.
- LOBATO, Alexandre – *Os austríacos em Lourenço Marques*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 2000.
- LOPES, Duarte Pigafetta – *Relação do reino do Congo e das terras circunvizinhas*. Lisboa: Publicações Alfa, 1989. (Biblioteca da Expansão Portuguesa; Vol. 9).
- LOPÉZ, Carlos – *Resistências poscoloniales, transformaciones políticas y epistémicas en la propuesta política zapatista*. Coimbra: FEUC, 2006.
- LOUÇÃ, Francisco; COSTA, Jorge – *A guerra infinita*. Porto: Afrontamento, 2003.
- LOUREIRO, João – *Postais antigos e outras memórias de Timor*. Lisboa: João Loureiro e Associados, 1999.
- LOUREIRO, Rui Manuel – *Fidalgos, missionários e mandarins: Portugal e a China no século XVI*. Lisboa: Fundação Oriente, 2000. (Orientalia I).
- LOURENÇO, Eduardo – Crise de identidade ou ressaca imperial. **Prelo**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda. Nº 1 (Out./Dez. 1983) 15-22.
- LOURENÇO, Eduardo – *O labirinto da saudade*. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1991.
- LUDGERO, Inácio – *12 dias com os mártires do silêncio*. Lisboa: Hugin Editores, 2000.
- M'BOKOLO, Elikia – *África negra, história e civilizações*. Lisboa: Editora Vulgata, 2003. Tomo I: até ao Século XVIII.
- MAALOUF, Amin – *Les identités meurtrières*. Paris: Bernard Grasset, 1998.
- MACEDO, Helder – Recognizing the unknown: the discoverers and the discovered in the age of european overseas expansion. **Camões Quartely Center**. Vol. 4, Nº 1 (1992) 8-13.
- MACHEL, Samora – *Mensagem ao povo de Moçambique: por ocasião da tomada de posse do governo de transição em 20 de Setembro de 1974*. Porto: Afrontamento, 1974.
- MACHEL, Samora – *Na educação só investiremos em terreno fértil*. Maputo: Frelimo, 1981.

- MAGALHÃES, António Barbedo – Timor Leste: ocupação Indonésia e genocídio. Porto: Universidade do Porto, 1992.
- MAGALHÃES, António Barbedo – *Timor Leste: mensagem aos vivos*. Porto: Limiar, 1983.
- MAGALHÃES, António Barbedo – *Timor Leste na encruzilhada da transição Indonésia*. Lisboa: Gradiva, 1999.
- MAGALHÃES, Isabel Allegro – *Capelas imperfeitas: configurações literárias da identidade portuguesa*. In *Entre ser e estar: raízes, percursos e discursos da identidade*. Org. Maria Irene Ramalho, António Sousa Ribeiro. Porto: Edições Afrontamento, 2002. p. 307- 348
- MAGALHÃES, Isabel Allegro – *O sexo dos textos e outras leituras*. Lisboa: Editorial Caminho, 1995.
- MAGALHÃES, Isabel Allegro – *O tempo das mulheres: a dimensão temporal na escrita feminina contemporânea: ficção portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1997.
- MAGALHÃES, Maria José – *Movimento feminista e educação. Portugal, décadas de 70 e 80*. Oeiras: Celta Editora, 1998.
- MAGWAZA, Thenjiwe; KHUMALO, Fikile – A struggle for survival: the lives of Mozambican women in a stranger refugee village **Agenda: feminist media**. Nº 55 (2003) 15-25.
- MALCVD. *A violência doméstica não é amor!. BASTA!*. Maputo: Movimento pela Aprovação da Lei contra a Violência Doméstica, 2008.
- MALE and female in developing Southeast Asia*. Org. Wazir Jahan Karim. Oxford: Berg Publishers, 1995.
- MAMA, Amina – Beyond the masks: race, gender and subjectivity. London: Routledge, 1995.
- MAMA, Amina – Challenging subjects: gender and power in African contexts. **African Sociological Review**. Vol. 5, Nº 2 (2001).
- MAMA, Amina – Taking about feminism in Africa [em linha]. In *Women's world: women's african voices*. Disponível em www:<URL: <http://wworld.org/programs/regions/africa.pdf>>.
- MANCEAUX, Michèle – *As mulheres de Moçambique*. Lisboa: Editora Arcádia, 1976.
- MANGHEZI, Alpheus – *Macassane: uma cooperativa de mulheres velhas no sul de Moçambique*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 2003
- MANGHEZI, Nadja – *Amizade traída e recuperada*. Maputo: Promédia, 2007.
- MARGARIDO, Alfredo – As mulheres outras nas ilhas Atlânticas e na costa ocidental Africana nos séculos XV a XVII. In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO NA EXPANSÃO PORTUGUESA, LISBOA, 1994. *O rosto feminino da expansão*

- portuguesa: congresso internacional realizado em Lisboa em 21-25 de Novembro de 1994: actas. I.* Org. Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres. Lisboa: CIDM, 1995. p. 357-374.
- MARTIN, Ian – *Auto determinação em Timor Leste*. Lisboa: Quetzal Editores, 2001.
- MARTINS, Hélder – Samora na Luta Armada. In SOPA, António – *Samora homem do povo*. Maputo: Maguezo Editores, 2001. p. 99-116.
- MASCULINITIES in contemporary Africa. Egodi Uchendu. Senegal: Codesria, 2008.
- MASOLO, D. A. – Philosophy and indigenous knowledge: an african perspective. **Africa Today**. Vol. 50, Nº 2 (2003) 20-38.
- MASON, Christine – Women, violence and non-violent resistance in East Timor. **Journal of Peace Research**. Vol. 42, Nº 6. (2005) 737-749.
- MATTOSO, José – *A dignidade: Konis Santana e a resistência timorense*. Lisboa: Temas e Debates, 2005.
- MCCLINTOCK, Anne – *Imperial leather: race, gender and sexuality in the colonial contest*. New York: Routledge, 1995.
- McFADDEN, Patricia – Homeless in Harare another day [em linha]. **Women's World: Women's AfricanVoices**. [consult. em 2 Jan. 2006]. Disponível em www:<URL: http://www.wworld.org/programs/regions/africa/patricia_mcfadden.htm>.
- McFADDEN, Patricia – Issues of Gender and Development from an African Perspective[em linha.]. **Women's World: Women's AfricanVoices**. [consult. em 2 Jan. 2006]. Disponível em www:<URL: http://www.wworld.org/programs/regions/africa/patricia_mcfadden4.htm>.
- McFADDEN, Patricia – Radically speaking: the significance of the women's movement for Southern Africa [em linha.]. **Women's World: Women's AfricanVoices**. [consult. em 2 Jan. 2006]. Disponível em www:<URL: http://www.wworld.org/programs/regions/africa/patricia_mcfadden3.htm>.
- McWILLIAM, Andrew – Harbours traditions in East Timor: marginality in a lowland entrepôt. **Modern Asian Studies**. Vol. 41. Nº 6 (2007) 1113-1143.
- MEENA, Ruth – Gender in Southern África: conceptual and theoretical issues. Harare: SAPAS Books, 1992.
- MEMÓRIAS do activismo pelos direitos humanos das mulheres. Org. Maria José Arthur. Maputo: WLSA Moçambique, 2007.
- MENESES, Maria Paula – Corpos de violência, linguagens de resistência [em linha]. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Coimbra: CES. Nº 80 (2008) 161-194. Disponível em www:<URL: http://www.ces.uc.pt/rccs/index.php?id=977&id_lingua=1>.
- MENESES, Maria Paula Meneses – *Food, recipes and commodities of empires: Mozambique in the Indian Ocean network*. Coimbra: CES-FEUC, 2009. Oficina do CES; nº 335.

- MENESES, Paula – Agentes do conhecimento?: a consultadoria e a produção do conhecimento em Moçambique. In *Conhecimento prudente para uma vida decente*. Org. Boaventura de Sousa Santos. Porto: Afrontamento, 2003. p. 683-715.
- MENESES, Paula – As capulanas em Moçambique: descodificando mensagens, procurando sentidos nos tecidos. In *Metodo, métodos, contramétodo*. Org. Regina Leite Garcia. São Paulo: Cortez Editora, 2003. p. 111-123.
- MENESES, Paula – Quando não há problemas, estamos de boa saúde, sem azar nem nada: para uma concepção emancipatória da saúde e das medicinas. In *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Org. Boaventura de Sousa Santos. Porto: Afrontamento, 2004. p. 357-391.
- MÉTODO, métodos, contramétodo. Org. Regina Leite Garcia. São Paulo: Cortez Editora, 2003.
- MICELI, Paulo – O zelo e a virtude contra a peçonha do diabo: suspeitosas, virtuosas e impudentes: a visibilidade feminina nas viagens portuguesas à época dos descobrimentos. In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO NA EXPANSÃO PORTUGUESA, LISBOA, 1994. *O rosto feminino da expansão portuguesa: congresso internacional realizado em Lisboa em 21-25 de Novembro de 1994: actas. I*. Org. Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres. Lisboa: CIDM, 1995. p. 187-196.
- MIGNOLO, Walter – Herencias coloniales y teorías poscoloniales [em linha]. In *Cultura y tercer mundo: cambios en el saber académico*. Org. Beatriz González Stephan. Venezuela: Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales, 1996. [consult. 12 Abr. 2006]. Disponível em www: <URL: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Mignolo.pdf>>
- MIGNOLO, Walter D. – El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui. In *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Org. Daniel Mato. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO); etc., 2002. p. 201-212.
- MINISTÉRIO DA MULHER E ACÇÃO SOCIAL. *Política de género e estratégia da sua implementação*. Maputo: Ministério da Mulher e Acção Social, 2008.
- MINISTÉRIO DA PLANIFICAÇÃO E DESENVOLVIMENTO – *Versão reduzida do PARPA II 2006-2009*. Maputo: Ministério da Planificação e Desenvolvimento, 2007.
- MISSÃO DE LIGAÇÃO DA ADMINISTRAÇÃO TRANSITÓRIA DE TIMOR-LESTE. *Constituição da República Democrática de Timor-Leste*. Lisboa: Missão de Ligação da Administração Transitória de Timor-Leste, 2002.
- MOÇAMBIQUE: *das palavras escritas*. Org. Margarida Calafate Ribeiro, Maria Paula Meneses. Porto: Afrontamento, 2008.

- MOÇAMBIQUE. CONSELHO DE MINISTROS. *Plano nacional de acção para prevenção e combate à violência contra a mulher: 2008-2012*. Moçambique: Conselho de Ministros, 2008.
- MOHAMAD, Sheikh Aminuddin – *A Mulher no Asslam*. Matola: Instituto Islâmico Hamza, 2002. 2Vol..
- MOHANTY, Chandra Talpade – Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses. In *Third world women and the politics of feminism*. Org. Chandra Talpade Mohanty [et al.]. Bloomington: Indiana University Press, 1991. p. 462-487.
- MOHIDEEN, Reihana – *Gender and nation building in Timor-Leste: country gender assessment*. Mandaluyong City, Metro Manila, Philippines: Pacific Regional Dept. and Regional and Sustainable Development Dept., Asian Development Bank; [Bangkok]: East and South East Asia Regional Office, United Nations Development Fund for Women, 2005. This study was prepared by a consultant, Reihana Mohideen. Disponível em www: <URL: <http://www.adb.org/Documents/Reports/Country-Gender-Assessments/cga-timor-leste.pdf>>.
- MONDLANE, Eduardo – *Lutar por Moçambique*. Maputo: Centro de Estudos Africano, 1995.
- MONTEIRO, Ana Crisitina – *Legislação aplicável à resolução de conflitos de violência doméstica*. Maputo: WLSA Moçambique, 2005.
- MONTEIRO, Ana Cristina – *A Filiação*. Maputo: WLSA Moçambique, 2007.
- MONTEIRO, Ana Cristina – *Direito a alimentos*. 2ª ed. Maputo: WLSA Moçambique, 2007.
- MONTEIRO, Ana Cristina – *O casamento*. 2ª ed. Maputo: WLSA, Moçambique, 2007.
- MOOSER, Caroline O. N.; CLARCK, Fiona C. – *Victims, perpetrators or actors?: gender, armed conflict and political violence*. London: Zed Books, 2001
- MOSCA, João – Pobreza, economia “informal”, informalidades e desenvolvimento [em linha]. In CONFERÊNCIA IESE, 2, MAPUTO, 2009. *Dinâmicas da pobreza e padrões de acumulação económica em Moçambique*. Maputo: IESE, 2009. (Conference Paper; Nº 34). Disponível em www: <URL: http://www.iese.ac.mz/lib/publication/II_conf/CP34_2009_Mosca.pdf>.
- MOUFFE, Chantal – *O Regresso do político*. Lisboa: Gradiva, 1996.
- MOURA, Tatiana – *Novíssimas guerras*. Coimbra: Edições Almedina, 2010.
- MUCHANGOS, Aniceto dos – Traços Gerais da Cidade do Maputo. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. Nº 2 (1987) 122-135.
- MUIANGA, Elisa – Mulheres e guerra: reintegração social das mulheres regressadas das ‘Zonas da RENAMO’ no distrito de Mandlakazi. **Arquivo: boletim semestral**

- do Arquivo Histórico de Moçambique.** Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. Nº 18 (1995) 47-92.
- MURGUIALDY, Clara – Conflictos de postguerra: el difícil transito a la ciudadanía de las mujeres salvadoreñas. In Tamara Osorio; Mariano Aguirre – *Después de la guerra: un manual para la reconstrucción postbélica*. Barcelona: UNESCO, 2000. p. 201-220.
- NAWAL, El Saadawi – *The hidden face of Eve: women in arab world*. London: Zed Books, 1980.
- NEGRÃO, José Guilherme – Sistemas costumeiros da terra. In *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique*. Org. Boaventura de Sousa Santos, João Carlos Trindade. Porto: Afrontamento, 2003. Vol. I. p. 229-256.
- NEGRÃO, José Guilherme – Terra e desenvolvimento rural em Moçambique. In CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 5, MAPUTO, 1998. *Memórias*. Maputo: CEA, 1998.
- NEVINS, Joseph – *A not-so-distant horror*. New York: Cornell Paperbacks, 2005.
- NEWITT, Malyn – O Impacto dos portugueses no comércio, política e estruturas de parentesco da África Oriental no século XVI. In *Oceanos*. Dir. António Manuel Hespanha. 1998. (Culturas do Índico; Vol. 34). p. 62-72.
- NFAH-ABBENYI, Juliana Makuchi – Gender, feminist theory, and posto colonial (women's) writing. In *African gender studies: a reader*. Org. Oyèrónké Oyewùmí. New York: Palgrave Macmillan, 2005. p. 259-278.
- NOSSA (A) *vitória é uma questão de tempo: memória da resistência do Povo de Timor-Leste*. Coord. científica de A. Barbedo de Magalhães. 2ª ed.. [s.l.]: Fundação Mário Soares, 2003.
- OBRAS SOBRE A CIDADE DE MAPUTO existentes no Arquivo Histórico de Moçambique. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique.** Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. Nº2, Suplemento (Out. 1987) 1- 207.
- OGDEN, Jessica A. – Producing respect: the 'proper woman' in postcolonial Kampala. In *Postcolonial identities in Africa*. Org. Richard Werbner, Terence Ranger. London: Zed Books, 1996. p. 165-192.
- OKADA, Amina – As 'deusas-mães' na arte da Índia antiga e medieval. In PORTUGAL. COMISSÃO NACIONAL PARA AS COMEMORAÇÕES DOS DESCOBRIMENTOS PORTUGUESES. *Culturas do Índico: catálogo*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998. p. 161-178.
- OKOME, Mojúbàolú Olúfúnké – African women and power: reflections on the perils of unwarranted cosmopolitanism. **Jenda: Journal of culture and women studies**. Vol. I, Nº 1 (2001).

- OLHAR (*Um*) sobre os feminismos: pensar a democracia no mundo da vida. Coord. Carmo Marques [et al.]. Porto: UMAR, 2003.
- OLIVEIRA, Teresa dos Santos – Recordações sobre Lourenço Marques: 1930-1950. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. Nº 2, Especial (1987) 85-108.
- ONG, Aihwa – Colonialism and modernity: feminist re-presentations of women in non-western societies. In *Feminism & Race*. Org. Kum-Kum Bhavnani. Oxford: Oxford University Press, 2001. p. 108-133.
- ORIJ, John N. – Igbo Women from 1929-1960 [em linha]. **West Africa Review**. [consult. Em 16 Fev. 2006]. Disponível em www: <URL: <http://westafricareview.com/vol2.1/oriji.html>>.
- ORUKA, Henry Odera – Mahatma Gandhi and humanism in Africa. In *Sagacious reasoning: Henry Odera Oruka in memoriam*. Org. Anke Graness, Kai Kresse. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1997.
- OSÓRIO, Conceição – Poder político e protagonismo feminino em Moçambique. In *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Org. Boaventura de Sousa Santos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p. 419-452.
- OSÓRIO, Conceição – Subvertendo o poder político?: análise de género das eleições legislativas em Moçambique: 2004. Maputo: WLSA Moçambique, 2005.
- OSÓRIO, Conceição; SILVA, Teresa Cruz e – Buscando sentidos: género e sexualidade entre jovens estudantes do ensino secundário, Moçambique. Maputo: WLSA Moçambique, 2008.
- OSÓRIO, Conceição; TEMBA, Eulália – A justiça no feminino. In *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique*. Org. Boaventura de Sousa Santos, João Carlos Trindade. Porto: Afrontamento, 2003. Vol. II. p. 165- 186.
- OSPINA, Sofi – *Participation of women in politics and decision making in Timor-Leste: a recent history*. Dili: IRISH AID; UNIFEM, [s.d.].
- OYEWÙMÍ, Oyèrónké – Making history, creating gender: some methodological and interpretive questions in the writing of Oyo oral traditions. In *African gender studies: a reader*. Org. Oyèrónké Oyewùmi. New York: Palgrave Macmillan, 2005. p. 169-205.
- PADILHA, Laura Cavalcante – *Novos pactos, outras ficções: ensaios sobre literaturas afro-luso-brasileiras*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- PALMARY, Ingrid – Nationalism and asylum; implications for women. **Agenda: feminist media**. Nº55 (2003) 4-14.
- PASCOAL, Ezequiel Enes – *A alma de Timor vista na sua fantasia*. Braga: Barbosa e Xavier, 1967.

- PAZ (*La*) *imperfecta*. Org. Francisco Muñoz. Granada: Instituto de la Paz y de los Conflictos, Universidade de Granada, 2001.
- PEARSON, Michael – The portuguese and violence in the Indian Ocean: some thoughts. **Oriente**. Nº 12 (Ag. 2005) 3-23.
- PEDROSA, Inês – *20 Mulheres para o século XX*. Porto: Publicações D. Quixote, 2001.
- PENRAD, Jean-Claude – Codificação e representação do corpo na África oriental. In COMISSÃO NACIONAL PARA AS COMEMORAÇÕES DOS DESCOBRIMENTOS PORTUGUESES. *Culturas do Índico: catálogo*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998. p. 264-276.
- PEREIRA, Charmaine – *Domesticating women?: gender, religion and the state in Nigeria under colonial and military rule* [em linha]. **African Identities**. Vol. 3, Nº 1 (2005) 69-94. [consult. 28 Dez. 2005]. Disponível em www: <URL: <http://www.jenda-journal.com/vol1.1/okome.html>>.
- PEREZ, Rosa Maria – Introdução III. In COMISSÃO NACIONAL PARA AS COMEMORAÇÕES DOS DESCOBRIMENTOS PORTUGUESES. *Culturas do Índico: catálogo*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998. p. 223-229.
- PERUMAL, Juliet; PILLAY, Daisy – The Bina Gumede story.: exploring the ethics of researching the other [em linha]. **Agenda: feminist media**. Nº 51 (2002) 92-107. [consult. 9 Fev. 2004]. Disponível em www: <URL: <http://www.agenda.org.za/Juliet.pdf>>.
- PIGOU, Piers – *Crying without tears: in pursuit of justice and reconciliation in Timor-Leste: community perspectives and expectations* [em linha]. 2003 [consult. 9 Fev. 2004]. Disponível em www: <URL: [http://www.ictj.org/downloads/](http://www.ictj.org/downloads/Crying%20without%20Tears.pdf) Crying without Tears. pdf.>.
- PIMENTEL, Irene Flunser – O Estado Novo, as mulheres e o feminismo. In *O longo caminho das mulheres: feminismos 80 anos depois*. Org. Lígia Amâncio [et al.]. Lisboa: D. Quixote, 2007. p. 90-107.
- PINTASILGO, Maria de Lourdes, *Os novos feminismos. Interrogação para os cristãos?*. Lisboa: Moraes Editores, 1981.
- PINTO, Fernão Mendes – *Peregrinação I*. 3ª ed. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1995.
- PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação II*. 3ª ed. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1996.
- PIRES, Mário Lemos – *Timor: missão impossível?*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1991.
- PNUD; SARD. *Mulher, género e desenvolvimento humano: uma agenda para o futuro, relatório nacional do desenvolvimento humano*, 2001. [s.l.]: PNUD; SARD, 2001.

- PNUD. *Relatório do desenvolvimento humano 2006 Timor-Leste: o caminho para sair da pobreza: desenvolvimento rural integrado*. Díli: PNUD, 2006.
- PNUD. *Relatório do desenvolvimento humano 2007-2008: combater as alterações climáticas: solidariedade humana num mundo dividido*. Coimbra: Edições Almedina, 2002.
- PORTUGAL. AGÊNCIA GERAL DO ULTRAMAR. *Timor*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, [s.d.]
- PORTUGAL. COMISSÃO NACIONAL PARA AS COMEMORAÇÕES DOS DESCOBRIMENTOS PORTUGUESES. *Culturas do Índico*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses: Instituto Português de Museus, 1998.
- PROGRESS of the world's women: women, work & poverty. Martha Chen [et al.]. New York: UNIFEM, 2005.
- PUREZA, José Manuel; CRAVO, Teresa – Margem crítica e legitimação nos estudos para a paz [em linha]. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Nº 71 (Jun. 2005) 5-19. Disponível em www: <URL: http://www.ces.uc.pt/rccs/index.php?id=882&id_lingua=1>.
- RAI, Shirin – Women and the State in the third world. In *Women and politics in the third world*. Org. Afshar Kaleh. London: Routledge, 1996. p. 25-39.
- RAMALHO, Maria Irene – Mudar o mundo pela imaginação e arte? In *Das raízes da participação*. Org. Teresa Cunha, Celina Santos. Santa Maria da Feira: AJP, 2008.
- RAMALHO, Maria Irene; RIBEIRO, António Sousa – Identidade e nação na(s) poética(s) da modernidade: os casos de Fernando Pessoa e Hugo von Hofmannsthal. In *Entre ser e estar: raízes, percursos e discursos da identidade*. Org. Maria Irene Ramalho, António Sousa Ribeiro. Porto: Edições Afrontamento, 2002. p. 411-435.
- RDTL; GPI – *Seminários sobre a promoção da convenção para a eliminação de todas as formas de discriminação contra as mulheres: CEDAW*. Díli: RDTL; GPI, 2003
- RDTL. *Timor Leste millenium development goals report*. Díli: UN House, 2004.
- READINGS in gender in Africa. Org. Andrea Cornwall. London: The International African Institute, 2005.
- REARDON, Betty – *Sexism and the war system*. New York: Teachers College Press, 1985.
- RECONHECER para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Org. Boaventura de Sousa Santos. Porto: Edições Afrontamento, 2004.
- REDE FETO. ASSEMBLEIA GERAL II REDE FETO TIMOR LESTE. *Planu Assuan: 2004-2008*. Díli: REDE FETO, 2005.
- REDE FETO. *Deklarasaun no planu de asaun segundu kongresu nasional feto Timor Leste: 2004-2008*. Díli: REDE FETO, 2004.
- REDE FETO. *Relatório narrativo do primeiro congresso da mulher de Timor Loro Sae*. Díli: Rede Feto, 2000.

- REHN; SIRLEAF – *Women, war and peace: the independent expert's assesment on the impact of armed conflict on women and women's role in peace-bulding*. New York: UNIFEM, 2002.
- REPORT of the Secretary-General: *an agenda for peace , preventive diplomacy, peacemaking and peace-keeping*. New York: Organization of the United Nations, 1992. (A/47/277-S/24111).
- REPORT of the Secretary-General: *suplement to an agenda for peace: position paper of the Secretary-General on the occasion of the fiftieth aniversario of the United Nations*. New York: Organization of the United Nations, 1995. (A/50/60-S/19995/1).
- REPORT of transitional administration in East Timor: *for the period from 16 October to 18 January 2002*. (2002) S/2002/80.
- REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. INE [em linha] [consult. em 7 Dez. 2009; 21 Jan. 2010]. Disponível em [www: <URL: http://196.22.54.6/pxweb2007/Database/census2007/databasetree.asp>](http://196.22.54.6/pxweb2007/Database/census2007/databasetree.asp); <URL: <http://www.ine.gov.mz/censo2007/rdcenso09/mc11/mcpop/q1>>
- REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. INE. *Anuário estatístico: staistical yearbook* [CD-ROM]. Maputo: Instituto Nacional de Estatística, 2007.
- REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. INE. *Mulheres e homens em Moçambique: indicadores seleccionados de género*. Maputo: Instituto Nacional de Estatística, 2008.
- REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. INE. *O Sector informal em Moçambique: resultados do primeiro Inquérito Nacional: 2005*. Maputo: Instituto Nacional de Estatística, 2006.
- REPÚBLICA DEMOCRÁTICA DE TIMOR-LESTE; UNITED NATIONS COUNTRY TEAM. *Timor-Leste: millenium development goals report*. Díli: República Democrática de Timor-Leste; United Nations Country Team, 2004.
- RE-THINKING *sexualities in Africa*. Org. Signe Arnfred. Sweden: Almquist Ewiksell Tryckeri AB, 2004.
- RIBEIRO, Margarida Calafate – *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial*. Porto: Afrontamento, 2007.
- RIBEIRO, Margarida Calafate – As mulheres e a guerra colonial [em linha]. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Nº 68 (2004) 7-29. Disponível em [www: <URL: http://www.ces.uc.pt/rccs/index.php?id=848&id_lingua=1>](http://www.ces.uc.pt/rccs/index.php?id=848&id_lingua=1).
- RIBEIRO, Margarida Calafate – Uma história de regressos: império, guerra colonial e pós-colonialismo. Porto: Afrontamento, 2004.
- ROBINSON, Geoffrey – *East Timor: 1999: crimes against humanity*. Díli: HAK Association, 2003.
- ROSAS, Fernando – Estado Novo, império e ideologia imperial. **Revista de História das Ideias**. Nº 17 (1995) 19-32.

- RUDDICK, Sara – *Maternal thinking: toward a politics of peace*. Boston: Beacon Press, 2002.
- SACCHETTI, Maria José – The singular nature of Timor's textiles. **Oriente**. Nº 5 (Abr. 2003) 3-24.
- SAID, Edward W. – *Orientalismo*. Lisboa: Livros Cotovia, 2004.
- SALGADO, Anastácia Mestrinho – Mulheres na medicina portuguesa da época dos descobrimentos. In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO NA EXPANSÃO PORTUGUESA, LISBOA, 1994. *O rosto feminino da expansão portuguesa: congresso internacional realizado em Lisboa em 21-25 de Novembro de 1994: actas*. I. Org. Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres. Lisboa: CIDM, 1995.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. Porto: Afrontamento, 2000.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal [em linha]. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Nº 80 (2008) p. 11-43. Disponível em www: <URL: http://www.ces.uc.pt/rccs/index.php?id=977&id_lingua=1>.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. Porto: Edições Afrontamento, 2006.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – A queda do Angelus Novus: para além da equação moderna entre raízes e opções [em linha]. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Nº 45 (1996) 5-34. Disponível em www: <URL: http://www.ces.uc.pt/rccs/index.php?id=587&id_lingua=1>.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – *Do pós-moderno ao pós-colonial: e para além de um e outro* [em linha]. In CONFERÊNCIA DE ABERTURA DO VIII CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, Coimbra, 2004. Coimbra: CES, 2004. Disponível em www: <URL: http://www.ces.uc.pt/misc/Do_pos-moderno_ao_pos-colonial.pdf>.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – Entre próspero e caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In *Entre ser e estar: raízes, percursos e discursos da identidade*. Org Maria Irene Ramalho, António Sousa Ribeiro. Porto: Afrontamento, 2002. p.23-85.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. [em linha]. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Nº 38 (1993) 11-39. Disponível em www: <URL: http://www.ces.uc.pt/rccs/index.php?id=515&id_lingua=1>.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – O Estado heterogêneo e o pluralismo jurídico. In *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique*. Org.

- Boaventura de Sousa Santos, João Carlos Trindade. Porto: Afrontamento, 2003. Vol. I, p. 47-95.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências [em linha]. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Nº 63 (2002) 237-280. Disponível em www: <URL: http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/sociologia_das_ausencias.pdf>.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento, 1997.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Edições Afrontamento, 1998.
- SECURITY COUNCIL OF UNITED NATIONS. *Resolution 1325: 2000 of 30 of October 2000*. (S/RES/1325[2000]). [s.l.]: United Nations, 2000.
- SEIXAS, Paulo Castro – Dualismo, violência mimética e cultura da tradução: a crise em Timor-Leste. In *Timor-Leste por detrás do palco: cooperação internacional e a dialética da formação do Estado*. Org. Kelly Cristiane da Silva, Daniel Schroeter Simião. Belo Horizonte: Editora UFMG Humanitas, 2007. p. 63-96.
- SEMINÁRIO EVOCATIVO DO I CONGRESSO FEMINISTA E DA EDUCAÇÃO EM PORTUGAL, Lisboa, 2004. *O longo caminho das mulheres: feminismos-80 anos depois*. Coord. Lúcia Amâncio [et al.]. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2007.
- SENNA-MARTINEZ, João Carlos de – O interface Swahili, trajectórias urbanas e a formação do Estado na África Oriental e Central: entre c. 700 e 1700 d.C.. In COMISSÃO NACIONAL PARA AS COMEMORAÇÕES DOS DESCOBRIMENTOS PORTUGUESES. *Culturas do Índico: catálogo*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.
- SERAPIÃO, Luís Benjamim – The Catholic Church and conflict resolution in Mozambique's post colonial conflict 1976-1992. **Journal of Church and State**. (Mar. 2004) 365-384.
- SERRA, Carlos – *Em cima de uma lâmina*. Maputo: Imprensa Universitária, 2003.
- SHAYO, Rose – *Women participation in party politics during the multiparty era in África: the case of Tanzânia* [em linha]. Auckland: EISA, 2005. (EISA Occasional Paper. Number 34, July.). Disponível em www: <URL: <http://www.eisa.org.za/PDF/OP34.pdf>>.
- SHELDON, Katheleen E. – *Pounders of grain: a history of women, work and politics in Mozambique*. Portsmouth: Heinemann, 2002.

- SHELDON, Kathleen – Mulheres trabalhadoras na Beira. **Arquivo: boletim semestral do Arquivo Histórico de Moçambique**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique. Nº 6 (1989) 201-210.
- SHERIFF, Abdul – Fraternidade do mar. In COMISSÃO NACIONAL PARA AS COMEMORAÇÕES DOS DESCOBRIMENTOS PORTUGUESES. *Culturas do Índico: catálogo*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998. p. 80-104.
- SHIVA, Vandana – Recursos Naturais. In SACHS, Wolfgang – *Dicionário do desenvolvimento: guia para o conhecimento como poder*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. p. 300-316.
- SHIVA, Vandana; MIES, Maria – *Ecofeminismo*. Lisboa: Instituto Piaget., 1993.
- SIAPNO, Jacqueline Aquino – Living through terror: everyday resilience in East Timor and Aceh. **Social Identities: Journal for the study of race, nation and culture**. Vol. 15. Nº 1 (Jan. 2009) p. 43-65.
- SILVA, Maria Regina Tavares da – *Feminismo em Portugal na voz de mulheres escritoras do início do século XX*. Lisboa: CIDM, 2002. (Cadernos Condição Feminina; Nº 15).
- SILVA, Teresa Cruz e – As redes de solidariedade como intervenientes na resolução de litígios: o caso da Mafalala. . In *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique*. Org. Boaventura de Sousa Santos, João Carlos Trindade. Porto: Afrontamento, 2003. Vol. II. p. 427-450.
- SILVA, Teresa Cruz e – Determinantes globais e locais na emergência de solidariedades sociais. O caso do sector informal nas áreas suburbanas da cidade de Maputo. Um texto revisitado. . In *Ensaio pela democracia. Justiça, Dignidade e Bem-viver*. Org. Teresa Cunha. Porto: Afrontamento, 2001.
- SILVA, Teresa Cruz e – O imperialismo e a partilha de África. In *História de Moçambique*. Org. Carlos Serra. Maputo: Livraria Universitária, 2000. p. 154-170.
- SILVA, Teresa Cruz e – *Protestant churches and the formation of political consciousness in Southern Mozambique: 1930-1974*. Basel: P. Schlettwein Publishing, 2001.
- SILVA, Teresa Cruz e – União Geral das Cooperativas em Moçambique: um sistema alternativo de produção?. In *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. Org. Boaventura de Sousa Santos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p. 401-434.
- SILVA, Terezinha da – Violência doméstica: factos e discursos. In *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique*. Org. Boaventura de Sousa Santos, João Carlos Trindade. Porto: Afrontamento, 2003. Vol. II. p. 143-164.

- SILVA, Terezinha da; ANDRADE, Ximena – *Beyond inequalities: women in Mozambique*. Harare: Southern African Research & Documentation Centre; African Books Collective, 2000.
- SIMIÃO, Daniel Schroeter – Madam it's not so easy: modelos de género e justiça na reconstrução Timorense. In *Timor-Leste por detrás do palco: cooperação internacional e a dialética da formação do Estado*. Org. Kelly Cristiane da Silva, Daniel Schroeter Simião. Belo Horizonte: Editora UFMG Humanitas, 2007. p. 210-233.
- SIMÕES, Mónica Rafael – *A agenda perdida da reconstrução pós-bélica: o caso de Timor Leste*. Coimbra: Quarteto Editora, 2001.
- SISSONS, Miranda E. – *From one day to another: violations of women's reproductive and sexual rights in East Timor*. Austrália: Swim Communications, 1997.
- SMIT, Patricia – More than one way of 'seeing' the world. **African Feminisms**. Nº 54 (2002) 106-112.
- SOPA, António – *Samora homem do povo*. Maputo: Maguezo Editores, 2001.~
- SORENSEN, Georg – Failed States and international security II: sources of prevention, modes of response, and conditions of state success and renewal. [em linha]. 1999 [consult. 5 Jan. 2010]. Disponível em www: <URL: http://www.comm.ucsb.edu/research/mstohl/failed_states/1999/papers/Sorensen.html>.
- SORENSEN, Maria – *Dona Theodora e os seus mozungos*. Maputo: Ndjira, 1998.
- SOW, Fatou – Femmes, Etat et mondialisation en Afrique. [em linha] [consult. 18 Ag. 2006]. Disponível em www: <URL: <http://www.codesria.org/Links/conferences/gender/SOW.pdf>>.
- SPIVAK, Gayatri – *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*. London: Harvard University Press, 1999.
- SPIVAK, Gayatri – Introduction: reading Spivak. In *The Spivak reader*. Org. Maclean Landry. New York: Routledge, 1996.
- STENGERS, Isabelle – *Cosmopolitiques I: la guerre des sciences*. Paris: La Découverte; Les Empêcheurs de penser en rond, 1997.
- STENGERS, Isabelle – *Cosmopolitiques VII: pour en finir avec la tolérance*. Paris: La Découverte; Les Empêcheurs de penser en rond, 1999.
- STEPHENSON, Carolyn – Género y Naciones Unidas: programa para la paz. In UNESCO. *Towards a women's agenda for a culture of peace*. Madrid, UNESCO/NARCEA, 1999.
- STOLER, Ann Laura – On the uses and abuses of the past in Indonésia. *Asian Survey*. Vol. 42, Nº4 (2002) 642-650.
- STOLER, Ann Laura – *Carnal knowledge and imperial power: race and the intimate in colonial rule*. Berkeley: University of Califórnia Press, 2002.

- STOLER, Ann Laura – Sexual affronts and racial frontiers: european identities and the cultural politics of exclusion in colonial Southeast Ásia. In *Tensions of empire colonial cultures in a bourgeois world*. Org. Frederick Cooper, Ann Laura Stoler. Berkeley: University of Califórnia Press, 1997. p. 157-237.
- SUMICH, Jason – Construir uma nação: ideologias de modernidade da elite Moçambicana. **Análise Social**. Vol. XLIII (2008) 319-345.
- SYLVAN, Fernando – *A voz fagueira de Oan Timor*. Lisboa: Edições Colibri, 1993.
- TAVARES, Ana Paula – *Ex-votos*. Lisboa: Editorial Caminho, 2003.
- TAYLOR, John – Decolonisation, independence and invasion. In CIIR/IPJET. *International law and the question of East Timor*. London: CIIR/IPJET, 1995.
- TEXTILES of western Timor*. Org. Ruth Marie Yeager, Mark Ivan Jacobson. Bangkok: White Lotus, 2002.
- THOMAZ, Luís Filipe F.R. – *A língua portuguesa em Timor*. CONGRESSO SOBRE A SITUAÇÃO ACTUAL DA LÍNGUA PORTUGUESA NO MUNDO, Lisboa, 1983. Separata. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1985.
- TIMOR: o insuportável ruído das lágrimas*. Hernâni Carvalho [et al.]. Porto: Campo das Letras, 2000.
- TIMOR Lorosa'e [em linha]. **Revista de letras e culturas lusófonas**. Lisboa: Instituto Camões. Nº 14 (2001). Disponível em www: <URL: http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/cat_view/62-revistas-e-periodicos/69-revista-camoes/912-revista-nol4-timor-lorosae.html>.
- TIMOR-LESTE por detrás do palco: cooperação internacional e a dialética da formação do Estado*. Org. Kelly Cristiane da Silva, Daniel Schroeter Simião. Belo Horizonte: Editora UFMG Humanitas, 2007.
- TINHORÃO, José Ramos – *Os negros em Portugal: uma presença silenciosa*. Lisboa: Caminho Colecção Universitária, 1997.
- TONKIN, Elisabeth – Investigating oral tradition. **The Journal of African History**. Vol. 27, Nº 2 (1986). p. 203-213.
- TORTURA na colónia de Moçambique 1963-1974: depoimentos de presos políticos*. Porto: Afrontamento, 1977.
- TOURE, Maréma – *La recherche sur le genre en Afrique: quelques aspects épistemologiques, théoriques et culturels* [em linha]. [consult. 16 Fev. 2006]. Disponível em www: <URL: <http://www.codesria.org/Links/conference/gender/TOURE.pdf>>.
- TRAUBE, Elizabeth – Mambai perspectives on colonialism and decolonization. In *East timor at the crossroads: the forging of a nation*. Org. Peter Carey, G. Carter Bentley. New York: Social Science Research Council, 1995. p. 42-58.
- TREMBATH, Anna; GRENFELL, Damian – Mapping the pursuit of gender equality: non-government and international agency activity in Timor-Leste. Dili: The Globalism Institute, 2007.

- TURSHEN, Meredeth; TWAGIRAMARIA, Clotilde – *What women do in wartime*. USA: Zed Books, 2001.
- TZVETAN, Todorov – *A conquista da América: a questão do outro*. Lisboa: Litoral Edições, 1990.
- UFOMATA, Titi – Women in Africa: their socio-political and economic roles [em linha] [consult. 28 Dez. 2005] *West Africa Review*. Vol. 2, Nº 1 (2002). Disponível em [www.<URL: http://www.westafricareview.com/vol2.1/ufomata.html>](http://www.westafricareview.com/vol2.1/ufomata.html).
- UNESCO; OXFAM. *Obstacles to the effective participation of women in adult education program: focus on social: cultural factors. Timor Leste*. [s.l.]: UNESCO, 2004.
- UNFPA – *Relatório sobre a situação da população mundial 2008: construindo consenso: cultura, género e direitos humanos*. Nova York: UNFPA, 2008.
- UNIFEM. *Country gender assessment: Timor-Leste*. Philipines: UNIFEM; Asian Development Bank, 2005.
- UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME. *East Timor human development report: ukun rasik a'an*. Díli: UNDP, 2002.
- UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME. *Human development report 2005: international cooperation at a crossroads: aid, trade and security in an unequal world*. New York: UNDP, 2005.
- UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME. *Timor-Leste human development report. the path out of poverty: integrated rural development*. Díli: UNDP, 2005.
- UNITED NATIONS MISSION IN EAST TIMOR. *A constitutional framework for a special autonomy for East Timor*. Díli: Unamet HQ, [s.d.].
- UNMIT. *Hapara violensia kontra feto*. [s.l.]: Unmit, 2008.
- UNMOZAMBIQUE [em linha] [consult. em 5 de Mai. 2010]. Disponível em [www.<URL: http://www.unmozambique.org/eng/How-we-work/UN-Agencies->](http://www.unmozambique.org/eng/How-we-work/UN-Agencies-).
- VASCONCELLOS, João de Carvalho; AZEVEDO, Ário Lobo – *Plantas agrícolas do ultramar português*. Lisboa: Sociedade de geografia de Lisboa, 1957.
- VELHO, Álvaro – *Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama: 1497-1499*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1960.
- VIOLENCE against women in Melanesia and East Timor*. Australia: Commonwealth of Australia, 2008.
- VIOLÊNCIA (A) doméstica não é amor! Basta!*. AMCS [et al.]. Maputo: WLSA Moçambique, 2008.
- WALLERSTEIN, Immanuel – El eurocentrismo y sus avatares: los dilemas de la ciência social. In *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Org. Walter Mignolo. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2001. p. 95-118.

- WAYLEN, Georgina – Analysing women in the politics of the third world. In *Women and politics in the third world*. Org. Haleh Afshar. London: Routledge, 1996. p. 7-24.
- WAYLEN, Georgina – Gender and transitions: what do we know?. **Democratization**. Vol. 10, Nº 1 (2003) 157-178.
- WERBNER, Pnina – Political motherhood and the feminisation of citizenship: women's wctivisms and the transformations of the public sphere. In *Women citizenship and difference*. Org. Nira Yuval-Davis, Pnina Werbner. London; New York: Zed Books, 1999. p. 221-245.
- WHITE, Landeg – Power and praise poem. **Journal of Southern African Studies**. Vol. 9, Nº 1 (1982) p. 8-32.
- WINTERS, Rebecca – *Voice of East Timorese women*. Darwin: East Timor Support Centre, 1999.
- WIREDU, Kwasi – L'ancrage de la pensée africaine et les conditions du dialogue interculturel. **Revue Alternatives Sud: Pour une pensée africaine émancipatrice**. Vol. 10, Nº 4 (2003) 49-60.
- WLSA MOÇAMBIQUE. *A violência contra as mulheres é uma violação dos direitos humanos*. 4ª ed. Maputo: WLSA Moçambique, 2007.
- WOMEN citizenship and difference. Org. Nira Yuval Davis, Pnina Werbner. London; New York: Zed Books, 1999. p. 221-245.
- WOMEN in conversation with an african man on gender issues. [em linha] [consult. em 24 Abr. 2006]. Anthony Biakolo [et al.]. University of Botswana; University of Georgia, 2001 Disponível em www:<URL: <http://social.chass.ncsu.edu/Jouvert/v5i2/comey.htm>>.
- WRITTEN with blood. Org. Maria Domingas Fernandes Alves, Laura Soares Abrantes, Filomena B. Reis. Dili: Sylvia Printing, [s.d.].
- YUVAL-DAVIS, Nira – *Gender & nation*. London: SAGE Publications, 1997.
- ZAMPARONI, Valdemir – *De escravo a cozinheiro*. Salvador: EDUFBA; CEAQ, 2007.
- ZAYAS, Cynthia Nery – Rendang: a relic cuisine predating globalization in the Indian Ocean Continuum. In ZIORI CONFERENCE 1, 2008. *The Indian Ocean: the largest cultural continuum in the world*. Zanzibar: ZIORI, 2008.
- ZELEZA, Paul – Gender Biases in African Historiography. In *African gender studies: a reader*. Org. Oyèrónké Oyewùmí. New York: Palgrave Macmillan, 2005. p. 207-222.
- ZELEZA, Paul – Madam president: the changing dynamics of african politics [em linha] [consult. em 1Abr. 2006]. Disponível em www:<URL: <http://zeleza.com/blog/index.php?p=34>>.

ACRÓNIMOS

ACTIVA:	Mulheres Empresárias de Moçambique
ADB:	Asian Development Bank
AMASODEG:	Associação Moçambicana para Assistência Social dos Desmobilizados de Guerra
AMUEDO:	Associação das Mulheres Empregadas Domésticas
APOSEMO:	Associação dos Aposentados de Moçambique
ASEAN:	Association of South East Asian Nations
ASSOMUDE:	Associação da Mulher para a Democracia
ATROMAP:	Associação dos Transportadores de Maputo
AVIMAS:	Associação de Viúvas e Mães Solteiras
BAD:	Banco Asiático para o Desenvolvimento
CAVR:	Comissão para o Acolhimento, Verdade e Reconciliação
CCM:	Conselho Cristão de Moçambique
CDPM:	Comissão para os Direitos do Povo Maubere
CEDAW:	Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women
CNRM:	Conselho Nacional da Resistência Maubere
CNRT:	Conselho Nacional da Resistência Timorense
DF:	Destacamento Feminino
ETAN:	East Timor Action Network
ETTA:	East Timor Transitory Administration
ETWAVE:	East Timor Women Against Violence for Children Care
FALINTIL:	Forças Armadas de Libertação de Timor Leste
FAO:	Food & Agriculture Organisation
FDTL:	Forças de Defesa de Timor Leste
FM:	Fórum Mulher
FOKUPERS:	Fórum para a Comunicação das Mulheres de Timor Leste
FORELSAM:	Fórum das Mulheres de Timor Loro Sae para a Paz
FRELIMO:	Frente de Libertação de Moçambique
FRETILIN:	Frente Revolucionária de Timor Leste Independente
GAPI:	Gabinete da Assessora para a Promoção da Igualdade
GMPTL:	Grupo das Mulheres Parlamentares de Timor-Leste
ILO:	International Labour Organisation
IMF:	International Monetary Fund
IOM:	International Organization for Migration

- ISMAK: Instituto Sekular Maun Alin Iha Kristu
- JSMP: Judicial System Monitoring Programme
- MAS: Aliança das Mulheres Socialistas
- MUGED: Meio Ambiente Desenvolvimento Rural e Género
- MULEIDE: Associação Mulher Lei e Desenvolvimento
 - NU: Nações Unidas
 - OFI: Oragnização Feminina Islâmica
 - OIM: Organização Internacional das Migrações
- OJECTIL: Organização da Juventude Católica de Timor Leste
- OMM: Orgnização da Mulher Moçambicana
- OMT: Organização das Mulheres Timorenses
- ONG: Organização Não Governamental
- ONU: Organização das Nações Unidas
- ONUMOT: United Nations Operation in Mozambique
- OPMT: Organização Popular da Mulher Timorense
- PALOP: País Africano de Língua Oficial Portuguesa
 - PAS: Pronto Atu Serbi
 - PD: Partido Democrático
 - PDT: Peace Divident Trust
- PNUD: Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
- PRADET Timor-
 - Leste: Psychological Recovery and Development for in East Timor
 - PRE: Plano de Reabilitação Económica
 - RDTL: República Democrática de Timor Leste
 - REDE: Rede das Mulheres de Timor Leste
- RENAMO: Resistência Nacional Moçambicana
- RENETIL: Resistência Nacional dos Estudantes de Timor Leste
 - TPI: Tribunal Penal Internacional
 - UDT: União Democrática Timorense
 - UE: União Europeia
- UNAIDS: United Nations Programme on Hiv/Aids
- UNCDF: United Nations Capital Development Fund
- UNDESA: United Nations Department of Economic and Social Affairs
 - UNDP: United Nations Development Programme
- UNESCO: United Nations Educational, Scientific & Cultural Organi-
zation
- UNFPA: United Nations Fund for Population

- UNHCR: United Nations High Commissioner for Refugees
- UNICEF: United Nations Children's Fund
- UNIDO: United Nations Industrial Development Organization
- UNIFEM: United Nations Fund for Women
- UNMISSET: United Nations Mission in Support of East Timor
- UNMT: União Nacional das Mulheres Timorenses
- UNOPS: United Nations Office of Project Services
- UNTAET: United Nations Transitory Administration in East Timor
- UNV: United Nations Volunteers
- WB: World Bank
- WFP: World Food Programme
- WHO: World Health Organization
- WLSA Moçambique: Women and Law in Southern Africa
- YAYASANHAK: Fundação dos Direitos Humanos

