



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA

MARIA SALETE DAROS DE SOUZA

**CABE O AMOR NO RELATO DA GUERRA?
TESTEMUNHOS FEMININOS E O ATLÂNTICO PÓS-
COLONIAL**

FLORIANÓPOLIS
2015

MARIA SALETE DAROS DE SOUZA

**CABE O AMOR NO RELATO DA GUERRA?
TESTEMUNHOS FEMININOS E O ATLÂNTICO PÓS-
COLONIAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura, área de concentração Literaturas, linha de pesquisa Subjetividade, Memória e História, Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Literatura

Orientadora: Prof.a Dr.a Simone Pereira Schmidt

FLORIANÓPOLIS
2015

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Souza, Maria Salete Daros de
Cabe o amor no relato da guerra? : Testemunhos
femininos e o Atlântico Pós-Colonial / Maria Salete Daros
de Souza ; orientadora, Simone Pereira Schmidt -
Florianópolis, SC, 2015.
323 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Comunicação e Expressão. Programa de Pós-
Graduação em Literatura.

Inclui referências

1. Literatura. 2. Testemunho feminino. . 3. Portugal e
Angola.. 4. Guerra Colonial/de Libertação/Guerra Civil. .
5. Atlântico pós-colonial. . I. Schmidt, Simone Pereira. II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-
Graduação em Literatura. III. Título.

FOLHA DE APROVAÇÃO

Para Sophie, que me fará avó.
Para minha mãe, nos seus 90 anos de vida.

AGRADECIMENTOS

Sou grata a todo(a)s que estiveram comigo de alguma forma, em algum momento desta trajetória e de minha trajetória de vida, constituindo a galeria dos não nomeados e das tantas referências que trago de há muito.

Nomeadamente, minha gratidão primeira à professora Dr.a Simone Pereira Schmidt pela criteriosa e competente orientação desta tese. Sobretudo, pela delicadeza e ternura com que me apontou inconsistências e falhas; recomendações todas absolutamente pertinentes. À professora Dr.a Laura Cavalcante Padilha que, não bastasse a referência de anos que me é dada pela sua pessoa, me permitiu conhecer, por intermédio da professora Dr.a Simone, um dos livros-objeto de meu estudo. A ambas devo a oportunidade de doutorado-sanduíche no Centro de Estudos Sociais – CES, na Universidade de Coimbra – UC, Portugal, integrando programa de cooperação internacional CAPES/FCT.

Agradeço à Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC onde cursei graduação, mestrado e doutorado. Sou muito grata a todo(a)s o(a)s professores(as) da UFSC com quem convivi e muito aprendi durante esses longos anos. Quero externar minha gratidão a todo(a)s através dos nomes das professoras Dr.a Tânia Regina de Oliveira Ramos e Dr.a Rosana Cássia Kamita.

À minha família, pelo estímulo e pela compreensão das ausências necessárias, muito e também pelo suporte e apoio no período ‘além-mar’.

Aos professores, pesquisadores e funcionários do CES/UC, pela oportunidade de pesquisa, estudos e contatos que em muito contribuíram para este trabalho.

Ao professor Dr. José Luís Pires Laranjeira, da Faculdade de Letras da UC, à Dr.a Tatiana Moura e Dr.a Elsa Leschner do CES, à Dr.a Ana Sofia Neves do Instituto da Maia – ISMAI, Porto, pelo acolhimento e pelas profícuas orientações durante minha estada em Portugal.

À Dr.a Rosa Melo pelos gentis contatos vindos de Angola, abrindo-me um universo de leituras e de conhecimentos sobre a cultura daquele país.

Aos amigos de antes que respeitaram minha reclusão, fazendo-se presentes em avulsos e tão significativos *e-mails*; aos amigos de agora com quem dividi momentos deste estudo.

A Deus, uma força maior, a quem devo tão grande amparo para
tão pouca fé que é a minha.

RESUMO

A oportunidade de escuta de vozes testemunhais femininas tem sido um espaço aberto pelas teorias feministas e pelo pensamento pós-colonial na luta contra as desigualdades que engendram as minorias e as subalternidades; também a história e as guerras têm sido revisitadas, resgatando memórias e subjetividades. Nesta esteira, esta tese pretende ser uma contribuição. Sua proposta é investigar em que medida cabe o amor nos relatos sobre as guerras Colonial/de Libertação e Civil, travadas em Angola, a partir de meados do século XX, do ponto de vista das mulheres que testemunharam esses processos históricos, com base na análise de dois livros: *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial* de Margarida Calafate Ribeiro e *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome*, organizado por Dya Kasembe e Paulina Chiziane. Para tanto, a tese apresenta uma reflexão epistêmica sobre temáticas atinentes ao amor, ao testemunho e à memória, à paz e à guerra, conjugadas a questões de gênero implicadas com os contextos colonial e pós-colonial, num cenário em que o Atlântico merece também espaço de análise. Combinando predominantemente pesquisa bibliográfica com análise das narrativas testemunhais dos livros-objeto, a tese pretende contribuir para o entendimento de importantes conceitos como o amor, a guerra e a paz, desconstruindo ideologias de gênero. Pretende também realizar uma discussão intercultural ao colocar em diálogo ambos os livros-objeto deste estudo, refletindo sobre a experiência de vida conjugal/amorosa de mulheres vivendo experiências culturais díspares e politicamente opostas, em condições de vida e papéis absolutamente distintos nas guerras de Angola, mas aparentadas, de certa forma, pela vivência privada e afetiva em circunstâncias históricas traumáticas. Como hipótese central, a tese argumenta que a participação das mulheres na produção de narrativas testemunhais de guerra e de paz – ao incitar a memória individual e valorizar a subjetividade feminina, ao oportunizar-lhes voz e visibilidade –, as tenha levado a um processo de compreensão das relações amorosas e de amadurecimento político, oportunizando-lhes um empoderamento capaz de projetar transformações sociais e de gênero mais amplas. Na perspectiva dos estudos pós-coloniais, este trabalho pretende integrar os debates que no século XXI vêm se realizando em torno das guerras Colonial/de Libertação e Civil, ocorridas em Angola, de modo a se somar na construção de uma memória pública, compartilhada e anti-hegemônica.

Palavras-chave: Testemunho feminino. Amor e guerra. Portugal e Angola. Guerra Colonial/de Libertação/Guerra Civil. Atlântico pós-colonial. Gênero.

ABSTRACT

The listening opportunity of women's testimonial voices has been a space opened by feminist theories and by the postcolonial thinking in the struggle against the inequalities that engender minorities and subalternities; history and wars have also been revisited, rescuing memories and subjectivities. In this track, the intention of this thesis is to be a contribution. Its proposal is to investigate how big was love's role in the reports on the Colonial/Liberation and Civil wars, fought in Angola, from mid-twentieth century on, from the perspective of the women that witnessed these historical processes, based in the analysis of two books: *Africa no feminino: as mulheres portuguesas e a Guerra colonial* written by Margarida Calafate Ribeiro and *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome*, organized by Dya Kasembe and Paulina Chiziane. In order to do that, the thesis presents an epistemic reflexion over the thematics relating to love, testimony and memory, to war and peace, along with gender issues involved with colonial and postcolonial contexts, in a setting in which the Atlantic also deserves analysis space. Predominantly combining bibliographic research with the analysis of testimonial narratives in these books, the thesis aims to contribute to the understanding of important concepts such as love, war and peace, deconstructing gender ideologies. Also, intends to perform an intercultural debate by placing both books in dialogue, reflecting over the conjugal/love life experiences of women living disparate and politically opposite lives, in absolutely distinct roles and life conditions in the Angolan wars, and in a way related by private and affective experiences in historic traumatic circumstances. As a main hypothesis, this thesis argues that the role of women in the production of war and peace testimonial narratives – by inciting the individual memory and valuing the female subjectivity, by giving them a voice and visibility –, has led them to a process of comprehending romantic relationships and political maturing, providing them with empowerment opportunities capable of projecting broader gender and social transformations. In the perspective of postcolonial studies, this paper aims to integrate the twenty-first Century debates, that have been generated around Angolan Colonial/Liberation and Civil wars, to add up in the construction of a shared, anti-hegemonic public memory.

Key words: Female testimonial. Love and war. Portugal and Angola. Colonial/Liberation/Civil War. Post-colonial Atlantic. Gender.

RESUMEN

La oportunidad de escucha de las voces testimoniales femeninas es un espacio abierto por las teorías feministas y por el pensamiento poscolonial en la lucha en contra de las desigualdades que engendran las minorías y las subalternidades; también la historia y las guerras son revisitadas, rescatando recuerdos y subjetividades. En esta dirección, esta tesis pretende ser una contribución. Su propuesta es investigar en qué medida el amor adentra en los relatos sobre las guerras Colonial/ de Libertación y Civil, trabadas en Angola, en mediados del siglo XX, desde el punto de vista de las mujeres que atestiguaron esos procesos históricos, basándose en el análisis de dos libros: *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial* de Margarida Calafate Ribeiro y *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome*, organizado por Dya Kasembe y Pauline Chiziane. Para tanto, la tesis presenta una reflexión epistémica respecto de las temáticas inherentes al amor, al testimonio y al recuerdo, a la paz y a la guerra, combinadas con cuestiones de género implicadas con los contextos colonial y poscolonial, en un escenario en el cual el Atlántico merece también espacio de análisis. Combinando predominantemente pesquisa bibliográfica con análisis de las narrativas testimonio de los libros-objeto, la tesis se propone a contribuir para el entendimiento de importantes conceptos como el amor, la guerra y la paz, desconstruyendo ideologías del género. Intenta también realizar una discusión intercultural al poner en diálogo ambos libros-objeto de este estudio, reflexionando sobre la costumbre de vida conyugal/amorosa de mujeres viviendo experiencias culturales dispares y políticamente opuestas, con condiciones de vida y papeles distintos en las guerras de Angola, pero semejantes, en cierta medida, por la vivencia privada y afectiva en circunstancias históricas traumáticas. Como hipótesis central, la tesis argumenta que la participación de las mujeres en la producción de las narrativas testimonio de guerra y de paz – al incitar el recuerdo individual y valorar la subjetividad femenina, al concederles voz y visibilidad –, las haya puesto en un proceso de comprensión de las relaciones amorosas y de maduración política, proporcionándoles un empoderamiento capaz de proyectar transformaciones sociales y de género más amplias. En la perspectiva de los estudios poscoloniales, este trabajo busca integrar los debates realizados en el siglo XXI en torno de las guerras Colonial/ de Libertación y Civil, ocurridas en Angola, de modo a juntarse en la construcción de un recuerdo público, compartido y antihegemónico.

Palabras-clave: Testimonio femenino. Amor y guerra. Portugal y Angola. Guerra Colonial/de Libertación/Guerra Civil. Atlántico poscolonial. Género.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Regresso de militares do Ultramar, 6/1962	159
Figura 2 – Partida de uma família de colonos para Angola a bordo do paquete “Vera Cruz”	159
Figura 3 – Senzala destruída pela Guerra Civil e reconstrução	203
Figura 4 – Escola numa povoação do interior depois da Guerra Civil.....	203

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACNUR	Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados
AF	África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial
APN	Ajuda Popular da Noruega
CEDED	Centro de Documentação Eremias Delizoicov
CES	Centro de Estudos Sociais
CONAVIGUA	Comitê Nacional de Viúvas da Guatemala
CNV	Comissão Nacional da Verdade
DF	Departamento de Defesa
DGS	Direção Geral de Segurança
FAA	Forças Armadas Angolanas
FNLA	Frente Nacional de Libertação de Angola
FRELIMO	Frente de Libertação de Moçambique
GLIF	Grupo de Liderança Feminina
GRAE	Grupo Revolucionário de Angola
HRW	Human Rights Watch
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IEVE	Instituto de Estudos sobre a Violência do Estado
IPM	Índice de Pobreza Multidimensional
ISMAI	Instituto da Maia
LP	O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome
MAC	Movimento Anti-Colonialista
MLPCP	Movimento pela Libertação dos Povos das Colónias Portuguesas
MPLA	Movimento Popular de Libertação de Angola
NES	Núcleo de Estudos de Sociologia
NHUMEP	Núcleo de Estudos sobre Humanidades, Migrações e Estudos para a Paz
NMSs	Novos Movimentos Sociais
NPA	Norwegian People's Aid
OMA	Organização da Mulher Angolana
PAI	Partido Africano da Independência
PIDE	Política Internacional de Defesa do Estado
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
PSP	Polícia de Segurança Pública
RDH	Relatório de Desenvolvimento Humano

RTP	Rádio e Televisão Portuguesa
UC	Universidade de Coimbra
UPA	União dos Povos de Angola
UNITA	União Nacional para a Independência Total de Angola
UPNA	União das Populações do Norte de Angola
WILPF	Women's International League for Peace and Freedom

SUMÁRIO

PRÓLOGO: PERCURSO ACADÊMICO E INTENÇÃO DE PESQUISA	21
INTRODUÇÃO	29
PARTE I	33
APRESENTAÇÃO	37
CAPÍTULO 1 O ATLÂNTICO PÓS-COLONIAL	39
CAPÍTULO 2 TESTEMUNHO, MEMÓRIA E ESQUECIMENTO: UM DIÁLOGO DE MUITOS	53
2.1 “PASSO A VIDA ESCREVENDO PARA ME LIVRAR DESTES CRIMES”	53
2.2 “POR SER UM SOBREVIVENTE E SEGUIR VIVO [CONTO]”	58
2.3 “SOU UM DEMENTE ESCRAVO DA MENTE”	64
CAPÍTULO 3 A PAZ E A GUERRA: UMA DISCUSSÃO DE GÊNERO A PROPÓSITO DA(S) GUERRAS(S) COLONIAL/DE LIBERTAÇÃO E CIVIL EM ANGOLA	73
3.1 A PAZ: COMO DEFINI-LA?	74
3.2 ANGOLA E PORTUGAL: ANOS DE GUERRA	84
3.2.1 A Guerra Colonial/de Libertação	87
3.2.2 A Guerra Civil	98
3.2.3 Portugal	107
3.3 A (IN)VISÍVEL CONTRIBUIÇÃO FEMININA PARA A PAZ	110
CAPÍTULO 4 O AMOR	125
4.1 POR QUE FALAR DE AMOR?	125
4.2 E... O QUE É O AMOR	127
4.3 A MATRIZ ROMÂNTICA: UMA MIRADA HISTÓRICA	129
4.4 HERANÇA GENDERIZADA	132
4.5 PERSPECTIVANDO O AMOR: NOVAS CONFIGURAÇÕES	141
PARTE II	153
APRESENTAÇÃO	157
CAPÍTULO 1 ÁFRICA NO FEMININO: AS MULHERES PORTUGUESAS E A GUERRA COLONIAL	159
1.1 O LIVRO <i>ÁFRICA NO FEMININO</i> : VOZ EMANCIPADORA	160
1.2 A VIDA CONJUGAL: ESPAÇO DE LIBERTAÇÃO	162
1.3 O AMOR, A DOMESTICIDADE E O CORPO AMOROSO NO LIVRO <i>ÁFRICA NO FEMININO</i>	169
1.3.1 O corpo amoroso	179
1.3.2 O corpo amoroso domesticado	183
1.3.3 O sujeito amoroso libertado	187

1.4 FRATURAS AMOROSAS E CONSCIÊNCIA POLÍTICA	191
CAPÍTULO 2 O LIVRO DA PAZ DA MULHER ANGOLANA: AS HEROÍNAS SEM NOME.....	203
2.1 O LIVRO DA PAZ DA MULHER ANGOLANA: UMA APRESENTAÇÃO.....	204
2.2 ‘REPARTIR O CORAÇÃO EM QUATRO PARTES’ OU PARA COMPREENDER A GÊNESE/CONSTRUÇÃO DO AMOR EM ANGOLA	207
2.3 A ‘TRÍADE AMOROSA’ NOS TESTEMUNHOS DE ‘LP’: CASAMENTO – MARIDO – FILHOS	219
2.4 O CORPO AMOROSO AVILTADO (MAIS QUE DOMESTICADO) DAS MULHERES DE ANGOLA	229
2.4.1 Maternidade e propaganda nacionalista de guerra	235
2.4.2 O amor fenece.....	239
2.5 O SUJEITO AMOROSO LIBERTADO: NARRATIVAS DE SUPERAÇÃO DAS MULHERES ANGOLANAS	240
2.6 ‘UM HOMEM SÓ PARA MIM’	244
PARTE III.....	247
APRESENTAÇÃO	251
CAPÍTULO 1 REFLEXÃO A TÍTULO DE SÍNTESE FINAL	253
1.1 O ATLÂNTICO PÓS-COLONIAL E A ECOLOGIA DE SABERES	253
1.2 UMA ECOLOGIA DE SABERES SOBRE O AMOR NOS TESTEMUNHOS FEMININOS	262
1.3 CORPO DOMESTICADO X SUJEITO LIBERTADO	271
1.4 O AMOR CABE NO RELATO DA PAZ	279
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	289
REFERÊNCIAS	295

PRÓLOGO: PERCURSO ACADÊMICO E INTENÇÃO DE PESQUISA

Resgatar meu percurso acadêmico com vistas ao doutoramento pode ensejar um exercício preliminar e pessoal benéfico do ponto de vista do trato com a memória e o esquecimento, com a história e com o testemunho, uma vez que dessa substância teórica muito me alimento na investigação a que me proponho. Não deixa de ser, igualmente, um resgate sobre o envolvimento teórico-afetivo com a temática, aliás, novamente, um exercício a respeito do elo que costuma sustentar os objetos de estudos na academia, a construção deles, os desmanches e as retomadas, vieses por vezes conflituosos, apaixonantes e/ou inesperados. Nesta particular história, de testemunho científico-acadêmico – comum a muitos –, há certamente individualizações que podem interessar e contribuir para o caminho que ainda resta.

De outro modo, também a quem possa ler deve essa fala introdutória auxiliar na compreensão das escolhas que fiz, por que as fiz e por que deste modo e não de outro. Enfim, seguir os rastros da pesquisa, a sua história, como se foi tecendo, pode não ter caráter original, tampouco atraente, mas será elucidativo e esclarecedor, assim espero.

Meu interesse pelas literaturas de língua portuguesa e pela temática amorosa se consolida nos estudos de mestrado, realizados na Universidade Federal de Santa Catarina, ocasião em que escrevi, com publicação posterior, *Desamores: a destruição do idílio familiar na ficção contemporânea* (2005), examinando a problemática amorosa nos livros *O esplendor de Portugal* de António Lobo Antunes (1999) e *Lavoura arcaica* de Raduan Nassar (1989), com orientação da professora Dr.a Simone Pereira Schmidt.

No percurso para o doutorado, a disciplina ‘Literaturas africanas: identidades, exílios, hibridismos’, foi definitiva para ratificar meu interesse pelas literaturas de língua portuguesa, mormente as africanas, e também pela temática do amor em circunstâncias dolorosas, muito especialmente por ocasião das guerras Colonial/de Libertação e Civil no continente africano.

Assim é que escrevi, como conclusão da citada disciplina, o trabalho ‘Literaturas africanas: algumas leituras de passagem pela literatura do trauma’, (“da mata vizinha dezenas de armas automáticas lhe gargalharam a certeza de que não haveria sobreviventes. Acelerou, pois, fugindo para a frente. Uma única bala furou a frágil chapa da sua

cabina, atravessando-lhe o peito.”),¹ estudo motivador da proposta de projeto de doutorado que se seguiu.

Nos fragmentos colhidos dessas ‘leituras de passagem’ pelas literaturas africanas, (“borboletas de luz/esvoaçando/de cadáver em cadáver/colhem/o fedor dos mortos em/vão”),² espécie de pequena antologia da guerra (“Foi no mês de Dezembro que levaram Gigitinho. Lhe tiraram do mundo para pôr na guerra: obrigavam os serviços militares.”)³ (re)conheço, ressignificada, uma memória coletiva borrada e distante que me diz respeito: a história das navegações, dos descobrimentos, a história da África.

Rastros históricos que me antecedem, com os quais já havia cruzado, e que recupero da memória escolar, vinda da poética e da lírica canônicas. (“Por abutre me deste o sol candente,/E a terra de Suez foi a corrente/Que me ligaste ao pé.../O cavalo estafado do Beduíno/Sob a vergasta tomba ressupino/E morre no areal.”)⁴ Visão hegemônica da história que convida, agora, à ressignificação nas recentes vozes de escritores(as) africanos(as) (“Um cheiro espesso de guerra ficou aqui para sempre. As nossas casas ainda existem porque nascemos aqui e as sabemos contar. O que resta delas são paredes porosas que suportam o céu.”)⁵ e de teóricos(as) pós-coloniais. Uma instigante oportunidade.

O projeto de doutorado, apresentado em novembro de 2010, na UFSC, e nomeado ‘Em que medida cabe o amor na ‘literatura do trauma’ de língua portuguesa’, objetivava investigar a vivência amorosa em situações traumáticas de guerra e de ditaduras no cenário de romances de autores de língua portuguesa, a saber: *O manual dos inquisidores* de Antonio Lobo Antunes (1998), *O último voo do flamingo* de Mía Couto (2005) e *Romance sem palavras* de Carlos Heitor Cony (2008). Constituía, este objeto de estudo, uma significativa representatividade literária, autoral, continental e histórica, haja vista a língua portuguesa ali representada em três continentes, e as situações históricas traumáticas similares, tendo em vista a brutal perda dos direitos civis e políticos das nações-cenário das narrativas, por ocasião do salazarismo em Portugal, da guerra civil em Moçambique e da ditadura militar no Brasil, respectivamente.

¹ ABRANTES, 2000, p. 70.

² BARBEITOS, 2003, p. 83.

³ COUTO, 2003, p. 30.

⁴ CASTRO ALVES, 2013, p. 01.

⁵ TAVARES, 2004, p. 76.

Naquele momento, contribuir para uma discussão que pudesse movimentar-se na direção da inserção e/ou do reconhecimento das literaturas de língua portuguesa na categoria do trauma⁶ parecia ensejar alguma possibilidade, acenando ares de inovação e/ou de efetiva contribuição. Aqui, adiante, já se anunciava uma reflexão com posterior mudança de percurso, haja vista a complexidade dada à categoria ‘literatura do trauma’, conforme venho a compreender mais tarde.

À época, fiz do objetivo a que me propunha norte para as escolhas dos estudos, concentrando-me, especialmente, nas disciplinas de temáticas referentes ao colonialismo, pós-colonialismo, guerras Colonial/de Libertação e Civil no continente africano, e temáticas afins,

⁶ A ‘literatura do trauma’ desenvolveu-se no século XX em função das inúmeras catástrofes: “no século XX, com o trabalho das vanguardas literárias e artísticas, ao lado das Guerras e da violência em uma escala inaudita, surgiu uma *literatura do trauma* que radicalizou certos elementos que já estavam *in nuce* em algumas obras do século XIX” (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 68). Dessa forma, a literatura e as artes afastam-se da *mimesis* como imitação e transformam-se em *apresentação, evento*, servindo como testemunho. A literatura, ao narrar o trauma, retoma o incompreendido pelas marcas da memória, e testemunha a catástrofe: “a literatura do século XX foi em grande parte uma literatura marcada pelo seu presente traumático” (Ibid., p. 77), e exigiu do leitor a aprendizagem para ler do ponto de vista do testemunho, para ler e reescrever a história a partir do teor testemunhal. Entre as tragédias da humanidade ao longo do século XX, Seligmann-Silva (2005, p. 63) inclui as ‘pós-guerras de descolonização’, entendendo que “estar no tempo ‘pós-catástrofe’ significa habitar essas catástrofes” como testemunhas sobreviventes ou como testemunhas secundárias, aquelas que não vivenciaram diretamente a catástrofe. Na literatura, o testemunho não é gênero autobiográfico, tampouco autobiografia, ele apresenta uma outra voz, um ‘canto (ou lamento) paralelo’ que, associado ao colapso da noção linear de história, afirma a necessidade de se partir de um determinado *presente* para elaborar o testemunho. Descompromissada com a representação do passado, a literatura do testemunho visa (re)construí-lo a partir de um determinado presente no qual a concepção linear do tempo já não há, e a memória entrecruza-se como em um hipertexto onde cabem, simultaneamente, o resgate e a projeção da nação, a tradição e o fantástico, o mito e o político, o real e o imaginário, o objetivo e o subjetivo. “A filosofia da história de Benjamin já antecipara muitos elementos da concepção da história como trauma e da historiografia como testemunho.” (Ibid., p. 79-80). Walter Benjamin, Primo Levi, Paul Celan são precursores da ideia de que toda história é fruto do entrecruzar de um determinado presente com o passado. Os estudos de Freud muito contribuem para a compreensão do sofrimento do trauma, revisitado na arte literária pelo que se denomina de ‘literatura do trauma’. A origem da situação traumática poderia ser tanto uma pulsão interna, quanto uma vivência externa, causadora de um choque ou quebra de confiança tal que provocaria passividade e sensação de total desamparo, além de deixar na memória marcas duradouras e restos de recordação nem sempre conscientes. Posto nas palavras de Freud: “Descrevemos como ‘traumáticas’ quaisquer excitações provindas de fora que sejam suficientemente poderosas para atravessar o escudo protetor [envoltório ou membrana especial, resistente aos estímulos]. Parece-me que o conceito de trauma implica necessariamente uma conexão desse tipo com uma ruptura numa barreira sob outros aspectos eficazes contra os estímulos” (FREUD, 1996, p. 40).

tais como: eurocentrismo, violência, memória, gênero, testemunho e escrita feminina, dentre outras.

Assim é que cruzei novamente e especialmente com as literaturas de língua portuguesa, tendo oportunidade de aprimorar o conhecimento sobre a produção literária de escrita feminina em África, (“Os falsos heróis chegarão/De mansinho/com pés de lã/pisando leve/mancando estropiados/mas chegarão”),⁷ envolvendo questões dos períodos colonial e pós-colonial em Portugal e das guerras no continente africano (“O sangue caindo em gotas na terra/homens morrendo no mato/e o sangue caindo, caindo.../nas gentes lançadas no mar...”).⁸

Neste percurso, a leitura do livro: *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial* de Margarida Calafate Ribeiro (2007) resultou em trabalho de conclusão da disciplina ‘Corpo, poder e memória na escrita de autoria feminina’ – ministrada pela professora Dr.a Simone Pereira Schmidt –, em 2012, na UFSC, despertando meu interesse e motivação para redirecionamento da pesquisa de doutorado.

De sorte que *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial*, de Margarida Calafate Ribeiro (2007) e *O livro da paz da mulher angolana* (2008), organizado por Dya Kasembe e Paulina Chiziane, passaram a constituir o novo *corpus* de análise de minha pesquisa de doutorado, nomeada, em 2013: ‘Cabe o amor no relato da guerra? Testemunhos femininos e o Atlântico pós-colonial’. Para tanto, defini como objetivo de tese: investigar em que medida cabe o amor nos relatos sobre as guerras Colonial/de Libertação e Civil, travadas em Angola, a partir de meados do século XX, do ponto de vista das mulheres que testemunharam esses processos históricos, com base na análise de dois livros: *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial* de Margarida Calafate Ribeiro (2007) e *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome*, organizado por Dya Kasembe e Paulina Chiziane (2008).

O propósito de examinar os livros eleitos com a intenção de análise definida acima, nasce de algumas reflexões que passo a relatar. Primeiramente, por tratar-se de relatos femininos deixados à margem, saídos de vozes anteriormente silenciadas a arquivos literários,

⁷ SEMEDO, 2007, p. 147.

⁸ ESPÍRITO SANTO, 2006, p. 67.

históricos e culturais, cuja oportunidade de publicação representa uma conquista e refeitura da história.

Por serem menos usuais na literatura – usualmente de testemunhos e registros masculinos –, os testemunhos femininos do livro, *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial*, têm caráter emancipatório por dar voz a sujeitos subalternos, secundarizados em seus papéis de mulheres e de acompanhantes de seus cônjuges, durante a Guerra Colonial/de Libertação, travada no continente africano, no período de 1961 a 1974.

Espécie de ‘insurreição’ das vozes femininas antes caladas que, ao abrirem-se em depoimentos, adentram suas vidas privadas e amorosas, e – muito significativo –, sem deixar de contemplar em suas memórias aspectos da vida política e social.

Isso me leva a qualificar a importância desses relatos e a resgatar o pensamento de Mary Carruthers, que dá conta de que as memórias não são aleatórias, elas são organizadas e “‘coloridas’ de maneiras parcialmente pessoais, parcialmente emocionais, parcialmente racionais e eminentemente culturais” (CARRUTHERS, 2011, p. 41).

Eis-nos, então, diante do importante “rosto feminino da expansão” portuguesa, tomando a expressão de empréstimo do trabalho de Margarida Calafate Ribeiro (2007, p. 18).

Além do interesse citado, a pesquisa proposta para o livro de Ribeiro pretende dar também visibilidade aos corpos em suas singulares vivências amorosas, o que reitera o aspecto privado, intimista e não tão comum da pesquisa, especialmente se se considerar que o espaço-tempo/temporalidade em que os sujeitos (re)encenam suas experiências de amor é um universo pouco favorável à afetividade, feito de ausências, medos, precipitações e inseguranças: a guerra.

O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome, organizado por Dya Kasembe e Paulina Chiziane tem, igualmente, valor histórico e autoral feminino por tirar do anonimato depoimentos/testemunhos de mulheres que viveram os dois lados da Guerra Civil em Angola (1975 a 2002). As narrativas que compõem o livro resultam de um projeto assegurado pela Ajuda Popular da Noruega – APN, ONG responsável pela desminagem de uma parte do território angolano –, envolvendo uma equipe de dezoito pessoas, e contemplando entrevistas com mulheres angolanas, efetuadas em seis províncias do país (Bié, Cabinda, Huíla, Kwanza Sul, Luanda e Malanje), no período que corresponde de outubro de 2007 a junho de 2008.

Esses testemunhos surgem arrancados de um silenciamento histórico profundo, do qual brotam falas/memórias encorajadas pelo referido trabalho coletivo da APN, visando a promoção internacional da paz, de caráter feminista, sem o qual muito provavelmente, a ruptura do silêncio não se daria.

A proposta de construção da paz, ensejada pelo trabalho do qual resulta o livro citado, instiga, ainda, reflexão sobre a temática da paz no corpo dos estudos de gênero e do pós-colonialismo, uma vez que várias práticas de violência como a doméstica (a conjugal incluída), e a econômica decorrem de fatores estruturais e culturais como o patriarcado, por exemplo, em cujo escopo se evidencia a negação das emoções, e a legitimação dos ‘mitos’ essencialistas da predisposição da mulher para a paz e do homem para a guerra. Mitos esses “redutores e auto-perpetuadores de uma ordem assente na desigualdade entre sexos”, conforme explica Rita Santos (2011, p. 4).

Como depoimentos que são, os dois livros inserem-se na categoria relato, testemunho, tendência que “jamais deixou de estar presente no desenvolvimento da ciência histórica”, haja vista que “a história começou como um *relato*, a narração daquele que pode dizer ‘Eu vi, eu senti’” (LE GOFF, 2013, p. 11). Paradoxalmente, ainda segundo Le Goff, se há críticas a este tipo de história pela corrente positivista, ao mesmo tempo se reconhece o renascimento da história-testemunho.

Outros pesquisadores ratificam esse pensamento, dando conta da revalorização da memória nas esferas individual, nas práticas sociais e mesmo no interior da historiografia; direito e dever da memória reivindicado por grupos sociais e políticos, um acúmulo de falas de memória, convivendo com um movimento inverso, o dos que advogam em defesa de mais consistência teórica. Em suma, vivemos um *boom* da história oral e das biografias e autobiografias (SEIXAS, 2004, p. 38), no qual se inserem os trabalhos de Margarida Calafate Ribeiro e de Dya Kasembe e Paulina Chiziane.

Mais instigante ainda é que esses dois livros perspectivam um diálogo profícuo entre as testemunhas por ensinarem, ambos os trabalhos, uma reflexão sobre a experiência da vida conjugal/amorosa de mulheres vivendo, é bem verdade, experiências politicamente opostas, com condições de vida e papéis absolutamente díspares nas guerras de Angola mas, de certa forma, aparentadas pela vivência privada e afetiva em circunstâncias do trauma da guerra.

Portanto, especificamente objetivo que, postas as memórias de *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome* par e par com os testemunhos de *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial*, haverá os depoimentos de (d)enunciar e de contrastar testemunhos, de demonstrar vazios, anseios e preocupações amorosas das mulheres por ocasião das guerras, de responder algumas indagações sobre os afetos e sobre a vida privada amorosa, tais como: Cabe o amor nas memórias que emergem das narrativas de guerra? Que implicações amorosas e de gênero se potencializam na guerra? Que alteridades culturais sobre o amor emergem dos testemunhos femininos? Que intersecções culturais são possíveis no Atlântico pós-colonial? A participação na guerra resulta em reconstrução amorosa e/ou política dos sujeitos femininos?

Argumento como hipótese central da tese que a participação das mulheres na produção de narrativas testemunhais de guerra e de paz, ao incitar a memória individual e valorizar a subjetividade feminina, ao oportunizar-lhes voz e visibilidade, as tenha levado a um processo de compreensão das relações amorosas e de amadurecimento político, permitindo-lhes um empoderamento capaz de transformações sociais e de gênero mais amplas.

O formato e redirecionamento do projeto de doutorado, com contornos específicos, do qual resulta esta tese, deve-se também à adequação à oportunidade de doutorado-sanduiche no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, em Portugal, no âmbito do projeto de cooperação internacional CAPES/FCT: “Trânsitos Atlânticos: mulheres e experiência pós-colonial”.⁹

Desta necessidade resultou a inclusão da temática dos trânsitos atlânticos como um item de pesquisa a somar no todo do estudo. Visto como espaço de circulação entre os continentes europeu, africano e americano, o Atlântico comparece neste estudo como materialização/representação dos deslocamentos, como uma concretude

⁹ O projeto de cooperação internacional Capes/FCT “Trânsitos Atlânticos: mulheres e experiência pós-colonial” teve como instituições participantes: Universidade Federal Fluminense – UFF (proponente), Universidade Federal de Santa Catarina (coparticipante) e Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Sociais (proponente estrangeira), sob a coordenação, no Brasil, da professora Dr.a Laura Cavalcante Padilha. Minha participação pessoal no projeto correspondeu à pesquisa no CES, na Universidade de Coimbra, Portugal, no período correspondente a 29/09/2013 a 28/02/2014, com o projeto: “Cabe o amor no relato da guerra? Testemunhos femininos e o Atlântico pós-colonial”, sob orientação da professora Dr.a Simone Pereira Schmidt, da UFSC.

promotora das idas e vindas, das partidas e chegadas, como porta de entrada do colonialismo para os africanos, e de conquista e de expansão imperialista para os portugueses, mas também como espaço histórico de produção cultural. Também é possibilidade de retomada do espaço nacional pela expulsão dos invasores por via marítima, por ocasião das independências, ou como metáfora do regresso (in)desejado para os europeus.

De sorte que, tendo essa travessia severas implicações na vida dos sujeitos – seja pela condição subalterna a que foram submetidos uns, seja pelos sofrimentos e perdas de todos –, pode conjugar paradoxais memórias de dor e de amor, externadas nos testemunhos femininos.

O olhar de base teórica pós-colonial, situado no século XXI, que se volta para as guerras Colonial/de Libertação e Civil, ocorridas em Angola, deverá ser capaz de integrar discussões e análises que comporão uma memória pública compartilhada e anti-hegemônica.

A guerra Colonial, chamada de ‘Libertação nacional’ pelos africanos (PADILHA, 2011, p. 36-37), se encerra um ciclo colonial, inaugura um outro ciclo, o pós-colonial; ciclo de eventos traumáticos e extremos da história portuguesa e africana, de potencial exemplar pelas representações literárias e culturais que produziu, conforme refere o professor Roberto Vecchi (2010a, p. 183); exemplaridade essa que justifica os interesses deste estudo.

Entendo que, sendo esta tese investigativa do tema amoroso – de caráter privado –, acolhedora da problemática das mulheres no processo da paz e da guerra, ao inscrever a memória feminina dentro da produção pós-colonial, pode contribuir para a “reconstrução do rosto ocultado pela máscara do colonialismo” (Ibid., p. 186) e do patriarcado, tal como o fizeram os livros-objeto deste estudo que, dando voz ao subalterno e ao anti-hegemônico, promoveram a soberania autoral da escrita feminina no contexto das guerras Colonial/de Libertação e Civil em Angola.

A memória da vida amorosa, emersa da colonialidade e da guerra, há de trazer ao conhecimento uma outra face, e de atribuir à vida afetiva das mulheres um outro lugar, antes pouco valorado, se é que este lugar existia (em que medida cabe/coube o amor?).

Da memória do percurso acadêmico e da intenção de pesquisa passo à Introdução, apresentando reflexão inicial sobre a opção epistêmica, seguida da metodologia utilizada na pesquisa e do mapa estrutural/organizacional da tese.

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como propósito analisar testemunhos femininos sobre o amor em situações traumáticas específicas, na perspectiva teórica pós-colonial. A opção pela vertente pós-colonial de pensamento, além de resultar do processo de formação acadêmica, constitui, assim entendo, coerência epistemológica com o objeto de estudo.

Os livros-objeto desta tese: *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial* de Margarida Calafate Ribeiro (2007) e *O livro da paz da mulher angolana* organizado por Dya Kasembe e Paulina Chiziane (2008), resultam de ações ancoradas em pensamento pós-colonial e, como tal, são contributos sociais contra-hegemônicos. Preocupados em dar voz aos subalternos, às mulheres, em especial, são objetos contundentes e convincentes de que a divisão do mundo por força de ordens desiguais – entre continentes, nações, classes, sexos, ‘raças’, culturas, etnias – precisa ser negada e ter novos encaminhamentos.

Apropriar-se desses conhecimentos, gerando, a partir deles, novas reflexões – como é o propósito desta tese –, implica estabelecer um *continuum* epistêmico e político, uma nova contribuição social, por singela que seja. Significa manter ativa a ‘motivação’ epistêmica e social da fonte onde se bebe, intensificada pelas reflexões que emanam das reiteradas leituras do objeto de estudo.

Além da coerência e da pertinência do pensamento anunciado, do convencimento teórico e político abstraído do objeto de estudo, também uma espécie de compromisso moral perpassa a opção teórica da tese: avançar na proposta ensejada pelos livros-objeto de estudo, implica sustentar-se na mesma linha de pensamento para poder (re)significar os ditos.

De sorte que, ancorada nas ideias que subsidiaram os livros sobre os quais me debruço em investigação acadêmica, pretendo seguir um processo de tessitura de pensamento que consistirá, provavelmente, em ressignificações e em preenchimentos de vazios que possivelmente poderei encontrar.

Nesse processo, tendo as subalternidades retomadas, as reencenações, espero, poderão resultar em novas visibilidades, contribuindo para a desconstrução dos apagamentos, das rasuras, das fraturas e das injustiças próprias das hegemônias. Este trabalho pretende ser, portanto, igualmente contra-hegemônico e, neste sentido, investe-se

de empoderamento; é também uma voz de mulher a soar em consonância com as demais.

A temática desta tese perspectiva contribuição para as pesquisas dos livros-objeto, concorrendo para o *continuum* de que falava acima. Escolher focar a temática das relações amorosas nos testemunhos femininos dos livros em questão, representa estabelecer um recorte naqueles estudos, e aprofundar um de seus vieses. Analisar especificamente as relações afetivas nos testemunhos dos livros-objeto, significa chegar a um nível mais profundo das subjetividades e das memórias, adentrar um espaço mais recôndito dos testemunhos anteriormente visibilizados: um desafio motivador.

Do ponto de vista da metodologia, este trabalho consiste, primeiramente, em pesquisa bibliográfica, estudo e análise teórica, buscando construir um *corpus* epistêmico atinente às temáticas do testemunho, da guerra e do amor, na perspectiva pós-colonial e de gênero, que dê conta de sustentar a análise posterior dos livros-objeto de tese. Estudos referentes à História factual somam-se à pesquisa, tendo em vista o cenário histórico em que se assentam os livros-objeto: as guerras Colonial/de Libertação e Civil, envolvendo Portugal e Angola, num diálogo permanente com os conceitos basilares atinentes aos tópicos guerra e paz. A pesquisa bibliográfica também se amparou em estudos antropológicos, buscando descentrar o olhar eurocêntrico com vistas à alteridade e à vivência do amor em Angola.

De sorte que, o trabalho combinou predominantemente pesquisa bibliográfica,¹⁰ com análise das narrativas testemunhais dos livros-objeto de tese.

Estrutural e metodologicamente organizada em partes distintas, esta tese apresenta prólogo, introdução, três partes principais e conclusão.

¹⁰ Para a pesquisa bibliográfica destaque, além da formação e orientação que tive predominantemente na UFSC, a oportunidade de pesquisa na Biblioteca Norte/Sul do Centro de Estudos Sociais, da Universidade de Coimbra, Portugal, integrando o programa de cooperação CAPES/FCT já citado, que me oportunizou ampliação de horizontes bibliográficos, teóricos e históricos. Além da pesquisa e do acompanhamento permanente da orientadora no Brasil, prof.a Dr.a Simone Pereira Schmidt, destaque alguns contatos, em Portugal, significativos para o direcionamento desta tese: Dr. José Luís Pires Laranjeira (FLUC/UC – professor colaborador para coorientação estrangeira), Dr.a Elsa Leschner (CES/UC), Dr.a Tatiana Moura (CES/UC), Dr.a Catarina Martins (CES/UC), Dr.a Ana Sofia Neves (ISMAI-Maia/Porto), Dr.a Rosa Melo (antropóloga angolana), Maria José P. F. Carvalho e Acácio Machado (bibliotecários da Biblioteca Norte/Sul do CES).

No prólogo, apresento o lugar de enunciação, fazendo um exercício de construção de memória do percurso acadêmico, estimando que possa aproximar os sujeitos testemunhais: pesquisador e pesquisado. Também são apresentados o objeto de estudo, as intenções/objetivos e a hipótese de pesquisa.

Na introdução, à justificativa de opção epistêmica sucede a apresentação da metodologia utilizada na pesquisa, e o esboço estrutural do texto de tese, distribuído em três partes, a saber: reflexão teórica (Parte I), análise do objeto (Parte II), síntese final (Parte III) e conclusão, sendo cada uma delas prévia e brevemente introduzidas em sua abertura.

Contida na Parte I, a reflexão teórica é formada por quatro capítulos e destina-se a analisar e discutir teoricamente temáticas centrais ao desenvolvimento da tese, quais sejam: o Atlântico pós-colonial, testemunho e memória, guerra e paz, e o amor, objetivando construir – subsidiado pelo pensamento dos autores consultados – um *corpus* teórico para embasar a análise do objeto de estudo.

A análise do objeto, circunscrita à Parte II, é composta por dois capítulos, e ocupa-se, em separado, da análise de cada um dos livros-objeto da tese, buscando interpretar os testemunhos femininos a partir da questão norteadora, qual seja, investigar qual o lugar/o significado/o papel atribuído ao amor/às relações amorosas em circunstâncias de guerra, à luz dos pressupostos teóricos discutidos na parte que a precede.

Destinada à síntese final, na Parte III, em capítulo único, desenvolvo reflexão, a título de síntese conclusiva, retomando as temáticas constitutivas do *corpus* de análise: o Atlântico, os testemunhos, a guerra/paz e o amor.

Na conclusão, uma pequena revisão e atadura de fios principais do trabalho são apresentados.

PARTE I

Duas escritas do eu

I've decided to create a very special album with me as the star. I'll write a short story about each photo that is priceless to me and put them together in my album.

My grandchildren who I hope to have someday will possibly be interested in knowing me as a young girl with dreams, a bride, a career woman, a new Mom and someone who has lived her dreams and how she did it. I want them to know my thoughts on love, war, family and what make me most happy.

I hope to be remembered after I'm gone with more than this album. Will my friends recal the laughs we've shared, my son the love I had for him, my husband the life we shared? Will my family ever know how much they mean to me? We all hold memories dear to us in our hearts. They can be removed with time or replaced. The album will get old and be thrown out soon enough, but I'll enjoy making it and living with it in my golden years. I hope my grandchildren will enjoy it too.

Louise Köenig

Sou Rita André Tomás, filha de André José Tomás, pedreiro de profissão e de Rita Manuel, agricultora e quitandeira. [...] Estas minhas memórias são apenas uma parte onde exprimo como participei na luta directa de libertação nacional, como vivi no MPLA então movimento, com os nossos líderes e as façanhas que assisti de perto. [...] Estudei a iniciação e a primeira classe [...] na escola Samba Kimunga, com a professora Maria Silva Neto, mãe do saudoso Guia Imortal, Dr. António Agostinho Neto [...] A minha entrada na vida política foi em companhia de familiares e demais jovens [...] no Bairro Operário. Após a prisão dos camaradas do Processo 50, muitos de nós com familiares presos, entre pais, tios e primos, fomos alvo de atenção de agentes informadores (bufos) da PIDE.

Rita André Tomás

APRESENTAÇÃO

A primeira parte desta tese destina-se a estudos teóricos, objetivando subsidiar epistemologicamente toda a análise, reflexões e discussões que serão desenvolvidas ao longo deste trabalho. Organizada em quatro capítulos, tratando individualmente, sobre os temas que substanciam este estudo, constitui parte significativa do trabalho, amparada em teóricos alinhados com o pensamento pós-colonial.

O título de tese (*Cabe o amor nos relatos de guerra? Testemunhos femininos e o Atlântico pós-colonial*) definiu e orientou a opção dos temas de análise teórica necessária, de sorte que, os capítulos constitutivos da Parte I serão apresentados no seguinte formato e ordem:

CAPÍTULO 1: O Atlântico pós-colonial

CAPÍTULO 2: Testemunho, memória e esquecimento: um diálogo de muitos

CAPÍTULO 3: A paz e a guerra: uma discussão de gênero a propósito da(s) guerra(s) Colonial/de Libertação e Civil em Angola

CAPÍTULO 4: O amor

Em cada um dos capítulos procurei dialogar com textos teóricos, visando compreender as temáticas nas suas particularidades e complexidades, tendo sempre em vista a análise posterior do objeto de estudo que se daria na Parte II da tese.

O Capítulo 1 apresenta, nos parágrafos iniciais, o que chamei de ‘espécie de exortação poética’ – um posicionamento esperançoso do sujeito investigador –, seguido de texto sequencial sobre o tema do Atlântico pós-colonial.

Nos demais capítulos, as temáticas aparecem desenvolvidas em diálogo teórico, organizadas em subtítulos a bem de facilitar a clareza e o entendimento textuais. Os subtítulos foram opções engendradas¹¹ no decorrer das reflexões, ensejadas pelo diálogo e pelo resgate originado do conhecimento acumulado durante o processo de construção epistêmica: uma tessitura de vozes e de escolhas que vão dando forma e curso à produção.

De sorte que, a Parte I deste trabalho – concentrada nas temáticas do Atlântico, dos testemunhos, da paz e da guerra e do amor– constitui

¹¹ Aplico o termo “engendrar”, neste estudo, no sentido de construir, de desenvolver, de produzir ou de tecer.

um todo de reflexão teórica que deverá estar em diálogo com as demais partes pensadas para esta tese.

CAPÍTULO 1 O ATLÂNTICO PÓS-COLONIAL

Penso o Atlântico pós-colonial como um espaço de navegação e de ancoragem em/entre margens múltiplas, aproximadas e/ou distanciadas pela história, multiplicadas pelas culturas, marcadas por trocas constantes, distâncias (re)(des)feitas em mercantilizações concretas e simbólicas através das quais as produções humanas estão em permanente negociação; alteridades que se (re)concebem (in)submissas e se descobrem fortes no pós-colonial. Um fino fio de trama multicultural, rede de simbologias, ligando os pontos em inevitável movimento de ir e vir, de chegadas e partidas, de apelos e negociações permanentes, de graves e complexas interações nas quais exploração e exclusão são questionadas.

É um Atlântico de olhos arregalados, de ouvidos aguçados, entidade. Múltiplo pela hibridez dos pensamentos e dos direitos, passíveis esses de urgências e de aceleradas denúncias e esclarecimento. A despeito de toda resistência, esse ‘espaço’ náutico histórico e sociocultural tem conseguido reconhecimentos, forçadas releituras e (in)desejáveis *mea culpas* de metrópoles que costumam ceder às hegemonias estabelecidas, fraturadas agora pela evidência de tempos de revisitação.

O Atlântico é de todos, as margens, as costas, sejam elas em continentes do norte ou do sul, requerem uma postura contra-hegemônica por não haver mais lugar para exclusividades, ao menos assim diz a intelectualidade, assim reza o discurso do pós.

Convicção ou não, uma onda de pensamentos navega pelo Atlântico, revisitando a história, ancorando em todos os portos, resgatando escritos e oralidades, reconhecendo nos subalternos valores, contabilizando dívidas, equívocos e injustiças na anterior superioridade das supostamente idas hegemonias.

Desse movimento faz parte também o interesse desta tese de resgatar vozes subalternas, vindas do colonial, inclusive, para trazê-las à luz no pós, dando-lhes oportunidade de soar; tecer ‘com’ elas um outro discurso, fazendo releitura nos tempos de agora. Mulheres que narram, saídas da costa da África, de Angola, também da Europa, de Portugal, para, através do Atlântico refratar no pós suas vidas amorosas em tempos de guerras. Um outro discurso, portanto, uma releitura saída da consciência da colonialidade, da convicção de que reler no pós é tecer na contracorrente da hegemonia e ressignificar os sentidos.

Essa espécie de ‘exortação poética’ capitaneia um diálogo que tentarei estabelecer com alguns textos teóricos com o intuito de compreender o Atlântico como espaço de exploração/negociação, próprio do colonialismo e do pós-colonialismo, bem como com o objetivo de inserir a teoria pós-colonial como instância introdutória à reflexão maior desta tese que circula/navega pelas subjetividades, pelos testemunhos femininos e pelas guerras, ou seja, pelas subalternidades, cuja substância tem-se amparado e fortalecido, nos últimos tempos, no chamado pós-colonial.

De certa forma, é possível dizer que o propósito que preliminarmente traço é da ordem da cronotopia, por vislumbrar uma linha de estudos/reflexão que se estende por uma vasta cartografia e/ou hidrografia, tangenciando uma temporalidade. É bem verdade que uma discutível temporalidade porque o ‘pós’ aqui comparece destituído da ideia de ‘superação’ que um tempo posterior possa sugerir; contraditoriamente, enseja fratura semântica pela episteme que alimenta, como analisarei posteriormente. E a cartografia segue uma linha perfurada e ‘abissal’ que mais afasta do que congrega os pontos que a constituem. São, portanto, contradições, fraturas e incoerências que instigam essa análise; rupturas e subalternidades que merecem ser (re)vistas.

Embora o pós-colonialismo denote o fim do colonialismo, entendido como dominação política efetiva e direta, ele não significa o desaparecimento do colonialismo como sistema hegemônico estabelecido no mundo. Por isso, é pertinente afirmar que o mundo pós-colonial é um mito, “um dos mais poderosos do século XX” (GROSFUGUEL, 2010, p. 467).

Gerado pela noção de que a eliminação das administrações coloniais conduziria à descolonização¹² do mundo, ‘o mito’ fez supor que as estruturas globais, implantadas durante quase 500 anos, deixariam de existir juntamente com a descolonização jurídico-política dos países periféricos. Ocorre que a matriz de poder colonial não se

¹² Descolonização, como conceito amplo, nas palavras de Ochy Curiel, refere-se ao processo de independência de povos e de territórios submetidos à dominação colonial política, econômica, social e cultural, como o que sucedeu na América, no continente Africano, Ásia, Pacífico e Caribe. A ideia de processo de descolonização dá ênfase ao impacto que teve na consciência crítica de intelectuais e ativistas desses e de outros continentes, e que originou os estudos pós-coloniais, culturais, e subalternos, os quais propõem resgatar diversas propostas epistemológicas e políticas, relocalizando o pensamento e a ação para anular a universalização, fundamental característica da modernidade ocidental (CURIEL, 2009, p. 2-3).

desfez, e que a posição jurídica de Estados independentes não garantiu o aniquilamento/erradicação da dominação europeia e euro/americana para os povos não europeus. A perpetuação das formas coloniais de dominação, produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial, após as independências, transformou o colonialismo em ‘colonialidade’.

Colonialidade, entendida como novas formas de colonização, extensão do projeto colonial, passível de visualização a partir da crítica pós-colonial, na medida em que, no entendimento de Walter D. Mignolo (2003, p. 23, tradução minha) “a colonialidade é o rosto oculto da modernidade, a ‘modernização’ do projeto neoliberal [e] implica necessariamente em novas formas de ‘colonização’”.¹³

Segundo Mignolo (Ibid., p. 24-25), o Fundo Monetário Internacional, o Banco Mundial e os países fortes da União Europeia são importantes referências para se pensar a colonialidade global hoje. Alerta, ainda, o autor, que o conceito de colonialidade não é usado por todos aqueles cujos projetos partem de uma crítica ao colonialismo seja este do passado ou do presente (a globalização neoliberal). E que, para ele, a colonialidade tem um duplo sentido, sendo, de um lado, o conceito que lhe permite conectar seu discurso com discursos semelhantes produzidos ou relativos à história da Ásia, África e Europa. Por outro lado, é o conceito que articula a lógica e a genealogia conceitual de seu próprio discurso, tendo como referência as variadas experiências coloniais transformadas em reflexão crítica e em crítica epistêmica, de origem temporal no século XVI – fundador da modernidade/colonialidade –, e reproduzidas até hoje.

Embora o colonialismo seja mais antigo que a colonialidade, esta, afirma Aníbal Quijano (2010), comprovou, nos últimos 500 anos, ser mais profunda e duradora que aquele. Engendradora dentro do colonialismo,¹⁴ originou-se e mundializou-se a partir da América. Sendo um dos elementos constitutivos do padrão mundial do poder capitalista, a colonialidade “Sustenta-se na imposição de uma classificação

¹³ Texto original: “la colonialidad es la cara oculta de la modernidad, la ‘modernización’ del proyecto neoliberal [e] implica necesariamente nuevas formas de ‘colonización’” (MIGNOLO, 2003, p. 23).

¹⁴ O colonialismo é “uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial” (QUIJANO, 2010, p. 84). A colonialidade, ainda que vinculada a colonialismo, é um conceito diferente.

racial/ética da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social quotidiana e da escala societal” (QUIJANO, 2010, p. 84).

Ou seja, as chamadas zonas periféricas, a despeito de não estarem sujeitas à administração colonial, mantêm-se numa condição colonial, assujeitadas às regras político-econômicas dos países hegemônicos.

Importa pensar, ainda, que as zonas centrais da economia-mundo capitalista congregam sociedades eminentemente euro-americanas. O que leva a reconhecer que disso deriva um colonialismo que abriga, além de opressão político-econômica e cultural, vertentes de exploração étnico-racial, e por extensão, sexual e de gênero. Em outras palavras, a colonialidade do poder engendra a construção do ‘sistema de gênero colonial moderno’ cuja ideologia redutora, dentre outras questões, concebe o gênero como racializado:

Historicamente, a caracterização das mulheres Europeias brancas como sexualmente passivas e física e mentalmente frágeis as coloca em oposição às mulheres colonizadas, não-brancas, incluídas as mulheres escravas, que, por sua vez, foram caracterizadas ao longo de uma gama de perversões e agressões sexuais e, também, consideradas suficientemente fortes para suportar qualquer tipo de trabalho. (LUGONES, 2008, p. 95-96, tradução minha).¹⁵

O pós-colonialismo surgiu como reação a um triste panorama do início do século XX, composto por dezenas de povos e nações submetidos ao colonialismo europeu, milhões de negros, descendentes de escravos, discriminados em seus direitos fundamentais, metade da população feminina vivendo num contexto patriarcal, poder político e

¹⁵ Texto original: “Históricamente, la caracterización de las mujeres Europeas blancas como sexualmente pasivas y física y mentalmente frágiles las colocó en oposición a las mujeres colonizadas, no-blancas, incluidas las mujeres esclavas, quienes, en cambio, fueron caracterizadas a lo largo de una gama de perversión y agresión sexuales y, también, consideradas lo suficientemente fuertes como para acarrear cualquier tipo de trabajo” (LUGONES, 2008, p. 95-96).

econômico nas mãos da raça branca, cristã e rica, nos países industrializados (BONNICI, 2009, p. 260).

Portanto, o ‘mito’ do pós-colonialismo, da descolonização do mundo, foi instalado a fim de tornar invisível a perpetuação do colonialismo, vestido de ideologias de identidade e de ideologias de soberania nacional, ilusões de independência, em suma, colonialismo refratado em colonialidade.

O que é positivo no prefixo ‘pós’, é a vertente que congrega a consciência da falsidade do ‘mito’. Aquela que vai além do sentido primeiro que ele engendra – o da superação da temporalidade sequencial como resolução dos problemas, como descolonização efetivada –, passando para o nível do questionamento e da análise, da abordagem que desconstrói ideologias nem sempre fáceis de serem descosturadas e desacreditadas.

A tensão entre o cronológico e o epistemológico, concordando com Stuart Hall (2003, p. 119), não é impeditiva, mas construtiva, sendo passível de oposição, de crítica e de desconstrução, na medida em que permite ir além de, através de um movimento de aproximação e de distanciamento, o que configura o ‘entrelugar’ do pós-colonial.

A abordagem pós-colonial procura, portanto, captar as continuidades, as complexidades, ir além da cronologia, da periodização e das dicotomias, produzir uma reescrita descentrada e diaspórica, deslocar as noções de centro e periferia, e reorganizar o local e o global, moldando um ao outro. Nesse sentido – o da abordagem crítica –, pós-colonial não é mito, é enfrentamento.¹⁶

Enfrentamento da “negação da diversidade das formas de perceber e explicar o mundo” (MENESES, 2010, p. 226), por exemplo. Sendo elemento constitutivo do colonialismo, a negação da diversidade do conhecimento resulta na defesa da ‘monocultura colonial epistêmica’, aceita, ainda atualmente, como símbolo de

¹⁶ “Depois da Segunda Guerra Mundial, o termo *postcolonial state*, usado pelos historiadores, designa os países recém-independentes, com um claro sentido cronológico. No entanto, *postcolonial*, a partir dos anos setenta, é termo usado pela crítica, em diversas áreas de estudo, para discutir os efeitos culturais da colonização. [...] O termo *pós-colonialismo* pode ser entendido como incluindo todas as estratégias discursivas e performativas (criativas, críticas e teóricas) que frustram a visão colonial, incluindo, obviamente, a época colonial; o termo é passível de englobar, além dos escritos provenientes das ex-colônias da Europa, o conjunto de práticas discursivas, em que predomina a resistência às ideologias colonialistas, implicando um alargamento do *corpus*, capaz de incluir outra textualidade que não apenas das literaturas emergentes, como o caso de textos literários da ex-metrópole, reveladores de sentidos críticos sobre o colonialismo.” (LEITE, 2012, p. 129-130).

desenvolvimento e de modernidade. A visão monocultural do saber e da ciência opera como afirmação da superioridade do conhecimento científico europeu, poder regulador e estratificador, dividindo o mundo entre civilizados e bárbaros, e os saberes entre superiores e inferiores. Fator de exclusão e de dominação, de onde se originaram intervenções políticas e culturais em nome da ‘civilização’.

Nesta divisão, uma fissura rasga o planeta a bem da hegemonia capitalista e científica; uma linha radical divide a realidade social em dois universos distintos. Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 32-34) concebe esta linha ‘abissal’ que, enquanto concede distinção e conhecimento aceitável para a ciência, a filosofia e a teologia para um lado da linha, do outro lado da linha abissal coloca os conhecimentos incompreensíveis, as crenças e os saberes populares, por não obedecerem aos critérios reconhecidamente científicos ou alternativos à filosofia e à teologia.

Daí decorre a divisão do mundo em humano e sub-humano, de cuja sub-humanidade a humanidade moderna depende para afirmar-se como universal. Não sendo esta uma questão resolvida na contemporaneidade (“O meu argumento é que esta realidade é tão verdadeira hoje como era no período colonial.”),¹⁷ Santos (2010) propõe uma epistemologia pós-abissal, ecologia de saberes, ou epistemologias do Sul,¹⁸ buscando credibilidade para os conhecimentos não-científicos, através da promoção e da interação entre os saberes.

Conforme venho tentando seguir nesta reflexão, o colonialismo, para além das dominações políticas, econômicas e do ser humano, foi também uma dominação epistemológica – que se perpetua na contemporaneidade pelas vias da colonialidade conforme já disse –, para cujo enfrentamento as chamadas epistemologias do Sul vêm dando sua contribuição como parte muito significativa do pensamento pós-colonial. Concebidas como um campo de desafios epistêmicos, as epistemologias do Sul visam reparar os impactos do capitalismo na sua relação colonial com o mundo.

A concepção de Sul sobrepõe-se em parte com o sul geográfico – conjunto de países e regiões do mundo submetidas ao colonialismo europeu –, como explica Santos (2010). A sobreposição não é total, uma

¹⁷ SANTOS, 2010, p. 39.

¹⁸ Conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam a supressão de formas de saber próprias dos povos colonizados, as epistemologias do Sul valorizam os saberes e propõem um diálogo entre conhecimentos (SANTOS, 2010, p. 19).

vez que no Sul geográfico sempre houve ‘pequenas europas’, a exemplo da Austrália e da Nova Zelândia, elites que se beneficiaram da dominação capitalista e colonial; no Norte geográfico, classes e grupos sociais (trabalhadores, mulheres, indígenas, afrodescendentes) foram sujeitos à mesma dominação capitalista e colonial (Ibid., p. 19).

Falar em colonialismo europeu significa considerar, ainda, que diferentes colonialismos ocorreram; conforme alerta Ana Mafalda Leite (2004, p. 10), “as condições e o desenvolvimento do colonialismo português foram outras, e diferentes, de colônia para colônia”, o que equivale a tratar diferentemente o colonialismo lusófono do francófono e do anglófono.¹⁹

Sendo o interesse deste estudo a África lusófona, ao tratar da concepção de Sul e das epistemologias do Sul, compete mentalizar uma cartografia cuja localização do colonizado é eminentemente ao sul, e cujo colonizador situa-se ao sul deste Norte metafórico, considerando a complexa especificidade de Portugal, ocupando um entrelugar no binômio colonizador/colonizado, questão conhecidamente discutida no ensaio *Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade* (SANTOS, 2003).²⁰

De todo modo, isso não invalida a linha de pensamento que seguirei nesta tese, colocando Angola e Portugal como colonizado e colonizador respectivamente, durante as guerras Colonial/Libertação e Civil, na perspectiva pós-colonial, tendo como referência histórica o colonialismo, o pós-colonialismo e o trânsito pelo Atlântico.

Em que pese a um tanto quanto fragilizada soberania de Portugal perante os países hegemônicos da Europa, durante o colonialismo, em relação a suas colônias africanas seu poder imperial foi notório e

¹⁹ Sobre as especificidades do colonialismo português, há que considerar: o uso do Brasil como recurso simbólico para a construção do império africano; o colonialismo português em África era subalterno, administrado a partir de um país periférico; foi administrado, em grande parte, por um regime ditatorial; foi um colonialismo tardio, a considerar a independência das colônias de outros países europeus; negociações culturais se deram entre colonizados e colonizadores, apesar das tentativas de regulação das fronteiras sociais (ALMEIDA, 2007, p. 32).

²⁰ Para Boaventura de Sousa Santos (2003, p. 34-35), historicamente: “Os portugueses nunca puderam instalar-se comodamente no espaço-tempo originário do Próspero europeu. Ali viveram como que internamente deslocados, em regiões simbólicas que não lhes pertenciam e onde não se sentiam à vontade. [...] Nem Próspero nem Caliban, restaram-lhe a liminaridade e a fronteira, a interidentidade como identidade originária. [...] O enigma é, pois: como é que o Caliban europeu pôde ser Próspero além-mar? Ou será que, porque jamais assumiu nenhuma dessas identidades plena e exclusivamente, pôde assumir as duas simultaneamente?”.

prolongado, haja vista a tardia independência conquistada pelas colônias lusófonas ao peso de anos de guerras.

Durante este período, o Atlântico exerceu papel determinante como espaço histórico de produção cultural. Sendo essa visão mais recente, contrasta com entendimentos anteriores, em que os mares e oceanos eram tidos como ‘passagens abstratas’, ‘*middle-passagens*’, formulações assentadas em “rígidas e dogmáticas dicotomias entre nações, civilizações, Nós e os Outros, Europa e África, o Ocidente e o Resto”²¹ (NARO; SANSI-ROCA; TREECE, 2007, p. 1, tradução minha). Dicotomias essas construídas como negação à importância cultural desses espaços. O que se projetavam eram *locus* através dos quais um agente imperial, o Ocidente, dominava o Oriente, ou, mais alternativamente, se reconheciam como espaços através dos quais ‘algumas resistências’ provenientes do ‘Resto’ do mundo confrontavam-se com o Ocidente.²²

Mais recentemente, passou-se a entender que ambos, o Ocidente e o ‘Resto’ são resultado desta passagem: “O longo processo do colonialismo formou e transformou não somente as culturas do Novo Mundo, mas também o Velho Mundo; e nós devemos compreender essas transformações simultaneamente, como mutuamente constitutivas”²³ (NARO; SANSI-ROCA; TREECE, 2007, p. 4, tradução minha). Nesta perspectiva, os oceanos e mares não são somente meios de reprodução, são também espaços de fundação de uma outra cultura: híbrida, trans, mesclada, da qual todos os continentes saem transformados.²⁴

²¹ Texto original: “rigid and dogmatic dichotomies between nations, civilizations, Us and Them, Europe and Africa, the West and the Rest” (NARO; SANSI-ROCA; TREECE, 2007, p. 1).

²² Em seu pensamento inaugural sobre esta questão, Edward Said (1993, p. 7) explica que “O contato imperial nunca consistiu na relação entre um ativo intruso ocidental contra um nativo não ocidental inerte ou passivo: *sempre* houve algum tipo de resistência ativa e, na maioria esmagadora dos casos, essa resistência acabou preponderando”.

²³ Texto original: “The long process of colonialism formed and transformed not only the cultures of the New World, but also the Old World; and we should understand these transformations simultaneously, as mutually constitutive” (NARO; SANSI-ROCA; TREECE, 2007, p. 4).

²⁴ No livro *The black Atlantic*, do sociólogo inglês Paul Gilroy, cuja primeira edição em língua inglesa data de 1993, a referência ao mar e à vida marítima apresenta ideia de movimento, de entrelaçamento, situando o mundo do Atlântico Negro em uma rede entre o local e o global, e o navio representando, no esquema interpretativo do autor, “um sistema vivo, microcultural e micropolítico em movimento que coloca em circulação, idéias, ativistas, artefatos culturais e políticos” (GILROY, 2001, p. 38).

Essa compreensão decorre de formulações teóricas como as propostas por Edward Said (1993) e Paul Gilroy (2001). Said (1993, p. 19) expõe que

ignorar ou minimizar a experiência sobreposta de ocidentais e orientais, a interdependência de terrenos culturais onde colonizador e colonizado coexistiram e combateram um ao outro por meio de projeções, assim como de geografias, narrativas e histórias rivais, é perder de vista o que há de essencial no mundo nos últimos cem anos.

Decorre, ainda, de teorias como a do ‘sistema-mundo’, por exemplo, da qual Immanuel Wallerstein é um dos postuladores,²⁵ que discutem que a História e as Ciências Sociais devem contemplar em suas análises, não só as nações isoladamente, mas os sistemas-mundiais dos quais elas fazem parte. No que diz respeito ao colonialismo e ao *Atlantic World*, o ‘sistema-mundo moderno’ deve ser considerado.

Para Wallerstein (2007, p. 82),

Há de fato um sistema-mundo moderno diferente de todos os anteriores. Trata-se de uma economia-mundo capitalista que nasceu no longo século XVI, na Europa e na América. [...] seguiu sua lógica interna e sua necessidade estrutural de se expandir geograficamente. Desenvolveu a competência militar e tecnológica [...] incorporou uma após outra todas as partes do mundo [...] funciona segundo princípios bem diferentes dos sistemas-mundo anteriores”.

A essência e a história do sistema-mundo moderno é a história da expansão dos povos e dos Estados europeus, envolvendo conquistas militares, exploração econômica, massificadas injustiças cometidas pelo mundo, em nome da ‘civilização’ e do ‘desenvolvimento econômico’. Argumentos a que se atribuíram *status* de ‘valores universais’ foram

²⁵ Entre os anos de 1960 e 1970 foram postuladores das teorias da dependência e do sistema-mundo: Braudel 1975; Gunder Frank 1978; Rodney 1972; Wallerstein 1976; Wolf 1982 (NARO; SANSI-ROCA; TREECE, 2007, p. 1-2).

disseminados e usados como justificativa para todas as políticas de invasão, de exploração e de extermínio dos povos.

O que se denomina de ‘universalismo europeu’ ou ‘eurocentrismo’, “conjunto de doutrinas e pontos de vista éticos que derivam do contexto europeu e ambicionam ser valores universais globais – ou como tal são apresentados” (WALLERSTEIN, 2007, p. 60), nada mais são do que um credo legitimador dos desmandos praticados pelos países hegemônicos, ao longo dos séculos, em relação aos povos colonizados, subalternos e/ou ditos primitivos.²⁶

O século XVI pode ser considerado o marco fundador do universalismo europeu, por ter sido cenário da destruição da estrutura política dos impérios ‘asteca’ e ‘inca’ pelos conquistadores espanhóis, e motivador do debate entre Bartolomeu de las Casas e Juan Ginés de Sepúlveda. Figuras significativas na história da conquista da América espanhola, defenderam ambas ideias absolutamente opostas, que configuram, no caso da tese de Sepúlveda,²⁷ a gênese e síntese do colonialismo que se instala no mundo a partir de então.

A expansão do capitalismo, bem como a industrialização da Europa, são exemplares da relação ‘sistema mundial’, pois estão diretamente relacionadas à colonização, ao tráfico de escravos e à comercialização de matérias-primas e/ou de mercadorias. Sem ela a Europa não sustentaria sua expansão industrial e capitalista; com ela, impossível negar as relações culturais e ideológicas que se estabeleceram.

Constituídos por uma gama de interesses, de subjetividades e de discursos, tanto o Ocidente como o ‘Resto’ formavam uma estrutura incoerente e movediça, um processo em constante mudança,²⁸ buscando

²⁶ A contestação e desconstrução da lógica do universalismo europeu, pelas vias do pensamento pós-colonial, dá conta de que os chamados valores universais nada mais são do que uma criação social dos estratos dominantes. Até porque não há valores universais globais; só o seriam se fossem de interesse coletivo e de aplicabilidade indistinta a poderosos e a vencidos: “não há nada tão etnocêntrico, tão particularista, quanto a pretensão ao universalismo” (WALLERSTEIN, 2007, p. 73).

²⁷ Síntese das teses de Sepúlveda: Servidão natural – Os ameríndios são bárbaros, iletrados, incapazes de aprender, cheios de vícios, cruéis; Erradicação da idolatria e do sacrifício humano – São os ameríndios merecedores de retificação e punição por crimes contra a lei natural; Libertação de inocentes – Os conquistadores são obrigados a impedir calamidades como o sacrifício de pessoas aos ídolos; Propagação da religião cristã – Defesa da Evangelização em detrimento das religiões dos povos conquistados. (WALLERSTEIN, 2007, p. 34).

²⁸ Bernard Baylin (2005, p. 61, tradução minha) refere que “A história do Atlântico é a história de um mundo em movimento. [...] O mundo Atlântico foi incomensurável, englobando os povos e as circunstâncias de quatro continentes, incontáveis economias regionais, estruturas

acomodações a bem de interesses diversos, incluindo-se a rivalidade entre os países pela supremacia no Atlântico. Coube tal hegemonia à Espanha, juntamente com Portugal, durante o século XVI, sendo esses países dominados pela Inglaterra, Holanda e França no século XVII, culminando com a supremacia britânica, o assentamento de colonos europeus e a forçada diáspora africana, para citar apenas algumas implicações da estrutura colonial do *Atlantic World*.

Falar das relações como um processo em constante mudança, significa ratificar que a estrutura colonial afetou o chamado mundo Atlântico como um todo, a sua face periférica e a hegemônica: “esta cultura colonial [...] afetou a totalidade do mundo Atlântico, e o mundo colonial em geral, incluindo as metrópoles” (NARO; SANZI-ROCA; TREECE, 2007, p. 6, tradução minha),²⁹ e promoveu transformações bilaterais, o que resulta, de certa forma, no desfazimento das dicotomias ‘Nós e Eles’, ‘Europa e África’, ‘Ocidente e o Resto’, anteriormente citadas.

O *Atlantic World* é formado pelos quatro continentes que bordejam o Oceano Atlântico (América do Norte, América do Sul, Europa e África), o que constitui a sua parte finita, geográfica, cartograficamente mensurável. Para além da cartografia, pensar o *Atlantic World* significa, como já adiantei, contemplar “os processos de migração, colonialismo, comércio, e câmbio intelectual que dominaram a região do Atlântico a partir de meados do século quinze” (FALOLA; ROBERTS, 2008, p. ix, tradução minha).³⁰

A tentativa dos portugueses de encontrar uma rota marítima para as Índias dá início ao processo de incursões pela costa africana com desdobramentos para o tráfico humano e para a fundação do colonialismo europeu, ao final do século XIX. Esse sistema econômico,

sociais e linguísticas, crenças tão diferentes quanto o Calvinismo holandês e a adoração ao Sol inca, e etnias tão distintas quanto os Saamis da Finlândia e os Igbo da África”. Texto original: “Atlantic history is the story of a world in motion. [...] The Atlantic world was multitudinous, embracing the people and circumstances of four continents, countless regional economies, languages and social structures, beliefs as different as Dutch Calvinism and Inca Sun worship, and ethnicities as different as those of Finland’s Saamis and Africa’s Igbo” (BAYLIN, 2005, p. 61).

²⁹ Texto original: “this colonial culture [...] has affected the whole of the Atlantic World, and the colonial world in general, including the metropolis” (NARO; SANZI-ROCA; TREECE, 2007, p. 6).

³⁰ Texto original: “the processes of migration, colonialism, trade, and intellectual exchange that came to dominate the Atlantic region starting in the mid-fifteenth century” (FALOLA; ROBERTS, 2008, p. ix).

político, cultural e social, haja vista a impactante história da escravatura, constitui o *Atlantic World* do qual os portugueses fizeram parte de forma emblemática.

Sendo os primeiros a formar um império colonial no Atlântico e os últimos a abandoná-lo (quase seis séculos de experiência colonial), criaram a seu favor, para se justificar perante o mundo, e para sustentar o império, o Lusotropicalismo, a ideologia dos brandos costumes e das peculiaridades do colonialismo português. A lusofonia, conjunto de princípios, nas palavras de Simone Pereira Schmidt (2006, p. 478), “que buscava justificar a permanência de Portugal em África num momento histórico em que outras colônias africanas encontravam-se em pleno processo de descolonização”, tenta minimizar a realidade dos atos coloniais, do tráfico humano e da submissão dos africanos à subalternidade de um colonialismo administrado, em grande parte, por regime ditatorial, conforme já mencionado.

Tendo sido o registro desses seis séculos prioritariamente o da história dos vencedores, uma oportunidade de registro da história dos subalternos surge com o pensamento pós-colonial que, ressignificando o colonialismo e o mundo Atlântico, atribui, na pós-colonialidade, novos sentidos e agencia novas vozes para uma história parcialmente contada.

Por este motivo, entendo que, tendo como objeto da tese (*Cabe o amor nos relatos de guerra? Testemunhos femininos e o Atlântico pós-colonial*) o amor nos relatos femininos sobre as guerras Colonial/Libertação e Civil, ocorridas em Angola, a partir da vivência de mulheres portuguesas e angolanas, é pertinente trazer, preliminarmente, para a reflexão, noções de base pós-colonial a respeito do sistema do *Atlantic World* e do sistema-mundo capitalista colonial. Ao introduzir e dar suporte para a tese, esta reflexão pretende atribuir coerência e nortear a análise que se postula pós-colonial, haja vista a visão alargada da realidade que esta episteme propicia.

Apontar, preliminarmente, questões relativas ao Atlântico, ao colonialismo e ao pós-colonial implica trazer à luz o panorama de uma realidade que merece ser examinada com vistas ao enfrentamento da modernidade eurocentrada e da colonialidade, sendo esta constitutiva daquela, como quer Mignolo (2010),³¹ e com vistas à construção de respostas críticas descoloniais.

³¹ “Se a colonialidade é constitutiva da modernidade, no sentido de que não pode haver modernidade sem colonialidade, então a retórica da modernidade e a lógica da colonialidade são também duas faces da mesma moeda.” (MIGNOLO, 2010, p. 46, tradução minha). Texto

Pensar um lugar e uma cultura como a de Angola, integrante e desfavorecida pela histórica circunstância da hegemonia do Atlântico, perpetrada, neste caso, por Portugal, focar essa relação em tempos frágeis de guerra Colonial/Libertação e Civil, de coexistência de colonizados e colonizadores, dando ouvidos a vozes femininas, saídas de suas narrativas testemunhais, conforme objetivo nesta tese, tem como orientação/meta acatar lugares epistêmicos subalternos a bem de ter verdades, saberes e subjetividades do Sul emancipadas.

Será este, portanto, o intento que tentarei seguir, buscando desenvolver um discurso teórico de cunho acadêmico que possa contribuir para a emancipação de conhecimentos pouco visíveis, e para a descolonização do mundo.

Para tanto, dou seguimento ao percurso que tracei, ocupando-me, na sequência, das temáticas do testemunho, da guerra e do amor, expostas e organizadas em capítulos constitutivos da primeira parte da tese, como já adiantei, a bem de elaboração de subsídios teóricos para a posterior análise do objeto, na segunda parte deste estudo.

original: “Si la colonialidad es constitutiva de la modernidad, en el sentido de que no puede haber modernidad sin colonialidad, entonces la retórica de la modernidad y la lógica de la colonialidad son también dos caras de la misma moneda.” (MIGNOLO, 2010, p. 46).

CAPÍTULO 2 TESTEMUNHO, MEMÓRIA E ESQUECIMENTO: UM DIÁLOGO DE MUITOS

2.1 “PASSO A VIDA ESCRREVENDO PARA ME LIVRAR DESTES CRIMES”³²

Os testemunhos femininos dos dois livros-objeto de estudo desta tese: *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome* e *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial* constituem registros coletados sob ‘intervenção’, ou seja, mediante motivação e mediação de pesquisadores cujo trabalho e pesquisa tinham claros objetivos em relação à memória testemunhal.

A intervenção é um recurso ou uma circunstância em que se dá o ato de testemunhar no qual o uso da memória diferencia-se de situações de memória espontânea. Diferentemente daquelas, a memória acionada pela via da intervenção, é uma memória forçada a trazer do passado para o presente lembranças provavelmente quantificadas em relação às espontâneas. É como se um agente externo exigisse da memória e dos sujeitos “além de seus interesses e vontades” (SARLO, 2007, p. 57), exercendo uma espécie de pressão sobre a lembrança habitual, fazendo-os dizer mais do que diriam em condições de espontaneidade. A intervenção é, pois, “um jeito de forçar a memória espontânea daquele passado e sua codificação numa narração convencional, sobre a qual se exerce a pressão de um conhecimento construído no presente” (Ibid., p. 57).

O fato do conhecimento ser construído na presença do historiador, opondo-se ao descoberto pelo historiador, aufere-lhe caráter dialógico de ‘fonte relacional’ como o chama Alessandro Portelli (2013), ao analisar que a História Oral constrói-se de perguntas e respostas que podem cruzar a ordem dos trabalhos nem sempre sendo coincidentes entre o que se deseja saber com o que se deseja contar. O importante é reconhecer que o conhecimento emerge da troca de olhares, da entre/vista na qual a comunicação acontece, ou fora dos limites da entrevista, mas decorrente dela. As fontes orais concedem ao historiador o que nenhuma outra fonte oferece, o elemento da subjetividade, informando não só sobre fatos, mas especialmente sobre o

³² Ronaldo Correia de Brito (2013), escritor brasileiro, referindo-se a uma narrativa oral ouvida aos cinco anos de idade, relatada pela avó. Texto fundador de sua escrita – afirma –, narrativa memorialística sobre um crime distante, na família.

que os fatos significam para quem os relata; o que fizeram, mas também o que desejavam fazer e o que pensaram ter feito; tudo isso através de uma narrativa particular cuja especificidade de sucessão temporal e lógica causal, por exemplo, resulta num enredo e discurso de expressão subjetiva (Ibid., 2013, p. 28-80).

Difícil de constatar a hipótese de que em situações de intervenção se diz mais do que em condições de espontaneidade, uma vez que não se pode mensurar o que seria dito em cada caso específico, em condição de lembrança espontânea. Poder-se-á observar, no entanto, nos capítulos que compõem a Parte II desta tese, e que tratam especificamente da análise dos livros-objeto do estudo, o quanto as intervenções estiveram presentes nos momentos dos testemunhos.

O núcleo dos testemunhos é a memória, aquilo que se pode resgatar do passado, no momento presente. Daí a importância da compreensão dos tempos presente e passado, agindo no momento de testemunho um sobre o outro como imagens sobrepostas, mas não coincidentes. Qual colagem autorizada pela memória e pelas circunstâncias da atualidade, o presente reinscreve o passado em narrações testemunhais, possibilitadas pelo próprio presente pela via da ‘rememoração’, como propõe Jeanne Marie Gagnebin (2004). Opondo-se à ‘comemoração’, própria das celebrações estatais e religiosas (História oficial), a ‘rememoração’ abre-se aos buracos, ao vazio, ao esquecido, ao não dito pela palavra, e ao não lembrado (Ibid., p. 89).

Diferentemente da história, que não tem como objeto o indivíduo, mas o específico, que trabalha com elipses por entender que sua narração não pode incluir tudo, que se crê obrigada a atribuir sentidos e a explicar as ausências, as narrativas testemunhais primam pelo detalhe e pela individualidade do narrador, apostando na sua credibilidade. Nelas “o presente da enunciação é a própria condição da rememoração” (SARLO, 2007, p. 58); a matéria temporal do testemunho é o presente, assim como o passado é a matéria temporal que se quer recapturar.

História e memória têm suas próprias temporalidades que se cruzam, se entrecruzam sem chegar a coincidir inteiramente entre si. A perspectiva histórica do passado, apoia-se no tempo linear, na passagem do tempo, funda-se na ruptura com o passado e no distanciamento, contrariamente à memória que tende a pôr em causa o *continuum* da história (TRAVERSO, 2012, p. 55).

Tendo como norma a ‘verdade’, a história se propõe a trabalhar com imparcialidade e objetividade, e se arrola o estatuto de ciência que relata e investiga as ações do homem; em outras palavras, a realização

humana constitui o objeto de sua investigação. Por outro lado, toda história é uma história social; as ações humanas implicam em atores sociais e, em não sendo neutros seus atos, estão sujeitos ao simbólico e ao ideológico, conforme expõe Jacques Le Goff (2013, p. 12-35).

A ascensão do registro da memória desde meados do século XX, vem construindo uma nova ética e estética da historiografia. Não tendo como meta a tradução/representação integral do passado, sendo calcada na experiência individual, no afetivo e no apego a locais simbólicos, defende que não existe uma verdade ou uma história neutra. Apostando em problematizar questões relacionadas à subjetividade, ao poder e ao silenciamento, enfim, em desvendar o rastro dos vencidos, transformou-se a memória em campo de estudo, tendo a História Oral como metodologia de uma História Social, favorável à consideração das dinâmicas entre história e memória, ao longo das últimas décadas (CARDINA, 2013, p. 8-9).

À ética da representação do passado, que nunca é original, sobrepõe-se a ética da reinscrição do passado, nova modalidade da memória e da historiografia que tem como vetor o testemunho. Nele, o universal aparece fragmentado e não há espaço para verdades eternas ou para leis universais. De conotação política muito marcada, por permitir aos ‘tradicionalmente excluídos’ o uso da palavra, o gênero testemunhal, ao tratar de vivências no que elas têm de mais excessivo referentemente à dor, ao sofrimento e ao trauma, ao não encontrar na linguagem equivalência expressiva diante do horror e do trauma, nasceu híbrido, entre o documental, o histórico e o ficcional, resistindo à brutalidade de um passado que não se quer ver repetido, como refere Livia Reis (2007, p. 82-84).

Diferentemente da história, como disse acima, que trabalha com elipses por entender que sua narração não pode incluir tudo, na narrativa testemunhal reside a utopia do relato completo, da qual se depreende que nada deva ficar de fora; por isso a tendência ao detalhe, até porque o efeito de verdade depende do detalhe e da sua repetição.

Como se a experiência ficasse capturada no discurso, o testemunho “é inseparável da autodesignação do sujeito que testemunha porque ele esteve ali onde os fatos (lhe) aconteceram” (SARLO, 2007, p. 50). Esse caráter pessoal, individual, se por vezes atribui desconfiança ao testemunho, ao mesmo tempo, por ser o testemunho uma instituição da sociedade, tem a ver com a esfera jurídica, e goza de um laço social de confiança, fortalecendo a credibilidade do narrador e a veracidade de sua narração.

Funcionando como autodefesa, como explica Beatriz Sarlo (2007), o discurso da memória pretende persuadir o interlocutor, angariando para si credibilidade e visibilidade. Esse artifício discursivo redundaria em benefício da subjetividade, conquistando, através da reparação da credibilidade e da visibilidade, a ‘cura’, – espécie de análise, no sentido psicanalítico – para traumas, e para identidades sujeitadas à subalternidade, podendo, com a credibilidade e a visibilidade angariadas, ascender à emancipação.

Numa outra perspectiva, defendida por Nelly Richard (2002), a cura pode ser entendida pela via da ‘recuperação da fala’, da nomeação da catástrofe, espécie de processamento do luto, expulsão da melancolia através da rememoração do passado nas narrativas testemunhais. O luto não processado produz bloqueios psíquicos, paralisação da vontade e do desejo mediante a sensação de perda irre recuperável. A produção de equivalências simbólicas transforma o sintoma da perda em palavras e imagens recriadoras de sentido, e coloca em funcionamento mecanismos de substituição, graças aos quais o perdido é substituído pela representação da perda (RICHARD, 2002, p. 108-111).

Sob este ponto de vista, o da ‘cura’ a modo de análise psicanalítica, as testemunhas femininas dos livros-objeto de estudo desta tese, – anteriormente mencionados –, estariam coerentemente inseridas na promoção de identidades e de subjetividades, considerando o processo testemunhal pelo qual passaram. ‘Nomear a catástrofe’ e ‘recuperar a fala’, potencialmente processaria o luto, expulsaria a melancolia e resgataria a subalternidade, ‘curando-as’ do trauma e do anonimato. Explico: as vivências e vozes daquelas mulheres ganharam *status* de verdade pela oportunidade do discurso testemunhal que lhes foi concedida. Elas entram em cena na História, tendo reconhecidas suas existências pela via do testemunho. Conquistam lugar, visibilidade e credibilidade que a História factual não lhes daria. Por essa mesma razão, seus testemunhos estão inseridos nas produções de episteme pós-colonial, e cumprem um papel relevante nas lutas contra a colonialidade, na pós-modernidade.

Ao pensar, ainda, a memória como um ‘bem comum’, uma ‘necessidade jurídica, moral e política’, ao concordar que os discursos testemunhais não devam ficar inabordáveis e/ou confinados, penso nas impactantes exposições e museus que tratam do Holocausto, na Alemanha, cujo interesse e direito de acesso se veem contemplados nas multidões que acorrem a esses lugares para visitaçào.

Com efeito, pisar o chão da exposição-memorial denominada ‘Topografia do terror’, em Berlim, por exemplo, inscrita nas ruínas do antigo quartel-general da Gestapo e nas ruínas do Muro de Berlim, bem como visitar o Museu de História da Alemanha, na mesma Berlim, significa envolver-se emocionalmente num clima de espanto, mergulhar na realidade quase tocável, respirar o ar e as feições dos rostos e dos corpos atingidos e desfeitos pelos horrores do Nazismo e da segunda Guerra. É sentir-se quase testemunha, compactuar, ser solidário, integrar-se à memória daquela impactante história (des)humana.

Surpreendente constatar o número de registros em imagens, vídeos, depoimentos e textos constitutivos deste imenso acervo da memória alemã/universal que está técnica, científica e plasticamente arquivado e publicado, formando o estatuto que Enzo Traverso (2012, p. 73) chama de “‘religião civil’ do mundo ocidental”, a memória da *Shoah*. Esses monumentos estariam cumprindo uma determinada ‘função’ social, como lembra o mesmo Traverso ao falar de outro monumento em Berlim, o ‘Memorial aos judeus europeus assassinados’,³³ tendo em vista os tantos debates que suscitou antes mesmo de sua construção. Surgidos do resgate da memória e do testemunho, esses monumentos, cumprem a função de ‘uso público’ do passado testemunhado.

Na continuidade do estudo da temática deste capítulo, pretendo aprofundar a análise de conceitos, colocando-os em diálogo a partir de alguns autores, bem como cotejá-los com o livro testemunho de Flávio Tavares: *Memórias do esquecimento: os segredos dos porões da ditadura*. Pretendo que seja, o que segue, subsídio para análise, e o cotejamento, um preliminar exercício para exame dos livros-objeto da tese.

³³ Espaço de 20 mil m², com milhares de estelas em formatos e alturas desiguais, erigido próximo ao Portal de Brandemburgo, em Berlim; ligado a um centro de documentação, foi inaugurado em 2005, e resulta de um debate intelectual e político que se desenrolou durante mais de 10 anos.

2.2 “POR SER UM SOBREVIVENTE E SEGUIR VIVO [CONTO]”³⁴

O testemunho está ligado à sobrevivência, mas especialmente ao desejo de sobreviver para testemunhar. Giorgio Agamben (2008, p. 25-26) examina depoimentos de prisioneiros do campo de Auschwitz que atribuem sua motivação de sobreviver à possibilidade de testemunhar. Testemunhar para contar o que sabe, para vingar-se ou para justificar a própria sobrevivência. Implicações de ordem política, social, moral, ética e subjetiva parecem levar ao desejo de testemunhar, conforme vou tentar desenvolver.

De origem latina, ‘testemunha’ deriva de *testis*, “aquele que se põe como terceiro”; também de “*superstes*, que “indica aquele que viveu algo, atravessou até o final um evento e pode, portanto, dar testemunho disso.” (Ibid., p. 27).

No grego, testemunha equivale a *martis* – remetendo a *martirium*, mártir, os cristãos mortos em testemunho de sua fé –, que, por sua vez, deriva de um verbo que significa ‘recordar’. O sobrevivente, portanto, conforme Agamben (Ibid., p. 36), “tem a vocação da memória, não pode deixar de recordar”. Se tem a vocação da memória, tem, no testemunho, sobretudo, a motivação de sobreviver, conforme já referi.

Retomando, a doutrina do martírio, na sua origem cristã, surge com os primeiros padres da Igreja para justificar o escândalo de mortes dos cristãos perseguidos que, ao morrer, estariam dando ‘testemunho’ de sua fé. A absurda justificativa – rejeitada pelos heréticos que consideravam o martírio como uma morte insensata, sem causa –, tenta interpretar o martírio como um mandamento divino, e encontrar uma razão para o irracional.

Os extermínios dos campos de concentração também são sem sentido, inimagináveis, eventos cujas tentativas de explicação fracassam. E do qual o que se diz ou o que se tem a dizer parece inimaginável para as próprias testemunhas (ANTELME, 1976 apud AGAMBEN, 2008, p. 37).

Falar de testemunho, portanto, implica em compreender, já a partir da etimologia, a carga semântica de origem teológica e religiosa a que os termos inerentes à questão estão vinculados. Para além do

³⁴ Fragmento de *Memórias do esquecimento: os segredos dos porões da ditadura*, de Flávio Tavares (2005, p. 11), em nota à 5ª edição: “O horror, tal qual a dor, é algo único e intransferível. E é isto que conto aqui. [...] Sou apenas o narrador contando o que sentiu ou viveu. [...] Por ser um sobrevivente e seguir vivo [...]”.

conceito de inimaginável, do ponto de vista das testemunhas, conforme alerta Antelme, a narratividade do testemunho está implicada com um rastro religioso e místico, ao incluir o termo “indizível” para expressar a dificuldade e a impropriedade da enunciação diante do evento traumático. Indizível, inenarrável, indescritível, incompreensível seriam atributos divinos, defendidos por João Crisóstomo no ano 386 de nossa era. Remetem ao silêncio e à ideia de adoração (*euphemein* = adorar em silêncio), de glorificação diante da incompreensibilidade de Deus.

Daí porque, “Dizer que Auschwitz é ‘indizível’ ou ‘incompreensível’ equivale a *euphemein*, a adorá-lo em silêncio, como se faz com um deus”, adverte Agamben (2008, p. 42). De todo modo, e a propósito da advertência de Agamben, os termos são aplicados e aplicáveis, resguardada a isenção do ‘prestígio de mística’. Por paradoxal que seja, o ‘impossível’ testemunho tenta se efetivar na sua impossibilidade e incompletude. Tido como evento ‘único’, fenômeno incomparável a atrocidades de outros eventos mundiais, a considerar aspectos quantitativos e qualitativos (LEVI, 1990 apud AGAMBEN, 2008, p. 41), Auschwitz seria um acontecimento sem testemunhas, pela impossibilidade de “testemunhar tanto a partir de dentro – pois não se pode testemunhar de dentro da morte, não há voz para a extinção da voz – quanto a partir de fora –, pois o *outsider* é excluído do acontecimento por definição” (Ibid., p. 44).

Em contraponto, Márcio Seligmann-Silva (2003a, p. 375) refere que o sobrevivente passou pelo evento, ‘viu a morte de perto’, e que, se o trabalho do testemunho (*sperstes*), é uma transposição do real para o literário, resistindo à simbolização – própria da ficção –, é também da ordem do *testis*, reivindicação da verdade, de aspecto jurídico. Duplamente significativo, portanto, o testemunho.

Dessa forma, refletir sobre o testemunho implica em acatar a complexidade da questão que reside na lacuna do próprio testemunho, conforme adiantei acima, seguindo Agamben (2008). Se o *outsider* desconhece o acontecimento, também a testemunha, a rigor, por ser um sobrevivente, seria pseudotestemunha, aquela que fala no lugar dos mortos, dos sem rosto e sem voz, uma vez que as ‘verdadeiras’ testemunhas, “as ‘testemunhas integrais’ são as que não testemunharam, nem teriam podido fazê-lo. São os que ‘tocaram o fundo’, os muçulmanos, os submersos” (Ibid., p. 43).

Idelber Avelar (2011, p. 69) complexifica ainda mais a questão quando lembra que os atos de tortura destroem e silenciam o torturado, eliminam, por assim dizer, todo testemunho:

A tortura produz um mundo no qual a testemunha já não existe, posto que o próprio ato de imaginar o outro, o postulado mesmo de um ‘você’, já foi cancelado de antemão. A tecnologia moderna da tortura é a atrocidade em sua forma mais privatizada, ancorada na destruição da possibilidade do testemunho e na sensação de culpa que aterroriza o sobrevivente.

Ou seja, a tortura gera um efeito de autodesprezo, vergonha, traição e derrota que leva ao silenciamento. Neste particular, o testemunho de Flávio Tavares (2005, p. 245) é exemplarmente elucidativo:

A lógica [da tortura] é precisamente esta: destruir o prisioneiro e tornar natural o medo. [...] O que se pode tirar de uma pessoa desfeita, sem ânimo, sem metas e sem mitos, que sentiu o gosto ou pressentiu o delírio da destruição ou da morte? O que se pode tirar de um derrotado absoluto? Talvez algo de verdade, sim, mas muito mais a fantasia delirante sobre algum dado verdadeiro e isolado que não representa verdade alguma, muito menos uma revelação merecedora de investigação.

A seguir essas reflexões, torna-se altamente significativo o entendimento da figura do muçulmano no cenário dos campos de concentração. Nominado desta forma, o *muslim* seria aquele que havia perdido toda vontade e consciência, por significar o que se submete incondicionalmente à vontade de Deus. Jargão utilizado especialmente em Auschwitz, para indicar os ‘mortos vivos’, tem sua explicação mais provável na ideia de resignação à vontade de Alá, própria dos muçulmanos. Figura-limite de uma espécie e de uma situação-limite,³⁵ “o muçulmano é, antes, o lugar de um experimento, em que a própria moral, a própria humanidade são postas em questão [...] em que perdem

³⁵ A situação-extrema ou situação-limite é, segundo Agamben (2008, p. 56), no fundo uma ‘espécie de exceção’. Por julgar e decidir sobre a situação normal, desempenha função semelhante ao estado de exceção, permitindo “que se decida sobre o que é humano e o que não é, permite que se separe o muçulmano do homem”.

sentido não só categorias como dignidade e respeito, mas até mesmo a própria ideia de um limite ético” (AGAMBEN, 2008, p. 70).³⁶

Essa figura-limite, destituída de direitos, cuja “vida empurrada para além dos limites do humano [que] pode ser morta mas não sacrificada, ou seja, a vida cujo desaparecimento já perdeu todo valor sacrificial”³⁷ (AGAMBEN, 2002, p. 236), leva a questionar onde começa e termina a própria humanidade.

Figura exposta à condição única da ‘vida nua’ aquela da *zoé* (vida biológica), dessubjetivada e abjeta nos campos, torna-se refém da vergonha e da culpa, conforme comprovam os estudos.

Sendo o abjeto manifestação do que há de mais primitivo no psiquismo, “uma espécie de primeiro Não-Eu, uma negação violenta que instaura o Eu [...] um não-sentido que nos oprime” (SELIGMANN-SILVA, 1999, p. 132), sua manifestação privilegiada é o cadáver. Ligado à falta e à ausência de limites, ele nos envia à “proto-morte de onde o eu começou a se desenvolver; ele nos atira de volta ao campo caótico e pré-simbólico da Natureza” (Ibid., p. 132). Remete ao corpo e, ao contrário do sublime, que eleva, o abjeto remete para baixo, para o cadáver, para o corpo que cai, para a relação pré-objetal.

Daí que, no estado de exceção,³⁸ a figura-limite seja tomada pela vergonha e pela culpa, engendrando um conflito trágico que acompanha o sobrevivente. Culpa por viver em lugar de outrem, por ser privilegiado no corredor da morte, por ‘permitir’ que outro(s) morresse(m) para que ele pudesse estar vivo. Culpa por se alegrar com a própria vida perante a morte de tantos. Vergonha por ter assistido à morte de milhares e não ter

³⁶ “Primo Levi descreveu aquele que, no jargão do campo, era chamado ‘o muçulmano’, um ser em que a humilhação, horror e medo haviam ceifado toda consciência e toda personalidade, até a mais absoluta apatia (daí a sua irônica denominação). Ele não apenas era excluído, como seus companheiros, do contexto político e social ao qual havia outrora pertencido; não apenas, como vida hebraica que não merece viver, ele era votado em um futuro mais ou menos próximo à morte; ainda mais, ele não faz mais parte de maneira alguma do mundo dos homens [...] passou para um outro mundo, sem memória e sem comiserção.” (AGAMBEN, 2002, p. 190-191).

³⁷ O *status* simbólico, exemplar, valor atribuído aos mártires.

³⁸ O estado de exceção, oposto ao estado de direito, consiste na suspensão dos direitos e das garantias constitucionais. Não é um direito especial, mas a suspensão da própria ordem jurídica; tida como temporária, concentra poderes e restringe os direitos dos cidadãos. Nas palavras de Agamben (2004, p. 12), “situação paradoxal de medidas jurídicas que não podem ser compreendidas no plano do direito, [e] o estado de exceção apresenta-se como a forma legal daquilo que não pode ter forma legal”. No paradoxo, o direito, que se refere à vida e a inclui, acaba por suspendê-la; é a relação “que liga e, ao mesmo tempo, abandona o vivente ao direito. [...] terra de ninguém, entre o direito público e o fato político e entre a ordem jurídica e a vida” (Ibid., p. 12).

feito nada contra, culpa por atos não praticados, vergonha por escolhas não feitas.

Paradoxo explicável à luz do senso de ‘humanidade’ que existe em cada pessoa, ou à luz da tendência em assumir culpa coletiva diante de malsucedida solução para problemas éticos. Se serve para compreender este paradoxal conflito, vale lembrar, ensina Hegel, citado por Agamben, que devemos descartar, nos conflitos trágicos, a falsa representação de *culpa* ou *inocência*, uma vez que os heróis trágicos são, ao mesmo tempo, culpados e inocentes” (HEGEL, 1974 apud AGAMBEN, 2008, p. 101).

Contraditoriamente, é este ser dessubjetivado, desapossado,³⁹ impossibilitado de dar testemunho, que alça a condição de autor para testemunhar – quem viveu uma experiência e sobreviveu a ela, pode referi-la aos outros –, reconhecendo-se que as testemunhas “não são nem os mortos, nem os sobreviventes, nem os submersos, nem os salvos, mas o que resta entre eles” (AGAMBEN, 2008, p.162).

Resto, do ponto de vista teológico-messiânico, não parece remeter a uma porção numérica, mas sim à cisão, à divisão, à representação do todo. Este resto, as testemunhas, em sendo parte, são o todo, e o testemunho, pela própria representatividade, é sempre um ato de autor(es).

Testemunhar não é, portanto, fácil, tampouco é “a elaboração de uma sequência coerente, reconfortante sobre o passado [mas é] a postulação de uma narrativa como possibilidade, ou seja, o lugar virtual de uma testemunha” (AVELAR, 2011, p. 69) feita de restos e de rastros. Testemunhar, conforme Tavares (2005, p. 289), dá conta de histórias

que não inventei e que foram tão-só refeitas, cosidas no tempo e no espaço. Numa fiação paciente e dolorosa. Vivida – não inventada –, essa história deixou marcas, cicatrizes, neuroses, patologias de alma e de corpo, às vezes diagnosticáveis até no olhar das vítimas – uma mirada atormentada, medrosa e deslumbrada. Ou tímida, recolhida e encapsulada em si mesma.

³⁹ O desapossamento equivale à perda do poder originário que têm os atores sociais de narrarem a si mesmos (RICOEUR, 2007, p. 455).

Além da culpa por sobreviver, Tavares (2005, p. 289) aponta a culpa por testemunhar, por delatar, o que aponta, uma vez mais, o conflito entre a delação/culpa e o compromisso ético de testemunhar. Ou seja, o sobrevivente, a testemunha, é um atormentado: “o que me angustiou mais: ter vivido o que vivi ou ter lembrado, aqui, tudo o que quis esquecer?”.

A inserção de fragmentos do livro *Memórias do esquecimento: os segredos dos porões da ditadura* de Flávio Tavares neste estudo denota, além dos motivos anteriormente expostos, a intenção de dialogar com a chamada ‘literatura do testemunho’, entendida esta como ponto de tensão entre *mimesis*, *representação* e *apresentação*, de esclarecimento necessário. A também chamada literatura do ‘real’ é antimimética – pensando-se no sentido tradicional do conceito de imitação – e o real não deve ser confundido com a ‘realidade’ do ponto de vista positivista, mas sim compreendido como evento que resiste à representação, dando-se à ‘apresentação’. Márcio Seligmann-Silva (2003c, p. 373) a concebe como uma “face da literatura que vem à tona na nossa época de catástrofes e faz com que toda a história da literatura [...] seja revista a partir do questionamento da sua relação e do seu compromisso com o ‘real’”.

Diante da incomensurabilidade da dor, a literatura – comparativamente à historiografia –, revela-se mais eficiente em relação à abordagem do sofrimento pela via do testemunho⁴⁰ como elaboração de uma narrativa para o evento traumático. Sendo uma tentativa que faz a vítima, através da palavra narradora da violência vivida, de reencontrar sua condição de sujeito, o testemunho do sobrevivente desperta nos leitores uma ‘modalidade de recepção, uma empatia, sendo que tendemos a dar voz ao mártir, mesmo que o “fantasma da mentira ronde as suas palavras”, ensina Seligmann-Silva (2003c, p. 375-376).

Importante destacar, uma vez mais, que o real em discussão aqui é o real traumático, o que provoca uma “‘perfuração’ na nossa mente [...] como uma ferida que não se fecha” (SELIGMANN-SILVA, 2003c, p. 383). Espécie de manifestação do real, não de transposição do real, a

⁴⁰ “A teoria do testemunho consiste num campo de estudos que nasceu a partir da abordagem de escrituras (ou seja, textos e outras formas de expressão, como vídeos e instalações) derivadas de eventos marcados por uma modalidade radical de violência. Esta teoria tem se desenvolvido na confluência de disciplinas como a teoria literária, a psicanálise, a historiografia e teoria da história e os estudos da memória. O conceito de *trauma*, oriundo da psicanálise, é central: o trauma é uma ferida que não cicatriza.” (MORAES, 2009, p. 43-44).

literatura do testemunho remete a algo que de fato aconteceu, e que é ‘apresentado’, normalmente com compromisso ético, através da complexidade do fenômeno da memória e do esquecimento, do qual passo a me ocupar.

2.3 “SOU UM DEMENTE ESCRAVO DA MENTE”⁴¹

Ao prestígio da memória devemos muito de nossas inquietações. Mergulhados no universo do *mass media*, das informações permanentes, dos excessos de tudo, do conhecimento acadêmico à informação descartável, da produção cultural e da troca de informações disponíveis diuturnamente, somos cobrados e nos cobramos/desejamos saber e lembrar de tudo, referendar com nossa memória a capacidade de armazenar dados, comprovando nossa eficiência e justificando a vida ‘saúdável’ que habita em nós.

Com efeito, delimitando o ‘normal’ como foco e deixando o ‘patológico’ de lado, até porque a fronteira entre ambos é complexa e há silêncios do discurso científico e do discurso filosófico neste particular, esquecer remete à perda da capacidade de estar atento, de estar *in*, lembra declínio e ausência, proximidade da morte: “o esquecimento é deplorado da mesma forma que o envelhecimento ou a morte: é uma das faces do inelutável, do irremediável” (RICOEUR, 2007, p. 435) cuja contra-ação humana resulta impotente.

Mas o que é a memória? O que é o esquecimento? O que são memória e esquecimento na vivência do trauma e para a experiência do testemunho?

Agamben (2008) refere, conforme já mencionei neste trabalho, que recordar é próprio do sobrevivente; tem ele a ‘vocação’ da memória, sendo a própria etimologia da palavra “testemunha”, em grego, derivada de um verbo que significa “recordar”. Mas é em Paul Ricoeur (2007) que me apoio para tentar desenvolver uma reflexão que responda, pelo menos parcialmente, às perguntas que coloquei acima, sem perder de vista o propósito do diálogo com o texto de Flávio Tavares (2005).

É ele, Tavares (2005, p. 15), quem depõe: “Esquecer? Impossível, pois o que eu vi caiu também sobre mim, e o corpo ou a alma sofridos não podem evitar que a mente esqueça ou que a mente lembre”. Lembrar e esquecer parecem estar amalgamados, fazer parte da mesma

⁴¹ TAVARES, 2005, p. 15.

complexa atividade psíquico-neural. O fragmento de texto acima remete, portanto, para duas significativas questões teóricas: o *duo* memória/esquecimento e a difícil compreensão da memória e do esquecimento no âmbito da ciência/neurologia e do psiquismo, ambos desenvolvidos por Paul Ricoeur.

Por paradoxal que pareça, o esquecimento pode ser uma das condições da memória: “Se uma lembrança volta, é porque eu a perderei; mas se, apesar disso, eu a reencontro e reconheço, é que sua imagem sobrevivera” (RICOEUR, 2007, p. 438). Há, portanto, um pressuposto retrospectivo, algo que permanece, para que haja a lembrança: o rastro.

O rastro é marca, é signo de uma causa ausente; estando, porém, todos os rastros no presente, nenhum deles exprime ausência, muito menos anterioridade. A complexidade deste entendimento decorre de que pensar o rastro é pensá-lo, simultaneamente, como efeito presente e signo de sua causa ausente. Posto que toda inscrição está, ao mesmo tempo, presente como tal e como signo do ausente, no rastro tudo é presença: “é preciso dotar o rastro de uma dimensão semiótica, com um valor de signo, e considerar o rastro como um efeito-signo, signo da ação do sinete sobre a impressão” (Ibid., p. 434).

Dois tipos de rastros com marcas ‘exteriores’, segundo Ricoeur (2007), são reconhecidos: o primeiro deles, denominado rastro documentário é de ordem social e presta-se para o arquivo; o segundo, o rastro cortical, é o da organização biológica do cérebro. O terceiro tipo de inscrição, o de ordem afetiva (rastro psíquico), é o mais problemático e mais significativo, e consiste na persistência de impressões marcantes que permanecem em nosso espírito. Não são os rastros excludentes entre si, uma vez que não há contradição entre a permanência das inscrições-afecções e o saber a respeito dos rastros corticais; são apenas modos de pensamento heterogêneos: o existencial e o objetivo.

Paul Ricoeur (2007) alerta que desenvolve sua análise nas proximidades do pensamento de Henri Bergson, em *Matéria e memória*. Assim é que, para Bergson, o passado parece armazenar-se sob duas formas extremas: de um lado os mecanismos motores que o usam (a memória que repete), de outro as imagens-lembranças pessoais que desenham os acontecimentos do passado, com seu contorno, sua cor e seu lugar no tempo (a memória que revê), operando ora em sinergia, ora em oposição (RICOEUR, 2007, p. 440). Histórias “refeitas, cosidas no tempo e no espaço, numa fiação paciente e dolorosa” no dizer de Flávio Tavares (2005, p. 289), ratificando o teórico.

Algumas importantes contribuições sobre a ideia de passado e de presente:

Para Deleuze (1966 apud RICOEUR, 2007, p. 442), “[...] o passado é ‘contemporâneo’ do presente que ele foi. [...] O passado nunca se constituiria, se não coexistisse com o presente do qual ele é o passado”.

Sobre o presente, Bergson (1896 apud RICOEUR, 2007, p. 442) afirma: “nosso presente é a própria materialidade de nossa existência, isto é, um conjunto de sensações e de movimentos, nada mais”; do que resulta pensar que “o passado é o que não age mais”. De tal forma que temos a impressão de que nossas antigas percepções tenham desaparecido totalmente, e que reaparecem a bel-prazer da fantasia. No entanto, essa aparência de destruição e de ressurreição aleatória pode ser atribuída ao fato de “a consciência atual aceitar a cada instante o útil e rejeitar momentaneamente o supérfluo” (RICOEUR, 2007, p. 442).

Dizemos do passado que ele não é mais, mas que foi. “Ninguém pode fazer com que o que não é mais não tenha sido” (RICOEUR, 2007, p. 450), o que configura uma ausência, uma impotência e a vinculação do esquecimento.

Impotência, latência, inconsciência das lembranças, o passado é o aspecto ‘virtual’ da lembrança e tem valor de esquecimento. O esquecimento designa “o caráter *despercebido* da perseverança da lembrança, sua subtração à vigilância da consciência” (RICOEUR, 2007, p. 448), uma vez que para ‘lembrar’ é preciso antes ter esquecido. Daí porque, embora paradoxal, o esquecimento pode ser uma das condições da memória; afinal, buscamos as lembranças no passado. Buscar é esperar reencontrar, reconhecer o anteriormente aprendido; a sobrevivência das imagens é uma forma de esquecimento profundo, de reserva.

Reconhecer uma lembrança é reencontrá-la, presumi-la disponível, à espera de recordação, embora não ao alcance da mão. É experimentar um estado de latência da lembrança da impressão primeira, pois é o reconhecimento que nos faz acreditar na sobrevivência das lembranças. “Sobrevivência igual latência igual impotência igual inconsciência igual existência” (Ibid., p. 443), constituindo uma cadeia conceitual.

Bergson (1896 apud RICOEUR, 2007, p. 444) descreve a passagem da lembrança do estado virtual ao estado atual, cruzando esquecimento e memória:

Nossa lembrança ainda continua no estado virtual; simplesmente dispomo-nos a recebê-la adotando a atitude apropriada. Aos poucos, surge como que uma nebulosidade que se condensa; de virtual, ela passa ao estado atual; e, à medida que seus contornos se desenham e que sua superfície se colore, ela tende a imitar a percepção. Mas permanece ligada ao passado por suas raízes profundas, e se, uma vez realizada, não sofresse os efeitos de sua virtualidade original, se não fosse, ao mesmo tempo em que é um estado presente, algo que se destaca do passado, nunca a reconheceríamos como uma lembrança.

A clínica aborda o esquecimento como disfunção, distorção da memória; e ele o é quando se trata de esquecimento definitivo de apagamento dos rastros; este é o esquecimento patológico. Mas não é essa espécie de esquecimento que aqui está em pauta. Contra o esquecimento fazemos trabalhar a memória para retardar seu curso.

O esquecimento, considerado segunda dimensão da memória – chamado de reminiscência para os Antigos e de recolhimento ou recordação para os Modernos –, realiza uma obra de manutenção e outra de erosão nas camadas profundas da experiência, ou seja, um apagamento e uma permanência de rastros. O nível de vigilância, de acolhimento e permanência dos rastros através da lembrança, é seu nível de manifestação.

Cabe, ainda, examinar o esquecimento e a memória sob dois aspectos: do ponto de vista da memória manipulada e do esquecimento comandado. O esquecimento e a memória podem ser manipulados, considerando-se que se pode sempre narrar de outro modo, suprimindo, acrescentando, refigurando ações e protagonistas, ou seja, utilizando a dimensão seletiva própria de toda narrativa. Como é também impossível lembrar-se de tudo, impossível narrar tudo, pelos motivos expostos, também pelos recursos e variedades da memória, torna-se ela passível de ideologização, o que equivale a dizer que ela presta-se à manipulação. Dessa forma, a narrativa canônica, própria dos registros oficiais da história, pode ser uma armadilha, uma forma ideológica manipulada de esquecimento, um ‘desapossamento’ dos atores sociais, tirando-lhes o direito de narrarem, incitando-os à aceitação e à submissão ao registro ideologizado e falacioso, bem como à refiguração.

Contra essa estratégia manipuladora erguem-se algumas vozes saídas do silenciamento, encorajadas a denunciar, a testemunhar com suas narrativas/testemunhos, em sofridos relatos (“fiação paciente e dolorosa”), conforme Flávio Tavares (2005, p. 289). A superação do desapossamento é exercício de reconquista da capacidade de narrar diante do trauma. Uma contribuição à história, ato de cidadania, dando-se através de um penoso trabalho de memória que, ao reconstituir a dor e o horror, equivale à perlaboração psicanalítica – integração da perda à experiência da rememoração –, processo de luto possibilitador do desprendimento dos objetos perdidos do amor e do ódio.

Por sua vez, o esquecimento comandado, que se dá através da anistia – própria dos estados ditatoriais e/ou de exceção –, é um esquecimento jurídico, um apagamento da memória coletiva, situação em que são incitados os sujeitos a dizerem que nada ocorreu, privando a memória coletiva e individual “da salutar crise de identidade que possibilita uma reapropriação lúcida do passado e de sua carga traumática” (RICOEUR, 2007, p. 462).

De fundamental importância para a constituição dos sujeitos e das sociedades, a memória coletiva é violentada ao ser submetida a apagamento em situações de anistia ou de perdão político,⁴² concedido em nome do silenciamento.

⁴² A anistia política é um ato do poder público, emanado do legislativo, anulando condenações anteriores; perdão concedido, através do qual se extinguem as consequências de um fato que em tese seria punível e, como resultado, anula qualquer processo dele decorrente. Cria uma ‘fiação jurídica’ como se as condutas consideradas ilícitas não tivessem sido praticadas. No Brasil, a “Lei da Anistia Política foi promulgada em 1979, no governo do presidente João Baptista Figueiredo, para reverter punições aos cidadãos brasileiros que, entre os anos de 1961 e 1979, foram considerados criminosos políticos pelo regime militar. A lei garantia, entre outros direitos, o retorno dos exilados ao país, o restabelecimento dos direitos políticos e a volta ao serviço de militares e funcionários da administração pública, excluídos de suas funções durante a ditadura. Em 2002, uma nova lei foi promulgada para ampliar os direitos dos anistiados. Ela vale para pessoas que, no período de 18 de setembro de 1946 até 5 de outubro de 1988, foram punidas e impedidas de exercerem atividades políticas. Além de receber indenizações, em prestação única ou mensal, que varia de acordo com cada caso, os beneficiados passaram a ter como garantia: 1. A contagem do tempo em que o anistiado esteve forçado ao afastamento de suas atividades profissionais (ameaçado de punição, por exemplo) sem que se exija o recolhimento de nenhuma contribuição previdenciária; 2. A conclusão de curso, em escola pública ou com prioridade para bolsa de estudo em escola particular, a partir do período letivo que foi interrompido ou o registro de diploma no caso de cidadão que concluiu curso em instituição de ensino no exterior; 3. A reintegração de servidores públicos civis e de empregados públicos punidos, por interrupção de atividade profissional em decorrência de decisão dos trabalhadores, por adesão à greve em serviço público e em atividades essenciais de interesse da segurança nacional por motivo político” (BRASIL, 2009).

Maurice Halbwachs (2004) ensina que, a rigor, nossas lembranças permanecem coletivas; mesmo que pensemos em acontecimentos e/ou objetos com os quais somente nós estivemos envolvidos, nunca estamos sós, sempre temos conosco uma quantidade de pessoas a quem devemos um legado de ideias e de modos de pensar aos quais não teríamos chegado sozinhos, incluindo-se pontos de referência que são exteriores a nós e são fixados pela sociedade, e outros capitais instrumentos sociais tais quais as palavras e as ideias. De tal forma que é irrelevante a presença física das testemunhas (no sentido comum do termo) para que reconheçamos seu papel como referendo e apoio de nossas lembranças.

Por ser uma análise à luz da sociologia, o estudo de Halbwachs segue vieses diferenciados dos de Paul Ricoeur, atento este a questões bio-psíquicas ao tratar da memória. Na linha de Maurice Halbwachs podemos dizer que a força e duração da memória coletiva advêm de um conjunto de sujeitos que são, sobretudo, ‘indivíduos que se lembram, enquanto membros do grupo’. Ou seja, uma massa de lembranças comuns, individuais, que se apoiam umas sobre as outras, diferenciadas na sua individualidade e coletivamente interdependentes, forma a memória coletiva. De tal modo que se pode dizer que “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios” (HALBWACHS, 2004, p. 55).

Objetivando uma certa organização, colho dos estudos de Halbwachs (2004) a sistematização de que o indivíduo participa de duas espécies de memórias: as individuais e as coletivas e que, ao participar de uma ou de outra, adotaria ele atitudes diferentes e mesmo contraditórias ao lidar com lembranças pessoais ou impessoais, de interesses particulares ou de grupo. De imbricamento inquestionável e constante, nem por isso deixam ambas de seguir seus próprios caminhos. A memória coletiva ocupa lugar na memória da nação, a memória dos outros, mas faz parte de minha bagagem: as ‘lembranças históricas’, memória ‘emprestada’, que não é minha, e que posso ampliar através da conversação ou da leitura. As lembranças pessoais, ao contrário, “são inteiramente minhas, estão inteiramente em mim” (Ibid, p. 59).

Na distinção entre as duas memórias, as chamaríamos:

a uma interior ou interna, a outra exterior; ou então a uma memória pessoal, a outra memória social [...] mais exatamente ainda: memória autobiográfica e memória histórica. A primeira se apoiaria na segunda, pois toda história de nossa vida faz parte da história em geral. Mas a segunda seria, naturalmente, bem mais ampla do que a primeira. (Ibid., p. 59).

Retomando a situação de anistia, a do ‘esquecimento comandado’, ao negar o passado e a reapropriação lúcida dele, torna-se impeditiva a perlaboração, nega-se que a subjetivação e o apossamento encontrem lugar nos sujeitos, e afronta-se e/ou destitui-se a memória coletiva.

Contra esse expediente trabalham exaustivamente familiares de vítimas de traumas, buscando manter viva a memória do passado, como ocorre na Argentina, no Chile e em outras partes do mundo, inclusive no Brasil, através da Comissão de Familiares dos Mortos e Desaparecidos Políticos e do Centro de Documentação Eremias Delizoicov,⁴³ bem como da Comissão Nacional da Verdade – CNV.⁴⁴ Expondo o vazio subjetivo deixado pela ausência de familiares, espécie de ‘rememoração’ da perda, esse trabalho vai de encontro à passividade, à indiferença, e ao apagamento do passado.

A julgar pelo testemunho lírico-amoroso de Tavares (2005, p. 15) – “Quando te amo, este amor enfurecido de beijos e abraços ocupa todo o espaço da memória e, só então, vivo tranquilo e em paz” –, a vivência amorosa teria como função aliviar o peso do testemunho, promover um oásis de tranquilidade frente à rerepresentação. Nela, na rerepresentação, o evento comparece, reencenando a violência da qual o sujeito tenta se

⁴³ A Comissão dos Familiares de Mortos e Desaparecidos Políticos criou o Instituto de Estudos sobre a Violência do Estado – IEVE, em janeiro de 1993. A criação do IEVE foi decorrência da abertura da vala clandestina de Perus, localizada no cemitério Dom Bosco, na cidade de São Paulo, no dia 4 de setembro de 1990. O Centro de Documentação Eremias Delizoicov – CEDED foi organizado pelo Instituto de Estudos sobre a Violência do Estado a partir do vasto acervo documental coletado durante vários anos pela Comissão de Familiares dos Mortos e Desaparecidos Políticos no Brasil na sua busca por informações, esclarecimentos e justiça (EREMIAS DELIZOICOV, [s./d.]).

⁴⁴ A Comissão Nacional da Verdade foi criada pela Lei n. 12528/2011 e instituída em 16 de maio de 2012. A CNV tem por finalidade apurar graves violações de Direitos Humanos ocorridas entre 18 de setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988, no Brasil. Em dezembro de 2013, o mandato da CNV foi prorrogado até dezembro de 2014 pela medida provisória n. 632 (BRASIL, [s./d.]).

recuperar, e o amor seria lenitivo e suporte para a superação. Afinal, o corpo torturado é também um corpo que ama, e a recuperação do trauma da violência comporta uma ‘cura’ de ordem orgânica e psíquica. Como descreve Mario Fleig (2004, p. 133) ao ocupar-se da dor, interpretando Freud, “Se a dor corporal é provocada por uma lesão dos tecidos, a dor psíquica se deve a uma ruptura do laço íntimo com o ser amado ou com a imagem de si mesmo”.

No caso da violência, ambas as dores necessitam ser superadas: a dor física cujas sequelas podem se perpetuar, e a dor psíquica que abarca o tempo e espera a cura: “Ao longo dos meus dez anos de exílio, um sonho acompanhou-me [...] Meu sexo me saía do corpo, caía-me nas mãos como um parafuso solto. E, como um parafuso de carne vermelha, eu voltava a parafusá-lo, encaixando-o entre minhas pernas” (TAVARES, 2005, p. 19).

A violência sobre o corpo torturado põe em pauta a “microfísica do poder’ de que fala Foucault, o saber e o poder sobre o corpo, a ‘tecnologia política do corpo’, difusa, “raramente formulada em discursos contínuos e sistemáticos”, de instrumentação multiforme, impossível de ser localizada, mas utilizada: “Trata-se de alguma maneira de uma microfísica do poder posta em jogo pelos aparelhos e instituições, mas cujo campo de validade se coloca de algum modo entre esses grandes funcionamentos e os próprios corpos com sua materialidade e suas forças” (FOUCAULT, 1987, p. 26). E que se exacerba em situações-limite, apossando-se dos corpos e de suas psiques, engendrando dessubjetivações e desapossamentos recuperáveis, se tanto, pela via do testemunho.

Recurso narrativo, o testemunho, trabalho de denúncia e de rememoração, engendra a (re)conquista da voz e do lugar da alteridade perdidos, ocupados anteriormente pela memória manipulada, por vezes pelo esquecimento comandado, em situação de anistia.

Por outro lado, se isso nos alivia, se nos exime de angústia, bom estarmos atentos, e lembrar que

a tortura existe porque a sociedade, implícita ou explicitamente, a admite. Por isso mesmo – porque se inscreve no laço social – não se pode considerar a tortura desumana. Ela é humana; não conhecemos nenhuma espécie animal capaz de instrumentalizar o corpo de um indivíduo da mesma espécie, e de gozar com isso, tanto quanto a espécie humana. (KHEL, 2004, p. 13).

Sirva essa perplexidade para nos colocar em alerta, e para rever tantas ‘certezas’ que temos sobre nós mesmos, os humanos. Para manter aceso o interesse em prosseguir discutindo – à luz de epistemologias pós-coloniais – sobre as barbáries historicamente cometidas em nome de ‘verdades’ passíveis de relativização, sofríveis a desmanches e a contestações através da narrativa testemunhal, vetor emancipatório de sujeitos silenciados pela história positivista.

Se testemunha, numa ampliação do conceito – como lembra Jeanne Marie Gagnebin (2004, p. 91), retomando o sonho de Primo Levi –, é também “aquele que não vai embora, que consegue ouvir a narração insuportável do outro”, todo estudioso que se propõe a recuperar e a analisar narrativas testemunhais adquire *status* de testemunha. Não por compaixão, mas por cumplicidade e engajamento político-social, recuperando versões da história, construindo novas reflexões sobre o passado traumático para não mais repeti-lo.

Com efeito, o envolvimento afetivo acaba sendo também inevitável para o estudioso, esteja ele no silêncio das leituras de narrativas testemunhais individuais, ou em visitas a espaços públicos de memória, como citei anteriormente, ao referir-me sobre a memória da *Shoah*, na Alemanha.

Para melhor entender a memória da guerra, em especial os testemunhos femininos sobre o amor na guerra, particularmente sobre as Guerras Colonial/Libertação e Civil em Angola, no prosseguimento tratarei sobre a paz e a guerra na perspectiva do gênero, buscando subsídios para mais aproximar-me do propósito deste estudo.

CAPÍTULO 3 A PAZ E A GUERRA: UMA DISCUSSÃO DE GÊNERO A PROPÓSITO DA(S) GUERRAS(S) COLONIAL/DE LIBERTAÇÃO E CIVIL EM ANGOLA

As palavras são amarras importantes e aparecem aos pares.⁴⁵

José Manuel Pureza

O presente capítulo tem por objetivo tecer uma reflexão de gênero a propósito das guerras Colonial/de Libertação e Civil em Angola, fundamentada em conceitos teóricos referentes à guerra e à paz. Entendendo que a compreensão dos testemunhos femininos sobre o amor em tempos de guerra, objeto de análise desta tese, tem implicações teóricas da ordem do gênero, este capítulo está estruturado em três tópicos, procurando contemplar essas questões.

O primeiro deles, denominado *A paz: como defini-la?*, examina o conceito de paz, suas implicações com a pobreza e a democracia, subsidiando a teoria com um panorama histórico e político-social recente de Angola, do ponto de vista crítico. O estudo do conceito de paz comparece, ainda, a partir da concepção minimalista e estatocêntrica de ausência de guerra (nível macro-social), evoluindo para o nível mais avançado que contempla as relações interpessoais (micro-social).

O segundo tópico, *Angola e Portugal: anos de guerra*, resgata o tempo histórico das guerras Colonial/de Libertação e Civil nos seus considerados eventos mais significativos, a partir do entendimento do conceito de guerra. Ao elaborar questões fulcrais deste panorama, pretende também adiantar a tessitura de gênero da temática da tese relativamente às guerras e, quiçá, ao testemunho.

O terceiro deles, *A (in)visível contribuição feminina para a paz*, analisa, sobretudo, as questões de gênero pertinentes ao silenciamento e à invisibilidade das mulheres no que diz respeito à guerra e à paz. Discute as implicações do patriarcado, do androcentrismo, da

⁴⁵ IV Colóquio dos doutorandos(as) do CES, UC, Portugal, realizado na Faculdade de Economia da UC, em 06 e 07/12/2013. Comentar da Mesa 12.3 – Estudos da Paz –, Painel 12 sobre ‘Relações internacionais e seus contextos: entre a(s) teoria(s) e a(s) história(s)’. Ao pronunciar-se sobre dicotomias, dentre elas: empiria x normatividade, discurso x ação, guerra x paz, e de como, muitas vezes são ‘armadilhas’, José Manuel Pureza afirmou: “As palavras são amarras importantes e aparecem aos pares”. Para este capítulo as palavras ‘guerra’ e ‘paz’ perspectivam uma análise par e par, como refere Pureza.

vitimização, da heroicização e outras na construção da invisibilidade das mulheres.

O capítulo está, no seu todo, permeado por vozes e falas de autores, em suas publicações, constituindo uma interlocução sobre o binômio guerra x paz e as ‘amarras’ que possam nele estar contidas, pretendendo subsidiar as discussões que se seguirão.

3.1 A PAZ: COMO DEFINI-LA?

A paz, diria “ser uma agenda que se constrói em cima da verdade e da justiça social. Sem estes dois valores a democracia não é possível. Em Angola a democracia ainda é uma miragem” (PACHECO, 2010, p. 51). Assim, o historiador luso-angolano Carlos Pacheco⁴⁶ posiciona-se em uma das crônicas (“Como esquecer dezenas de milhares de mortos?”) de seu livro *Angola: um gigante com pés de barro, e outras reflexões sobre a África e o mundo*. No texto de abertura da Parte II do livro, composto por 56 crônicas – coletânea organizada a partir de publicações feitas na imprensa portuguesa nos anos anteriores à publicação do livro –, Carlos Pacheco traça um chocante panorama sobre Angola.

De seus dados, somados aos índices do Relatório de Desenvolvimento Humano – RDH/2014 do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD valho-me como entrada para minhas primeiras reflexões a respeito de Angola, país africano sobre o qual pretendo tratar no presente capítulo, em exame de sua história (entrecruzada com Portugal), juntamente com as temáticas das guerras e da construção da paz, conforme já adiantei, contemplando também o papel das mulheres, a fim de dar visibilidade ao feminino não nominado, como costumam frequentemente ser as ‘ocultadas’ ações das mulheres na paz e na guerra.

Segundo o Índice de Pobreza Multidimensional – IPM divulgado no Relatório de Desenvolvimento Humano – RDH/2014 do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD/2014, quase 1,5 bilhão de pessoas em 91 países em desenvolvimento estão vivendo na

⁴⁶ Outras obras de Carlos Pacheco publicadas: *José da Silva Maia Pereira, O homem e a sua época, MPLA: um nascimento polémico e Repensar Angola*.

pobreza, com a sobreposição de privações em saúde, educação e padrão de vida.⁴⁷

Angola consta na lista dos países considerados de Índice de Desenvolvimento Humano – IDH muito baixo: (0,526), ocupando a 149.^a posição num ranking de 187 países.⁴⁸

Na contracorrente dessas necessidades, os gastos públicos com saúde, em Angola, são de 2,9% do PIB, o que equivale a 92 dólares *per capita*; o gasto público com educação é de 2,8% do PIB, num país que produz 1,300 milhões de barris/dia de petróleo, de uma reserva estimada em 12,4 bilhões de barris. Um dos maiores produtores de petróleo da África, juntamente com a Nigéria, Argélia, Líbia e Egito, contribuindo com 84% das exportações do Continente, Angola alcança importância no cenário da geopolítica do petróleo também por ter um produto considerado de boa qualidade – melhor que o da Venezuela –, e explorado na plataforma marítima, o que o torna mais facilmente disponível (PACHECO, 2010, p. 30).

Não bastasse essa condição no cenário da geopolítica do petróleo que verteu ao governo angolano, na década de 1990, entre dois a três mil milhões de dólares/ano, as reservas de diamantes renderam à UNITA⁴⁹

⁴⁷ RDH/2014. Disponível em: <<http://www.pnud.org.br/Noticia.aspx?id=3910>>. Conforme consta no Relatório de Desenvolvimento Humano – RDH/2014 do Programa das Nações Unidas para o desenvolvimento – PNUD RDH/2014, a África Subsariana registra a desigualdade mais elevada na área da saúde. Os valores mais baixos do IDH a nível regional registram-se na África Subsariana (0,502), em oposição ao mais elevado na América Latina e Caraíbas (0,740) seguidos com grande proximidade da Europa e Ásia Central (0,738). No que se refere à educação, os níveis mais elevados de desigualdade surgem na Ásia do Sul (42 por cento), nos Estados Árabes (41 por cento) e na África Subsariana (37 por cento) (BRASIL, 2014b). A “mortalidade materna é de 474 por 100.000 nascimentos na África Subsariana. As mortes maternas têm, naturalmente, graves implicações para os recém-nascidos e seus irmãos mais velhos deixados sem cuidados maternos, cujas vidas poderão manter-se num registro de baixo desenvolvimento humano em todo o seu ciclo de vida. A maternidade na adolescência poderá também dar origem a um enfraquecimento do desenvolvimento humano para as jovens mães e seus filhos. Na África Subsariana, os dados indicam 110 nascimentos por 1.000 adolescentes com idades entre os 15 e 19 anos” (BRASIL, 2014b, p. 40-41).

⁴⁸ Conforme a lista de países ordenada pelo Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), incluída no Relatório de Desenvolvimento Humano – RDH/2014 do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), compilado com base em dados de 2013, e publicado no dia 24 de julho de 2014 (WIKIPÉDIA, 2015a).

⁴⁹ UNITA – União Nacional para a Independência Total de Angola. Fundada em 1966 por Jonas Savimbi, ex-integrante da FNLA (Frente Nacional para Libertação de Angola, apoiado pelo Zaire e Estados Unidos, se dissolve nos anos 80 e 90), de tendência maoísta, apoiado pela China, EUA e África do Sul. Segundo maior partido de Angola, é também o maior partido de oposição do país; na eleição parlamentar de 2012 ganhou 32 dos 220 assentos na Assembleia Nacional de Angola, o que significa um ganho de 80% para o partido. Historicamente tem o

mais de quatro milhões de dólares, no período de 1992-2001, cujos recursos foram aplicados no armamento dos guerrilheiros à revelia do Acordo de Lusaka,⁵⁰ por exemplo (Ibid., p. 26-27).

É um país de indústria mineira, sendo a agricultura a principal atividade como economia de subsistência, e o café um significativo produto de exportação.⁵¹ Decorre deste panorama que transcrevo, o ponto de partida para olhar Angola, pensando que os favoráveis recursos – porque os há – não revertem em ações públicas que possam minimamente dar conta da pobreza e das desigualdades do país, na contemporaneidade.

A independência, a soberania e a dignidade humana buscadas por angolanos e por angolanas, nas sucessivas Guerras de Libertação e Civil, parece não os ter libertado do espectro do colonialismo: “Os homens, as mulheres e as crianças do país continuam a sofrer diariamente as piores privações, a sua qualidade de vida não melhorou. Não comem melhor, não têm melhor educação nem melhor saúde, nem melhor habitação” (PACHECO, 2010, p. 37). Imersa nas malhas da colonialidade, do capitalismo hegemônico e do neocolonialismo, a população civil vive em estado de carência, a despeito de todas as formas de resistência que experimentou ao longo de sua história.

Na tentativa de relativizar esses dados desestimulantes, coloco em diálogo comparativo com o anteriormente exposto, outros dados e algumas reflexões. Se me proponho a entender como se definem a paz e a guerra, e considerando que a paz está relacionada com ‘justiça social’, e que esta está diretamente ligada à erradicação da fome e da miséria, considero relevante o entendimento do que é pobreza: como se define a pobreza, quem é pobre no mundo e quem é pobre em Angola.

Pode-se entender pobreza como

a impossibilidade de uma pessoa, ou grupo de pessoas, transformar [...] capacidades em

controle de grande parte da região mineradora de Angola (Planalto Central/leste e norte diamantífero), tendo sido o comércio de diamantes o recurso que lhe permite(iu) financiar as necessidades do partido e os recursos de guerra (armamento) (JAUARÁ, 2005; WIKIPÉDIA, 2015b).

⁵⁰ Protocolo de Lusaka, (capital da Zâmbia), tratado de paz, assinado em 1994 com objetivo de desmobilização das tropas, foi violado no que diz respeito ao embargo da venda de diamantes como recurso para rearmamento de guerrilheiros.

⁵¹ A economia do país está nas mãos de companhias estrangeiras com a participação do governo angolano desde o período que antecede a independência até os dias de hoje.

oportunidades para viverem a vida de acordo com seus objectivos e vontades, ou ainda, a incapacidade de alcançar o bem-estar devido à falta de meios económicos e à impossibilidade de converter rendimentos e recursos escassos em capacidade de funcionar. (ABREU, 2012, p. 97).

E isso se alarga, se pensarmos que da incapacidade de sustentar necessidades básicas decorrem a inacessibilidade à educação e saúde, à nutrição, à habitação, à competitividade no mercado de trabalho, enfim, gera-se o círculo vicioso da pobreza: sem trabalho nem rendimentos inexistem condições objetivas e subjetivas para acesso a todos os bens materiais, sociais e culturais.

O estudo de Cesaltina Abreu, *Desigualdade social e pobreza: ontem, hoje e (que) amanhã*, publicado na *Revista Angolana de Sociologia – RAS*, em 2012, dá conta de que há dificuldade em definir ‘pobreza’, uma vez que é um fenómeno complexo por implicar em coisas diferentes para diferentes pessoas, que obviamente terão necessidades distintas para satisfazer seus objectivos, vontades, enfim para alcançar os patamares de bem-estar e de progresso social que caracterizam as sociedades onde vivem.

Feita essa relativização, evidentemente que há parâmetros, sobre os quais não vou me deter aqui, que definem critérios e índices para categorizar e medir a pobreza no mundo, dos quais se valem as análises realizadas pela ONU, pelo Banco Mundial, etc. Para o Banco Mundial, por exemplo, pobreza é privação de rendimentos, ou, incapacidade para atingir um nível de vida mínimo (ABREU, 2012, p. 99). A abordagem considerada de maior abrangência no que diz respeito à pobreza é, segundo Abreu, a apresentada por Amartya Sen, colocando a questão na sua origem, qual seja,

na impossibilidade real das pessoas tirarem proveito dos seus potenciais [...] para viverem a vida do seu jeito, sem que sejam criadas condições, pelo estado e pela sociedade, que permitam incluir as liberdades substantivas na pauta da procura incessante de maior igualdade de condições, de oportunidades e de resultados. (SEN, 2000 apud ABREU, 2012, p. 99).

Se a população pobre no mundo, segundo o Índice de Pobreza Multidimensional do PNUD/2014, como dito anteriormente, está

estimada em quase 1,5 bilhão de pessoas, vivendo em países em desenvolvimento, há que considerar que também há ‘bolsas de pobreza’ em países desenvolvidos.

Tentando melhor detalhar quem são os pobres, no mundo, obtém-se o seguinte painel: os pobres, predominantemente, habitam o Hemisfério Sul do planeta, vivem nas áreas rurais mais remotas (embora a urbanização e o êxodo rural tenha originado a pobreza urbana e peri-urbana), são desempregados, constituem a base da pirâmide salarial (quando empregados), encontram-se no setor informal, são crianças, são mulheres, pertencem a minorias étnicas, não são brancos (ABREU, 2012, p. 98-100). O agravante é que se estima que a pobreza prolongada gera atitudes, valores e práticas culturais que tendem a perpetuar-se mesmo após as mudanças.

Ao continuar pensando sobre a população pobre no mundo, cabe acolher estudo recente sobre a ‘nova pobreza’, realidade com a qual a Europa tem se confrontado desde final do século XX. Citando dados do European Parliament, José Soeiro, Ricardo Sá Ferreira e João Mineiro em *Juventude, precariedade e desigualdades: as classes contra o fim da história, uma reflexão a partir do contexto europeu* (2012) informam que o ‘modelo social europeu’, impactado pela crise financeira e pelas transformações no mundo do trabalho tem gerado, além de precariedade no trabalho, aumento de desemprego de longa duração, sendo os jovens, especialmente afetados por essa conjuntura, a constituir a grande massa de desempregados (SOEIRO; FERREIRA; MINEIRO, 2012, p. 78).

É, ainda, do RDH/2014 a informação de que as taxas de desemprego de jovens, quase sempre superiores às dos adultos, são mais sensíveis aos choques macroeconômicos. Em 2012, a taxa de desemprego juvenil a nível mundial foi estimada em 12,7 por cento – quase o triplo da taxa dos adultos.⁵²

Constituindo a maioria dos desempregados de longa duração, os jovens encontram-se numa situação de maior fragilidade porque as dificuldades de inserção profissional vêm sempre acompanhadas de dessocialização progressiva, o que significa considerar efeitos não apenas de rendimentos ou de pobreza, mas também referentes à identidade, reconhecimento e solidariedade. O desemprego empurra os jovens, as pessoas, enfim, para uma situação de perda e/ou de definhamento de laços sociais conquistados no próprio trabalho,

⁵² Disponível em: <<http://www.pnud.org.br/arquivos/RDH2014pt.pdf>>.

frequentes perdas de laços conjugais e de solidariedade, além de representar ‘fonte de identidade negativa’ e de ‘não liberdade’ pelos efeitos negativos que provocam na autoestima e no gerenciamento da vida.

Se, retomando Amartya Sen, citado anteriormente neste capítulo, viver a vida ‘do seu jeito’, permitindo-se ‘liberdades substantivas’ seriam índices de ausência de pobreza, longe se está desta realidade. Somados à pobreza ‘tradicional’, os ‘novos pobres’, vitimados pela precarização da juventude, e atingidos pelo desemprego de longa duração vêm complexificar ainda mais a problemática da pobreza, da democracia e da paz no mundo.

A análise que Cristina Udelsmann Rodrigues faz no artigo *Pobreza em Angola: efeito da guerra, efeitos da paz* – estudo realizado sobre a pobreza e a paz em países africanos de língua portuguesa, publicado em 2009 –, permitiu identificar ‘pistas de pesquisa’ sobre a correlação entre pobreza e paz. Especificamente, analisa, “no contexto africano, a paz é vista como uma condição para a eliminação da pobreza ou, por outro lado, a eliminação da pobreza constitui uma via para alcançar a paz” (RODRIGUES, 2012, p. 113). O aspecto político costuma ser uma das principais razões para explicar a pobreza dos países, seja considerando que a estruturação do próprio país produz desigualdades, seja reconhecendo que as relações sociais produzem pobreza, ou que os conflitos políticos têm como causa a pobreza. Embora se constate, no mundo, a ocorrência de conflitos em regiões menos pobres, de população com melhores condições de vida, segundo a autora, um conjunto de estudos e análises atuais coloca a desigualdade e a exclusão social como fator central da implicação conflito/violência.

Os indicadores apontam para um consenso: a guerra e os conflitos contribuem seriamente para a pobreza. O crescimento econômico em contexto de guerra ou de pós-guerra é inconsistente e entra em declínio, tendo em vista a reorientação dos recursos nacionais para a guerra, como a transferência da riqueza para fora do país, altos custos com baixas causadas pelos conflitos e com os deslocados e refugiados, enfim, um conjunto de consequências da guerra contribuem seriamente para o aumento da pobreza enquanto, paradoxalmente, alguns setores da economia lucram e enriquecem significativamente com a guerra.

No contexto dos países africanos, os conflitos e as guerras são a principal explicação para o não crescimento econômico, embora, no cenário contemporâneo, na análise que Rodrigues (Ibid., p. 115) faz, amparada em outros pensadores,

a ganância e o desejo de controlar recursos e apropriar rendimentos entram também no cálculo para explicar o conflito. [...] a reflexão sobre as implicações mútuas entre pobreza e paz se estende também, como seria de esperar, à inevitável associação de outros fatores a este binómio, como a democracia, os direitos humanos ou o desenvolvimento social e económico.

Dito isso, concluo que a análise que Rodrigues (2012) faz está em consonância com o pensamento de Carlos Pacheco (2010), exposto na abertura deste capítulo, que atribui à verdade, à democracia e à justiça social condição para o alcance da paz. Do que decorre pensar também que a paz, em si, não é um fator direto da redução da pobreza.

No caso de Angola, as consequências da guerra são muito claras para a análise da pobreza e do desenvolvimento, na atualidade. Décadas de conflito militar provocaram perdas do capital físico (equipamentos, habitação, infraestrutura) e humano, redução do bem-estar das pessoas, deslocamentos em larga escala, insegurança, má nutrição, pobreza rural, tendo em vista que a guerra limitou o acesso às áreas de cultivo, destruiu os recursos dos camponeses, esvaziou os campos e provocou o êxodo para as cidades.

A recuperação dessas condições podem ser objetivadas pela paz; todas as intervenções com vistas à reinserção social, desminagem, segurança e desenvolvimento rural, por exemplo, estão condicionadas ao estado de paz da população. A superação desta ‘herança de guerra’ demanda vontade política para promover a reinserção econômico-social da população através de programas de combate à pobreza que privilegiem os desfavorecidos e os estratos sociais mais vulneráveis, dentre eles as mulheres (praticamente metade da população feminina, em Angola, é analfabeta).

Enfim, são essas questões todas de grande complexidade, e foram colocadas em pauta para elucidar um pouco a temática da guerra e da paz e sua implicação com a pobreza e com a democracia. Os estudos e análises elencados por Cristina Rodrigues (2012) dão conta do papel da paz (associada a outros fatores) na melhoria das condições de vida e superação da pobreza e, inversamente, referem o desenvolvimento como garantia da eliminação dos conflitos, levando em conta contextos e evoluções próprios de cada país. Sendo que as guerras têm durações e intensidades diferenciadas, assim deve ser tratada a análise das suas

consequências. No caso de Angola deve-se “ter em conta o conflito prolongado [...] e a relativamente recente paz” (Ibid., p. 120).

A Guerra Colonial/de Libertação, em Angola, com duração de 1961 a 1975 e a Guerra Civil, vivida de 1975 a 2002, são exemplares de movimentos no sentido de desacomodar e de resistir aos poderes internos e externos constituídos, cujas forças hegemônicas perpetuam-se a ponto de se ter de reconhecer que a democracia, em Angola, ainda no século XXI, “é uma miragem”.

Colher nos estudos de Tatiana Moura (2005a) reflexões sobre o conceito de paz é o propósito que segue, no sentido de estabelecer conexão com as reflexões e dados que coloquei até aqui – recolha múltipla de elementos com propósito de tecer panorama e argumentação variada.

Sem pretensão de trilhar palmo a palmo o exame do conceito de paz feito por Moura (2005a), recolho inicialmente o que ela chama de ‘patamar mais recuado’, que define a paz como ausência de guerra. Visão simples e minimalista, explica, aplica-se a situações de não-guerra, tomando como referência conflitos violentos entre e dentro de Estados. Na evolução do conceito, a paz foi concebida como “equilíbrio dinâmico de forças no sistema internacional [...] que envolve factores políticos, sociais, culturais e tecnológicos” (Ibid., p. 34). Note-se, adverte a autora, que são ambos os conceitos estatocêntricos, por definirem o sistema internacional a partir de relações interestatais.

Com o sistema de organizações internacionais estruturados em torno das Nações Unidas, a partir de 1945, a paz começou a ser categorizada como paz negativa (ausência de violência direta) e paz positiva (ausência de violência estrutural),⁵³ na tentativa de atribuir-lhe caráter de maior multilateralidade, ou seja, menor estatocentricidade.

Posteriormente, considerado um grande avanço por romper com as definições anteriores, os níveis de análise, anteriormente macro-sociais ou interestatais, passam a incluir níveis de análise micro-sociais ou individuais de paz e segurança (a chamada paz feminista ou proposta

⁵³ Citando Galtung, Pureza e Moura explicam: “A paz é portanto a ausência de violência pessoal ou directa, de violência física e verbal, visível e manifesta (como a guerra) – a que chama paz negativa; e é a ausência de violência estrutural e de violência cultural – ou paz positiva. A ausência de violência pessoal não é portanto sinónimo de paz, é necessário também a ausência de violência estrutural enquanto sinónimo de justiça social, e a paz cultural, que legitimaria a paz directa e a estrutural” (PUREZA; MOURA, 2004, p. 160). Estaríamos, assim, diante de um triângulo da paz, no qual a paz cultural gera a paz estrutural (justiça social) que, por sua vez, gera a paz direta.

feminista de paz) (GROFF; SMOKER, 1996 apud MOURA, 2005a, p. 35). A importância dessa evolução conceitual deve-se ao esforço e emergência dos estudos feministas e ao ganho do alargamento dos conceitos de paz, incluindo a abolição de todos os tipos de violência: a organizada, interestatal ou macro-social, e a não organizada, ou micro-social, própria das relações interpessoais e da esfera doméstica. Essa alternativa destitui um ‘modelo hierárquico de relações humanas’, apoiado em valores masculinos de competitividade, organização e exclusão, reproduzido pelos Estados, igrejas, partidos políticos, exércitos, etc.

Na acumulação e complexidade dos conceitos, a paz holística ou de Gaia surge da emergência de uma consciência global para reagir a novas fontes de riscos, e pressupõe a ausência de todas as formas de violência contra as pessoas e contra a natureza. Engloba o princípio feminista de ‘poder com’, por oposição a ‘poder sobre’,⁵⁴ e defende o reconhecimento de instabilidades não militares, residentes nas esferas econômica, social, humanitária e ecológica; novas ameaças para a paz e a segurança.

Por último, numa ampliação do entendimento da paz holística, o conceito inclui à paz exterior, a paz interior, relativa a aspectos espirituais e subjetivos da paz, considerados esses centrais e base para a paz exterior.

A dimensão psicossocial da consolidação da paz representa um dos maiores desafios da reconstrução de uma sociedade saída de um conflito violento. O investimento e o desenvolvimento de mecanismos que possam responder às necessidades subjectivas e individuais das comunidades seria sinónimo de um verdadeiro compromisso de construção de uma paz positiva, de longo prazo, sustentável e duradoura. (MOURA, 2005a, p. 85).

⁵⁴ Os estudos feministas para a paz propõem a transformação dos conflitos através de meios não violentos (paz positiva). Para tanto, apresentam uma proposta de reconceitualização de poder que substitua a noção de ‘poder sobre’ pela noção de ‘poder com’ (MOURA, 2005a, p. 36). O que significa desfazer-se da lógica do poder pela imposição e dominação, colocando em seu lugar a lógica da responsabilidade e da capacitação. Dito de outro modo, o ‘poder sobre’ é o poder militarizado, hostil, que visa à garantia do território e da segurança nacional. O ‘poder com’ é o poder que se estabelece com base na parceria e no ‘empoderamento’ dos grupos (PUREZA; MOURA, 2004, p. 162-163).

Afinal, além dos acordos diplomáticos, a paz manifesta-se nas relações que se estabelecem entre as sociedades e entre as pessoas, aspecto pouco visível, este do tecido social e do tecido psicológico, envolvendo laços de convivência que substituem a violência pelo respeito mútuo.

Tatiana Moura (2005a) esclarece que os significados de paz (e de violência)⁵⁵ evoluíram de forma cumulativa, sendo que cada um deles não suprimiu a abordagem anterior, ao contrário, foram passos para alcançar o patamar seguinte. Em outras palavras, a complexidade e a riqueza conceituais são resultado da acumulação de definições e conceitos; foram-se dando mediante inclusão de outros níveis de análise: “a definição feminista de paz, ao romper com o paradigma limitado de análise estatocêntrico, não deixou de ver a ausência de guerra entre ou dentro dos Estados como uma condição básica para a paz” (Ibid., p. 37), explica. É produto de uma acumulação de análises que espelha respostas à resistência a novas inseguranças, portanto.

Felizmente, parece que já se concretiza em maior amplitude a adoção do entendimento alargado de paz, aquele que contempla a paz interior. Da fala que segue, por exemplo, depreendo que haja relação com o conceito de paz interior:

As formas de resistência ao capitalismo e ao neoliberalismo, são muitas. Dentre as menos reconhecidas como tal estão a fé, o medo, a solidão e o amor. A fé, o medo, o amor, as emoções, enfim, são instâncias de racionalidade deixadas para trás e que podem ser recuperadas. A experiência de vida de cada um é o que existe de mais rico. A solidão é sim, uma forma de resistência, da ordem da subjetividade, tal qual o amor o é. (FRANCISCO, 2013).⁵⁶

⁵⁵ A análise feita pela autora é subsidiada por estudo de autores por ela citados, às páginas 32-38: Galtung, Pureza, Groff e Smoker (MOURA, 2005a).

⁵⁶ Daniel Francisco fez esta observação no I Seminário de Sociologia do Núcleo de Estudos de Sociologia – NES da Universidade de Coimbra, Portugal, em 14 de nov. de 2013, durante exposição sobre questões relacionadas à racionalização e ao capitalismo. Considera a racionalização o lado tiranizante da razão e o capitalismo detentor da lógica do jogo, um mundo de ganhadores e de vencidos, cuja ânsia de visibilidade fundamenta seus julgamentos na contabilidade.

Disso depreendo que, se do amor me valho neste estudo para entender as subjetividades na paz e na guerra (“Cabe o amor no relato da guerra?”), se nele estarei examinando a paz substanciada pela episteme feminista da paz, a julgar pela fala de Daniel Francisco, citada acima, trilharei a análise a partir de uma ‘forma de resistência’ ao capitalismo e ao neoliberalismo pouco reconhecida: a das vivências subjetivo-amorosas dos sujeitos femininos nas guerras (Colonial/de Libertação e Civil, em Angola) contra o colonialismo e o neocolonialismo. Ao incorporar essas novas perspectivas de paz e de resistência, sinto a análise enriquecida, fortalecida para revisitar as guerras e a paz, em Angola, mesmo que em cenário contemporâneo desolador, conforme coloquei anteriormente.

3.2 ANGOLA E PORTUGAL: ANOS DE GUERRA

[...] seria absurdo fingir que já se esqueceu o que a memória ainda não cessou de nos lembrar.

João de Melo

Há definição para a guerra? Penso que não há poética, tampouco uma teoria que a defina em sua trágica realidade. Mesmo a arte, notavelmente reconhecida em suas tantas representações, ou os recursos da imagem, bem como toda a tecnologia e imediatez dos media conseguem representá-la tal qual o horror que dela emana.

Em entrevista à Rádio e Televisão Portuguesa – RTP 2, programa ‘Bairro Alto’, no dia 04 de janeiro de 2014, o escritor português João de Melo (2014) afirmou que toda descrição da guerra revela-se impotente perante a dramaticidade e monumentalidade da mesma: “A guerra não se descreve; as palavras ficam muito aquém [...] A minha guerra das palavras era sempre uma guerra aquém da minha guerra visual”. Para além das palavras e das imagens, “a guerra tem cheiro” afirmou, e tem uma vivência impossível de ser representada.⁵⁷

⁵⁷ João de Melo (2014) rememorou, a propósito desta questão, uma experiência sua como docente, em 2003, quando, por ocasião da espetacularidade promovida pela televisão americana a propósito do primeiro bombardeio americano a Bagdá, e diante da comoção de seus alunos frente às imagens transmitidas nos canais de TV, afirmou, à época, que o que viam não era exatamente a guerra, pois a guerra “tem cheiro” e “tem suor”, além da cor, do som e das imagens. E que, para escândalo e comoção dos alunos, disse, na ocasião, que os corpos calcinados na guerra têm o mesmo cheiro de porcos chamuscados nas matanças de janeiro.

Dentre outros tantos testemunhos sobre o horror da guerra, seleciono de Ryszard Kapuscinski (2013, p. 132) a afirmação: “a imagem da guerra não é comunicável – não por palavras, voz ou filme. A guerra só é uma realidade para os que estão atolados nas suas entranhas sangrentas, horríveis, imundas. Para os outros, são páginas de um livro, imagens num ecrã, nada mais”.

E, ainda, o testemunho de um mercenário britânico que, uma vez em Londres, e tendo escapado da frente norte de combate em Angola, em um programa da BBC, diz:

Algumas pessoas julgam que a guerra é uma ferida leve e sem importância na perna. Estão erradas. A guerra é um crânio esmagado, membros despedaçados por bombas, tipos a rastejarem à volta com as tripas de fora, um tipo empapado em napalm mas ainda com vida. Endurece uma pessoa. Por exemplo, encontra um cubano ferido, vira-lo de barriga para o ar e ele mexe-se. Pensas que vai sacar da arma, por isso mata-lo com um tiro. Mas talvez ele só quisesse tirar do bolso uma fotografia de mulher e dizer: ‘Ajuda-me’. E tu dás-lhe um tiro. Não queria correr riscos. (KAPUSCINSKI, 2013, p. 185).

Portanto, falar sobre a guerra significa pensá-la a partir de um complexo universo envolvendo questões sociais, políticas, económicas, culturais, teóricas, sensoriais – como lembra João de Melo (2014) –, subjetivas e mesmo afetivo-amorosas como parece sugerir o depoimento do mercenário britânico, acima citado. E, mesmo assim, talvez não daremos conta de desvendar esse labirinto.

José Manuel Pureza e Tatiana Moura (2004, p. 162), analisando o pensamento de Betty Reardon, afirmam que “foi o sistema patriarcal que

Essa espécie de “profanação”, afirmou, teria feito sentido aos ouvintes, uma vez que, considerando a região em que viviam, sabiam o que eram as matanças de porcos (MELO, 2014). A matança do porco, embora sem a importância que teve outrora, continua a ser parte de uma tradição secular portuguesa em algumas regiões como a Madeira, distrito de Bragança, aldeia de Barroso, Mirandela e outras. Obedece a um certo ritual, realizando-se sobretudo nos meses de dezembro e janeiro quando o frio cria condições propícias para tal. Pretende ser um momento de convívio entre os habitantes das aldeias e entre estes e os forasteiros convidados. É tradição, na Madeira, por exemplo, fazerem a matança do porco no dia 8 de dezembro e, a partir daí, prepararem as carnes para o Natal e até para o ano seguinte, guardando-as salgadas ou de outras formas (BRAGANÇA, [s./d.]; MIRANDELA, [s./d.]; SILVINO, 2013).

produziu a guerra, e não o contrário, uma vez que os aspectos violentos deste sistema estão impregnados nas nossas vidas afectando tanto as nossas relações inter-pessoais como as internacionais”. Isso se explica pela existência de uma ordem social estabelecida com base em valores masculinos hierárquicos, de competitividade, de organização e exclusão, sustentados pela ameaça do castigo.

Modelo apoiado pelas instituições sociais (igreja, empresas, partidos políticos, etc.) e políticas hegemônicas, controlado por elites, na sua maioria formada por homens de países dominantes, do mundo ocidental. Essa construção estatal é um projeto masculino, um conjunto de crenças e valores, apoiados e mantidos pelo patriarcado que incorporou as suas estruturas e práticas no Estado. O patriarcado é, pois, esta estrutura que determina a ação humana pública e privada, refletindo-se na cultura, que reproduz a agressão, impondo aos humanos papéis sexualmente definidos. “A denúncia destes tipos de violência, com ênfase na subjectividade, no indivíduo, constitui um dos passos mais importantes da investigação feminista sobre a paz” (Ibid., p. 162).

Sendo o sistema estatocêntrico patriarcal, excludente, promotor de relações sociais desiguais que são, na sua essência, conflituosas, constitui um quadro de poder e de desigualdade incompatível com a paz. Em outras palavras, é “um sistema que encoraja a complacência com a violência, que a constrói socialmente, que legitima a guerra e a exploração e, por isso, constitui um obstáculo às tentativas de construção da paz” (Ibid., p. 162).

Ratificando: esse entendimento de guerra e de paz decorre de uma análise mais alargada dos conceitos, avançando para além do conceito minimalista de oposição de um ao outro (de paz por oposição à guerra, ou vice-versa, de guerra como ausência de paz). Pureza e Moura (2004) reconhecem, como adiantei anteriormente, que os avanços desses conceitos passam pela contribuição do pensamento feminista, muito especialmente pela chamada “paz feminista” que traz para a discussão todos os tipos de violência, incluindo além do nível macro-social – o da violência organizada, o da guerra –, também o nível micro-social, como o da esfera doméstica, por exemplo.

Da ordem social competitiva e excludente estabelecida decorre a instalação de uma “cultura da violência”⁵⁸ dominante, um senso comum

⁵⁸ Os fundamentos da cultura da violência, na análise de Vicenç Fisas, citado por Pureza e Moura (2004, p. 158-159), estão agrupados em torno dos seguintes elementos: “o patriarcado e a mística da masculinidade; a procura de liderança, de poder e de domínio; a incapacidade de

conflitualista, um modo elaborado de legitimização de práticas sociais adversárias.

A reflexão teórica de alargamento dos conceitos de guerra e de paz subsidia sobremaneira o prosseguimento deste capítulo. O panorama sobre as Guerras Colonial/de Libertação e Civil em Angola, que seguirá, tem intenção de inventariar, em síntese, os principais episódios dos eventos históricos acima citados, situando-os no tempo, a fim de subsidiar, posteriormente, a compreensão e análise dos livros que constituem a razão deste estudo (*África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial* e *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome*), naquilo a que me propus (*Cabe o amor no relato da guerra?*). Portanto, o recorte que passo a fazer – sendo a seleção sempre inevitável –, apoiar-se-á nos conceitos de guerra e de paz que tenho agora teoricamente mais consistentes e ampliados.

Pretendo, ainda, na medida do possível, cruzar o panorama das guerras a que me proponho com a problemática que diz respeito às mulheres e às condições a que são elas submetidas por ocasião dessas guerras, especialmente as mulheres que lá estiveram durante esse período, estimado em 40 anos.

3.2.1 A Guerra Colonial/de Libertação

Embora a luta pela libertação de Angola frente ao colonialismo português tenha antecedentes significativos, os marcos históricos principais da chamada Guerra Colonial/de Libertação são os anos de 1961 a 1975.

Na análise que faz sobre a Guerra Colonial e as lutas de libertação nacional, ao referir-se à colonização portuguesa, João de Melo (1988, p. 12) afirma:

A resistência camponesa ao invasor faz parte da História de todos os povos de África, e pouco adianta para o caso que sobre ela não abunde a

resolver pacificamente os conflitos; o economicismo gerador de desintegração social e o seu princípio de competitividade; o militarismo e o monopólio da violência por parte dos Estados; os interesses das grandes potências; as interpretações religiosas (que permitem matar outras pessoas); as ideologias exclusivistas; o etnocentrismo e a ignorância cultural; a desumanização (ou a objectificação do ‘outro’); a manutenção de estruturas que perpetuam a injustiça e a falta de oportunidades e participação”. Enfim, um ‘guarda-chuva’ conceitual da cultura da violência, sob o qual se abrigam as práticas de violência.

historiografia ou que uma boa parte dela tenha sido rasurada na origem ou nalguns de seus juízos temporais. Importa, sim interpretar o sentido *não oficial* dessa colonização, para deixar escrito que ela foi, em meu entender, um prolongado, sistemático, difuso, surdo e continuado acto de *guerra colonial*.

A partir desta ótica, amplia-se o significado dos antecedentes das datas tidas como oficiais, e a importância dos registos e das interpretações aqui apresentadas. Oficialmente, a Guerra Colonial/de Libertação eclode com o “movimento nacionalista de guerrilhas” em 1961, e finaliza em 1975, com a independência de Angola e a subsequente disputa pelo poder entre os exércitos que lutaram pela libertação, já a essa altura tornados partidos de situação (MPLA) e de oposição (UNITA), o que deflagra a Guerra Civil naquele país.

Dos antecedentes a 1961, vale destacar o movimento cultural “Vamos descobrir Angola” como exemplar do pensamento anticolonial e o chamado “Processo dos 50”.

Iniciativa de um grupo de jovens intelectuais angolanos que residia na Europa, liderado por Viriato da Cruz, Agostinho Neto e Mário de Andrade, “Vamos descobrir Angola” – movimento de libertação angolano, criado em Luanda, em 1948 –, reflete o desejo de escritores e de intelectuais da época de lutarem pela mobilização e formação política das novas gerações, bem como por uma literatura genuinamente angolana.

Denominados ‘Geração de 50’, o grupo publicou a primeira antologia de poesia angolana (*Antologia dos novos poetas de Angola*) e dois números da revista *Mensagem*, aproveitando o clima pró-independência das colônias que contagiava o continente africano e a Europa: “Toda a década de 50 fora marcada pelo aumento das actividades anticolonialistas, especialmente entre os estudantes africanos a viver em Portugal, que iam tendo repercussão no estrangeiro” (FERNANDO, 2005, p. 125). Ainda na década de 50 foi fundado o Movimento pela Libertação dos Povos das Colónias Portuguesas – MLPCP ao qual se associaram nacionalistas de vários países africanos, dando início ao chamado Movimento Anti-Colonialista – MAC.⁵⁹

⁵⁹ O ‘Manifesto’ do Movimento Anti-Colonialista, assim define o MAC: “O MAC é uma organização política clandestina, de luta anti-colonialista, de que fazem parte nativos de Cabo-

Do lastro das atividades e acontecimentos que faziam parte do clima anticolonial em toda Europa e África, são significativos o segundo Congresso Mundial de Escritores e Artistas Negros em Roma, visando a “reafricanização” aos moldes das ideias de Leopold Senghor, a criação do Centro de Estudos Africanos em 1951, e o contato de angolanos, na Itália, com as ideias de Franz Fanon, cujo livro *Os condenados da terra* viria a ser proibido pela censura portuguesa.

Oficialmente fundada em 1944, em Lisboa, por proposta do governo português, a Casa de Estudantes do Império, que tinha como objetivos ajudar e integrar estudantes vindos das colônias, sobretudo exercer controle sobre eles, transformou-se num celeiro de ideias nacionalistas: “Embalados pela febre das independências que atingia todo o continente africano, e com ideias absorvidas nos encontros nacionalistas em França, Itália e nos estudantes em Lisboa, o MAC resolvia festejar o início de 1960 com a divulgação de um comunicado⁶⁰ [estimulando], pela primeira vez na história dos países lusófonos, à luta armada” (FERNANDO, 2005, p. 128). Como desdobramento desta e de outras ações resultou a prisão de Agostinho Neto e de outros ativistas angolanos pela Política Internacional de Defesa do Estado – PIDE. Atribui-se o ano de 1960 à criação do Movimento Popular de Libertação de Angola – MPLA, cuja germinação deve-se a diferentes movimentos anteriormente surgidos em Angola.

Concomitantemente a este cenário internacional, mais precisamente em finais de década de 1950, verificou-se o aumento da contestação ao regime colonial em Angola. Vários movimentos de libertação manifestaram-se contra o regime colonial, o que resultou na instalação, em 1957, em Angola, da polícia política – PIDE, mais tarde

Verde, Guiné, Angola, S. Tomé e Príncipe e Moçambique. Foi fundado pelo Partido Africano da Independência da Guiné dita portuguesa (PAI) e pelo Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA) que formam a estrutura basilar do MAC [e] tem por objetivo a conquista imediata da independência nacional dos países Africanos sob dominação colonial portuguesa e a liquidação total do colonialismo português em África” (MANIFESTO..., 1957-1965, p. 17).

⁶⁰ Redigido, na sua forma final entre 1957 e 1959, o ‘Manifesto’ do Movimento Anti-Colonialista estabelece um programa para a luta anticolonialista, e uma estratégia de unidade de ação para os movimentos de libertação da dominação estrangeira. Documento histórico, de aproximadamente 30 páginas, que circulou clandestinamente entre os nacionalistas africanos, defende o direito dos povos à insurreição: “Os povos Africanos que se encontram sob dominação colonial portuguesa, têm direito a viver livres e na dignidade, nos seus países. Esse direito fundamental é inerente a todos os seres humanos. O direito à insurreição contra a injusta privação da liberdade é um direito fundamental contra a opressão colonial [sic] é um direito inerente a todos os povos que a sofrem, e está reconhecido pelo Direito Internacional” (MANIFESTO..., 1957-1965, p. 15-16).

Direção Geral de Segurança – DGS, cujas ações de repressão, incluindo-se o chamado ‘Processo dos 50’ – do qual me ocuparei na sequência –, resultaram na prisão, tortura e morte de vários ativistas nacionalistas que agiam na clandestinidade.

Contribuiu para o aumento da mobilização nacionalista em Angola, o fato de outros países africanos, à época, já terem conquistado sua independência, como Ghana, por exemplo, ou estarem em adiantado processo desta conquista, a exemplo do Congo Léopoldville. Mais tarde, em 1962, a Tanzânia liberta-se do império Britânico e em 1964, tornam-se independentes a Zâmbia, e o Malawi: “Fecha-se assim o anel sobre as duas grandes colônias portuguesas de Angola e Moçambique, cujos rebeldes se podem apoiar em cada vez maior número de bases recuadas para lá das fronteiras” (MELO, 1988, p. 54).

“Processo dos 50”⁶¹ é “a designação que se atribui à prisão e julgamento de um grupo de nacionalistas que, insatisfeitos com o domínio colonial português, decidiram empreender clandestinamente ações que conduzissem à independência de Angola” (CUNHA, 2011, p. 88). Dele fizeram parte um total de 56 acusados, africanos e europeus, dentre eles Maria Julieta Gandra. Médica europeia, de reconhecido trabalho profissional exercido em Luanda junto aos musseques, Maria Julieta foi condenada a 12 meses de prisão, acusada de apoiar as reivindicações dos nacionalistas.

Primeiro julgamento político na história da colonização portuguesa no continente africano, o ‘Processo dos 50’, iniciado a 5 de dezembro de 1960, por um Tribunal Militar Territorial, resultou na prisão dos condenados, enviados para o presídio em Tarrafal, Cabo Verde, ficando também privados dos seus direitos civis.

Um ataque armado à cadeia de São Paulo, à Polícia de Segurança Pública – PSP e à Casa de Reclusão Militar, em Luanda, a 4 de fevereiro de 1961,⁶² em represália aos julgamentos, e na tentativa de soltura dos

⁶¹ Ações consideradas subversivas foram a causa das prisões que aconteceram a partir de março de 1959, ano de grande mobilização política em Angola. Os patriotas/nacionalistas, distribuídos em todo o país, organizavam-se em grupos e realizavam ações políticas clandestinas de mobilização pela independência (distribuição de panfletos, envio de correspondência para o exterior), sempre sob a vigilância da PIDE. Na prisão de São Paulo e na Casa de Reclusão Militar, em Luanda, os presos foram submetidos à tortura física e psicológica. A prisão de dezenas de pessoas teve repercussão internacional e provocou rebeliões em toda Angola, dentre as quais destaca-se a de 4 de fevereiro de 1961 que pretendia libertar os nacionalistas das cadeias.

⁶² A mobilização geral para o 4 de fevereiro de 1961 – principiada em novembro de 1960 – foi resultado de reuniões sigilosas, organizadas por expoentes como Neves Bendinha (figura

patriotas angolanos ali aprisionados, deflagra o início da luta armada pela libertação de Angola: Guerra de Libertação/Colonial.

Como consequência, aconteceram revoltas em 1961, o que passou a configurar o entendimento de que a independência não se daria sem ação armada, e dela passaram a fazer parte interesses internacionais, materializados no apoio aos principais movimentos de libertação: FNLA, MPLA e UNITA.⁶³

central), Domingos Manuel, Paiva Domingos da Silva, Raul Deão e Virgílio Francisco, sob a liderança do sacerdote Manuel Joaquim Mendes das Neves. Considerado ‘inspirador’ da rebelião, Manuel Joaquim Mendes das Neves (1896-1966), mestiço, natural da vila do Golungo-Alto, missionário da arquidiocese de Luanda, dizia na roda de amigos ter chegado a hora de os africanos converterem a sua cultura pacífica de protesto num grande movimento de rebelião (PACHECO, 2010, p. 95-121). A reivindicação da revolta, feita por dirigentes do MPLA, como sendo de ações de seus integrantes, é contestada por alguns estudiosos, dentre eles Carlos Pacheco (Ibid., p. 95): “Já demonstrei, em livro e em vários outros textos, que o MPLA não existia antes de 1960. Quando deflagram o motim de 4 a 10 de fevereiro de 1961 em Luanda, esse agrupamento político [superiormente dirigido por Viriato da Cruz] achava-se confinado na Guiné Conacry ainda em fase embrionária de crescimento, sem implantação em Angola. Nesta ex-colônia portuguesa quem de facto reinava, clandestina, era a UPA [União das populações de Angola] apoiada por grupúsculos que cedo desapareceram engolidos pela vaga de prisões em 1959”. Neste particular, a pesquisadora Margarida Paredes (2014, p. 173) posiciona-se da seguinte forma: “Após o ataque, a direção do MPLA em Conacri reivindicou a revolta como sendo uma ação dos seus homens no interior de Angola, o que tem vindo a ser contestado por memórias dissidentes dos protagonistas e pelos historiadores. A liderança do ataque foi atribuída ao cônego Manuel Joaquim Mendes das Neves, vigário da arquidiocese de Luanda que teria ligações à UPA, União das Populações de Angola, da qual, posteriormente, foi nomeado presidente honorário, o que questiona a versão oficial do MPLA”. A memória, como lembra a pesquisadora, é um campo de luta política e social sujeita a disputas (ocultação ou clarificação) e é produzida em versões que atendam intencionalidades de sujeitos históricos.

⁶³ FNLA – Frente Nacional para Libertação de Angola (1961), anteriormente União das Populações do Norte de Angola – UPNA (1954) e União dos Povos de Angola – UPA (1958), respectivamente; teve como dirigente Holden Roberto; MPLA – Movimento Popular de Libertação de Angola, fundado em 1960, entre outros, pelos irmãos Pinto de Andrade, Viriato da Cruz e Lúcio Lara; dirigido, a partir de 1962, por Agostinho Neto. Duas facções surgem no partido: a de Viriato e a de Agostinho. Viriato abandona o MPLA e ingressa no FNLA, ficando, a partir de 1962, as funções do partido concentradas nas mãos de Agostinho Neto; UNITA – União para a Independência Total de Angola, fundada em 1966, no interior de Angola, no distrito de Moxico, por Jonas Savimbi. António Lopes Pires Nunes (2009, p. 454), tenente-coronel, membro da comissão Portuguesa de História Militar, dá conta de que estes movimentos “não surgiram, pois, simultaneamente no teatro de operações de Angola e, à medida que iniciavam a sua actividade de guerrilha mostravam, em relação aos que já actuavam, divergências ideológicas e estratégicas inultrapassáveis e rivalidades profundas, chegando mesmo a lutar uns contra os outros. Por este motivo, as FAP [Forças Armadas Portuguesas] combateram sempre, na prática, contra três inimigos diferentes e hostis entre si”. Obs.: faz parte, ainda, da História dos movimentos revolucionários de Angola, o GRAE. GRAE – Grupo Revolucionário de Angola no Exílio ex-UPA, liderado por Holden Roberto, protegido pelo presidente Mobutu, do Zaire, e subsidiado por organizações norte-americanas e europeias. Na análise que fez sobre os Novos Movimentos Sociais – NMSs na África de língua

Se 4 de fevereiro de 1961 deflagra o início da luta armada, a data de 15 de março do mesmo ano é também considerada marco de deflagração da guerra, quando guerrilheiros da UPA (União dos Povos de Angola), mais tarde FNLA (Frente Nacional de Libertação de Angola), liderados por Holden Roberto, vindos do antigo Congo Belga, invadiram o norte do território e assassinaram, em massa, civis e membros de grupos étnicos.⁶⁴ Apoiados por camponeses e camponesas bakongo, o levante deu início à guerra de guerrilha no território angolano: esta luta, na visão de Antônio Lopes Pires Nunes (2009, p. 453) “era dirigida contra as autoridades legalmente constituídas e tinha por finalidade a sua deposição ou a paralisação da sua acção, de modo a permitir a criação de um governo de território independente, sob a égide das forças subversivas”.

A guerra Colonial/de Libertação que se alastrou pelo país durante os anos de 1961 e 1975, causou danos à economia e à vida em geral, tendo sido as fazendas de café e de algodão transformadas em fortalezas militares, e a população, especialmente a da zona rural, sido dizimada em combates contra as tropas do governo português.

Referências apresentadas pelo Coronel do Exército na Reserva Carlos de Matos Gomes e pelo Coronel do Exército na Reforma, investigador do Instituto de História Contemporânea, Aniceto Afonso (AFONSO; GOMES, 2009) acrescentam informações e relativizam o envolvimento dos colonos portugueses (populações de origem europeia), na guerra. Por força do modelo de desenvolvimento colonial de Angola e Moçambique, os colonos portugueses teriam se radicado especialmente no litoral para prestarem serviços às cidades portuárias e, somente uma minoria, instalando-se nos terrenos mais férteis do interior centro e do sul.

Tendo a guerra se desenvolvido inicialmente no norte do território angolano, em zona inóspita e de reduzida presença de colonos,

oficial portuguesa, Boaventura de Sousa Santos (1999, p. 266) refere que são movimentos dos anos sessenta, que passaram por várias fases, conduzindo os seus países à independência. Numa segunda fase, entre a independência e os anos oitenta, passaram a institucionalizar-se e, com diferenças entre eles, evoluíram para partidos de vanguarda de tendência leninista. Após a experiência de autoritarismo, mais recentemente converteram-se em partidos de democracia representativa.

⁶⁴ As mulheres, afirma Paredes (2014, p. 182), “participaram na revolta camponesa do 15 de Março de 1961, destinada a libertar as terras dos povos do Norte de Angola, ocupadas e exploradas pelos colonos portugueses. A luta popular foi dirigida pela UPA, União das Populações de Angola, e a sua base de apoio foram os camponeses e as camponesas bakongo, com a solidariedade da comunidade angolana emigrada em Leopoldville”.

com baixa densidade populacional de povos locais, fraca malha administrativa e infraestrutura precária, a guerra será uma ‘atividade relativamente estranha’ para a população das colônias, a despeito dos massacres iniciais de 1961, não afetando, durante largos anos a atividade econômica dos colonos.⁶⁵ Em alguns casos até a estimulou em função da necessidade do suprimento de necessidades militares. Relativamente a aspectos humanos, os colonos também foram poupados, uma vez que seus filhos, quando chamados para o serviço militar, o cumpriam nas unidades locais, ou em zonas de retaguarda (Ibid., p. 437).

Os combates, portanto, davam-se no norte, entre unidades vindas da metrópole e os guerrilheiros, preservando, em parte, as populações e as regiões litorâneas.

Em decorrência da Revolução de 25 de Abril, em Portugal, e dos resultados da luta armada em território angolano, que paulatinamente avançou em direção à vitória dos exércitos de libertação sobre as tropas portuguesas, o governo português assina, em Alvor, em Portugal, a 25 de janeiro de 1975, um acordo com o MPLA, a FNLA e a UNITA, criando um governo provisório de coligação em Angola, e reconhecendo-lhes a independência em 11 de novembro de 1975.

O governo provisório, no entanto, não se consolida, os grupos guerrilheiros voltam a confrontar-se em motins e desentendimentos internos, aumenta a intervenção internacional com a entrada da África do Sul em território angolano em apoio à UNITA, e com a chegada a Luanda do exército cubano para apoiar o MPLA.⁶⁶

Empobrecidos e desgastados pelos anos de guerra, os guerrilheiros formam um exército de precariedades e desorientação, descrito como segue, nas palavras do jornalista Ryszard Kapuscinski (2013, p. 62-64), em relato que faz sobre viagem ao sul de Luanda dias antes da independência, o que corresponde ao período entre o êxodo português e a proclamação da independência pelo MPLA:

⁶⁵ O tipo de colonização no sul e no centro de Angola teve como base a agricultura, sendo que, a partir da I Guerra Mundial, os ingleses determinaram o modelo de desenvolvimento de Angola, assentado na exploração de matérias-primas para exportação (minérios e produtos agrícolas para transformação industrial: algodão, café, chá, açúcar) através de grandes companhias, o que exigiu transportes e linhas de caminho de ferro até as cidades portuárias (AFONSO; GOMES, 2009, p. 436).

⁶⁶ Concomitantemente, as tropas portuguesas retiram-se do território angolano em cumprimento ao acordo de Alvor, e as relações entre as facções antagonistas tensionam-se.

Nos percursos importantes, onde se encontram os principais postos de controlo, a estrada está bloqueada por barreiras com cores garridas, visíveis à distância. Mas, como os recursos escasseiam e a improvisação é a regra, nos outros postos remedeiam-se com o que têm. Alguns colocam um cabo à altura do pára-brisas dos carros e, quando não têm cabos, usam um pedaço de corda de sisal. [...] Fazem barricadas com coroas de estapélia ou com troncos de cidáceas.

A descrição que Kapuscinski (Ibid., p. 64-65) faz sobre os sentinelas dos postos de controle durante a referida viagem, demonstra, igualmente, a condição a que foi submetida a população do país nos tantos anos de guerra Colonial/de Libertação:

Trata-se de pessoas das mais diversas profissões e idades. Soldados da retaguarda, milícias caseiras, rapazes levados pela paixão da guerra e, muitas vezes, simplesmente crianças. O armamento é o mais variado: metralhadoras, velhas carabinas, catanas, facas e paus. A indumentária é também variada, porque é difícil obter uniformes. Por vezes um blusão militar, mas usualmente uma camisa berrante; por vezes, um capacete, mas frequentemente um chapéu de senhora; por vezes, botas pesadas, mas, em regra, ténis ou pés descalços. É uma guerra indigente, fardada de chita barata.

A 11 de novembro de 1975, sob imensa tensão social, a fim de cumprir o acordo de Alvor, as tropas portuguesas deixam o país, e é criada a República Popular de Angola, sendo Agostinho Neto o seu primeiro presidente.

José Marques Rocha (2002, p. 448) refere que, a poucos quilómetros do local da cerimônia de proclamação da independência, travava-se uma luta entre as forças armadas da FNLA e do MPLA, quando o movimento de Holden Roberto pretendia conquistar Luanda e impedir a proclamação da independência. Posteriormente, a FNLA e a UNITA proclamam a independência de ‘uma Angola’. Jonas Savimbi, por exemplo, promove uma imponente cerimônia, em Nova Lisboa, com

crianças cantando o hino português, enquanto a bandeira portuguesa era arriada, e subia ao mastro a bandeira da UNITA.

Não reconhecido pelos opositores, e sofrendo cisões internas, o governo independente e a população continuarão a enfrentar conflitos armados de longa duração, mergulhando o país em guerra civil até o ano de 2002.

Antes de ocupar-me da Guerra Civil, em Angola, faço um parêntese para registrar o envolvimento de algumas mulheres durante a Guerra Colonial/de Libertação. Por ser a guerra um universo considerado exclusivamente masculino – como tenho analisado neste estudo –, registra em seus relatos a presença expressiva de homens nas frentes de combate e afins, omitindo a participação das mulheres. Alguns estudos, conforme o que segue, começam a dar visibilidade à participação e ao protagonismo de mulheres no espaço androcêntrico da guerra.⁶⁷

Referentemente à Guerra Colonial/de Libertação, os nomes de Maria Julieta Gandra, (participante do “Processo dos 50”, citada anteriormente nesta tese), Luzia Inglês e Ana Inglês (angolanas), juntamente com Claudina Ivete Chambal Mboa (de Moçambique) integram a lista dos 40 entrevistado(a)s pela historiadora Dalila Cabrita Mateus, em pesquisa publicada em *Memórias do colonialismo e da guerra* (2006).⁶⁸

Ana Guilhermina Inglês Alves e Luíza Inglês, irmãs, filhas de pastor protestante,⁶⁹ militante político, foram guerrilheiras durante o

⁶⁷ Neste particular, embora não seja examinada neste item, a tese de doutorado: *Mulheres na luta armada em Angola: memória, cultura e emancipação*, de Margarida Paredes, é exemplar.

⁶⁸ Preliminarmente concebida para anexo de capítulo dedicado à repressão policial de tese de doutoramento, as entrevistas ganharam vida própria e foram publicadas em separado. Num total de 40 entrevistados (angolanos, moçambicanos, guineenses e portugueses, tendo sido alguns presos políticos, outros dirigentes de movimentos independentistas, guerrilheiros, um militar e um inspetor de prisões, dentre outros), as entrevistas, segundo a pesquisadora, “contribuem para caracterizar o colonialismo português, para mostrar o arbítrio das autoridades coloniais, as medidas discriminatórias e os vexames a que estavam sujeitos os Africanos. Ilustram a violência do Acto Colonial, cuja brutalidade se acentua com a Guerra Colonial. Permitem fazer um esboço da repressão policial, reconstituindo interrogatórios e torturas” (MATEUS, 2006, p. 6).

⁶⁹ As missões protestantes tiveram importante papel para a criação das bases nacionalistas nas colônias. Nomes como o de Agostinho Neto (filho de pastor), Eduardo Mondlane, Jonas Savimbi e outros dirigentes da UNITA tiveram sua formação em missões protestantes. Acusadas de dar cobertura às rebeliões, as igrejas foram alvos de ataques das autoridades e dos colonos, tendo o próprio Salazar ordenado a ‘caça ao missionário’ (MATEUS, 1999, p. 33-35). Grande parte da elite nacionalista angolana estudou nas escolas das igrejas protestantes. No estudo intitulado ‘Deolinda Rodrigues, da família metodista à família MPLA, o papel da

período da Guerra Colonial/de Libertação. Ana Guilhermina esteve presa de 1961 a 1963 no Forte de Quixabe, juntamente com seus quatro filhos, posteriormente em Luanda e, finalmente, em prisão domiciliar até a véspera de 25 de Abril. Teve o pai e o marido torturados e assassinados, e foi sistematicamente violada por soldados na prisão. Refere um grande número de mulheres e de crianças presas, sendo que em uma das cadeias estiveram, juntamente com ela, 554 mulheres. No que concerne a arbitrariedades relativamente ao gênero, relata que na certidão de nascimento dos quatro filhos que teve do segundo casamento, constava somente o nome do pai, sendo considerados filhos de ‘mãe incógnita’, registro que se regularizou após 25 de abril (MATEUS, 2006, p. 100).

Luzia Inglês, irmã de Ana, refugiou-se na mata durante três anos, na região de Nambuangongo, vivendo com as populações locais; posteriormente, refugiou-se em Kinshasa, por mais três anos, fez treino militar em Brazzaville, e integrou a 3.^a Região Militar, na zona de Moxico, onde atuou como guerrilheira. Refere que na mata eram ‘caçados’ por cabo-verdianos e por bailundos (homens do sul), contratados para aprisionar guerrilheiros. De sorte que, todos os homens foram mortos, incluindo jovens e bebês do sexo masculino, os recém-nascidos: “Depois, fomos aprendendo que eram angolanos como nós, porque nos punham uns contra os outros, os do Norte contra os do Sul, e vice-versa” (Ibid., p. 437).⁷⁰

Portanto, apesar do propositado silenciamento de mulheres, quando oportunizado o testemunho, verifica-se que é expressivo o envolvimento delas na guerra. E que, a despeito de todas as atrocidades e violentações, incluindo-se o infanticídio, é representativa a atuação feminina, resistindo aos contextos de vitimização, e prestando-se à formação e à atuação militar ou social em contexto de guerra e de pós-guerra.

cultura na política’, Margarida Paredes refere que a formação protestante de muitos dirigentes do MPLA leva a pensar que eles tenham reproduzido modelos e padrões da cultura religiosa na estruturação do MPLA. As missões protestantes, quase sempre estrangeiras, estavam em Angola desde 1885 e foram aliadas dos movimentos de libertação contra o colonialismo português, o que motivou a repressão colonial contra ambos. Diferentemente das escolas públicas ou católicas, envolvidas na portugalidade e na ideologia assimilacionista, as escolas protestantes privilegiavam as culturas africanas. Acusadas de dar cobertura à rebelião em 1961, as igrejas protestantes foram alvo de ataques das autoridades e dos colonos; pelas mesmas razões – religiosas e nacionalistas –, somadas a identidades étnicas, a comunidade negra protestante foi barbaramente perseguida e violentada (PAREDES, 2011, p. 11-14).

⁷⁰ Luzia Inglês é, atualmente, secretária-geral da Organização da Mulher Angolana – OMA.

Fazendo contraponto, por outro viés, o androcêntrico, Ryszard Kapuscinski (2013) dá visibilidade a uma mulher-soldado, em seu livro, *Mais um dia de vida*. Carlota, integrante do MPLA, fora destacada para acompanhar e escoltar um grupo de quatro jornalistas da televisão portuguesa ao qual se integrou o jornalista Ryszard, em viagem de Benguela até à frente de combate, em Balombo, dias antes da independência de Angola.

Nascida em Roçadas, perto da fronteira com a Namíbia, Carlota fizera a recruta na floresta de Cabinda, e desejava ser enfermeira, depois da guerra. A difícil viagem até Benguela, tendo de cruzar por cadáveres ainda expostos, e convivendo com o odor e a queima dos corpos para higienização dos caminhos, não impediu que os homens se lançassem em atitudes de sedução e mesmo de competição em relação a ela:

Carlota apareceu com uma espingarda automática ao ombro. Embora usasse um uniforme camuflado grande demais, via-se bem que era atraente. Começamos todos imediatamente a cortejá-la. [...] Ela era uma mulata com um encanto misterioso e, assim nos parecia, grande beleza. (KAPUSCINSKI, 2013, p. 75-76).

Há, no jogo da sedução, um toque de corpo e desejo de posse, quando um dos jornalistas segura a cabeça de Carlota a propósito do vento, e outro, mais ousado, propõe-lhe que sente-se em seu colo: “[...] ela recusou. Regozijámo-nos em voz alta pela sua derrota. Afinal, Fernandes desejava realmente que Carlota se sentasse ao seu colo, o que teria estragado tudo, visto que ela não pertencia a ninguém e estávamos a criá-la na nossa imaginação, a nossa Carlota” (Ibid., p. 77). O comportamento dos visitantes masculinos começa a mudar somente quando tomam conhecimento de feitos memoráveis da mulher-soldado Carlota: “As raparigas dão geralmente soldados excelentes” (Ibid., p. 76).

No destacamento de Balombo, além de cem homens, outras mulheres também estavam aquarteladas. A forma como se colocaram os jornalistas em relação a Carlota, tratando-a primeira e principalmente como mulher a ser conquistada, diz bem da problemática de gênero referentemente à paz e à guerra a qual tenho procurado compreender. E o quanto a heroização feminina é um difícil processo de reconhecimento, num universo avesso à igualdade de gênero e de papéis, muito especialmente quando a referência é o que segue:

As mulheres nos subúrbios da cidade [Luanda] acendem o lume em frente às suas casas e preparavam-se para moer a farinha de mandioca. Metade da vida das mulheres africanas é passada a transformar a mandioca numa massa branca, dura e estaladiça. A outra metade está destinada à gravidez e a ter filhos. (Ibid., p. 113-114).

Ou seja, o universo patriarcal e machista produz e perpetua a violência e a guerra, e resiste à ‘desconstrução’ de conceitos e de preconceitos relativos ao gênero diante de atitudes e de ações concretas, das quais é exemplar a história de Carlota. Nem mesmo a arma que ela porta, símbolo de poder e de proteção, associada à construção militarizada da masculinidade, como lembra Tatiana Moura (2005a, p. 94), leva os homens, num primeiro momento, à conduta que demonstre revisão de conceitos e de comportamento. Sendo mulher, africana e mulata, carrega, ao que se observa, aos olhos de homens não dispostos a dispensar a hegemonia europeia, branca e intelectual que lhes é concedida, estereótipos que excedem/superam/suplantam (a) o papel de soldado e de guerrilheira que exerce.

A guerra, a clandestinidade, a intelectualidade e o heroísmo, se são espaços a duras penas vivenciados e registrados pelos homens dos países africanos em defesa da causa da liberdade, serão um universo ainda mais duro para as mulheres, cuja participação, pelas razões que venho analisando, é tratada de outra forma.

3.2.2 A Guerra Civil

Os registros históricos referem que no ano de 2002, em mensagem de ano novo, o então presidente angolano, José Eduardo dos Santos, fez um dramático apelo à UNITA para que pusesse fim à guerra, anunciando que a Savimbi só restavam duas hipóteses: a rendição ou a morte. Em fevereiro deste mesmo ano, Savimbi é morto pelas Forças Armadas Angolanas – FAA, em combate na província de Moxico. A 4 de abril de 2002 é assinado o Memorando de Entendimento de Luena, que definia o desarmamento da UNITA, sua reorganização como partido político e integração à sociedade através de apoio econômico e social. Estabelece-se, assim, a paz em Angola, após 27 anos de guerra civil (BARREIRA, 2006, p. 35).

Durante os anos de 1975 a 2002, forças dos dois partidos políticos, MPLA e UNITA, disputaram a liderança do país, sendo ele palco de envolvimento internacional e da chamada Guerra Fria entre Estados Unidos, União Soviética, África do Sul e Cuba, às custas da devastação da infraestrutura, da morte de dezenas de milhares de pessoas, e do deslocamento da população que teve de fugir constantemente aos massacres e bombardeios. Inúmeros episódios e negociações importantes aconteceram neste trágico cenário, sendo vários deles de significativa importância.

Por corresponder aos objetivos que melhor atendem aos interesses deste estudo pretendo, na sequência, dar visibilidade aos relatos que mencionam a participação das mulheres durante a Guerra Civil, e discorrer um pouco sobre o que corresponde ao 27 de maio de 1977.

O 27 de maio de 1977 – Com a justificativa de controlar um ‘suposto’ golpe de estado de tendência marxista-leninista, desviando o povo dos objetivos da reconstrução nacional, uma vaga de terror abate-se sobre Angola, a partir da noite 27 de maio de 1977. Afirmando que todos os órgãos do poder popular estariam infiltrados pelos fraccionistas,⁷¹ o governo torna-se intolerante, a fim de combater uma espécie de insurreição desarmada, cujos objetivos seriam provocar alterações no poder e nas orientações que estavam sendo seguidas. Conforme Dalila Mateus e Álvaro Mateus (2007, p. 107-108) referem no livro *Purga em Angola*:

Em todo país começam a ser executadas centenas de pessoas, ligadas ao grupo de Nito Alves ou simplesmente suspeitas. Desencadeiam-se ajustes de contas pessoais, frequentemente com denúncias fantasiosas, logo aceitas pelas *forças da ordem*. São particularmente atingidas pela repressão as organizações de massas do MPLA (as mulheres, a juventude e os sindicatos), as Forças Armadas (especialmente as tropas de elite da 9.^a Brigada), a DISA (policia política), a Polícia Militar e a Polícia de Segurança Pública, a administração

⁷¹ Fraccionistas: denominação atribuída aos partidários de Nito Alves, dirigente do MPLA desde a independência de Angola. Movimento dissidente junto ao partido, o fraccionismo, proposto por Nito, foi uma tentativa de golpe de Estado, ocorrida a 27 de maio de 1977, em Luanda, em oposição a Agostinho Neto.

pública, os ministérios. E, também, os estudantes e intelectuais [...].

A fim de controlar essa ‘insurreição’ foram cometidas arbitrariedades, espancamentos, e os presos submetidos a torturas, passando por uma antecâmara de interrogatório, a chamada Comissão das Lágrimas.⁷²

Carlos Pacheco relata que nenhuma província, distrito ou comuna foi poupada, e que no ano seguinte, milhares de pessoas foram tiradas dos porões da DISA e transferidas para locais incertos, nunca mais sendo vistas. Ainda no primeiro trimestre de 1979, os presos eram sujeitados a coações físicas e mentais, em penitenciárias, campos de trabalho e campos de concentração. O terror atingiu dimensões absurdas, refere, e a violência alcançou níveis bárbaros e prolongados. Recorda-se que, na madrugada de 23 de março de 1978, um grupo de reféns, algemados, foi levado da penitenciária de São Paulo, em Luanda, para um descampado onde foram metralhados, não sem antes terem de cavar suas próprias valas (PACHECO, 2010, p. 54).

Portanto, a repressão de maio, que atingiu milhares de famílias, fez com que Angola perdesse muitos de seus melhores combatentes, incluindo-se, como já mencionei, mulheres combativas, jovens militantes, intelectuais e estudantes universitários, o que resultou na perda de boa parte da base social e política do próprio MPLA.

Um quadro nada favorável prolifera nos anos que se seguem: o debate político praticamente desapareceu, impôs-se no país um clima de medo e de violência, a situação econômica piorou, e aumentou a centralização do poder e a incapacidade de dialogar; é neste cenário que a guerra civil tomará corpo, período do qual fizeram parte inúmeras e trágicas histórias de vida.

Embora os rostos femininos da violência armada sejam pouco conhecidos, como diz Tatiana Moura (2010, p. 12), é possível encontrar referências à participação das mulheres também no caso específico da Guerra Civil em Angola.

Novamente, a obra dos historiadores Dalila e Álvaro Mateus (MATEUS; MATEUS, 2007, p. 118-143) contribui para o

⁷² “[...] dada a arbitrariedade das mortes e prisões, as vítimas nunca souberam formalmente do que as acusavam e tão-pouco se lhes deu a oportunidade de se defenderem, nem os acusadores conseguiram provar os crimes pelos quais esses presos políticos se achavam privados de sua liberdade.” (PACHECO, 2010, p. 61).

conhecimento de nomes de mulheres que estiveram envolvidas com os acontecimentos da Guerra Civil. No livro *Purga em Angola*, os nomes de Elvira da Conceição (Virinha – comandante do batalhão feminino), Fernanda Delfim (Nandy – comissária política que estava grávida à época), Maria da Luz Veloso (jurista e assessora de Agostinho Neto) e Sita Valles (médica, membro do MPLA, encarregada de reorganizar o Setor Intelectual do partido) fazem parte das entrevistadas e/ou citadas como presas políticas torturadas, dentre outras mulheres, por ocasião do 27 de maio de 1977.

Trazer os rostos femininos à discussão, dar-lhes visibilidade à luz da teoria feminista da paz é objetivo que tentarei seguir. Em adendo, coloco que a sequência temporal ou histórica dos relatos referentes à Guerra Civil aqui selecionados não será minha preocupação.

Podem abrir algumas discussões, por exemplo, o episódio de execução de 17 soldados cubanos por um pelotão de fuzilamento composto unicamente por mulheres – supostamente em represália à violação de um grupo de mulheres por soldados do MPLA. A divulgação deste feito, anunciado por Jonas Savimbi, antes de iniciar a longa marcha que fora obrigado a fazer com o que restou de suas tropas, bombardeadas pelo MPLA, em março de 1976, era “um comunicado que pretendia chamar a atenção, chocar, e estabelecer as credenciais de Savimbi como baluarte contra a presença cubana em Angola” (BRITAIN, 1999, p. 46).

Efetivamente, no universo da guerra, preliminarmente destinado aos homens, pelotões compostos exclusivamente por mulheres podem impressionar, e a elas não será dada notoriedade de feitos, a menos que convenha às circunstâncias e ao estatuto da guerra, como parece ser o caso.

A notoriedade ‘das mulheres’, atribuída por Savimbi, sugere, realmente, intenção de causar espanto, nomeadamente ‘chocar’, uma vez que, para aceitá-la e/ou promovê-la (a notoriedade), há que haver concessão relativamente aos códigos ou ao estatuto de gênero da guerra, novamente dizendo, masculino. Concessão esta feita em nome da visibilidade de um herói masculino (Savimbi), em troca de sua vantagem e ascensão meritória, portanto. Ou seja, uma estratégia com vistas a credenciais internacionais masculinas no campo da guerra. A causa da UNITA estava em baixa e, segundo a autora, Savimbi estava à espera de que os apoiantes estrangeiros se voltassem para ele (Ibid., p. 46-47). Em outras palavras, a notoriedade alcançada não diz respeito às

mulheres, e sim pretendida por e para Savimbi, ao uso enviesado de ruptura de pré-conceito relativamente às mulheres.

Esclarecendo melhor: por que um pelotão formado exclusivamente por mulheres, com atitudes de barbárie choca? Porque, a lembrar o que tenho tentado seguir neste estudo, a guerra, de estatuto fundante patriarcal e androcêntrico, construiu, culturalmente, em oposição aos homens, um atributo de comportamento ‘feminino’ de caráter pacífico e afetivo, para as mulheres. Averso, portanto, à brutalidade, à conflitualidade e à violência. Neste paradigma cultural, é incoerente e inaceitável a ação deste pelotão de fuzilamento feminino, o que configura, em decorrência, não exatamente o rompimento do código de gênero, mas a ousadia, o poder e o interesse de Savimbi.

Da flutuação do expediente de visibilidade/reconhecimento e de invisibilidade/apagamento de gênero se vale, com frequência, o estatuto masculino da guerra, quando lhe convém. Situações em que passa a ‘desconhecer’ papéis e contribuições importantes dadas por mulheres por ocasiões de conflito, negando-lhes, no pós-guerra – quando as necessidades básicas de sobrevivência se exacerbam –, não só as funções, mas também o auxílio mínimo à sobrevivência.⁷³

Neste particular, muito contribui a análise de Tatiana Moura (2005a), quando refere a problemática da reintegração social de mulheres ex-combatentes que, quer pela violência da própria guerra, quer porque tenham sido vítimas de violência sexual, quer porque tenham participado de atividades ‘consideradas’ impróprias para mulheres, não recebem apoio pós-conflito, sequer das próprias famílias. Em decorrência, também por falta de qualificação e de recursos para iniciar um novo trabalho, algumas retornam às funções anteriores ‘da casa’, onde, frequentemente, têm de conviver com o aumento de abusos e da violência doméstica. As que relutam em voltar, decidindo-se pela vida nos centros urbanos, irão fazer parte da problemática massa de migrantes que se desloca para as cidades (Ibid., p. 101).

Portanto, se os considerados papéis tradicionais das mulheres transformam-se durante os conflitos armados – o que significa que criam-se novas expectativas para o período pós-conflito –, essas expectativas não se concretizam, uma vez que “a sociedade não lhes

⁷³ *Mulheres na luta armada em Angola: memória, cultura e emancipação*, tese de doutorado de Margarida Paredes, já citada, é pesquisa exemplar sobre esta questão. Também o são alguns testemunhos de *O Livro da paz da mulher angolana*, como se verá posteriormente no capítulo que trata sobre este livro.

permite viver de modo diferente em tempos de ‘paz’ ou de reconstrução” (Ibid., p. 104). A organização social mais estruturada e hierarquizada dos períodos de paz considera ocasionais e marginalizadas as atividades de mulheres dos tempos de guerra, e vale-se deste expediente para consolidar, juntamente com a ‘reconstrução social’, a reconstrução do poder patriarcal.

Não menos problemática e particular é a situação das mulheres, cidadãs⁷⁴ civis, no campo, quer nos períodos de conflitos armados, quer nos períodos de reconstrução social. É novamente o estatuto patriarcal hegemonicamente masculino da guerra que engendra frequentes comportamentos de violência sexual contra essas mulheres, submetendo-as, inclusive, a privações e sofrimentos decorrentes da maternidade, por ocasião dos conflitos armados, ou mesmo nos períodos de pós-conflitos.

São recorrentes nos relatos de guerra situações de rapto de crianças e de mulheres por grupos guerrilheiros oponentes, quando as mulheres são ‘doadas’ aos soldados.⁷⁵ O rapto e a violação constituem armas de guerra com a intenção de fragilizar a autoestima do inimigo, as chamadas ‘armas emocionais e sexuais’:

Uma jovem casada foi raptada com o seu marido e, por ser bonita, viu o seu marido ser assassinado por um chefe da UNITA que depois a tomou como esposa. Teve dois filhos na Jamba, cujo pai era o assassino do seu marido. Passaram anos até que a sua família em Luanda soubesse que ela estava viva, e nessa altura o medo pela sorte das duas crianças nunca lhes permitiu fazerem qualquer publicidade ao seu cativoiro. (BRITAIN, 1999, p. 55).

⁷⁴ Cidadania (do latim, *civitas*, "cidade") está sendo entendida aqui à luz do conceito universal, qual seja, conjunto de direitos e deveres aos quais um indivíduo está sujeito em relação à sociedade em que vive, participando de decisões para o bem pessoal e da sua comunidade. Do ponto de vista da mulher angolana, há que se relativizar este conceito: “Se a cidadania pressupõe o gozo de direitos civis e a assunção da pessoa como ser socialmente comprometido com o projecto coletivo, então não se aplica à mulher angolana rural que vê cercadas as oportunidades de participação e afirmação sociais” (SILVA, 2011, p. 28), considerando as discriminações de gênero que sofre, em nome da tradição.

⁷⁵ Segundo relatos ouvidos nos orfanatos das províncias de Bié e do Huambo, os ataques sem conta promovidos pela UNITA, na década de 1980, fez inúmeras crianças prisioneiras, submeteu-as a trabalhos escravos e à fome e “as raparigas foram dadas aos homens da UNITA como esposas” (BRITAIN, 1999, p. 52-53).

Esses atos estão revestidos de legitimada violência de gênero, assentada no estatuto patriarcal e machista, e propiciam discussões subsidiadas pelo conceito de guerra de *episteme* feminista, qual seja, a de incluir a agressão sexual, a afetiva e a subjetiva no rol das violências dos conflitos de guerra.

As ‘armas emocionais e sexuais’ recorrentemente utilizadas, além de constituírem violência por si só, têm implicações de ordem social relativamente à saúde, à fome e à pobreza generalizadas: “Os adultos andavam esfarrapados e as crianças estavam nuas, e via-se em toda parte sarna e *kwashiokor*.⁷⁶ Tinham fugido dos soldados da UNITA que, pelo que diziam, tinham raptado os rapazes e homens, violado as mulheres e raparigas e roubado a comida das suas casas” (Ibid., p. 143).

Os atos de violência de gênero promovem, ainda, a desintegração das famílias, estilhaçadas em complexos e involuntários laços familiares. São recorrentes as histórias de rapto e de violação de mulheres, testemunhas visuais do assassinato de seus pais, maridos e filhos, levadas para cativeiros onde, à revelia de seus desejos, constituem novas famílias, vindo, anos mais tarde, não raras vezes por ocasião de fugas, a encontrar sua família primeira, cujos maridos também já haviam constituído outro núcleo familiar (Ibid., p. 55).

Relativamente à maternidade,⁷⁷ num universo de privação total das condições mínimas de sobrevivência e de dignidade humanas, além da inexistência de qualquer recurso e atendimento à gestante e ao parto,⁷⁸ submetidas a condições extremas de vida, com “crianças

⁷⁶ *Kwashiokor* refere-se a uma patologia resultante da ingestão insuficiente de proteínas, que se caracteriza pela presença de edema, irritabilidade, anorexia, dermatoses ulceradas e hepatomegalia, causada pelo acúmulo de gordura no fígado (MELDAU, [s./d.]).

⁷⁷ Tradicionalmente, e mais especialmente na cultura *bantu*, que “representa a marca específica das populações da África Negra e tem grande influência na vida comunitária em Angola, em particular no meio rural” (SILVA, 2011, p. 23), às mulheres competem ‘ofícios femininos’, tarefas domésticas, trabalhos no campo e lavoura, educação dos filhos, e prestígio social estimado em função do número de filhos que gerar (Ibid., p. 22-25).

⁷⁸ É exemplar da desassistência completa à maternidade e questões afins, o relato que segue: “Fora de uma das tendas estava sentada uma velha sem pernas. Dentro, na penumbra, outras mulheres velhas, vestindo finos farrapos, estavam a espalhar fetos, ervas e folha para se deitarem. [...] Na tenda a seguir outra mulher velha estava à procura de alguma coisa para embrulhar um bebé recém-nascido. Não havia água para o lavar. [...] Não havia cuidados médicos e a mãe que dera à luz não tinha sido vista por nenhum médico ou enfermeiro durante a gravidez. Parecia tão magra e anémica que era difícil imaginar como poderia amamentar a criança” (BRITAIN, 1999, p. 155-156). Vale observar a referência feita às mulheres velhas, vítimas potencializadas, na guerra, pela fragilidade da idade, mas executando, ainda, neste

morrendo de fome nas ruas, [consta que na guerra] as mães vendiam um dos seus filhos no mercado para comprar comida para os outros” (Ibid., p. 138-139).

No que se refere ao sistema cultural rural mais tradicional, relativamente à subalternização da mulher, relegada a papéis secundários em contexto doméstico, é uma prática compreensível à luz da cultura local,⁷⁹ passível de relativização e de transformações.⁸⁰

A mesma compreensão torna-se impensável quando se trata de questões que ferem a dignidade humana e de gênero, como a violação de mulheres em tempos de guerra, por exemplo, por se pretender legitimada pelo estatuto arbitrário e violento do sistema de guerra.

Em Angola, “a mulher rural típica gasta todo o dia de trabalho cuidando o campo que ela cultivava com as suas crianças e o seu marido, caso tenha um” (SILVA, 2011, p. 24); a execução dessas atividades tem importância econômica fundamental para a subsistência familiar e da comunidade. Com a guerra, a agricultura tornou-se impraticável pelos constantes ataques, dizimação das aldeias e pequenas cidades; as terras minadas inviabilizaram os trabalhos no campo, o que representou grave situação em uma sociedade rural tradicional cuja cultura de subsistência

miserável cenário, ‘tarefas’ domésticas e de perpetuação dos ritos (nascimento) e dos mitos (maternidade) a elas atribuídas pela tradição cultural local. Um agravante seria, talvez, pensar que a exposição dos velhos a condições desumanas constitui uma falta gravíssima e humilhação extrema numa sociedade cuja gerontocracia, fonte normativa da comunidade, pressupõe a prevalência do poder e respeito pelos anciãos.

⁷⁹ Rosa Melo (2008, p. 177-178) esclarece a diversidade da cultura angolana, dando conta de que “além de uma vasta extensão territorial, de uma diversidade climática e de uma multiplicidade de fauna e flora, Angola é caracterizada por uma variedade cultural marcada pela coabitabilidade de diferentes grupos sociais, com identidade própria, desde os bakongos, os ovimbundus, os ngangelas, os cokwes, os handas, os nkhumbe, os ngambwes, os nyanekas, os kuanyamas, os kuvales, os kimbundus, entre outros, até o que, por condicionalismos vários, não se revêem em nenhum dos grupos mencionados e clamem por uma identidade outra, tendo por base a cor da pele, o poder econômico, o grau de aculturação, etc. Conforme o seu modo de vida, as zonas de localização dos mesmos, as características climáticas das áreas que ocupam, a sua proximidade ou afastamento do mar, o grau de aculturação, etc., assim variam os grupos identitários, diferenciando-se uns dos outros. Tais diferenças, revelam-se no plano da linguagem, da indumentária e do tocado, no tipo de construção, no estilo de ornamentação, nas atitudes corporais e nos desempenhos sexuais, na maneira de falar, de cantar, de chorar e de comer e nas suas representações sobre gênero”.

⁸⁰ A cultura tradicional africana foi sendo alterada em decorrência da colonização, do regime marxista do pós-independência e da globalização, mas manteve seus traços e suas práticas fundamentais. A subalternização das mulheres e os rituais iniciáticos são ainda fenômenos sólidos no meio rural. A política do governo angolano, nos últimos anos, é de reconhecimento e de resgate do capital cultural das aldeias, mormente a literatura oral, as canções, danças e as artes (SILVA, 2011, p. 23-28).

é única e basilar. Conforme depoimento da antropóloga Rosa Melo (2008, p. 178-179),

Destrutiva e com um forte e amplo impacto em todos os domínios da vida social, a guerra pós-independência, em Angola, provocou deslocações populacionais, estimulou e acelerou processos como o de urbanização, desenraizando e concentrando, em grande escala, indivíduos e famílias inteiras nos centros urbanos. As crises sucessivas de fome e de miséria (contrastando-se com o potencial econômico do país) que se fizeram sentir, a ausência e a perda de ente queridos, sobretudo dos homens (pais, filhos e irmãos), em circunstâncias violentas de guerra, o desenraizamento das pessoas das suas terras e dos seus costumes, assim como os desequilíbrios de ordem social que daqui ressaltam conduziram a população a adotar novas posturas e a reinventar estratégias de sobrevivência. No caso das mulheres, por exemplo, tais estratégias passam pela sua ação também fora do lar, onde se confrontam direta e permanentemente com o homem.

Portanto, pensar a reconstrução econômica de Angola, no pós-guerra, significa olhar algumas especificidades que incluem também aspectos de gênero, os quais tendem a se acirrar, tendo em vista a gravidade da situação. Estando os campos minados, as moradias destruídas, as famílias decompostas, os recursos financeiros zerados, a saúde depauperada, a motivação comprometida, enfim, a infraestrutura física e produtiva desarticulada, difícil se torna alavancar a economia. Embora caiba a autoridades do governo e a instituições financeiras o papel da recuperação da economia, as iniciativas individuais e de pequenos grupos, na sua informalidade, têm papel relevante. Sendo a agricultura, frequentemente, o principal meio de subsistência e de rendimento para a maioria das mulheres da zona rural, conforme comentado anteriormente, sobre elas recai a responsabilidade de sustento da família no caos do pós-conflito, quando também as redes sociais de apoio encontram-se desarticuladas.

Relatos referentes aos anos de Guerra Civil em Angola dão conta de ataques e de ferimentos por minas ou por balas a “homens que

tentavam em vão recomeçar a trabalhar nos seus campos” (BRITAIN, 1999, p. 142). Na década de 1990, por exemplo, na região de Malange, as condições eram tais que “não se podia passar na maior parte das estradas da província por causa das pontes sabotadas ou das minas, embora a Norwegian People’s Aid (NPA) tivesse uma equipa de 50 trabalhadores angolanos a tentar desminar alguma terra agrícola, onde outras organizações de auxílio estavam a começar o cultivo de vegetais” (Ibid., p. 149).

A frequente negação dos direitos de herança e de propriedade às mulheres,⁸¹ em Angola, consequência do genocídio que dizimou a população masculina, deixando-as sozinhas e sem direito à terra, são agravantes efeitos impeditivos da execução do trabalho das mulheres na agricultura. Essa particularidade tem significado vital em um universo, reitero, em que a agricultura, atribuída às mulheres, tem caráter de subsistência, ou seja, representa a única forma de sobrevivência das famílias da zona rural. Disso resulta que a muitas das mulheres resta a alternativa de trabalhos temporários em terras que não lhes pertencem, o que significa estarem sujeitas à má remuneração, exploração, ou situações ainda mais graves, como prostituição ou outras atividades ilegais. Portanto, pensar a economia de guerra significa entender que o complexo sistema de guerra pode potencializar a marginalização, a exploração e a subalternidade das mulheres.

Essa reflexão sugere aprofundamento sobre o que Tatiana Moura (2010, p. 63) chama de permanente ‘caráter *sexuado*’ das guerras: “todas as guerras ou conflitos armados assentam sobre a construção de identidades e sobre estruturas e mecanismos de poder e dominação que constituem o núcleo de um sistema patriarcal”. Dessas questões ocupar-me-ei no item deste capítulo que tratará sobre a (in)visível contribuição feminina para a paz.

3.2.3 Portugal

Por coerência ao objetivo de atribuir voz ao subalterno, tenho dado destaque, neste estudo, a Angola, em viés de gênero. No que se refere às guerras aqui em questão, no entanto, Portugal é parte

⁸¹ “São inúmeros os exemplos de países nos quais as mulheres, por não disporem de personalidade jurídica, não possuem quaisquer direitos de propriedade e herança” (MOURA, 2005a, p. 95), havendo casos em que a viúva tem que transferir a sua terra para a família do marido, caso não tenha filhos.

inseparável da discussão, e tem comparecido, pela razão exposta, com menor relevância de enfoque. No entanto, pela questão histórica conjunta, bem como pelo próprio *corpus* de análise deste estudo, retomarei, no que segue, algumas questões referentes a Portugal naquilo que considero que ainda seria importante referir, a bem do panorama histórico pretendido e de suas implicações com a análise desta tese.

No contexto colonial, Angola faz parte, juntamente com outros países africanos, do conjunto de colônias de povoamento, o que significa entender que além do aparato administrativo e das populações indígenas, há que considerar os colonos que constituem a chamada ‘terceira força populacional’, e o que disso resulta, do ponto de vista das guerras, inclusive.

Pressões internacionais, como o tratado de Berlim (1884-85), por exemplo, exigia a presença ‘efetiva’ nas colônias de povoamento, através de ocupação, pacificação, enfim, através de ‘projetos de povoamento’. Assim é que uma campanha ganha corpo nas primeiras décadas do século XX, quando em 1921 é criada, em Portugal, a Agência Geral de Angola, com o objetivo de auxiliar a migração para a colônia. Essa política colonial traduziu-se na criação de infraestrutura a fim de estabelecer os colonos no interior do país, bem como promover o escoamento dos produtos, o que redundou em processos migratórios significativos, aumento da população branca em Angola – que duplicou, em cerca de 40 anos –, dinamismo econômico para Portugal e intensificação da colonização portuguesa.

A política de povoamento, portanto, promoveu a presença da população branca, e legitimou a ocupação e a administração externa.⁸² Ao mesmo tempo, criou diferenciação social entre cidadãos e não cidadãos, uma vez que excluía as massas consideradas inferiores e atrasadas, surgindo as ‘elites’ africanas e afro-portuguesas e a categoria dos ‘indígenas’, e dos ‘assimilados’,⁸³ espaço de subalternidade, não

⁸² “Oficialmente ou não, a maioria das regiões coloniais que ‘necessitava’ de migrantes, preferia os de ‘origem europeia’, ou seja, brancos. Desta forma, legitimava-se a superioridade do modelo civilizacional imposto e, em paralelo, justificava-se a incapacidade legal dos súbditos coloniais para se autogovernarem.” (MENESES; GOMES, 2013, p. 62).

⁸³ A implantação do Estado Novo inaugura-se com a promulgação da primeira versão do Estatuto do Indigenato (“Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique”, aprovado através do Decreto n. 12.533, de 23 de Outubro de 1926 – Boletim Oficial n. 48) que defendia a inferioridade jurídica do indígena e consagrava o seu estatuto de não-cidadão. A reformulação deste Estatuto, aprovada em 1929 (“Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas das colônias portuguesas de África”, aprovado pelo Decreto n. 16.473, de 6 de Fevereiro de 1929) “veio definir, de modo radical, a ideia de indígena [...]

cidadão, em oposição ao espaço branco/europeu (MENESES; GOMES, 2013, p. 61-67).

Em 1930, Salazar publicou o *Acto Colonial*,⁸⁴ incorporado ao texto constitucional em 1933, sendo revogado na revisão constitucional da década de 1950, como consequência do movimento descolonizador que, à época, se estabelecia, no mundo. Ainda em decorrência do movimento dos anos 1950, Portugal adotou um projeto integracionista, assumindo, oficialmente o luso-tropicalismo, teoria formulada por Gilberto Freyre, que pregava a capacidade dos portugueses de se relacionar com outros povos, dentre eles os africanos, tendo em vista laços estabelecidos e aceitação de seus valores culturais.⁸⁵ Teoria de adesão superficial, o luso-tropicalismo não correspondia ao relacionamento entre colonizador e colonizado, mantendo a população negra excluída da vida cidadã (MATEUS, 1999, p. 19-22).

consideravam-se indígenas ‘os indivíduos de raça negra ou seus descendentes que, tendo nascido ou vivendo habitualmente [nas colónias], não [possuísem] ainda a ilustração e os hábitos individuais e sociais pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses’ (artigo 2.º). Ainda de acordo com o estabelecido neste Estatuto, os indígenas deveriam, com efeito, reger-se ‘pelos usos e costumes próprios das respectivas sociedades’, sendo ‘a temporização com os usos e costumes [...] limitada pela moral, pelos ditames da humanidade e pelos interesses superiores do livre exercício da soberania portuguesa’ (artigo 3º, §1.º). [...] Os assimilados – a terceira categoria presente no espaço colonial – encontram também expressão neste estatuto, que estipulava em detalhe as condições de acesso ao mesmo. Nos termos do Estatuto, assimilados eram os antigos indígenas que haviam adquirido a cidadania portuguesa, após provarem satisfazer cumulativamente os requisitos que transitavam do passado recente: a) ter mais de 18 anos; b) falar correctamente a língua portuguesa; c) exercer profissão, arte ou ofício de que aufera rendimento necessário para o sustento próprio e das pessoas de família a seu cargo, ou possuir bens suficientes para o mesmo fim; d) ter bom comportamento e ter adquirido a ilustração e os hábitos pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses; e) não ter sido notado como refractário ao serviço militar nem dado como desertor (artigo 56.º)” (MENESES, 2010, p. 84-85). O referido estatuto foi abolido em 1961.

⁸⁴ Ato Colonial: “É da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas que neles se compreendam” (Decreto n. 18.570, de 8 de julho de 1930, conforme Mateus (1999, p. 19)). Fundamentada em essencialismos, esta lei denota, portanto, ideia de superioridade e de racismo, pretendendo justificar as ‘ações’ dos colonizadores que levariam a ‘civilização’ aos povos conquistados.

⁸⁵ O luso-tropicalismo baseava-se na ideia de que, tendo os portugueses uma origem multiétnica e cultural, eram naturalmente mais propensos à miscigenação. Simone Pereira Schmidt (2009, p. 801) alerta que o elogio que Gilberto Freyre faz ao ‘encontro inter-racial’ seria uma das mais bem construídas justificações para as violências perpetradas pelo colonizador português: “o entusiasmado elogio empreendido por Freyre ao contato fraterno e igualitário entre as diferentes culturas e raças [...] constituiria uma poderosa mistificação [...] ao conjunto das construções discursivas elaboradas pelo colonizador, como forma de justificação ideológica para o ato colonial”.

Portanto, quer seja a pretexto da ‘dilatação da fé e do império’, quer seja pelo banimento da designação de ‘colônias’, passando a chamar-lhes ‘províncias ultramarinas’ ou ‘estados portugueses’ esse todo enquadra-se na ideologia imperialista ou de colonização, correspondendo ao que João de Melo (1988, p. 12) chama de “prolongado, sistemático, difuso e continuado acto de *guerra colonial*”. Conquista e colonização a pretexto de civilização, eufemismo e ilusão de ‘virtude superior’ para escamotear um projeto imperial expansionista.

O chamado Estado Novo, regime político autoritário que vigorou em Portugal durante 41 anos, sem interrupção, desde a aprovação da Constituição de 1933 até a Revolução de 25 de Abril de 1974 – tendo no poder Antonio de Oliveira Salazar e Marcello Caetano, respectivamente –, bem como o tempo histórico que o antecede e que o segue, abrigam significativos momentos referentes à colonização e à libertação de Angola, cujos aspectos foram, em parte, trazidos neste estudo, a bem de subsidiar a reflexão aqui desenvolvida.

A política do colonialismo de Portugal, ao criar uma sociedade de ‘elites’ e de ‘subalternos’ nas colônias, construiu simultaneamente um aparato político e histórico-social que, apesar dos tantos anos de vigência, acaba por não se sustentar, e dele emergem anseios de liberdade, amparados em outras manifestações no próprio continente africano, bem como no cenário mundial a tender para o fim dos colonialismos. A sociedade angolana, de estrutura estratificada e excludente, emerge, portanto, de sua própria fratura e subalternidade, e faz, pela via da revolução e da Guerra Colonial – “corolário da violência perpetrada pelo projeto colonial que o Estado Português promoveu” (SANTOS, 2010, p. 10) –, a tentativa de construir uma outra realidade social e política.

3.3 A (IN)VISÍVEL CONTRIBUIÇÃO FEMININA PARA A PAZ

A contribuição feminina para a paz enfrenta situação histórica estatocêntrica e androcêntrica que a conduz para a invisibilidade. No entanto, dado o esforço de políticas feministas, este *status quo* não consegue ocultar totalmente os ‘feitos’ das mulheres.

De sorte que, esta invisibilidade contém em si uma inegável visibilidade que procurarei analisar aqui, seguindo este duplo sentido do apagamento da visibilidade e da impossibilidade deste apagamento.

No historicamente construído sistema de guerra,⁸⁶ a paz e a guerra assentaram-se em torno do masculino e do feminino. A paz, associada a atributos de cuidado, carinho e passividade, foi considerada ‘mulher’. Estando a defesa da comunidade atribuída ao homem, a ele associou-se e legitimou-se a atribuição da guerra. Essa naturalização de papéis passou a ser considerada um princípio ou bem natural. A imagem da mãe, aquela que dá a vida, em oposição à imagem do guerreiro, aquele que ‘dá’ a morte, justifica a construção dos papéis sexuais da paz e da violência. Os ritos de passagem do serviço militar, ou da participação em uma guerra, atribuídos aos homens, e da maternidade – justificação da feminilidade e acontecimento que marca a transição da adolescência para a vida adulta da mulher –, atribuída às mulheres são justificações essencialistas. Radicadas na biologia, ratificam e legitimam a exclusão das experiências das mulheres nas esferas de poder, da paz e da guerra (MOURA, 2005a, p. 52-53).

Na verdade, a masculinidade militarizada do sistema de guerra reforça a construção de uma masculinidade hegemônica por oposição a um determinado tipo de feminilidade (a feminilidade pacífica e passiva), e nega outras masculinidades, sobretudo cria um ‘outro’ feminino com atribuições de mero apoio para que sirva de contraponto e reforce a construção do cidadão-guerreiro (ENLOE, 1983 apud MOURA, 2005a, p. 53; PETTMAN, 1996 apud MOURA, 2005a, p. 53; REARDON, 1985 apud MOURA, 2005a, p. 53). Por sua vez, daí decorre a construção do sistema social que implica em ‘protetor x protegido’, de onde, mais alargadamente e de forma simplista dita aqui, decorrem os conceitos de segurança nacional, assentados na ordem da violência e da militarização.

Dessa construção, ainda resulta – e é bastante significativo – que, visto o pacifismo feminino como contraponto da agressividade masculina, essa lógica reproduza categorias conceptuais binárias que

⁸⁶ O sistema de guerra, assim como o patriarcado, é um sistema de dualismos, ou seja, assenta-se em binômios ou dicotomias convencionais (homem/mulher, heterossexual/homossexual, guerra/paz), construídos sobre os fundamentos de outra oposição correspondente: dentro/fora que, por sua vez, dá sustentação às identidades. Em outras palavras, as identidades se constroem por oposição entre um eu (ou nós) – um sujeito – e um ‘outro’, um sujeito objetificado. O sistema de guerra mantém esta dualidade ‘nós/outro’ da qual deriva e constrói as dicotomias homem/mulher, guerra/paz, razão/emoção, e outros. Os pares dicotômicos – o primeiro sempre considerado superior ao segundo – “naturalizaram-se e influenciaram toda a acção e entendimento humanos, perpetuando estereótipos que essencializam a relação entre mulheres e paz e homens e violência” (MOURA, 2005a, p. 52).

podem ser redutoras, e podem ser utilizadas para marginalizar as mulheres. Pois a essa ‘estratégia’ subjaz um perigo: à fraqueza está implicitamente posta uma ‘proteção’, que se concebe carregada de força sobre as ‘protegidas’ (estratégia de dominação e de guerra). Dito de outro modo, o “estereótipo constrói-se e perpetua-se porque a construção de uma masculinidade hegemónica e a legitimação do militarismo dependem de uma feminilidade vulnerável” (MOURA, 2005a, p. 58).

Todo esse constructo desfavorável às mulheres as coloca numa condição de exclusão social, à margem da história, recuperada algumas vezes por isoladas e enviesadas oportunidades, sobretudo as empurra para vivências de dominação, de violência e de sofrimento. Por outro lado, há que estar atento, ainda, que no discurso da vulnerabilidade feminina pode estar ancorado o discurso da vitimização,⁸⁷ uma ideologia paralisante e novamente redutora, por considerar as mulheres vítimas passivas da violência, o que não é verdadeiro, haja vista os movimentos de grupos de mulheres que se opõem à guerra e que se apoiam no enfrentamento de difíceis realidades e de reconstrução pós-conflito.

Como refere Tatiana Moura (2005a, p. 67), “o reconhecimento e aceitação das mulheres enquanto ‘grupo vulnerável’ nestes contextos conduziu, em grande medida, à minimização e ausência de informação e análises sobre a ampla variedade de papéis que as mulheres (bem como os homens) assumem em período de guerra”.

Mais recentemente, algumas vozes têm questionado teoricamente, outras têm denunciado, ou, ainda, ações concretas têm se destacado no sentido de quebrar o discurso de invisibilização da participação das mulheres em período de guerra e no processo de construção da paz. Os estudos para a paz têm dado importante contribuição, constituindo, com seus escritos, uma rica bibliografia de reconhecida validade acadêmica. Neste particular, destaco o trabalho e as publicações do Núcleo de Estudos sobre Humanidades, Migrações e Estudos para a Paz – NHUMEP – do Centro de Estudos Sociais CES, da Universidade de Coimbra UC,⁸⁸ além de outras publicações das quais me valerei para dar sustentação à questão de que trato aqui.

⁸⁷ Há uma enorme diferença entre sofrer injustiças, e considerar-se uma vítima, ensina Deborah Eade (2001), citada por Tatiana Moura (2005a, p. 67).

⁸⁸ O Núcleo de Estudos sobre Humanidades, Migrações e Estudos para a Paz – NHUMEP do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra reúne linhas de investigação e projetos que colocam em diálogo aberto as humanidades e as ciências sociais. No NHUMEP,

Falo, inicialmente, sobre o livro *Diário de um exílio sem regresso*, de Deolinda Rodrigues (2003), por entender que merece ser trazido à discussão pela visibilidade que dá ao envolvimento de mulheres guerrilheiras na participação das lutas de libertação, em Angola, nas frentes do MPLA. Testemunhando sua vida pessoal como guerrilheira em diferentes momentos, na fronteira de Cabinda, como membro da OMA e como integrante das operações da coluna Kamy, o diário de Deolinda dá notoriedade à participação feminina nos movimentos de libertação, questiona as assimetrias de gênero e os conflitos internos do MPLA.

Em sua escrita biográfica, Deolinda censura o machismo e a dominação masculina no movimento nacionalista onde lutou: “Disseram-me que não vou para Ghana porque sou mulher e o Barden não respeita senhoras. Esta discriminação só por causa do meu sexo, revolta-me. Se me apanho fora deste MPLA erudito e masculino, não volto em breve” (RODRIGUES, 2003, p. 57).

Crítica as elites e aponta os conflitos internos naquele movimento nacionalista:

Há aqueles que fazem facilmente a ‘revolução’ porque nunca lhes faltam os bifés, o ‘Le Monde’ e os AC. Podem continuar a instrução que tiveram em Portugal, porque podem comprar livros. Nós pra comprar um envelope temos de estar a rogar a este e aquele. Vivemos mas é como se estivéssemos mortos pra as nossas famílias. (Ibid., p. 59).

A discriminação das mulheres e a pressão a que eram submetidas ao casamento em função da moral protestante e do controle da sexualidade, especialmente das mulheres, são apontadas a modo de enfrentamento, no diário de Deolinda: “Será que esta vida de revolução vai obrigar-me a procurar marido qualquer dia? É necessário isso? Não”

investigadores/as oriundos/as de várias disciplinas – Antropologia, Direito, História, Estudos literários, Linguística, Relações internacionais ou Sociologia – confluem na reflexão e na análise de temas que convidam a modos de abordagem transversais. Linhas de investigação: Discursos, identidades e representações; Imigração e emigração: dinâmicas sociais e políticas; História, memória, diásporas e pós-colonialismos; Poéticas, tradução e estudos comparados; Paz, intervencionismo e governação global; Violência, guerras e culturas pós-conflito (UNIVERSIDADE DE COIMBRA, [s./d.]).

(Ibid., p. 66). O Benedito diz que se eu fosse irmã dele, dar-me-ia como esposa ao Zé Mendes ou ao Joaquim Cardoso. E que devo casar-me já para inocular nos filhos o que sei” (Ibid., p. 75).

Este ato de resistência e de denúncia, praticado pela guerrilheira no registro de seu diário, e visibilizado na publicação póstuma de seus escritos, faz parte de um coro de vozes que enfrenta a crítica “do discurso dominante e do saber androcêntrico, eurocêntrico e dominador da Natureza vindo dos movimentos sociais levantados por grupos excluídos, dentre eles, o feminismo, que questionaram a desigualdade e o maltrato, direto e simbólico” (PORTOLÉS, 2012, p. 11, tradução minha).⁸⁹

Posto isso, vale pensar que, se os atos de barbárie praticados em nome da ‘civilização e da religião’ fizeram parte de silenciados episódios do imperialismo no continente africano, tratamento ainda mais reacionário e invisibilizado têm os atos de violência cometidos contra mulheres, a julgar por um ‘estatuto’ social patriarcal e machista que rege o pensamento ocidental, conforme me referi anteriormente.

A despeito do surgimento de movimentos sociais que não concordam com estereótipos tradicionais relativos a minorias pouco significáveis – ‘fragilidades identitárias’ ou grupos excluídos, como refere Portolés (2012) –, as ações praticadas por esses movimentos não garantem destaque a causas em nome da igualdade social e da igualdade de gênero.

Não obstante essas questões, como disse anteriormente, realidades da ordem da participação política e militar de mulheres provoca discussão passível de desconstrução do pensamento androcêntrico estabelecido. Primeiramente, torna estremecido e questionável o estereótipo de gênero que atribui às mulheres o lugar ‘da paz’, em contraposição ao lugar ‘da guerra’ destinado aos homens na estabelecida dicotomia ‘mulher pacífica x homem violento’. Ao vencer a barreira do estereótipo que naturaliza homens e mulheres, relativizando-o na constatação da experiência vivida por mulheres, impõe-se o confronto com uma realidade de mulheres de ‘carne e osso’, como diz Portolés (2012), capazes de viver muito além das representações que lhe são atribuídas.

⁸⁹ Texto original: “del discurso dominante y del saber androcéntrico, eurocéntrico y dominador de la Naturaleza vino de la mano de los movimientos sociales levantados por los grupos excluidos, entre ellos, el feminismo, que cuestionaron la desigualdad y el maltrato, directo y simbólico” (PORTOLÉS, 2012, p. 11).

Se é verdade que às ações de homens e de mulheres precedem representações simbólicas e culturais, derivadas de discursos dominantes que regem seus comportamentos, também o é que esses sujeitos podem ver e sentir de modo diferente e de acordo com alguns contextos: “O perfil masculino, estereotipado como dominador, pode maximizar-se em condições violentas; e o perfil feminino, ligado estereotipadamente à rejeição da violência, diluir-se, em situações de agressão extrema” (Ibid., p. 15, tradução minha).⁹⁰

Um aspecto relevante da questão de gênero no que diz respeito às representações simbólicas e à dicotomia de gênero relativa à paz e à guerra (‘mulher pacífica x homem violento’) é, conforme adiantei anteriormente, considerar que a ‘naturalidade’ construída serve a interesses de dominação, colocando as mulheres em um papel de subserviência favorável à submissão. Para referendar a insustentabilidade de tal dicotomia, proponho desconstruí-la – sem intenção de esgotá-la aqui –, à luz de duas reflexões extraídas do texto de Carmen Magallón Portolés (2012) com o qual estou aqui dialogando.

Primeiramente, não há interação entre guerra e gênero; exemplos comprovam que um homem pode comportar-se de forma compassiva em situações de crueldade, bem como uma mulher pode ser tomada de fúria e de violência em contextos diversos. São essas situações sempre de dinâmica complexa e contraditória, e incluem representações externas aos sujeitos, com margem de opção pessoal (Ibid., p. 15-16). De acordo com Portolés (2012, p. 23), a história das civilizações é plena de exemplos de mulheres que participaram em conflitos armados integrando ‘bandos’ e ‘grupos guerrilheiros e terroristas’. Em que pese o entorno contextual e familiar, ao serem indagadas sobre o que as teria motivado à adesão aos movimentos, elas demonstraram que as motivações das mulheres são as mesmas dos homens, qual seja, a de viver em países mais livres e terem mais opções na vida.

Em segundo lugar, há controvérsias no que tange à maternidade;⁹¹ se pensarmos com Sara Ruddick, citada por Portolés, a dedicação majoritária das mulheres, ao que ela chama de ‘trabalho da

⁹⁰ Texto original: “El rol masculino, estereotipado como dominador, puede extremarse en condiciones violentas; y el rol femenino, ligado estereotipadamente al rechazo de la violencia, diluirse, en situaciones de agresión extrema” (PORTOLÉS, 2012, p. 15).

⁹¹ Sabemos, pensando com Adriana Bebianno (2009, p. 34), que o culto à mãe é um símbolo poderoso da nação: “Trata-se de uma idealização que corresponde a uma subalternização e uma regularização das mulheres na realidade política e social, e à censura e ocultação de qualquer gesto que não se encaixe nos papéis que constroem a idéia de ‘feminino’”.

maternidade’, gera uma priorização da vida, em oposição à violência. (RUDDICK, 1989 apud PORTOLÉS, 2012, p. 21). Esclarecendo este pensamento, a própria Magallón Portolés adverte que Ruddick não fala que as mulheres são mais pacíficas, mas sim que criar e socializar seres humanos entram em contradição com o exercício da violência. O caracterizar a maternidade como uma ‘prática’, significa que pode ser realizada tanto por mulheres como por homens (Ibid., p. 21-22).

Penso que o que segue sintetiza questões de gênero no que diz respeito à guerra e à paz.

Nas guerras e cenários violentos, as mulheres adotam múltiplos papéis; seguindo motivações diversas, entre as quais podem estar a ideologia, a sobrevivência, o patriotismo ou a construção de uma identidade livre, buscam seu lugar e se projetam em papéis muito diferentes, exercendo uma opção própria. Entre as mulheres sempre houve um grande desejo de ser livres e uma variedade de comportamentos. Não só têm sido vítimas, escravas sexuais, pacificadoras ou enfermeiras, mas também tomaram em armas, têm sido resistentes, patriotas, traidoras aos seus ou acéticas diante do patriotismo...⁹² (ELSHTAIN, 1987 apud PORTOLÉS, 2012, p. 22, tradução minha; PANOS INSTITUTE, 1995 apud PORTOLÉS, 2012, p. 22, tradução minha).

Por não corresponder aos estereótipos de gênero, a participação de mulheres na guerra causa estranhamento, conduzindo para uma tentativa de negar os feitos e de silenciá-los. Os atos praticados por mulheres, na condição de guerrilheiras, são tidos como incomuns,⁹³ não

⁹² Texto original: “En guerras y escenarios violentos, las mujeres adoptan múltiples papeles; siguiendo motivaciones diversas, entre las que puede estar la ideología, la supervivencia, el patriotismo o la construcción de una identidad libre, buscan su lugar y se proyectan en roles muy diferentes, ejerciendo una opción propia. Entre las mujeres, siempre ha habido un gran deseo de ser libres y una variedad de comportamientos. No sólo han sido víctimas, esclavas sexuales, pacificadoras o enfermeras, sino que también han tomado las armas, han sido resistentes, patriotas, traidoras a los suyos o ascéticas ante el patriotismo...” (ELSHTAIN, 1987 apud PORTOLÉS, 2012, p. 22; PANOS INSTITUTE, 1995 apud PORTOLÉS, 2012, p. 22)

⁹³ O testemunho de Deolinda em situação de treinamento militar e de uso de arma exemplifica a desestabilização dos estereótipos de gênero: “De tarde fui com o pessoal à carreira de tiro. Que

se encaixam no padrão, pois “já não são estereótipos, mas figuras complexas”, próximas do “plenamente humano”, capazes, portanto, de transgressão, de ir além da “norma social e dos limites impostos às mulheres e ao feminino”, como bem coloca Adriana Bebianio (2009, p. 27-29).⁹⁴ Mais ainda, passíveis de serem incluídas nas histórias de vida “das mulheres infames: nem santas, nem génios, nem notáveis por nascimento, fortuna ou feito. Notáveis apenas por um acto de transgressão” (Ibid., p. 27).

Outro aspecto interessante a examinar no âmbito da dicotomia de gênero (paz x guerra), é o ‘processo de heroicização feminina’, verificando, através de análise de caso, que o ‘reconhecimento’ e representação do heroísmo feminino, quando há, tem matiz ideologizante. Ou seja, na dificuldade de reconhecer ações valoradas praticadas por mulheres, atribui-se reconhecimento ao que elas executaram por terem correspondido ao ideário social patriarcal. Em outras palavras, as mulheres têm, no mais das vezes, garantido um ‘posto’ na proeminência de heroínas, sendo reconhecidas de conformidade com a realização de papéis tidos como de exercício a mulheres ‘apropriado’. O discurso de heroicização das mulheres é, portanto, ideologicamente masculino; emerge da imaginação cultural notadamente androcêntrica que ‘lê’ as biografias femininas à luz de seus interesses, conforme passo a exemplificar.

Elucida muito bem o que tento dizer acima, o texto de Maria Tavares, *Karingan wa Karingana: representações do heroico feminino em Moçambique*, publicado em 2010.⁹⁵ A análise que a autora faz da biografia: *Josina Machel: ícone da emancipação da mulher moçambicana* – escrita por Renato Matusse e Josina Malique, com

negócio espetacular: fiz 2 dez com a carabina e com a PA a pouca distância. Custa-me manter a pesada PM-44. Vamos lá ver se com a prática isto vai mesmo” (RODRIGUES, 2003, p. 177).

⁹⁴ Na análise que faz da obra de Emma Donoghue (romances e contos), Adriana Bebianio (2009) estuda a metanarrativa da escritora irlandesa que reescreve a vida de mulheres, atribuindo-lhes o caráter de ‘infames’; na ficcionalidade construída a partir de excertos de histórias de vida de algumas mulheres que a escritora recolhe ao longo de anos, as protagonistas são sempre transgressoras. Ou seja, na ficção, Emma Donoghue exorciza o ideologizado mundo feminino ocidental, e apresenta, em contranarrativa, o lado ‘humano’, o viés perverso e pouco (re)conhecido como próprio das mulheres.

⁹⁵ Ana Tavares trata de duas heroínas, Josina Machel – da qual me ocupo aqui – e Lurdes Mutola, atleta e campeã olímpica, em análise que faz de dois livros: *Josina Machel: ícone da emancipação da mulher moçambicana* e *As andorinhas* de autoria de Paulina Chiziane, este publicado em 2009.

publicação em 2008 –, aponta frestas passíveis de interpretação da heroização de Josina à luz da ideologia masculina dominante.

Tendo sido a primeira mulher de Samora Machel, primeiro presidente de Moçambique, Josina foi sobretudo combatente da Frelimo,⁹⁶ dedicada à causa da libertação moçambicana e a questões sociais. Faleceu, por doença, aos vinte e cinco anos de idade, tendo sido instituído o Dia da Mulher Moçambicana a 7 de abril, dia de sua morte.

Sem tirar o mérito da publicação, relançada a 7 de abril de 2009 – feriado nacional e Dia da Mulher Moçambicana –, a obra escrita por Renato Matusse e Josina Malique

dá visibilidade a uma heroína no notoriamente masculino imaginário da nação. Todavia, torna-se imperativo observar a conveniência da exultação de um herói feminino que é representado como sendo totalmente emancipado num momento em que tanta controvérsia crescia em torno da Lei da Violência Doméstica Contra as Mulheres [lei proposta em 2007, e não aprovada até a data do relançamento do livro em 2009]. (TAVARES, 2010, p. 119).

Nos quatro capítulos que compõem a obra de Matusse e Malique, Maria Tavares (2010) aponta brechas ideológicas discriminatórias de gênero que refletem o pensamento da Frelimo, e propõe releituras de aspectos tais como o papel da mulher e da família na sociedade, ali sugeridos. Segundo Tavares, à luz da Frelimo, as mulheres, prioritariamente gestoras da vida privada e da família como ‘célula primeira da sociedade’, são incitadas a executar papéis associados à maternidade e ao círculo doméstico, a saber: educação, manutenção e saúde. Poderiam fazer parte da esfera pública, mas permanecia inalterada a divisão de tarefas, de acordo com o gênero. Assim, a biografia de Josina é enaltecida atuando em áreas em que as mulheres eram autorizadas a ter papel de destaque; Josina teria exercido, na

⁹⁶ FRELIMO – Frente de Libertação de Moçambique, movimento nacionalista, criado em junho de 1962, com o objetivo de lutar pela independência de Moçambique, do domínio colonial português. Eduardo Chivambo Mondlane, antropólogo que trabalhava na ONU, foi seu primeiro presidente. Josina Machel foi um dos primeiros membros do I.º Destacamento Feminino da Frelimo, tendo sido também a primeira dirigente do Departamento dos Assuntos Sociais daquela organização.

Frelimo, funções relativas a cuidados infantis e bem-estar social, chegando a chefe do Departamento de Assuntos Sociais, criado em 1969. “Embora a agência do DF [Destacamento Feminino] fosse inquestionavelmente decisiva, uma vez mais empurrou as mulheres para o exercício de tarefas específicas que eram consideradas como sendo típicas do seu género” (Ibid., p.121).

É, ainda, desta ordem, a menção à fuga de Josina para juntar-se aos combatentes; sua ação nacionalista – normalmente não encontrada em mulheres – é vista com reserva, sendo considerado significativo que ela, ‘como mulher’, não tivesse se intimidado, nem demonstrado sinais de arrependimento por ter-se envolvido na ‘missão’ de libertação de Moçambique. A leitura da biografia de Machel confirma, portanto, “contradições existentes no que respeita à conceptualização da emancipação das mulheres no discurso ideológico da Frelimo” (Ibid., p. 123).

Maria Tavares (2010) aprofunda sua análise ao complementá-la com a leitura do livro/biografia *O meu coração está nas mãos de um negro: uma história da vida de Janet Mondlane*, escrita por Nadja Manghezi (1999), que contém revelações sobre a vida privada de Josina, feitas por Janet Mondlane, viúva de Eduardo Mondlane e amiga íntima de Josina Machel.

O casamento de Samora com Josina, biografado no livro de Matusse e Malique como ‘unanimemente aceito’ pelos membros do Departamento de Defesa – DF, teria, segundo Janet Mondlane, passado por ‘aprovação’ do DF, mediante comentários e observações de clara ideologia e empoderamento masculino, a exemplo de que, concedida a aprovação, é ainda ‘solicitado’ a Samora que ‘autorize’ Josina a prosseguir, após o casamento, com os trabalhos que realizava na esfera pública.

Também a vida íntima de Josina com Samora, em relatos feitos por Janet Mondlane, era plena de episódios de autoritarismo e de machismo.

Enfim, a detalhada análise que Maria Tavares faz da biografia de Josina Machel demonstra as contradições de género do ‘discurso revolucionário’, perpetuando-se para além da independência. A heroicização de Josina tem lugar numa lógica de dominação masculina que tenta disfarçar a perpetuação de papéis tradicionalmente ideologizantes. A visibilidade ‘concedida’ à heroína vem acompanhada de uma quase escondida discriminação que tenta, contraditoriamente, invisibilizar o feito.

A biografia da heroína, a despeito das agora reveladas contradições, tem um ‘final feliz’, com fotos em que ela é homenageada e apresentada como modelo de emancipação das mulheres, emancipação essa tida como algo totalmente atingido com sucesso pela nação. Apresentá-la “como mãe da nação e, simultaneamente, como mulher emancipada, não só promove uma representação do heroísmo feminino de acordo com uma conceptualização patriarcal de feminilidade, mas também a naturaliza” (Ibid., p. 125).

O estudo realizado por Maria Tavares (2010) dá conta, portanto, da difícil visibilização de papéis desempenhados por mulheres, mormente os que correspondem a enfrentamento de estruturas de poder e de hegemonia. No masculinizado universo da guerra e da paz, permitir visibilidade a ações de mulheres parece equivaler a que seja mediante concessões que resguardem o *status quo* androcêntrico e estatocêntrico.⁹⁷

A despeito da organização social patriarcal ser impeditiva e cerceadora da emancipação das mulheres e do trabalho delas de participação nas causas da guerra e da paz, conforme venho discutindo neste texto, insisto que uma outra ‘face’ da história demonstra que há envolvimento e participação efetiva de mulheres nessas causas. Se o caso da guerrilheira Deolinda Rodrigues, aqui tratado, é exemplar para o desfazimento da ideologia de gênero que atribui pacificidade à conduta das mulheres, a análise da biografia de Josina Machel evidencia e comprova o quanto ainda é difícil penetrar no espaço do qual os homens se apoderaram em benefício próprio, o da guerra e da dominação, e quanto essa concessão é ainda limitada e vigiada pelo olhar masculino hegemônico e patriarcal.

Disso depreendo, e a literatura também demonstra, que as ações das mulheres tendem a ser sempre silenciadas e impedidas, sejam elas nos espaços macro da sociedade, ou nas micro-organizações sociais, sejam elas mais agressivas no próprio campo da guerra, sejam nas áreas que lhes são ‘destinadas’ como eminentemente femininas, as da educação, saúde, mesmo a da maternidade. Um imenso pano organizacional cobre e impede a visibilidade e as ações das mulheres, portanto.

⁹⁷ Esta reflexão faz coro ao tratamento anteriormente dado neste mesmo capítulo à ação praticada pelo pelotão feminino de fuzilamento, divulgada por Jonas Savimbi (item sobre a Guerra Civil).

Na contracorrente dessa estabelecida organização social, o feminismo e os movimentos de mulheres, em todo o mundo, têm trabalhado para desestruturar esse *status quo*. As teorias feministas têm contribuído com reflexões que esclarecem aparentes ingênuas organizações, e têm propiciado, à luz de suas teorias, estudos e denúncias muito significativas. Também nesse sentido, os movimentos de mulheres em todo o mundo têm reivindicado e garantido lugar nessa participação.

Da invisibilidade e dos silêncios instituídos decorre o pouco conhecimento de dados que dão conta de que seis milhões de pessoas, na sua maioria civis, e dentre esses, grande número de mulheres, morreram nos conflitos armados, em sua maioria conflitos internos, entre os anos de 1990 e 1999 (MOURA, 2005a, p. 57), em todo o mundo. Sendo as comunidades o cenário desses conflitos,

as mulheres e crianças (consideradas as desprotegidas, as mais débeis) constituem colectivos particularmente afectados. Mais ainda, a violência sexual sistemática constitui uma arma e um objectivo de guerra, especialmente nos conflitos étnicos. A violação é utilizada como acto de humilhação contra as mulheres e contra os homens seus familiares e das suas comunidades. (Ibid., p. 57).

Contra os silêncios e a invisibilidade cabe destacar, como adiantei anteriormente, o trabalho de grupos de mulheres espalhados pelo mundo, trabalho coletivo de reconhecido protagonismo histórico em favor da paz. Opondo-se à guerra e a políticas militaristas, as redes de mulheres têm pressionado governos, apontado violações de direitos humanos e exigido apuração de responsabilidades sobre o desaparecimento de seus filhos. A apropriação dos papéis tradicionais do espaço doméstico e da maternidade como estratégia discursiva merece ser vista como penetração no espaço público, como ensinam Tatiana Moura e Rita Santos (2008). Mais ainda, precisam ser lidas como atribuição de sentido político à maternidade: “Ao romper com o isolamento tradicional da casa e do espaço privado, estes grupos têm contribuído para desafiar o próprio significado da maternidade e do cuidado, contestando estereótipos que definem as mulheres como apolíticas, passivas e pouco conscientes politicamente” (Ibid., p. 7).

Fazem parte dessa história recente, grupos cuja presença evidenciou-se a partir das guerras mundiais do século XX. São eles de representação internacional como, por exemplo, a Liga Internacional de Mulheres pela Paz e Liberdade – WILPF,⁹⁸ a Women Strike for Peace criado nos EUA, em 1962, grupo responsável por conquistas no banimento de testes nucleares na atmosfera (Ibid., p. 9), o grupo Mulheres de Negro, rede contra a guerra, ativa na Palestina, Israel, Belgrado e Kosovo. Em vários países há organizações de caráter feminista, pacifista, antibelicista e defensoras da ética da não violência, como, por exemplo, as Mujeres de la Ruta Pacífica, na Colômbia e as Mães da Praça de Maio, na Argentina, o Comitê Nacional de Viúvas da Guatemala (CONAVIGUA), bem como organizações em El Salvador onde, a exemplo de outros países, os desaparecimentos fazem parte da violência armada. (MOURA, 2005a, p. 96). O Brasil, com história de execuções sumárias no período da ditadura militar (anos 1960 e 1970), um dos países mais violentos do mundo, palco das chamadas ‘novíssimas guerras’,⁹⁹ com altos índices de mortalidade e de chacinas,

⁹⁸ Women’s International League for Peace and Freedom – WILPF, nascido no Congresso de Haia, em 1915, é a organização feminista mais antiga de âmbito internacional. Mantém-se ativa até os dias de hoje, tendo delegações em cerca de 40 países; exerce pressão sobre governos e organismos internacionais como a ONU, e mantém um portal de notícias sobre organizações de mulheres na luta contra a guerra (www.peacewomen.org), conforme Portolés (2012, p. 25) e Moura e Santos (2008, p. 9).

⁹⁹ As chamadas “novas guerras correspondem a um novo tipo de violência organizada que é diferente porque faz com que não se vejam diferenças entre guerra (geralmente definida como violência entre Estados ou grupos organizados por motivos políticos), crime organizado (violência conduzida por grupos de organização privada, com objectivos privados, normalmente o lucro financeiro) e violações maciças de direitos humanos (geralmente por parte de Estados ou por grupos politicamente organizados contra indivíduos)” (MOURA, 2005b, p. 78). Também chamadas de conflitos de baixa intensidade, guerras privatizadas ou guerras informais têm características distintas das guerras ‘tradicionais’, tais como: uso de crianças-soldado, uso de armas ligeiras, novas tecnologias, novos métodos, criação e manutenção de clima de ódio, medo e insegurança. Por ocorrer na esfera privada, a sociedade civil é simultaneamente palco e alvo, ator e vítima desta violência organizada. As novas guerras correspondem à privatização da violência (Ibid., p. 78-79). Na análise que faz sobre as ‘novas formas da guerra’, Rita Laura Segato (2014, p. 15-16, tradução minha) entende que a informalidade lhes é própria e que estão implantadas hoje “em um espaço intersticial que podemos caracterizar como paraestatal porque se encontra controlado por corporações armadas com participação de efetivos estatais e paraestatais [...] Não se destinam a um término e sua meta não é a paz, em qualquer de suas versões. O projeto da guerra é hoje, para seus administradores, um projeto a longo prazo, sem vitórias nem derrotas conclusivas. Quase pode-se dizer que o plano é que se transformem, em muitas regiões do mundo, em uma forma de existência”.¹ Em contextos de paz institucionalizada e formal, emergem as ‘novíssimas guerras’, disseminando violência armada, a uma escala cada vez mais micro; hiperconcentração territorial de violência armada nas entrelinhas e brechas das novas guerras

vem constituindo grupos de familiares de vítimas de chacinas, tais como as Mães de Acari, as Mães de Vigário Geral, Mães do Borel e as Mães do Rio (MOURA; SANTOS, 2008, p. 23).

Cabe, ainda referir a Organização da Mulher Angolana – OMA, instituição social de âmbito nacional, cujo objetivo é mobilizar, organizar e educar as mulheres para uma participação ativa em todos os aspectos da vida política, econômica e social. Fundada no exílio, em 1962, durante a Luta de Libertação Nacional, na então cidade de Léopoldville, desempenhou papel de destaque no processo de libertação do país, tendo como exemplares os nomes de Deolinda Rodrigues, Irene Cohen, Engrácia dos Santos, Teresa Afonso, Lucrécia Paím, entre outras.

Para além da redefinição do papel da maternidade e da identidade, todos esses movimentos colaboram com o questionamento e transformação de papéis sociais das esferas privadas e públicas, promovendo mudanças e comprovando competências através de suas ações. Neste sentido, os protestos que realizam constituem recursos de paz, da chamada ‘paz positiva’, aquela orientada para as necessidades básicas, para a sobrevivência, especialmente para a liberdade, trabalhando pela transformação dos conflitos de níveis macro e micro-sociais, através de ações não violentas.

Contribuem também, e muito, como disse anteriormente, para quebrar o silenciamento imposto às mulheres, propiciando, através das denúncias e da resistência, releitura do passado e reescrita da história, resgatando lacunas tendenciosa e propositadamente ocultadas. Fazer uma revisão da história do ponto de vista crítico é um ato necessário e de sobrevivência posto que, conforme analisa Adriana Bebiano (2009, p. 23-24), interpretando Adrienne Rich,

Trata-se de um acto de sobrevivência na medida em que o passado define, de alguma forma o presente. A politização da memória ou uma contranarrativa da memória, alternativa à memória

(MOURA, 2010, p. 09). ¹Texto original: “en un espacio intersticial que podemos caracterizar como para-estatal porque se encuentra controlado por corporaciones armadas con participación de efectivos estatales y para estatales. [...] No se destinan a un término y su meta no es la paz, en cualquiera de sus versiones. El proyecto de la guerra es hoy, para sus administradores, un proyecto a largo plazo, sin victorias ni derrotas conclusivas. Casi podría decirse que el plan es que se transformen, en muchas regiones del mundo, en una forma de existencia” (SEGATO, 2014, p. 15-16).

hegemónica (patriarcal), tem consequências no presente e no futuro das mulheres na medida em que potencialmente cria novos modelos para comportamentos e práticas sociais e culturais.

Práticas e modelos esses que servem para desnaturalizar as concepções essencialistas que sustentam o *status quo*, apoiando-se em biologismos e na alegação da natureza imutável das identidades; noções de senso comum que tendemos a aceitar pela própria dificuldade em reconhecer nossa ambivalência, e que vão, *ad continuum*, perpetuando o sistema patriarcal.

Por isso a necessidade da ‘politização da memória’, e a importância dos testemunhos femininos, cujas vozes precisam juntar-se à (re)escrita da história humana, sob pena de a termos incompleta, monofônica, hegemônica e androcêntrica, em síntese, patriarcal.

O conjunto dessas reflexões norteia, certamente, a postura diante dos testemunhos das mulheres dos livros constitutivos do *corpus* desta tese. Sendo o amor em tempos de guerra a temática de interesse a observar nos testemunhos, os recortes, as escolhas, a interpretação e as análises não poderão distanciar-se dos postulados teóricos e das leituras com as quais este diálogo vem se dando. O amor na guerra será lido, portanto, a partir da perspectiva feminista da paz, o que significa dizer que, além de conjugar com a crítica pós-colonial, representa um viés significativamente diverso.

É do amor que passo a tratar no capítulo seguinte.

CAPÍTULO 4 O AMOR

Seria o amor uma exceção, a única, mas de primeira grandeza, à lei da dominação masculina, uma suspensão da violência simbólica, ou a forma suprema, porque a mais sutil e a mais invisível, desta violência?

Pierre Bourdieu

4.1 POR QUE FALAR DE AMOR?

Abro este capítulo na perplexidade de um alerta de Nadiá Paulo Ferreira (2008, p. 3) que anuncia ser “impossível dizer o que é o amor” uma vez que, apesar de falar-se sobre o amor, nunca sabemos a ‘verdade’ a seu respeito. Abdico, portanto, da pretensão de saber a ‘verdade’ a respeito do amor, e proponho-me a estudar esta temática, verificando o que sobre ele se diz, o ‘verdadeiro’,¹⁰⁰ rumando para um viés cuja perspectiva, tentando dar conta do propósito deste estudo, seja pertinentemente favorável à compreensão de sua vivência na guerra, e epistemologicamente coerente com as discussões levantadas até aqui.

Por conta disso, embora tenha-me valido de uma alerta de base psicanalítica para abrir o capítulo, não trilharei os estudos da Psicanálise na busca do entendimento do amor. Posiciono-me, fazendo opção pela linha da Psicologia Social e das Ciências Sociais, entendendo que sejam mais afinados com as opções teóricas feitas até aqui, quais sejam, o Pós-colonial e os Estudos de gênero.

No capítulo anterior, por exemplo, os conceitos de guerra e de paz foram examinados à luz da ‘teoria feminista da paz’ que rompe com paradigmas androcêntricos estabelecidos (nível de análise macro-social ou interestatal), e inclui os níveis de análise micro-sociais ou individuais de paz e segurança (a esfera doméstica, a saber).

Nessa esteira pretendo examinar o sentimento amoroso e o comportamento de homens e de mulheres, perspectivando que suas atitudes e sentimentos de amor sejam fortemente influenciados/decorrentes da/pela complexidade histórico-cultural em que estão mergulhados. Estimo que esta análise, distanciada de

¹⁰⁰ A verdade está relacionada à singularidade do sujeito, o verdadeiro é o que se diz, conforme alerta Ferreira, citando Lacan (2008, p. 3).

posicionamentos essencialistas de base biológica – cujas raízes androcêntricas, patriarcais e colonialistas promovem desigualdades de gênero e sofrimentos amorosos –, enseje o rompimento com ‘verdades’ ideologizantes. Sobretudo, conduza o entendimento da vivência do amor na guerra a partir de testemunhos femininos dos livros-objeto de análise deste estudo, visualizando o sentimento amoroso na complexidade das relações de gênero, situado histórica e culturalmente.

Tentarei, ainda, estar alerta à ideologia do ‘amor romântico’, como ‘amor euro-ocidental’, o que, nas palavras de Adriana Piscitelli (2010, p. 107), tende a considerar as ideias sobre amor, identidade, intimidade e sexualidade no sentido ‘centro-periferia’, atribuindo menor valoração, ou exotizando outras noções de sentimentos que não sejam de base euro-ocidental.

No Ocidente, além de chave para a felicidade, o amor ganha contornos de a mais importante das necessidades humanas: sentimento base para a decisão da conjugalidade, padrão e ideologia desejável/condicional para o namoro e o casamento.

A temática do amor abarca o interesse pela compreensão ‘de si e do outro’ ou ‘de si no outro’ – tendo em vista o caráter dual da relação amorosa –, espécie de perturbação que indaga sobre as adequações e/ou desestabilizações reais ou intencionais aos padrões amorosos socioculturais e sua relevância nas diversidades culturais.

Um complexo e paradoxal universo, portanto, sujeito a variáveis históricas e socioculturais, redutoras e controladoras de afetos e de comportamentos instigam a investigação, neste trabalho. Busco, na temporalidade histórica, especialmente num recorte histórico e em vozes subalternas, em particular, justificativa e contestação para as diferenças de gênero e de classe que fazem parte das narrativas e dos testemunhos amorosos em geral, sobretudo nos que serão mais exatamente aqui examinados, de particular vivência em contexto traumático.

Inquietações amorosas regeram outras tantas e fecundas curiosidades acadêmicas que a esta precederam, nas quais me apoiarei para desenvolver o fio/recorte de análise que faço, situando o amor na guerra, o que, a princípio, enseja particularidades e complexifica ainda mais a questão. Por partes, a bem da sistematização do trabalho, primeiramente o amor, visando entendê-lo, posteriormente, na vivência da guerra, quando da análise dos testemunhos femininos nos livros-objeto de estudo desta tese.

4.2 E... O QUE É O AMOR

Sentimento amoroso “quase eterno ou universal naquilo que ele contém do movimento para o outro” (TORRES, 1987, p. 25), ou ‘potencial psicológico universal’¹⁰¹ controlado por padrões estruturais a bem da preservação das configurações sociais existentes, o amor aparece nas diversas práticas sociais e temporalidades.

Embora o aspecto ideologizante do amor romântico seja próprio do mundo ocidental, há indicações de que não esteja a ele circunscrito; de forma diversa, menos intensa e regulatória, se é correto dizer assim, culturas não ocidentalizadas¹⁰² têm no seu repertório narrativas de forte envolvimento amoroso, elucidativas do enfrentamento de obstáculos e de regras sociais. O amor-paixão, ou mesmo o ‘padrão do amor’, entendido como base e/ou condição para a conjugalidade, de acordo com Anália Torres (2004a, p. 19-21), analisando William Goode, existe em muitas sociedades não-modernas e não ocidentais, não nomeadas – esclareça-se –, pelos autores.

O que diferencia o amor no Ocidente é o caráter de regra e de forte controle social que adquiriu, ou que o constitui já na sua origem.

Contido na afetividade – considerada, à luz da Sociologia, uma das dimensões das relações sociais que abriga um grande leque: do afeto parental ao erótico, da amizade ao companheirismo, entre outros –, o amor, tal qual o afeto, é uma forma de criação da vida social, no sentido de movimento para o outro, de formação de laços, de contatos e de agrupamentos; também de organização dessas relações. Não por acaso, a associação do amor ao casamento surgiu como marco regulatório das paixões, consideradas ruidosas e socialmente ‘perigosas’, e procurou disciplinar e justificar as uniões anteriormente definidas por interesses econômicos.

A paixão, por sua implicação sexual e erótica, teve anteriormente ao século XVIII, quando foi incorporada ao ideário do amor romântico, um lugar social distinto. O amor apaixonado, expressão de uma conexão genérica entre o amor e a ligação sexual, por ser fortemente invasivo,

¹⁰¹ O amor, para Goode (1959 apud TORRES, 2004a, p. 21), é um potencial psicológico universal, controlado por padrões estruturais com a finalidade de que as escolhas dos cônjuges não sejam inteiramente livres.

¹⁰² Nigéria e Quênia podem ser citados como exemplares de culturas em que histórias e contos populares, narrativas pessoais e ficcionais, além de canções, indicam uma longa tradição do amor romântico, conforme referem os trabalhos de Daniel Jordan Smith (2009) e Rachel Spronk (2009), examinados com mais vagar na Parte III desta tese.

marcado por urgências, é incompatível com as rotinas da vida cotidiana, e com ela tende a conflitar. Por ser perturbador das relações pessoais, é considerado perigoso sob o ponto de vista da ordem e do dever sociais. Por esse motivo, não foi reconhecido como base suficiente para o casamento (GIDDENS, 1993, p. 48).

A complexidade da distinção entre sexo, amor e erotismo tem rendido estudos e discussões, dando conta, no mais das vezes, de que “sexo, erotismo e amor estão ligados, ainda que separados. Eles dificilmente podem existir um sem o outro, e apesar disso, a sua existência é gasta na interminável guerra de independência” (BAUMAN, 1998, p. 19, tradução minha).¹⁰³ Não por acaso, Octavio Paz (1995) nomeia de ‘chama dupla’ o estudo que publicou sobre amor e erotismo.

O estado amoroso, por si só, não é um estado tranquilo, posto que, quando amamos “abandonamos a quietude e permanência dentro de nós, e emigramos virtualmente para o objeto [...] esse constante estar emigrando é estar amando” (ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 74). O caráter de busca do outro, próprio da condição humana, de encontrar-se “psiquicamente em movimento, em demanda *para* um objeto; o estar de contínuo caminhando intimamente de nosso ser ao do próximo”, é essencial ao amor e ao ódio, posto que amar não é alegria, como adverte o mesmo Gasset (Ibid., p. 73).

Somando a essa inquietude de busca e movimento as adaptações a transformações e a regulações sociais, perspectiva-se para os amantes um contínuo ciclo de prazer e desprazer, de encantamentos e de frustrações próprios da relação amorosa. Mais do que isso, amar é exaustivo, no sentido de que, ainda nas palavras de Gasset (1960), implica em estar empenhado em dar ao amor constantemente vida, eliminando a possibilidade de um universo onde o objeto amado esteja ausente. Amar é, portanto, “vivificação perene, criação e conservação *intencional* do amado” (Ibid., p. 78), uma perpetuação do mito amoroso, suponho. O oposto de odiar que implica em anulação e em assassinio permanente, em estar sem descanso assassinando, apagando da existência o ser que odiamos (Ibid., p. 78).

Amar, em outras palavras, é desgastante. E, mais ainda, se levarmos em consideração o enfrentamento das regulações sociais a que

¹⁰³ Texto original: “sex, eroticism and love are linked yet separate. They can hardly exist without each other, and yet their existence is spent in the ongoing war of independence” (BAUMAN, 1998, p. 19).

estão sujeitos os seres apaixonados. Talvez também por esse motivo – o esforço demandado –, em uma certa medida, uma ‘serenidade’ de sujeição a normas sociais se instala, e nela as regulações sociais encontram campo propício para se estabelecerem. Na contrapartida da ‘vivificação perene’ do objeto amado, depreendo que decorra um movimento social igualmente perene de controle das intenções particulares do amor, regulando as criações e a manutenção do mito.

4.3 A MATRIZ ROMÂNTICA: UMA MIRADA HISTÓRICA

Historicamente construído pela literatura, o amor romântico, de raiz cortês,¹⁰⁴ impõe-se como forte constructo social, mantendo-se, com algumas variantes, até a contemporaneidade. Sucedeu à galanteria¹⁰⁵ ou à estima do século XVIII, moda subsequente ao amor platônico do século XV, e ao amor cortês do século XII.

Da leitura que Georges Duby (2011) faz do amor cortês, duas importantes considerações destaco: primeiramente que a construção desse código social, difundido pela literatura do século XII, teria como

¹⁰⁴ Cultivado nas cortes, desde o século XII, o amor-cortês, forma extrema de erotismo espiritual, é essencial à distância; é amor visual ou de nostalgia, vivido entre o real e a ficção simbólica, é um fingimento, um jogo da corte; isento de matéria, era incompatível com o casamento, assentado em realização carnal (ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 176-180). Teria sido, o amor-cortês e a poesia dos trovadores em *langue d’oc* (língua românica, considerada vulgar, por oposição ao latim), ao sul da França, de influência ou raízes árabes. O amor trovadoresco, que implica na localização dolorosa da amada à distância, teria sua origem numa forma de amor cultivada entre certos grupos de árabes, influenciados pelo platonismo, e por uma lenda que falava de uma tribo – os Údries –, na qual os homens morriam de amor por renunciar ao gozo da amada. A esse relato, Ortega y Gasset acrescenta a relativização da ideia de renúncia contida na cortesia, uma vez que esse modelo de amor tudo deseja, porém de longe (Ibid., p. 198-203). Também a este particular, Nadiá Ferreira (2008, p. 44) acrescenta uma diferença significativa, dando conta de que, nas canções muçulmanas, o lirismo amoroso reverenciava uma escrava e não uma senhora/dama, como nas cantigas provençais. Em que pese esse jogo de sedução espiritual, analisado por Gasset, cabe lembrar as cantigas de maldizer que, em tom difamatório, revelam detalhes nada inocentes da vida íntima da aristocracia e dos trovadores medievais. Faz coro a este contraponto, por outro viés, a análise de Duby (2011) sobre a qual trato na sequência.

¹⁰⁵ O comportamento galante equivale a contatos quer no campo da intimidade quer da sociabilidade. Pretende, a princípio, apenas agradar, sem comprometimento, e surge, igualmente, como um ingrediente indispensável ao amor, atribuindo-lhe caráter civilizatório e socializante. Conserva em suas formas linguísticas uma semântica romanesco-idealista, tendo como finalidade comportamento enganoso e sedutor, ou uma corte sincera e amorosa. Isso implica em dificuldade em decifrar o comportamento e as intenções, por outro lado, ensina Luhmann (1991, p. 99-100), tem como consequência o interesse em desmascarar essas intenções, “interesse este que a arte de amar ensina e simultaneamente revela”.

finalidade a organização dos poderes políticos e das relações sociais e, em segundo lugar, que não seria esse sentimento necessariamente devotado a uma dama: seria um jogo de corte entre homens, e a dama um pretexto para a retórica de sedução amo-vassalo.

Também chamado de ‘amor delicado’, era um código ou um jogo – espécie de ritualização e de ordenação do desejo –, necessário para refrear a brutalidade e a violência comum a homens turbulentos, muitas vezes forçados ao celibato, e a rapazes violentos, candidatos a casamentos com jovens quase crianças, uniões essas entre pessoas que não se conheciam.

Dessa função de regulação Duby (2011) depreende, ainda, a necessidade de ordenação de problemas políticos. Forjado na corte, em época de crescimento econômico e de reconstituição do Estado que saía do regime feudal, pretendia modelar as relações sociais, especialmente reforçar a autoridade do Estado sobre uma nova categoria social: a cavalaria. O ‘amor delicado’ realçava os valores cavaleirescos, apaziguando os impulsos, disciplinando a vida na corte e a moral vassálica; tornou-se um critério, uma prova de distinção, um meio de ascensão e de merecimento, tendo como prêmio a dama. Ensinava a vassalagem, a submissão e a fidelidade, e projetava a esperança da conquista, alimentando ‘fantasias adúlteras’, cabendo à dama recusar ou conceder favores.

Duby interroga sobre a ‘verdadeira natureza’ desta relação entre os sexos, e levanta a hipótese de que, na conjugação triangular – jovem, dama e senhor –, ao servir à esposa, o jovem estaria, na verdade, esforçando-se para ganhar o amor do príncipe. Nesse caso, o amor cortês seria um amor de homens. Disciplinado pelo amor delicado, na segunda metade do século XII, na França, por ocasião do renascimento do Estado, o desejo masculino teria sido usado para fins políticos (DUBY, 2011, p. 68-75).

Essa análise do historiador, se desconstrói algum ideário que a literatura tenha propagado sobre o amor, atribui-lhe caráter original, trazendo à compreensão outras vertentes do fenômeno amoroso à época do amor cortês, tais como a ordenação e o disciplinamento do desejo pelo poder político do Estado, ‘legislando’ a seu favor. Teria o poder político dissimulado o desejo e as relações homossexuais entre homens jovens, brutos e viris, como diz Duby (2011), instituindo o lirismo da cortesia e da delicadeza do amor heterossexual, quase assexuado, em nome da regulação e do disciplinamento sociais.

No circuito da história, a partir do final do século XVIII, tornou-se mais próxima a relação entre inclinação amorosa e casamento. Ao institucionalizar o amor como condição para o casamento, em substituição ao casamento por interesses,¹⁰⁶ as relações familiares assumiram novas configurações com novo modelo e códigos de comportamento.

A junção de casamento e amor, como forma de regulação social, visava ao controle das paixões, anteriormente de lugar social extraconjugal. Especificamente na Europa, eram emergentes os ideais de amor relacionados a valores morais da cristandade. O amor romântico utilizou tais ideais e incorporou elementos do amor paixão, predominando, nas ligações do amor romântico, o amor sublime sobre o ardor sexual.

O surgimento da ideia do amor romântico está relacionado com outras influências sociais do final do século XVIII, tais como a modificação da relação pais e filhos (o mito da infância), a invenção e valorização da maternidade e sua associação com a feminilidade, bem como a consequente subordinação da mulher ao lar. Esses aspectos da vida social e pessoal alimentaram os ideais do amor romântico, suscitando o sonho, a busca pelo objeto amado idealizado e duradouro (GIDDENS, 1993, p. 47-58). Pressupondo a possibilidade de estabelecer um vínculo emocional durável e puro, o amor romântico influenciou sobretudo as mulheres, colocadas num lugar de controle, o lar. Nesse sentido, o amor romântico manteve-se favorável a assimetrias de gênero, estando compromissado com a estrutura patriarcal.

Se o ideário do amor romântico tem-se mantido até a contemporaneidade, tem ele também tido de ajustar-se a transformações significativas. Por tratar-se de um fenômeno humano, esse movimento e transformações são passíveis de compreensão. É, conforme leio em Ortega y Gasset, incorrer em erro, não acreditar que a natureza humana, longe de ser fixa ou preestabelecida, é histórica. A despeito do repertório residual de instintos que há nos seres humanos, entre eles um dos componentes da relação amorosa – a atração erótica de um indivíduo por outro –, é preciso reconhecer que a “aglutinação do natural com o cultural faz irreconhecível o instinto, converte-o em

¹⁰⁶ Os casamentos por interesse visavam à ampliação de fortunas entre as classes abastadas, e a organização do trabalho agrário entre os pobres. A motivação para o casamento, na Europa pré-moderna, não era, portanto, a atração sexual mútua, mas a situação econômica (GIDDENS, 1993, p. 49).

grandeza histórica”, sofrendo profundas modificações (ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 193).

Posto isso, cabe buscar entender alguns aspectos das modificações a que o amor esteve sujeito na temporalidade histórica, sobretudo analisar paradoxos e assimetrias de gênero decorrentes desses movimentos.

4.4 HERANÇA GENDERIZADA ¹⁰⁷

Se o amor, bem como o afeto na sua generalidade, mesmo a intimidade como constitutiva do amor, não existe senão como díade,¹⁰⁸ ressignifico aqui o caráter interpessoal da relação amorosa a qual pressupõe sempre uma troca (igual ou desigual) entre os parceiros. Esse processo relacional implica, a um só tempo, portanto, em uma experiência pessoal e social, posto que, sem o outro, não existe. A interação ou inter-relação condicional e condicionante da relação de amor, ao submeter a relação e o sentimento à resposta do outro, determina, igualmente, seu entendimento como de natureza social, estando, portanto, a relação e o sentimento sujeitos a análises desta ordem.

Por esta razão, posiciono/ratifico a discussão sobre o amor com base nos estudos das Ciências Sociais, valendo-me, para tanto, de alguns autores, e elencando recortes de discussão pertinentes ao envolvimento amoroso no seio das relações sociais, mormente questões atinentes a estruturas histórico-culturais, criadas a serviço do androcentrismo/patriarcado e do colonialismo (caráter regulatório), e questões referentes à vivência da intimidade amorosa desigual entre os sexos. Estudos dessa ordem propiciam discussão/abordagem sociocultural e de gênero, favorecendo a compreensão do gênero para além da pertença biológica; afinal, “ser mulher ou ser homem significa

¹⁰⁷ O termo ‘genderizado(a)’ está sendo empregado nesta tese – por opção a ‘gendrado(a)’ –, no sentido do que é marcado pelo pertencimento de gênero, podendo remeter às assimetrias de gênero e à instituição de desigualdades entre os sexos como constructo ideologizante a serviço do patriarcado.

¹⁰⁸ O amor inclui a reiteração e a procura de um sentimento correspondente, sendo que “o facto de se amar a si próprio quer seja amante ou amado, e de se amar o outro quer ele seja amante ou amado, isto significa que afinal se reporta o seu sentimento exactamente a esta coincidência de sentimentos. O amor dirige-se a um eu e a um tu, *enquanto* ambos se encontrarem em relação de amor, isto é, enquanto permitirem reciprocamente uma tal relação amorosa” (LUHMANN, 1991, p. 184).

[...] estar sujeito a um conjunto de prescrições normativas que determina a ocupação de espaços sociais assimetricamente distribuídos” (NEVES, 2010 p. 18-19).

Neste particular, Pierre Bourdieu¹⁰⁹ (2014) discorre sobre o que ‘parece’ ser uma ordem natural e inevitável: a divisão entre os sexos, presente em estado objetivado nas coisas do mundo social, e em estado incorporado nos corpos e nos *habitus*; divisão construída como natural e evidente, adquirindo, assim, reconhecimento de legitimação. A divisão arbitrária das coisas e das atividades, dentre elas as sexuais, dá-se por oposição entre o masculino e o feminino, em um sistema de oposições homólogas: alto/baixo, dentro/fora, subir/descer, etc., suficientemente divergentes, e concordes o suficiente para se sustentarem mutuamente. Esses esquemas de pensamento, de aplicação universal, segundo Bourdieu (2014, p. 16),

registram como que diferenças de natureza, inscritas na objetividade, das variações e dos traços distintivos (por exemplo em matéria corporal) que eles contribuem para fazer existir, ao mesmo tempo que as ‘naturalizam’, inscrevendo-as em um sistema de diferenças, todas igualmente naturais em aparência; de modo que as previsões que elas engendram são incessantemente confirmadas pelo curso do mundo, sobretudo por todos os ciclos biológicos e cósmicos.

Na medida em que os princípios de visão e de divisão propostos estão ajustados a divisões preexistentes, a ordem ganha existência oficialmente reconhecida. Neste sentido, a ordem social é uma imensa máquina simbólica, ratificando a dominação masculina sobre a qual se

¹⁰⁹ Tomando por referência camponeses das montanhas de Cabília (norte da Argélia), Pierre Bourdieu (2014) analisa estruturas sociais, condutas e discursos que, mantendo-se relativamente inalterados e, por sua estereotipagem ritual, “representam uma forma paradigmática da visão ‘falo-narcísica’ e da cosmologia androcêntrica, comuns a todas as sociedades mediterrâneas” que sobreviveram, mantendo-se até hoje como se estivessem fragmentadas em nossas estruturas cognitivas e sociais. Toda a área cultural europeia, segundo Bourdieu (2014, p. 14- 15), partilha dessa tradição. A importância desse sistema deve-se ao fato de ainda estar em funcionamento, e de, por não haver tradição escrita, ter permanecido à margem de reinterpretções semieruditas. Nele, as diferenças sexuais permanecem imersas no conjunto das oposições que organizam todo o cosmos, e os atributos e atos sexuais são sobrecarregados de determinações antropológicas e cosmológicas.

alicerça, aplicando-se sobre a divisão social do trabalho (atividades atribuídas a cada um dos dois sexos), a estruturação do espaço (espaços masculinos e femininos: público/privado, salão/estábulo) e a estruturação do tempo (ano agrário/ciclo de vida), opondo momentos de ruptura, masculinos, e longos períodos de gestação, femininos (Ibid., p. 18).

Sendo entendido como constitutivo de todas as coisas, o mundo social constrói assim também a diferença entre os sexos biológicos, conformando o corpo aos princípios de uma visão enraizada na relação androcêntrica de dominação masculina, de maneira que a diferença biológica entre os sexos, a diferença anatômica entre o corpo masculino e o corpo feminino, passa a ser justificativa natural da diferença socialmente construída entre os gêneros.

Desse sistema social decorre uma relação circular: o princípio social constrói a diferença anatômica que, por sua vez, por ser construída socialmente, torna-se o fundamento aparentemente natural da visão social que a alicerça. Em outras palavras, as relações de dominação estão “inscritas ao mesmo tempo na objetividade, sob forma de divisões objetivas, e na subjetividade, sob forma de esquemas cognitivos que, organizados segundo essas divisões, organizam a percepção das divisões objetivas” (Ibid., p. 20).¹¹⁰

Ratificando: o princípio de divisão androcêntrico, ou a ordem masculina, estando inscrita em todas as coisas, inclusive nos corpos, perpassa a divisão do trabalho e os rituais coletivos ou privados, com marcante marginalização das mulheres. A ordem física e social impõe e inculca medidas que excluem as mulheres das tarefas mais nobres, assinalando-lhes lugares inferiores, posturas regulatórias do corpo, atribuindo-lhes tarefas penosas e pouco valorizadas socialmente, ordem essa amparada nas diferenças biológicas que “parecem assim estar à base das diferenças sociais” (BOURDIEU, 2014, p. 34).

¹¹⁰ Jane Flex (1995, p. 248-250), dialogando com o pensamento de Gayle Rubin, aproxima-se do entendimento de Bourdieu, situando a origem dos sistemas de gênero e o domínio masculino na transformação do sexo biológico bruto em gênero, nos funcionamentos das estruturas de parentesco, e na divisão sexual do trabalho. Fator crucial da economia política do sexo é a divisão do trabalho; funcionando como um tabu, exacerba as diferenças biológicas entre os sexos, criando o gênero. O sistema de gênero não é o resultado natural da diferença biológica; as diferenças de sexo se criam e acentuam, reprimindo as semelhanças entre os sexos, com vistas à dominação. “Vivemos em um mundo em que o gênero é tanto uma relação social constituinte como uma relação de dominação” (Ibid., p. 256, tradução minha). Texto original: “Vivimos en un mundo en el que el género es tanto una relación social constituyente como una relación de dominación” (FLEX, 1995, p. 256).

A ‘naturalização’ de comportamentos femininos restritos, submissos e menos valorizados opõe-se ao comportamento masculino viril, ativo e dominador ‘por natureza’, inscrevendo-se também no mundo dos afetos e das relações amorosas. Da compreensão da ordem social como máquina e poder simbólicos, entendo ser possível tecer algumas reflexões sobre a vivência da intimidade amorosa desigual entre os sexos.

Para tanto, contribui o interesse mais ou menos recente da Psicologia Social pelas teorias sobre o amor, e a tendência a optar pelas dimensões sociais do amor, em oposição a explicações do tipo essencialistas e individualistas. Segundo Ana Sofia Neves (2008, p. 65-92), o interesse das Ciências Sociais advém do entendimento do papel central que o amor desempenha nas relações íntimas, bem como nos processos de namoro, casamento e divórcio, perspectivando os comportamentos amorosos para além das relações de intimidade. Ou seja, fatores psicológicos e sociais estariam envolvidos no acontecimento e na manutenção ou suspensão do amor, nas escolhas, atitudes e reações individuais.

As abordagens da Psicologia e da Sociologia, portanto, tentam dar conta não só das razões pelas quais as pessoas se apaixonam, mas também saber que fatores psicológicos e sociais estariam envolvidos na construção e na manutenção das relações amorosas.

Sendo as relações amorosas “uma das múltiplas dimensões das relações sociais” (TORRES, 1987, p. 23),¹¹¹ é, grosso modo, consensuado que esteja o amor incorporado em um código social partilhado pelos indivíduos e que seja, portanto, analisado a partir de especificidades culturais e ideologias, passando “a ganhar visibilidade como tema que se tornou revelador do funcionamento de nível macro das sociedades contemporâneas” (Ibid., p. 41). Ou seja, na estrutura histórico-cultural embrenha-se o sentimento amoroso; dito de outro modo, amamos em função do que aprendemos socialmente sobre este sentimento.

A leitura chamada de construcionista social, apresentada por Anne Beall e Robert Sternberg, por exemplo, é, nas palavras de Ana Sofia Neves, modelar do entendimento de que as concepções de amor

¹¹¹ A importância social do amor e da afetividade deve-se ao fato da afetividade constituir um dos elementos mais importantes na construção das identidades coletivas e individuais às quais estão associadas formas de padronização de afetividade ou de códigos amorosos impostos de maneira diferenciada em épocas e em espaços diversos (TORRES, 1987, p. 23).

são fenômenos socialmente construídos; ‘produtos culturais’, alterando-se em função de mudanças históricas e sociais: “o amor é uma construção social que pode ser traduzida como uma experiência emocional não universal que é definida de forma diferenciada em função das culturas onde tem lugar” (BEALL; STERNBERG, 1995 apud NEVES, 2008, p. 91).

O contexto histórico-cultural é o *locus* através do qual as pessoas constroem suas percepções sobre o mundo:

as histórias que construímos e que contamos sobre o amor fazem parte de uma matriz cultural e, nessa medida, são histórias únicas de um lugar e de uma época peculiar, acabando por ter uma função social reguladora. Não só controlam o curso das relações, como também ditam em que relações devemos investir. (STERNBERG, 1995 apud NEVES, 2008, p. 92).

Outros autores comungam dessa ideia e/ou desenvolveram a ideia de caráter construído do amor, a partir das formulações de Beall e Sternberg. Sendo o amor uma construção social, como já referi, neste sentido experiência não universal, definida de forma diferenciada em função das culturas onde tem lugar, os significados do amor dependem do período histórico e das especificidades culturais subjacentes à sua conceitualização. Assim, internalizamos pressupostos sobre o que é uma experiência de amor, e esses têm impacto nas experiências que de fato vivenciamos.

Portanto, a estrutura histórico-cultural a que estamos sujeitos engendra nossas percepções, nossas vivências, atitudes, ações e reações, e tudo mais que pertença às ideologias do amor, estando alguns aspectos ideologizantes das relações amorosas, tais como o componente regulatório da instituição do casamento, já referido anteriormente, bem como outros aspectos próprios do amor romântico e as questões de gênero, fortemente implicadas neste processo.

No que diz respeito ao casamento, cabe lembrar que a própria ‘liberdade de escolha’ do par amoroso, que se estabeleceu com o fim da obrigatoriedade dos casamentos impostos por interesse familiar de alargamento ou de manutenção do patrimônio, é passível de questionamento, uma vez que, sendo os sujeitos partícipes de um mesmo universo social, ou de universos sociais equivalentes, muito

provavelmente as escolhas recairão sobre parceiros de mesma classe social.

É Bourdieu (1996, p. 25), ao falar sobre espaço social e espaço simbólico, quem ensina que a proximidade no espaço social¹¹² “predispõe à aproximação: as pessoas inscritas em um setor restrito do espaço serão ao mesmo tempo mais próximas (por suas propriedades e suas disposições, *seus gostos*) e mais inclinadas a se aproximar; e também mais fáceis de abordar, de mobilizar”. Por outro lado, adverte que isso define apenas uma potencialidade objetiva, não engendrando automaticamente a aproximação.

No que diz respeito ao gênero, a instituição de desigualdades entre os sexos referentemente às expectativas amorosas, remonta a estruturas sociais supostamente ingênuas que a literatura ajudou a consolidar à época do amor cortês e do amor romântico. Assim é que a fragilidade e a doçura femininas, por exemplo, longe de serem virtudes das mulheres, reconhecidas por ocasião do enamoramento, podem ganhar, à luz da teoria crítica feminina, a versão de constructos ideologizantes a serviço do patriarcado, a quem se delegou força e poder para proteger o ‘gênero fraco’, supostamente necessitado dos cuidados e da virilidade dos homens; em contrapartida, as mulheres prestariam obediência e submissão.

Nesse parâmetro cabe o questionamento de outras assimetrias entre homens e mulheres: “especialmente vocacionadas para as emoções, a domesticidade, as relações familiares” (TORRES, 2004a, p. 38-39), às mulheres caberiam os atributos da maternidade, da vida privada e da educação dos filhos, sendo-lhes negado o espaço público¹¹³

¹¹² As distâncias sociais, segundo Bourdieu (1996, p. 24-25), predizem encontros, afinidades e até desejos, o que significa dizer que pessoas de um determinado espaço socialmente valorizado têm pouca probabilidade de se casar com pessoas de espaços socialmente baixos, a considerar a pouca possibilidade de que se encontrem fisicamente; ainda porque, se se encontrarem incidentalmente não compreenderão ou não agradarão de fato umas às outras.

¹¹³ Historicamente, é possível situar no século XVIII um grande número de discursos que deram lugar a uma nova imagem burguesa da mulher (o ‘anjo’ das relações domésticas), à valorização da subjetividade individual e à concepção do eu (modelo cultural que se mesclou com os paradigmas românticos). Associada às novas formas de produção emergentes, a atividade humana se reestruturou em duas áreas distintas, a pública e a privada, sendo o mundo privado considerado relativo a parentescos e ao amor; aspectos da experiência humana apartados dos processos políticos e produtivos cada vez mais nacionalistas e materialistas. Esta separação fomentou a ideia de que todo indivíduo possuía um eu íntimo e diferenciado relativo a emoções e fantasias, distinto e incompatível com o mundo exterior; ideia estreitamente relacionada com o nascente sistema de diferenciação sexual, identificando a feminilidade

– já aqui referenciado a propósito dos estudos de Bourdieu (2014) –, bem como poderiam ser responsabilizadas por não terem sabido ‘gerenciar’ a vida amorosa ou ‘manter’ o seu par.

O casamento heterossexual, tido em muitas culturas como a sequência natural do amor romântico, espaço de legitimação para a expressão sexual do amor, é uma instituição patriarcal que define claramente regras para homens (autoridade e chefia da família) e mulheres (subserviência e obediência), e tem sido identificado como uma instituição de reprodução das desigualdades de gênero.

Atribuídos mais às mulheres, por envolver ilusão e emoções, o amor e o romance,¹¹⁴ não têm muito significado na vida dos homens que estariam destinados à lógica e à racionalidade. Sendo o amor e o romance naturalizados como femininos, e a atribuição de papéis nas relações desfavorável para as mulheres, reforça-se, no casamento, o empoderamento masculino e o estabelecimento de relações íntimas diferenciadas que reiteradamente subordinam a mulher.

Estudos publicados por Hunter, Reddy e Dunne, referidos por Shakila Singh (2013), “têm destacado as formas dominantes nas quais o amor aparece na construção que as mulheres tecem sobre relações íntimas e têm reconhecido o silêncio a respeito da construção que os homens fazem neste particular”¹¹⁵ (HUNTER, 2010 apud SINGH, 2013,

exclusivamente com o mundo privado e os assuntos domésticos (KIRKPATRICK, 1991, p. 12-14).

¹¹⁴ O amor romântico, de acordo com Giddens (1993, p. 50), introduziu a ideia de narrativa para uma vida individual; contar uma história é um dos sentidos do ‘romance’. A inserção do eu e o outro em uma narrativa pessoal, sem ligação particular com os processos sociais mais amplos, passou a individualizar o ‘romance’, ao final do século XVIII. “O início do amor romântico coincidiu mais ou menos com a emergência da novela: a conexão era a forma narrativa recém-descoberta”. A partir do século XIX, com a ascendência da razão, a ideia de ‘romance’ assume novas configurações. A razão não abre espaço para a emoção, mas a vida emocional passa a ser reordenada em função das atividades cotidianas. Um romance deixa de ser invocação de possibilidades reais em um reino de ficção; converteu-se em possibilidade de controle do futuro livre (Ibid., p. 50-52). Pesquisa realizada por Sharon Thompson, no final da década de 1980, com 150 adolescentes americanos de classes e origens étnicas diferentes, citada por Giddens (1993, p. 59), revelou que os rapazes pareciam incapazes de falar sobre sexo (no geral não falavam sobre amor) de uma forma narrativa, atendo-se sobre episódios sexuais esporádicos, enquanto as garotas contavam ‘longas histórias’, narrativas fluentes, plenas de descobertas, de angústias e de entusiasmos pelas relações íntimas.

¹¹⁵ Texto original: “studies have highlighted the dominant ways in which love features in women’s construction of intimate relations and have recognised the silence about love in men’s construction of the same” (HUNTER, 2010 apud SINGH, 2013, p. 23; REDDY; DUNNE, 2007 apud SINGH, 2013, p. 23).

p. 23, tradução minha; REDDY; DUNNE, 2007 apud SINGH, 2013, p. 23, tradução minha).

Este silêncio decorre, provavelmente, do fato de que o amor, em sua concepção romântica, é considerado próprio do universo privado; por isso, é próprio das mulheres, enquanto as atribuições dos homens dizem respeito ao universo público.¹¹⁶

As ideias a respeito de feminilidade, masculinidade, amor e sexo criaram uma economia de trocas e de reprodução do sistema assimétrico de gênero de consequências tão severas ao ponto de implicar na perpetuação da transmissão do HIV e da AIDS, em países muito pobres como os do continente africano, por exemplo. Estudo realizado por Shakila Singh (2013)¹¹⁷ refere a forma genderizada e poderosa que o amor toma as vidas das mulheres, submetendo-as a múltiplas vulnerabilidades, incluindo-se a impotência de protegerem-se contra infecções e doenças sexualmente transmissíveis, gravidez indesejada e aceite de violência e agressão física como expressão de amor (HARRISON; KUNENE, 2001 apud SINGH, 2013, p. 23; HUNTER, 2010 apud SINGH, 2013, p. 23; REDDY; DUNNE, 2007 apud SINGH, 2013, p. 23; WOOD; JEWKES, 1998 apud SINGH, 2013, p. 23).

Da institucionalização do estatuto de submissão e de ausência de poder das mulheres decorre o entendimento de que, “em termos sociais é esperado que os homens enalteçam um tipo de amor que personifica um ideal de masculinidade assente na virilidade e na atração física, e

¹¹⁶ Da herança histórica e cultural relativa à construção dos espaços públicos e privados, com implicações de gênero, bem como do nascimento da subjetividade e da individualidade ao tempo da também nascente sociedade burguesa, depreende-se o lugar do amor no gênero. O espaço doméstico, parcela determinante da vida feminina, nas palavras de Maria Rita Kehl (1996, p. 69) – universo estrito à ‘casa-com-filhos’ –, determina exigências, limitações e alguns papéis sem os quais seria impossível pensar o feminino. Por outro lado, indaga a autora, se não seria uma necessidade das mulheres pensar a feminilidade, a sexualidade e a identidade femininas, definindo a mulher independentemente do espaço doméstico com suas exigências, papéis e limitações: “O pacto civilizatório que separou os universos masculino e feminino, que fez os homens violentos por medo da passividade ‘feminina’ e as mulheres sexualmente resignadas, tendo filhos como único consolo, talvez seja a forma mais arcaica e mais generalizada de doença mental socialmente produzida”.

¹¹⁷ A pesquisa de Singh (2013, p. 22), realizada com 208 estudantes de uma universidade da África do Sul, investiga sobre o sentido que os jovens atribuem ao amor e ao casamento, analisando também suas interfaces com os ideais patriarcais dominantes. Dela conclui, que a maioria dos jovens veem o casamento como um objetivo importante para o futuro, e que o amor continua a aparecer como um discurso genderizado, tendo as jovens, principalmente, apresentado noções idealizadas do amor, ao contrário dos jovens, que têm visões mais práticas sobre o casamento. De todo modo, o discurso genderizado restringe a ambos de explorarem alternativas futuras de casamento, e perpetua as desigualdades de gênero.

que as mulheres privilegiem um tipo de amor que retrate a feminilidade, a relação íntima, os cuidados e a sensibilidade” (NEVES, 2008, p. 88).

A atribuição de papéis ‘tradicionalmente femininos’, assentados em abordagens essencialistas, decorre da justificativa de que certos fenômenos são naturais, inevitáveis ou biologicamente motivados, condicionados a questões de evolução e de aperfeiçoamento da espécie, ou a questões hormonais; reprodução de sistemas estruturais, já aqui referidos. Em síntese, determinismos positivistas que não se sustentam à luz de teorias críticas feministas, ou mesmo à luz da Sociologia e da Psicologia social como estou tentando desenvolver, fazendo alguns recortes a bem do andamento deste estudo.

A pretensa dependência das mulheres face aos relacionamentos amorosos, assim como os papéis de gênero que foram instituídos em função dos ideais do amor romântico, conduziram a diferentes manifestações e atitudes no que diz respeito aos relacionamentos amorosos: os estereótipos tradicionais de gênero designam os homens como proativos e as mulheres como reativas, aceitando ou recusando a iniciação das relações.

Especificamente às mulheres adolescentes, o amor romântico parece regular o retardamento da adesão às atividades sexuais. Sendo a ideologia do romance majoritariamente dirigida às mulheres, é esperado que elas sejam mais românticas que os homens referentemente às relações íntimas. Da mesma forma, sendo a vida íntima entendida como algo muito importante para as adolescentes, isso explica o seu desejo de viverem elevados níveis de intimidade (Ibid., p. 93).

A despeito da herança genderizada, as abordagens que defendem a dimensão socialmente construída da intimidade e do amor apontam no sentido da transformação de ordem histórico-cultural a que as relações amorosas e da intimidade estão sujeitas, não podendo, por isso, ser interpretadas senão à luz de fatores sociais, históricos, políticos e culturais, como venho reiterando. Entendimentos dessa ordem resultam do conhecimento e da evolução de abordagens teóricas “de perspectivas essencialistas e individuais para perspectivas estruturais e conjunturais, cujas formulações acentuam a dimensão socialmente construída da intimidade e do amor” (Ibid., p. 100).

Outras abordagens serão examinadas na sequência, visando ampliar o conhecimento da ressignificação das questões de gênero relativamente ao amor, bem como a compreensão do amor na contemporaneidade.

4.5 PERSPECTIVANDO O AMOR: NOVAS CONFIGURAÇÕES

A tentar saber o que se investe e o que se espera, na contemporaneidade, do que se chama amor, novas configurações e atitudes, aparecem. A despeito do alto grau de insatisfação em torno das relações amorosas, verificadas ao longo da história do amor – haja vista o sofrimento amoroso à época do amor cortês e do amor romântico –, bem como na contemporaneidade, o desejo pela vivência desse sentimento permanece. Muito provavelmente, as frustrações próprias do amor decorrem do alto grau das expectativas criadas, o que, por si só, compromete as possibilidades de realização. Na contemporaneidade, parece haver outros conflitos para outras necessidades, nascidas dentro das próprias alternativas encontradas pelas gerações atuais. Se isso pode ser um indicativo da natureza conflituosa do amor, não deixa de ser interessante verificar como se dá esse movimento que inclui pessoas inseridas e(m) estruturas sociais, objetivo que estou tentando seguir no presente item deste capítulo.

Da movimentação permanente das estruturas sociais, Conceição Nogueira (2010, p. 76) apresenta uma reflexão otimista, dando conta de que “apesar das estruturas institucionais e do poder social criarem desigualdades, essas desigualdades não persistem sem mudança eternamente”, e que, a despeito da opressão, da subordinação e da violência, as pessoas resistem, sendo que, não raras vezes os atos de resistência usam as mesmas estruturas que servem à subordinação.

Essas ideias, se maximizam a complexidade da temática das relações amorosas, por outro lado instigam o estudo em busca do conhecimento a respeito das resistências e das novas alternativas que se configuram nas relações de amor.

Exemplar dessas questões podem ser os resultados de estudos desenvolvidos na África do Sul, dando conta de que algumas transformações são palpáveis, não obstante as dificuldades políticas e culturais daquele país.¹¹⁸ Os anos de dificuldades políticas e de injustiças sociais levaram a África do Sul a uma lamentável condição de

¹¹⁸ Embora a África do Sul tenha suas especificidades muito particulares do ponto de vista histórico e político e, por esta razão, não se pretender que sua realidade, vivência e percepções a respeito dos relacionamentos amorosos possam espelhar o continente africano, perspectivo que os estudos lá realizados possam representar uma entrada para a compreensão do amor naquele continente – por extensão, em Angola –, haja vista a desconstrução de estereótipos que os estudos propiciam em torno das culturas africanas, como rapidamente aponto.

vulnerabilidade, com severas consequências de implicações de gênero nos relacionamentos amorosos. Tendo o mais alto índice de infecção por HIV no mundo, e sendo as mulheres jovens o grupo mais vulnerável, por conta de necessidades materiais, desta realidade decorrem, conforme estudos referidos por Ronicka Mudaly (2013, p. 39): sujeição a relacionamentos de jovens com homens muito mais velhos ('age-disparate sexual relationship'), submissão ao modelo patriarcal, reprodução do modelo de exploração, violência e risco de infecção.

Por conta disso, surgiram interesses de pesquisa nas universidades e preocupações políticas no sentido de uma 'sexualidade saudável' – espécie de higienização das relações –, em detrimento de discussões referentes a sentimentos e intimidade amorosa: "O amor e o desejo como constitutivos da sexualidade africana são amplamente ignorados por muitas pesquisas e isso serve para perpetuar percepções preconceituosas e racistas"¹¹⁹ (Ibid., p. 38, tradução minha).

No entanto, pesquisas mais recentes, desenvolvidas na Universidade de KwaZulu-Natal e na Universidade de Western Cape, tentando preencher esta lacuna, demonstram que os jovens demandam direitos iguais no amor e nas relações sexuais, e que privilegiam aspectos do amor paixão, do amor romântico e do amor confluyente¹²⁰ para construir suas experiências sexuais (Ibid., p. 45); também demonstram que o amor e o romance são, para homens e mulheres jovens, importantes componentes das relações íntimas, contribuindo para a autodescoberta de ambos, levando a uma saudável negociação entre os sexos (RULE-GROENEWALD, 2013, p. 36).

Outras pesquisas, que não no continente africano, podem ser também exemplares desse movimento e dos modos alternativos de vivência amorosa: estudo desenvolvido por Lilian Rubin, e relatado por Anthony Giddens (1993, p. 18-22),¹²¹ dá conta de que as ideologias românticas vêm-se fragilizando e desconstruindo, haja vista que muito mais é esperado sexualmente do casamento, na contemporaneidade,

¹¹⁹ Texto original: "Love and desire as constitutive of African sexuality are largely ignored by many researchers and this serves to perpetuate racist and biased perceptions" (MUDALY, 2013, p. 38).

¹²⁰ O conceito de 'amor confluyente' será examinado na sequência deste capítulo.

¹²¹ Datada de 1989, a pesquisa realizada por Lillian Rubin, sobre histórias sexuais de aproximadamente mil pessoas heterossexuais, nos Estados Unidos, revela mudanças nas relações entre homens e mulheres nas últimas décadas. A vida sexual dos pesquisados de mais de 40 anos contrastou significativamente com as relatadas pelos grupos de menos idade (GIDDENS, 1993, p. 18).

tanto para homens como para mulheres, que as mulheres esperam tanto receber quanto proporcionar prazer sexual, que muitas mulheres começaram a considerar a vida sexual compensadora como requisito-chave para um casamento satisfatório. Ainda, que homens e mulheres chegam ao casamento trazendo conhecimento e experiência sexual, e que as garotas consideram que têm o direito à atividade sexual, não pensando em ‘se guardar’ para o casamento.

O panorama que as pesquisas citadas acima apresentam estimula a rever pré-conceitos em relação a diferentes culturas, descentrando o olhar no que diz respeito também ao amor. Estimula, ainda, a continuar examinando ideias, atitudes e comportamentos que resultam em configurações amorosas atuais mais democráticas, conforme estou tentando seguir, a bem de angariar subsídios para a análise do *corpus* de pesquisa.

Ao examinar o amor na contemporaneidade, em *O amor como paixão: para a codificação da intimidade*, Niklas Luhmann (1991) cogita ser possível que as tensões internas referentes aos relacionamentos se agudizem em função do afrouxamento do apoio externo de contatos anteriores, se consideradas relativamente ao propiciado pelo convívio nas comunidades mais antigas. À época, a harmonização das relações pessoais deveria estar em consonância com as relações exteriores, praticadas nas amizades e ou na vida levada em grupos. Agora, “a estabilidade tem de ser favorecida a partir de recursos puramente pessoais.” (Ibid., p. 210). Essa realidade demanda maior investimento e maior sensação de insegurança frente à autorrealização. Dela se depreende que, à anterior regulação dos grupos que não permitiam espaço às relações íntimas, passou-se à liberação com o ônus da instabilidade, o que equivale a concordar/entender que

A recusa e a continuação velada de ideias determinadas pela tradição compensam-se mutuamente. A forma do código parece ter passado do ideal acerca do paradoxo para o problema, sendo este então simplesmente: encontrar um companheiro destinado a uma relação íntima e ser capaz de o comprometer. (Ibid., p. 209).

Leio, portanto, em Luhmann (1991) que, estando, no contemporâneo, o amor e a sexualidade mais ao alcance dos indivíduos, estão eles sujeitos a dificuldades novas. A afirmação da individualidade

e a autorrealização têm de lidar com novos desafios em função das transformações sociais. A autonomia conquistada às instituições, a liberdade de gerenciamento da vida íntima, significou, por outro lado, implicação na intensificação das relações pessoais e na intensificação da expectativa de ser compreendido pelo outro. Exigências de intimidade e de proteção aumentadas, num contexto relacional sem condições de oferecê-las.

A entrega às relações sexuais, em oposição à ansiedade anterior, gerada pelo controle das relações gera, na opinião de Luhmann (1991, p. 215), “marcas e vínculos que conduzem à infelicidade. O caráter trágico já não reside no facto de os amantes não se encontrarem, mas no facto de as relações sexuais gerarem amor e no facto de não ser possível viver segundo ele nem libertarmo-nos dele”.

Para o sociólogo alemão, o amor não é um sentimento em si mesmo, mas um código de comunicação, “um modelo de comportamento que está disponível enquanto orientação e como consciência do respectivo alcance, antes de acontecer o encontro com o outro” (Ibid., p. 21). E reedita La Rochefoucauld, apostando no caráter social do código: “Existem pessoas que nunca estariam apaixonadas, se não tivessem ouvido falar de amor” (LA ROCHEFOUCAULD, 1964 apud LUHMAN, 1991, p. 21).

Código e/ou constructo social, moldado por transformações históricas e culturais, a leitura pouco otimista de Luhmann (1991, p. 209) sinaliza, conforme citado anteriormente, que encontrar um/a companheiro/a destinado/a a uma relação íntima e ser capaz de o/a comprometer parece ser o problema substitutivo do ideal que se criou a respeito do paradoxo do amor. A alternativa seria aceitar este desafio, ou ter como plano de vida estar só.

A interpretação de Ann Swidler, citada por Luhmann, defende ser possível verificar, dentre as exigências paradoxais do amar, uma maior compatibilidade com a autorrealização individual (SWIDLER, 1980 apud LUHMANN, 1991, p. 209). A revalorização de relações como a amizade e os estreitamentos de contatos, próprios da contemporaneidade, seriam resultantes da busca por maior individualização, bem como o alto grau de individualização e de exigências a esse respeito pode resultar em frequentes frustrações. Com efeito, é sabido que as relações íntimas tendem a ser conflituosas, e que a conflitualidade tende a aumentar sempre que um companheiro/a intensifica as suas relações.

Zigmunt Bauman (2004, p. 8) parece fazer coro às ideias de Luhmann e de Swidler; concebe a contemporaneidade como o tempo da fragilidade dos laços, da necessidade de aproximação e de distanciamento humano, do sentimento de insegurança e de desejos conflitantes:

[...] homens e mulheres, nossos contemporâneos, [estão] desesperados por terem sido abandonados aos seus próprios sentidos e sentimentos facilmente descartáveis, ansiando pela segurança do convívio e pela mão amiga com que possam contar num momento de aflição, desesperados por ‘relacionar-se’. E no entanto desconfiados da condição de ‘estar ligado’, em particular de estar ligado ‘permanentemente’, para não dizer eternamente, pois temem que tal condição possa trazer encargos e tensões que eles não se consideram aptos nem dispostos a suportar.

O panorama que Bauman (2004) visualiza para os relacionamentos atuais é de um mundo de ambiguidades e de fluidez. Vitimados por uma cultura consumista, temos à nossa mercê produtos prontos para uso imediato, prazeres passageiros, satisfações instantâneas e tudo mais que relacionado esteja a mercadorias e a consumo. De sorte que, por chocante que seja pensar os afetos na ordem das mercadorias, há que se concordar que um *modus vivendi* desta natureza instalou-se, expandindo-se para outras vivências, as humanas.

A racionalidade líquida, de situações fluidas e mutantes, assentada na lógica do consumismo, caracteriza-se, adverte Bauman (2004, p. 67), não por acumular bens, mas por usá-los e descartá-los a fim de abrir espaço para outros bens e usos. Isso incorre, deduzo, em uma lógica de movimento constante, em solicitadas mudanças, em desejo de novidade e de alteridade permanentes; ‘modelo-padrão’ orientador de toda sorte de relacionamentos, inclusive os amorosos. Deles se espera que “surjam e desapareçam numa velocidade crescente e em volume cada vez maior, aniquilando-se mutuamente e tentando impor aos gritos a promessa de ‘ser a mais satisfatória e a mais completa’” (Ibid., p. 12) das relações. Espécie de pressão que exige constante velocidade é, segundo o autor, uma tarefa cansativa, facilitadora de rompimentos e provocadora de ansiedade.

Os estudos de Anthony Giddens e de Anália Torres mostram-se mais otimistas em relação aos de Luhmann e de Bauman, analisando tendências de relacionamentos cujos modelos tentarei descrever.

Das transformações e adaptações ao amor romântico, as gerações mais atuais, segundo Giddens (1993), demonstram que construíram modelos mais flexíveis para suas parcerias e conjugalidades, representadas pelo que o autor chamou de relacionamento puro (*pure relationship*), e amor confluyente (*confluent love*).

Giddens (1993) esclarece, inicialmente, que o uso do termo ‘relacionamento’, no sentido de vínculo emocional próximo e continuado com outra pessoa, é mais ou menos recente, e decorrente de uma reorganização pela qual passaram o casamento e outras formas de vínculos pessoais; espécie de reestruturação da vida íntima face a mudanças sociais, a exemplo do divórcio e de questões de gênero.

Em função disso ele ‘cunhou’ a expressão ‘relacionamento puro’, referindo-se a situações em que os pares aderem à relação por ela própria, “pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação com outra, e que só continua enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela satisfações suficientes, para cada uma individualmente, para nela permanecerem” (Ibid., p. 69).

Vinculados, anteriormente pelo casamento, amor e sexualidade tendem mais a serem vinculados através do relacionamento puro, que, por sua vez, é parte de uma reestruturação genérica da intimidade, emergindo em outros contextos da sexualidade para além do casamento heterossexual. As ideias do amor romântico – de orientação básica heterossexual – e de romance, têm-se estendido, segundo o autor, ao amor homossexual,¹²² bem como influenciaram sobre as distinções entre feminilidade e masculinidade, desenvolvidas entre parceiros do mesmo sexo.

É sabido que o consumo ávido de novelas e histórias românticas tinha no universo feminino, já a partir do século XIX, seu público garantido, o que não deve ser entendido como sinônimo de passividade. A literatura romântica era, e ainda é, segundo Giddens (1993, p. 55-57), uma literatura de esperança – espécie de rejeição à domesticidade –, entendida como o único ideal possível. A busca do outro e a validação

¹²² Um dos achados da pesquisa realizada por Sharon Thompson – descrita anteriormente –, dá conta de que a diversidade sexual coexiste com a persistência da ideia de romance; as garotas lésbicas entrevistadas por Thompson pareciam considerar o romance tão estimulante quanto as heterossexuais (GIDDENS, 1993, p. 61).

da autoidentidade demonstra o caráter ativo do romance moderno – em oposição às histórias medievais, de heroínas passivas –, no qual as mulheres são, em geral, independentes e corajosas.

Ainda, sobre o relacionamento puro, modelo autorreferenciado de relação que é, diferentemente de padrões estabelecidos ou impostos do exterior, pauta-se em critérios definidos pelos parceiros, no que eles consideram qualitativamente saudável para a relação.

A outra proposta examinada por Giddens (1993) refere-se à passagem do modelo do amor romântico para o ‘amor confluyente’. Conflitando com o amor romântico, cujas categorias perspectivam o ‘para sempre’ e o ‘único’, é uma tendência para um amor ativo, partilhado igualmente entre os parceiros, presumindo igualdade na doação e no recebimento emocionais. Não é necessariamente monogâmico, no sentido da exclusividade sexual; esta é importante no relacionamento até o ponto em que os parceiros a considerem desejável ou essencial o suficiente para justificar a relação. Neste particular, novamente diferencia-se do amor romântico de ideário monogâmico e exclusivista.

No amor confluyente, a arte erótica faz parte do cerne do relacionamento conjugal,¹²³ e o prazer sexual recíproco é elemento-chave para o relacionamento. Fontes de informação, aconselhamento e treinamento sexual são utilizadas, visando cultivar habilidades e experimentação de prazer sexual para ambos os parceiros. Estruturado em torno da diferença, o amor confluyente presume um modelo de relacionamento puro, aquele que aposta na relação pela própria relação, pela satisfação que ela oferece, como já explicitado. É uma versão de amor em que é fundamental o conhecimento das peculiaridades do outro, e a sexualidade um fator a ser negociado como parte do relacionamento.

Perspectivando uma sociedade onde todos têm a oportunidade de tornarem-se sexualmente realizados, o amor confluyente presume o desaparecimento de categorias discriminatórias entre mulheres ‘respeitáveis’ e mulheres marginalizadas, amores ‘hetero’ e amores ‘homo’, por exemplo (Ibid., p. 59-75).

¹²³ Giddens (1993, p. 73-74) lembra que o amor confluyente introduz, pela primeira vez, a *ars erotica* no relacionamento conjugal, e que nas culturas não ocidentais, a arte erótica era, em geral, uma especialidade feminina, cultivada por grupos específicos, tais como: concubinas, prostitutas ou membros de comunidades religiosas minoritárias.

Embora seja um processo menos visível, a democratização da vida pessoal, ou da esfera privada, nas palavras de Giddens (1993), está atualmente na ordem do dia. Menos visível por não ocorrer na área pública, também porque suas implicações são muito profundas, seus benefícios abertos a todos resultam de um processo no qual as mulheres desempenharam o papel principal. Lembrando que democracia implica direito a autodesenvolvimento livre e igual, mas também limitação do poder¹²⁴ do mais forte; uma negociação entre iguais, portanto, significando participação efetiva, direito a voz e paridade de valor nas preferências de cada um.

O discurso da naturalização do poder dos homens serve ao patriarcado e à institucionalização das masculinidades no âmbito do domínio público e privado, incluindo-se o da intimidade heterossexual, com prejuízo para as mulheres, e isso não é compatível com democracia.

A democratização da vida pessoal, insiste Giddens (1993, p. 201-206), poderia ser vislumbrada com o desenvolvimento de uma estrutura ética que atenda a outros domínios pessoais, tais como as relações pais-filhos e outras formas de parentesco e amizade, e aos relacionamentos sexuais, adaptando-se a um modelo de amor que, como já dito, o autor chama de ‘confluente’.

Contribuindo com os estudos sobre novas configurações de relacionamentos, Anália Torres (2004b) ratifica a ideia de que maior margem de manobra passa a redefinir e a negociar as parcerias amorosas contemporâneas, em oposição a quadros normativos rígidos, definidores de papéis fixos e imutáveis em relação à conjugalidade e à família. Muitas mudanças ocorreram no século XX referentemente às relações familiares e a outras realidades a ela conjugadas. E elenca como dois importantes protagonistas: as mulheres e o amor.

Através de um processo lento e sinuoso, passou-se da ideia de *mulher-natureza*, circunscrita a condicionamentos biológicos, para a ideia de *mulher-indivíduo*, responsável por sua individualidade e por seus atos. Quanto ao amor, à ‘vertigem’ do amor romântico do século XIX, substituiu a associação normalizada entre conjugalidade e sentimento amoroso:

¹²⁴ Sofia Neves (2008, p. 105-132) dedica um capítulo de seu livro *Amor, poder e violências na intimidade* ao estudo das relações íntimas e o poder. Coloca em pauta a hierarquização do estatuto dos agentes envolvidos, sendo que, embora nas teorias tradicionais do amor o poder esteja quase sempre excluído (ao amor a harmonia e a felicidade, ao poder a agressão e o autoritarismo), os dois constructos parecem cruzar-se com facilidade.

A partir dos anos 60 do século XX, [...] o amor, condição necessária para a união conjugal, passou a ser insuficiente se limitado apenas ao início da relação. Mais do que pretexto inicial para o casamento, passou a ser fundamental que o amor e o entendimento perdurassem ao longo da relação. (TORRES, 2004b, p. 408).

Se essa nova perspectiva está implícita no aumento das taxas de divórcio das últimas décadas do século XX, conforme conclui Torres (2004a, p. 39), também ela está associada a outras questões sociais, tais como o crescente processo de individualização da mulher, acima citado. Dela resultaram novos entendimentos a respeito da conjugalidade e da sexualidade, assim como um novo modelo de relacionamento a que a pesquisadora denomina de ‘amor construção’.

No modelo ‘amor construção’, a relação conjugal continua a ser atrativa, mas há exigência de que o amor se mantenha e que a relação tenha qualidade. Nos discursos dos mais jovens, segundo a pesquisadora, é frequente o posicionamento do amor como algo que se vai rapidamente transformando em sentimento mais estável, mais ‘construído’, passadas a paixão e a motivação iniciais próprias do casamento. Aspectos novos e mesmo sentimentos novos são relatados como descobertos paulatinamente à desidealização do parceiro que se torna mais próximo e mais previsível, menos entusiasmante, portanto. Por outro lado, aumentam também os conflitos e as tensões em relação a projetos que se revelam incompatíveis. Embora menos frequentes, sinais de desgaste em relação a sentimentos iniciais são manifestados por casais mais jovens. Portanto, assimetrias e paridades são perceptíveis num universo que conjuga interesses paritários ao nível das ideias e, contraditoriamente, práticas ainda assimétricas.

De sorte que, como alerta Torres (2004a, p. 15-45), diante da energia que parece se desgastar ao ‘construir’ a relação, pode instalar-se a ‘nostalgia’ do amor incondicional, traduzindo as contradições dos valores contemporâneos. Direito à felicidade e garantia à liberdade individual, porém nostalgia do amor romântico; um complexo universo para o qual os modelos ‘amor-construção’ e ‘amor confluyente’ terão ainda caminho a percorrer.

Importante destacar que a proposta de amor construção, apresentada por Anália Torres (2004a, p. 35-42), decorre de pesquisas que têm como centro o sentimento amoroso na perspectiva das Ciências

Sociais, no domínio da vida conjugal, nos últimos 40 anos do século XX. As pesquisas e publicações da autora tratam especificamente sobre amor e casamento heterossexual, muito especialmente na sociedade portuguesa.¹²⁵

Sendo a sociedade portuguesa um dos focos de estudo da pesquisadora, do ponto de vista desta tese, embora fique uma lacuna no que diz respeito à diversidade sexual e a diferentes formas de relacionamentos amorosos, os estudos de Anália Torres, dos quais resultam todas as publicações citadas na nota de rodapé anterior, representam uma grande contribuição.¹²⁶

Quanto à preocupação levantada no início deste capítulo, referente ao ‘descentramento’ relativo aos conceitos de amor, intimidade e sexualidade, considero que a atenção deva permanecer ativa no decorrer dos próximos capítulos, quando da análise dos testemunhos. Sobretudo, objetivo que a análise do livro *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome* (KASEMBE; CHIZIANE, 2008), por conter testemunhos que implicam em alteridade, possa trazer elementos para melhor discutir e relativizar esta questão, quiçá apontando e desconstruindo arraigadas ideologias.

Ao finalizar este capítulo, entendo que a opção de olhar as relações amorosas e a intimidade com suporte nas Ciências Sociais tenha sido coerente com o que venho estudando. As reflexões desenvolvidas, subsidiadas pela Psicologia, pela Sociologia e pelos Estudos de gênero evidenciam as implicações das estruturas sociais na intimidade amorosa.

Um olhar certamente mais alargado, que favorece questionamentos e desconstrução de ideologias eurocêntricas de base androcêntrica e patriarcal – como já disse aqui –, rejeitando as

¹²⁵ Sobre as temáticas de gênero, sociologia, amor e casamento, além de artigos e capítulos de livros, Anália Torres tem publicado, dentre outros títulos, os livros: *Homens e mulheres entre família e trabalho* (2004), *Vida conjugal e trabalho* (2004), *Casamento em Portugal: uma análise sociológica* (2002), *Sociologia do casamento: a família e a questão feminina* (2001), *Divórcio em Portugal, ditos e interditos – uma análise sociológica* (1996) (TORRES, [s./d.]).

¹²⁶ Lembrando que um dos objetos deste estudo (o livro *África no feminino: testemunhos femininos e a guerra colonial portuguesa* de Margarida Calafate Ribeiro (2007), trata sobre a conjugalidade heterossexual entre jovens portugueses, cuja experiência deu-se em Angola, no período que corresponde à Guerra Colonial (1961-1975). Os testemunhos femininos da pesquisa de Ribeiro representam (re)visões sobre as questões do amor, dos relacionamentos amorosos, da conjugalidade, e dos valores sociais a eles atinentes, para cuja análise a totalidade dos estudos de Torres oferece subsídio e embasamento teórico.

desigualdades históricas, sociais e de gênero, tanto na vida pública quanto na vida privada.

Portanto, a ‘provocação’ de Bourdieu, que abre este capítulo, oscilando entre uma visão romantizada do amor e outra de perspectiva social crítica, chega ao final do capítulo alerta e fortalecida pelas contribuições das Ciências Sociais aqui examinadas. Afinal, “Os discursos da aspiração à romanticidade parecem continuar a ecoar no pensamento colectivo e a propagar-se como legitimação para a sustentação da intimidade (signifique ela um contexto de paz ou de guerra)” (NEVES, 2007, p. 621).

Ao ser entendido como construção social, o amor aparece enunciado como uma teia de relações sociais de poder – haja vista o controle social e de gênero que a história lhe confere –, como tentei desenvolver, em cujas dinâmicas se assentam a desigualdade, a discriminação e a violência, necessitadas de revisão e de superação.

PARTE II

Casar é brincar aos deuses e jogar aos dados. Brincar aos deuses porque se assume o acto fundamental da criação de um estado íntimo, de uma casa, de outras vidas. Tarefa dos deuses porque poucos actos da nossa vida estarão de tal maneira carregados de promessas de futuro e nos darão a mesma sensação de controlo sobre o destino. Brincar aos deuses porque amamos e escolhemos uma relação, temos o poder de decidir, de construir, mas também de destruir.

Jogar aos dados, pois. Dizer que se quer estar com alguém para sempre, cada vez mais parece um jogo prometedor mas arriscado. Antes a instituição protegia, oferecendo segurança, compensando eventuais faltas de entusiasmo. Hoje, grandes apostas e elevadas expectativas correspondem também a maior risco e menor protecção, pois são claras para toda a gente as incertezas que tornam o sentimento amoroso simultaneamente poderoso e frágil. O amor, associado ao casamento, transformou a conjugalidade nessa aposta de resultante incerta. Mas nem por isso esse movimento para o outro deixa de se repetir geração após geração, agora cada vez mais atraente e reparador, prestando-se a cumprir ao nível do desejo todas as fantasias. Com mais ou menos pimenta e imaginação, o outro aparece-nos sempre, pelo menos num primeiro momento, destinado a ter um papel central nessa aventura de ser deus.

APRESENTAÇÃO

A Parte II deste estudo destina-se à análise dos dois livros-objeto da tese. Chegar a ela significa retornar ao ponto de onde parti para, agora, com mais propriedade, assim espero, dialogar com as vozes saídas destes livros. Foram as primeiras leituras de *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial* de Margarida Calafate Ribeiro (2007) e de *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome*, organizado por Dya Kasembe e Paulina Chiziane (2008), que me lançaram para a pesquisa da qual resultou a Parte I deste trabalho, onde detive-me a examinar as temáticas do Atlântico, do testemunho e memória, da guerra e da paz e do amor, em contextos coloniais e pós-coloniais.

Por esse motivo, tendo-me apropriado das leituras e das ideias referentes a esses temas, devo retomar os livros-objeto da tese para examiná-los com mais vagar, sobretudo, como disse, com mais propriedade, coerência e pertinência teóricas, analisando as subjetividades amorosas femininas em contextos de guerra, à luz de episteme pós-colonial.

Este é o desafio: reler os testemunhos das mulheres portuguesas e angolanas, respeitadas as especificidades e grandes diferenças históricas, políticas e culturais dessas mulheres em contextos das guerras Colonial¹²⁷ e Civil (em Angola), a partir das pesquisas publicadas nos livros de Margarida Calafate Ribeiro e de Dya Kasembe e Paulina Chiziane (organizadoras). Ambos os livros ensejam desafio pelo que apresentam de inusitado em testemunhos femininos; vozes de sujeitos que, em ruptura do silêncio, resgataram o direito de fala, empoderamento que historicamente lhes havia sido negado. Se disso resulta oportunidade e avanço nas conquistas de gênero, ganha a história versão mais completa dos fatos, por (re)conhecer o trabalho, a vida e a contribuição das mulheres em tempos de guerra, acrescidas de subjetividades, de afetividades e de particularidades femininas, viés histórica e anteriormente não contemplado, o que caracteriza falhas e ausências, em uma palavra, incompletudes nos registros e no conhecimento histórico.

¹²⁷ Por coerência e fidelidade ao título do livro de Margarida Calafate Ribeiro (2007), no Capítulo 1 da Parte II desta tese usarei somente a denominação “Guerra Colonial” quando a referência remeter ao livro desta pesquisadora. A denominação “Guerra Colonial/de Libertação” será usada em outras circunstâncias.

Engendam, portanto, esses testemunhos, múltiplas faces pelo que contêm de valor político, histórico, público e privado. Eminentemente privado quando narram episódios e aspectos de suas vidas conjugais, muito especialmente suas histórias de amor na guerra com todas as implicações que disso decorrem.

Este é o viés que seguirei, dando foco especial para os testemunhos sobre o amor,¹²⁸ seja apropriando-me de depoimentos em que explicitamente as mulheres referem o amor, seja trazendo o tema à luz, extraído de silêncios e de metáforas.

Para tanto, ocupar-me-ei, na Parte II que segue, de ambos os livros, observada a seguinte sequência:

Capítulo 1: *África no feminino: as mulheres portuguesas e a Guerra Colonial*;

Capítulo 2: *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome*.

¹²⁸ Pelo fato de ambos os livros-objeto da tese tratarem sobre relações amorosas heterossexuais, este estudo ocupa-se principalmente do amor entre homens e mulheres, mormente na conjugalidade.

CAPÍTULO 1 ÁFRICA NO FEMININO: AS MULHERES PORTUGUESAS E A GUERRA COLONIAL¹²⁹

Figura 1 – Regresso de militares do Ultramar, 6/1962



Fonte: Revista Crítica de Ciências Sociais, [s./d.].¹³⁰

Figura 2 – Partida de uma família de colonos para Angola a bordo do paquete “Vera Cruz”



Fonte: Revista Crítica de Ciências Sociais, [s./d.].¹³¹

¹²⁹ A menção a este livro será feita, a partir deste ponto do estudo, salvo em títulos, subtítulos e a primeira referência em capítulo, através da abreviatura ‘AF’, em destaque.

¹³⁰ Disponível em: <<http://rccs.revues.org/docannexe/image/1076/img-2.jpg>>.

¹³¹ Disponível em: <<http://rccs.revues.org/docannexe/image/1076/img-5.jpg>>.

1.1 O LIVRO *ÁFRICA NO FEMININO*: VOZ EMANCIPADORA

Anunciando-se no feminino, já no título, de reiterado sentido de gênero, o livro enuncia que em suas mais de duzentas páginas dará voz às mulheres portuguesas no contexto da Guerra Colonial. São vinte e uma mulheres ouvidas em depoimentos e testemunhos sobre suas vivências na Guerra Colonial portuguesa, acompanhando seus maridos, militares enviados para os espaços africanos colonizados de Angola, Guiné-Bissau e Moçambique, entre os anos de 1956 e 1974.

Dividido em duas partes, o livro de Margarida Calafate Ribeiro fala, primeiramente, sobre a pesquisa realizada, a que seguem as entrevistas, transcritas na íntegra, em sua segunda parte. Na primeira parte, um ensaio teórico, além de falar sobre a pesquisa e o que a motivou, a autora apresenta reflexões sobre a memória, sobre a expansão portuguesa e a Guerra Colonial, e uma síntese interpretativa dos depoimentos das entrevistadas.

Nascida do interesse sobre a participação das mulheres na guerra, pela via ficcional, como revela a autora,¹³² a pesquisa de Margarida Calafate Ribeiro procurou ir além das narrativas públicas, adentrando o ‘invisível da história’, ligando-se a “histórias de famílias construídas a partir de subjectividades e de objectos [...] que em conjunto providenciam o material de construção da memória familiar do acontecimento” (RIBEIRO, 2007, p. 13). Sobretudo, objetivou, a pesquisa, passar da memória à história o papel desempenhado pelas mulheres na expansão portuguesa,¹³³ de cuja narrativa carece(ia) a literatura. Não havendo, do ponto de vista documental histórico-

¹³² Às ficções escritas sobre mulheres que acompanharam seus maridos à guerra, nomeadamente os livros *A costa dos murmúrios*, de Lídia Jorge, e *Percursos*, de Wanda Ramos – estudados em sua tese de doutoramento, da qual resultou o livro *Uma história de regressos: Império, Guerra Colonial e Pós-colonial* (2004) –, Margarida Calafate Ribeiro (2007, p. 17) credita seu interesse por essa situação pouco comum nas guerras coloniais europeias do século XX: a presença de mulheres portuguesas, acompanhando seus maridos em missão, na Guerra Colonial. *África no feminino: as mulheres portuguesas e a Guerra Colonial* resulta de um projeto de pós-doutoramento no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra.

¹³³ A Expansão Portuguesa foi um projeto político que pretendia contrariar o fluxo migratório para a Europa, apontando o Ultramar como destino de emigração das famílias portuguesas, sendo consideradas ‘fonte de conservação e de desenvolvimento’, ‘fundamento da ordem política’ na ideologia estadonovista: “Ao mesmo tempo que decorria a Guerra Colonial, o regime estimulava a ida de famílias para colonizar as terras africanas, oferecendo passagens, concedendo empréstimos para explorações agrícolas através das Juntas Provinciais de povoamento e outras facilidades” (RIBEIRO, 2007, p. 25).

sociológico, estudos e registros sobre esses movimentos e vivências de mulheres, o estudo constituiria uma contribuição.

De autoria exclusivamente feminina, têm os testemunhos do livro – em sua segunda parte –, caráter emancipatório por oportunizar o menos usual na literatura, os testemunhos de mulheres. São, propositadamente, vozes femininas e, por assim sê-lo, nesta espécie de ‘insurreição’, revestem-se de algumas especificidades, adentrando as vidas privadas e amorosas dessas mulheres que se abrem aos depoimentos.

Sobre a particular importância da voz feminina no trabalho de Calafate Ribeiro, ou o “*rosto feminino da expansão portuguesa*”, como diz a autora, cabe acatar a certeza referida pela pesquisadora de se “estar perante sujeitos históricos femininos de uma guerra normalmente confessada no masculino [...] num país cuja literatura desde o início regista a partida do homem e a amargura da mulher que fica à espera de ‘novas de seu amigo’” (Ibid., p. 18).

Ruptura e visibilização de gênero, portanto, podemos encontrar no trabalho de Calafate Ribeiro que tem, conforme ela mesma adverte,

como espaço de estudo apenas as [mulheres] que acompanharam os seus maridos na Guerra Colonial, nas suas três frentes, ficando assim de fora todo o amplo corpo de mulheres – mães, mulheres, irmãs, noivas – que ficaram em Portugal compondo a *home front* de todas as guerras. (Ibid., p. 17).

Fazem parte do resultado da pesquisa informações diversas sobre as famílias que embarcavam: eram, na sua grande maioria, jovens casais, mulheres quase sempre acompanhadas de filhos pequenos, vindos de todo o território continental português e dos Açores e Madeira, das mais diversas origens sociais, com destinos que incluíam Guiné, Angola e Moçambique. Em Angola, os principais destinos eram: Luanda, Carmona, Luso e Samza Pombo. A maioria das mulheres e das famílias ficava nas cidades – embora algumas viveram no mato –, em casas próprias, próximas aos quartéis, ou mesmo na área dos quartéis, em instalações diversas.

A despeito de algumas mulheres terem exercido funções fora de casa, sobretudo na área da educação, a contribuição da maioria delas é reconhecida, oficialmente, como trabalho de apoio, atribuindo-lhes

“papel fundamental na manutenção de uma certa aura de normalidade familiar num teatro de guerra” (Ibid., p. 28).

Ir além dessa visão ‘oficial’ e masculina, é o propósito da pesquisa relatada no livro. E nisso os testemunhos das entrevistadas, constitutivos da segunda parte, como já disse, são pródigos. As relações que se estabeleceram, o contato com uma cultura estrangeira, com a guerra, com o trabalho – para algumas –, a experiência da vida conjugal, todo esse universo constituiu complexa experiência de recíprocas trocas, de aprendizagens vivenciais – nem sempre prazerosas –, e de ricas memórias.

Do universo pesquisado afloram historicidades e subjetividades, memórias individuais de interesse coletivo e histórico anteriormente desconhecidas, de cuja importância o livro não só fala, mas comprova pelo caráter documental dos testemunhos.

Transformado em objeto de estudo desta tese, como já anunciei, do rico contributo/conteúdo do livro ‘AF’ valho-me para examinar, mais de perto, as subjetividades amorosas das mulheres entrevistadas, em tempo de Guerra Colonial, movimentando-me por alguns vieses que possam elucidar a discussão que segue, com o intento de indagar se cabe o amor no relato da guerra, ou mesmo em que medida ele cabe.

1.2 A VIDA CONJUGAL: ESPAÇO DE LIBERTAÇÃO

No cenário político e histórico português, ao tempo da Guerra Colonial, a vivência no continente africano foi, para muitas mulheres portuguesas, o início da vida conjugal e da vida profissional de importante significado de liberdade diante do então controle das famílias tradicionais; em termos individuais, nomeadamente, foi “um momento emancipador” (RIBEIRO, 2007, p. 28).

Educadas sob a rígida política do Estado Novo,¹³⁴ de princípios morais relativos a valores referentes a Deus, à Pátria e à Família, as

¹³⁴ O Estado Novo português forjou, a partir de teorias adotadas pelo nazismo e fascismo, o conceito de ‘homem novo’ e de ‘portugalidade’. A pátria, a família e a religião constituíam uma tríade na qual se baseava o projeto nacional do Estado Novo, extensivo aos territórios coloniais. Já utilizado pelos jesuítas, no século XVII, a expressão ‘homem novo’ – que vislumbrava a construção de uma nova sociedade no Novo Mundo –, fundava-se em diretrizes e política de reeducação coletiva, de responsabilidade do estado português, visando atitudes e modos de vida subordinados ao interesse nacional. A reeducação dar-se-ia através da instituição de um programa nacional de educação, aliado à criação de instituições tais como a Mocidade Portuguesa. A ‘portugalidade’, virtude do ‘homem novo’, implicaria em submissão e

jovens mulheres portuguesas viam, na vida conjugal, oportunidade de emancipação pessoal.

São recorrentes as referências, nos testemunhos, à severa educação da juventude, em colégios: “O regime do colégio era muito severo. A maior parte do nosso quotidiano era passada em silêncio, era raro podermos falar: podíamos conversar nos intervalos e no recreio do almoço e do lanche, mais nada” (Ibid., p. 85).

Há referências explícitas a colégios religiosos: “Estudei em dois colégios de freiras e, embora esse ambiente deva forçosamente ter marcado a minha formação, penso que não teve influência decisiva em nenhuma das opções que fui fazendo na vida” (Ibid., p. 119). Neste particular, veja-se, ainda, o testemunho: “Eu estive durante alguns anos num colégio de doroteias, o que me fechava ainda mais o mundo [...]. A educação no colégio era muito boa e, na verdade, eu fui para o colégio porque tinha muitas amigas que iam para lá, não por qualquer opção familiar” (Ibid., p. 242). Outro depoimento, ainda, comprova a formação religiosa em geração que precedeu a entrevistada: “A minha mãe tinha tido uma educação religiosa, tinha andado num colégio de freiras, e eu também andei num colégio de freiras, em regime externo. Tive uma educação um pouco nas duas linhas, mais liberal, mais religiosa” (Ibid., p. 230).

Também são frequentes as menções a instituições nacionais, como a Mocidade Portuguesa,¹³⁵ o Movimento Nacional Feminino, as ‘madrinhas de guerra’, e aos liceus: “Estudei no liceu em Bragança [...]. Na perspectiva da Sra. D. Maria Guardiola, que era a comissária nacional da Mocidade Portuguesa Feminina, aquele lar era o ‘ideal’ e tínhamos acesso a ‘tudo’” (RIBEIRO, 2007, p. 56).

O Movimento Nacional Feminino e as ‘madrinhas de guerra’¹³⁶ constituem recorrentes referências: “Lembro-me também de algumas

crença na política do Estado, propagação da ‘civilização portuguesa’ (incluindo valores referentes à fé católica, à ruralidade, à pobreza, ao culto do passado e dos heróis nacionais), e convencimento da ‘missão civilizadora’ (o homem português inserido no projeto colonial do Estado Novo). (LUGARINHO, 2013, p. 23-37).

¹³⁵ Mocidade Portuguesa: organização juvenil criada em 1936 com o intuito de orientar a juventude para os valores patrióticos e nacionalistas do Estado Novo; a inscrição era obrigatória entre os sete e os quatorze anos (AGUIAR, [s./d.]).

¹³⁶ O Movimento Nacional Feminino e a Seção Feminina da Cruz Vermelha foram criados por volta de 1961 quando iniciou a guerra em Angola. Essas associações têm suas raízes de base de apoio aos militares em instituições da chamada Primeira República. Por ocasião da 1.ª Guerra Mundial foram criadas: a Assistência das Portuguesas às Vítimas de Guerra (em março de 1916, com a proclamação do estado de guerra), formada por mulheres da recém deposta

iniciativas do Movimento Nacional Feminino de que a minha mãe fazia parte. Eu nunca estive envolvida nisso. Mas lembro-me das madrinhas de guerra, dos aerogramas, mas acho que nunca usei” (Ibid., p. 133).

Os testemunhos reconstituem uma cartografia variada das cidades, mapeando instituições educacionais juntamente com as que prestavam serviços aos interesses do Estado e da guerra: “Por trás do liceu – andei no Maria Amália, na Rua Rodrigo da Fonseca –, ao lado do prédio da Mocidade Portuguesa Feminina, era o Centro de Reabilitação dos (Mutilados) Militares” (Ibid., p. 38).

As mulheres que tiveram oportunidade de chegar à universidade referem a sensação de autonomia e de horizontes alargados que essa experiência representou: “A passagem do colégio para a universidade foi bastante chocante, uma verdadeira saída do ninho” (Ibid., p. 119).

Pesquisa realizada por Anália Torres (2002),¹³⁷ da qual me valerei nos próximos parágrafos para subsidiar a reflexão sobre as relações amorosas e conjugais, apresenta, dentre outras questões, o casamento como principal forma de conjugalidade, em Portugal, à época da guerra, e mostra-se afinada com a realidade da educação e da política do Estado Novo à qual fiz referência anteriormente, bem como com os testemunhos de ‘AF’.

Ao revisitar suas trajetórias de vida anteriores ao casamento, várias mulheres do grupo chamado ‘*tempo das transições*’¹³⁸ da pesquisa de Anália Torres (2002, p. 261) referem que o desejo de libertação ao controle paterno/familiar excedia ao desejo de concretizar o sentimento amoroso, e de constituir vida a dois: “o casamento foi

monarquia; as Madrinhas de Guerra (em abril de 1917) que 40 anos mais tarde atuaram junto aos soldados na Guerra Colonial; a Cruzada da Mulher Portuguesa, criada por ocasião da 1.ª Guerra mundial, liderada por mulheres da nova elite política republicana (RIBEIRO, 2004a, p. 14). Todas essas associações visavam a tarefas de apoio na guerra. Desde a 1.ª Guerra Mundial, portanto, as mulheres portuguesas organizavam-se em associações cuja função pode ser resumida, segundo Ribeiro, na palavra ‘assistir’.

¹³⁷ O livro *Casamento em Portugal: uma análise sociológica*, de Anália Cardoso Torres (2002, p. 3), baseia-se, segundo informação da autora, em sua dissertação de doutoramento, e aborda dois núcleos problemáticos da investigação a que se propôs: “a relação entre mudança e conjugalidade, e as dinâmicas conjugais, formas de conjugalidade e tipos de centramento”. A pesquisa foi realizada em 1999 e contempla os anos de 1960 a 2000.

¹³⁸ Diferentes modos de encarar a conjugalidade estariam relacionados ao tempo de duração dos casamentos, ou seja, o tempo condicionaria a lógica da conjugalidade. “Identificaram-se na pesquisa três tempos, correspondendo a durações de casamentos diferentes – até aos dez anos de casamento, dos onze aos vinte anos e dos vinte e um e mais anos” (TORRES, 2002, p. 259-260). São eles: tempo da instalação, tempo das transições, tempo da conformação ou da realização pessoal, respectivamente.

quase tão desejado como forma de ‘libertação’ do controlo paterno do que como forma de concretizar o sentimento que tinha pelo cônjuge ou o desejo de construir uma vida em conjunto”. Ao usar literalmente a palavra ‘libertação’, as entrevistadas mostram “como eram fortes as limitações que, nessa época,¹³⁹ se impunham às raparigas, quanto à plena vivência sexual e amorosa, mostrando que ela só era considerada legítima no caso feminino no contexto do casamento”, conclui Torres.

No geral, os testemunhos de ‘AF’ estão em consonância com os de Torres, demonstrando, por exemplo, a visão de um Portugal pouco desenvolvido, à época, sendo considerado: “[...] um país muito pouco politizado” (RIBEIRO, 2007, p. 249). A vivência no continente africano suscita, para algumas mulheres, opiniões não muito favoráveis relativamente ao país de origem: “O Portugal de onde eu vinha era um Portugal atrasado, conservador e de muita miséria” (Ibid., p. 252). “Eu vinha de um país obscuro, cheio de preconceitos e de gente muito tacanha, que desconhecia por completo aquela África” (Ibid., p. 244).

Os depoimentos das duas pesquisas confirmam, portanto, que a sociedade conservadora portuguesa pode ter criado uma geração desejosa de liberdade que viu no casamento oportunidade de libertação.

Ao tratar sobre os efeitos da Guerra Colonial sobre a conjugalidade, a pesquisa de Anália Torres (2002),¹⁴⁰ faz coro às realidades dos casamentos apressados de que falam as testemunhas de Calafate Ribeiro (2007). Conflitos decorrentes do momento histórico e social definiram, portanto, as decisões, os amores e os casamentos, à época da guerra:

[...] a tropa e a idéia da guerra faziam uma enorme pressão sobre os casamentos. Se as pessoas não se casavam antes, perdiam a possibilidade de viver

¹³⁹ Não é possível afirmar que haja correspondência exata em relação ao tempo histórico em todos os testemunhos das entrevistadas de Torres (2002) e de Ribeiro (2007). As duas pesquisas têm metodologia e objetivos diversos. De todo modo, alguns dados estatísticos e alguns depoimentos de Torres são correspondentes ao tempo da Guerra Colonial, e/ou ratificam a ideia de uma sociedade portuguesa tradicional com implicações na conjugalidade, o que é muito significativo para o que estou desenvolvendo neste estudo.

¹⁴⁰ Além de identificar dinâmicas próprias da vida conjugal, a pesquisa de Torres (2002, p. 260) permitiu ouvir diferentes vozes a respeito dos efeitos da Guerra Colonial sobre a conjugalidade entre os anos 60 e 80 do século XX: “casa-se antes de ir à guerra ou depois? Arrisca-se a vida no jogo do mata-se ou morre-se ou sai-se para o estrangeiro?”. Esses depoimentos ratificam os testemunhos do livro ‘AF’ que referem insegurança e incertezas, geradas pela guerra, sobre os casamentos.

juntas durante os próximos três ou quatro anos [...] Esta dose de insegurança, de incerteza de um namoro, pesava muito – adiou uns e apressou outros casamentos. (RIBEIRO, 2007, p. 38).

A importância do casamento e os dados relativos a ele, em Portugal, podem ser melhor entendidos se vistos à luz de uma sociedade tradicional, de princípios engessados pela política do Estado Novo, e pelas circunstâncias da Guerra Colonial, como já adiantei. Neste particular, o acesso a alguns dados estatísticos pode ser elucidativo da influência exercida pelas estruturas sociais e pelo contexto histórico nos comportamentos dos indivíduos, e na definição das relações amorosas, de especial interesse para este estudo. Na análise de sua pesquisa, Anália Torres (2002) apresenta, por exemplo, resultados que dão conta de um movimento social português crescente e posteriormente paritário com as transformações que acontecem na União Europeia a partir dos anos de 1990,¹⁴¹ fazendo ressalvas, para a importância e influência da ‘tradição’ na sociedade portuguesa.

Também é verdade que, na análise dos dados, escassamente a pesquisadora Torres (2002) estabelece relação com a Guerra Colonial portuguesa. Apesar disso, algumas menções feitas, e tabelas de dados apresentadas levam-me a estabelecer possível relação de resultados de interesse pela conjugalidade em função da citada guerra.

Os gráficos apresentados às páginas 55 e 57 do livro *Casamento em Portugal: uma análise sociológica* (TORRES, 2002), relativos a taxas de nupcialidade e de divórcio, por exemplo, demonstram que houve, em Portugal, um aumento da taxa de nupcialidade entre as décadas de 60 e 70 do século XX, com subsequente queda da mesma taxa de nupcialidade entre as décadas de 70 e 80, coexistindo com aumento das taxas de divórcio, entre essas décadas (70 e 80), naquele século.

Colocando em detalhes: a taxa bruta de nupcialidade, medida em casamentos x 1.000/população média é da ordem de 7.8 em 1960, 9.4 em 1970, e 7.8 em 1981, apresentando como taxa bruta de divórcio,

¹⁴¹ A União Europeia (união econômica e política de 28 Estados-membros independentes situados principalmente na Europa), foi fundada em novembro de 1993; a pesquisa de Torres (2002), relembando, é de 1999, e contempla os anos de 1960-2000. O interesse desta tese foca um recorte temporal da pesquisa.

também estimada em divórcio x 1.000/população média: 0,1 em 1960, 0,1 em 1970 e 0,7 em 1981, respectivamente (TORRES, 2002, p. 57).

A pesquisadora alerta que os índices portugueses de nupcialidade são ligeiramente superiores aos de outros países europeus, o que significa entender que Portugal segue as tendências comuns a outros países ocidentais, com alguma diferença. Tendências essas “explicadas por um conjunto de transformações sociodemográficas e de valores que ajudam a compreender as posições dos indivíduos perante a conjugalidade e o casamento, ao mesmo tempo que permitem identificar os contornos específicos da situação portuguesa” (Ibid., p. 55). E completa dizendo que o modo mais frequente de entrar na vida conjugal, em Portugal, bem como na Europa do Sul – Itália, Espanha e Grécia – é o casamento.

Os dados referentes às décadas de 1960 e 1970, e a análise que lhes é devotada no livro de Torres (2002) são reduzidos comparativamente à extensão da pesquisa que alcança o ano 2000. Conjugados, no entanto, com as referências ao casamento como oportunidade de liberdade frente ao cerrado controle da vida sexual e amorosa dos jovens à época, bem como à emergência de união em face da guerra, conforme já referido aqui, os dados instigam-me a inferir que a elevação das taxas de nupcialidade entre as décadas de 1960 e 1970 deve ser creditada também à Guerra Colonial.

Da mesma forma, os dados relativos ao período entre as décadas de 1970 e de 1980, dando conta de queda na taxa de nupcialidade e de aumento na taxa de divórcios, se correspondem a uma tendência geral nos comportamentos, conforme já discutido quando tratado sobre as relações amorosas na contemporaneidade, no capítulo anterior, no caso português, as circunstâncias históricas do fim da Guerra Colonial, a problemática dos retornados e dos traumas que acompanharam as relações, e que aparecem nos testemunhos, como se verá, podem confirmar a relação entre os dados estatísticos e os depoimentos de ‘AF’.

É a própria pesquisadora Anália Torres (2002, p. 7) quem resgata um dado de outra publicação sua,¹⁴² dando conta de que os movimentos de ruptura conjugal e oscilações de indicadores demográficos – natalidade, nupcialidade, nascimentos fora do casamento –, visíveis em outros países europeus a partir dos anos 1960, em Portugal tornam-se

¹⁴² A autora refere-se a: *Divórcio em Portugal: ditos e interditos*, publicada pela Celta, 1996.

claros somente depois de Abril de 1974. Este dado, de certa forma, ampara e ratifica a interpretação dada nos parágrafos anteriores, atribuindo relação entre os comportamentos, as relações afetivas, a Guerra Colonial e o fim do salazarismo.

Da movimentação social dos comportamentos, como venho tentando seguir, haja vista o panorama do chamado ‘afrouxamento das normas’ universalmente observável na contemporaneidade, registro dados de Portugal relativos a casamentos religiosos, no período correspondente e pós Guerra Colonial, por entender que seja pertinente examiná-los por contribuírem para a discussão sobre casamento e tradição na sociedade portuguesa.

Dados da pesquisa de Torres (2002, p. 281) informam que, entre as décadas de 1970 e 1980, período que corresponde ao fim da Guerra Colonial, há uma queda no percentual de casamentos católicos realizados: cai de 86,6% dos casamentos religiosos realizados no ano de 1970, para 74,7% no ano de 1980, sendo este decréscimo gradativo a cada ano. Neste particular, vale ouvir a própria pesquisadora que afirma que à época “as instituições não são avaliadas já com a antiga rigidez e o carácter imutável e intransponível. Elas também já não são o que eram. O contexto valorativo actual exerceu sobre elas um efeito de erosão, devolvendo-lhes maior maleabilidade” (Ibid., p. 257). Mudaram, portanto, as representações sobre as instituições e mudaram os comportamentos: “Entre as implicações do casamento pela igreja de hoje, por exemplo, e as que existiam nos anos 60, em Portugal, há todo um abismo de diferenças” (Ibid., p. 257), afirma.

Parece pertinente entender que a conjunção histórico-social do fim da Guerra Colonial e da decadência do Estado Novo, no caso português, teve direta implicação na ruptura de valores e na alteração de comportamentos, envolvendo os domínios simbólicos e práticos, ratificando o que as Ciências Sociais têm defendido: a ideia de que os comportamentos relativos às relações amorosas estão circunscritos à temporalidade histórica e à ordem social e cultural.

Se a construção das relações amorosas está sujeita a complexo estrutural de ordem histórica e sociocultural, tendendo a alternativas contemporâneas – analisadas no capítulo anterior –, nomeadas de amor ‘confluente’ e amor ‘construção’, por exemplo, o período que corresponde à Guerra Colonial, reitero, a título de síntese do tópico em desenvolvimento, requer atenção para suas particularidades. Diversamente oposto ao que toca à liberdade dos jovens, foram tempos de rígidos valores morais, familiares e patrióticos, tempos de controle e

de sujeição às normas, a exemplo do testemunho: “Depois punha-se o problema da educação que nós tínhamos. Vivíamos numa sociedade que não nos educava para coisa nenhuma, especialmente para a vida sexual, para a vida matrimonial, para o planejamento familiar muito menos, e aconteciam as coisas mais inauditas” (RIBEIRO, 2007, p. 38).

Os testemunhos, posto que distanciados no tempo, e sujeitos a novas interpretações, guiam-se por um passado que, ao se fazer presente, (re)editam emoções e valores. É utilizando do expediente do testemunho que estou tentando tecer a compreensão das relações amorosas ao tempo da Guerra Colonial.¹⁴³

Ouvir e analisar os testemunhos neste capítulo significa tangenciar passado e presente naquilo que eles representam de sujeição ou rebeldia, tradição ou ruptura, questionamento crítico ou subordinação aos *habitus* segundo revelam os depoimentos das mulheres portuguesas sobre suas vidas amorosas junto a seus companheiros por ocasião da Guerra Colonial.

Assentada no panorama histórico e sociocultural fornecido pelos dados das pesquisas acima citadas, passo a nele (no panorama), examinar o amor e o corpo amoroso das mulheres no livro ‘AF’.

1.3 O AMOR, A DOMESTICIDADE E O CORPO AMOROSO NO LIVRO *ÁFRICA NO FEMININO*

As respostas: por amor é que fomos, ou pelo “sonho é que vamos” (RIBEIRO, 2007, p. 39)¹⁴⁴ para a guerra suscitam, a princípio, discussão paradoxal do ponto de vista da categoria de amor em que se enquadram as relações amorosas de então.

Cotejadas com o analisado no item anterior, as referências ao amor e ao sonho podem surpreender, haja vista que algumas testemunhas, tanto do livro de Calafate Ribeiro quanto do de Torres, referem que buscaram na conjugalidade, à época da Guerra Colonial, oportunidade de liberdade/libertação individual.

¹⁴³ Conforme dito no Capítulo 1 da Parte I desta tese sobre ‘Testemunhos, memória e esquecimento’, sendo a memória o núcleo dos testemunhos, potencializa-se a importância dos tempos presente e passado, agindo um sobre o outro no momento do testemunho como imagens sobrepostas, mas não coincidentes.

¹⁴⁴ Ao serem questionadas sobre suas motivações para ir para África em plena Guerra Colonial, as entrevistadas acabavam por responder: “as motivações para a ida são assumidamente privadas e nobres – por amor”, refere Ribeiro (2007, p. 29).

Há, inclusive, por vezes, um tom de certa ‘normalidade’ ou naturalização do casamento: “decidi que o acompanharia assim que fosse possível. Penso hoje que a razão de ser dessa decisão teve sobretudo a ver com solidariedade, qualquer coisa como um desejo de apoiar e partilhar as dificuldades impostas a alguém com quem acabámos de casar” (RIBEIRO, 2007, p. 120). Num outro testemunho, novamente, a ideia de naturalização/utilidade: “Por que fui eu? Também não sei bem, na altura foi o que desejei fazer, sem pensar numa utilidade mais remota que não a simples companhia a alguém de quem gostava, uma coisa que me pareceu ser a atitude mais natural” (Ibid., p. 125).

Portanto, outras razões que não o amor: imposição, *modus vivendi* determinado pela conjuntura do projeto imperial e colonialista português, agravado pela guerra, decidiram a vida a dois, conjugando o binômio casamento/ida para a África:

as razões da minha ida são simples: era a vida e naquele momento a nossa vida estava ali em África. Depois também havia a questão da pertença àquele tempo e àqueles grupos [...] nós vamos numa embalagem... fazia parte daquele tempo e daquela condição de mulher de militar que eu era. (Ibid., p. 133).

Os testemunhos que referem o amor como motivação da ida para a África, tornam-se coerentes, no entanto, se pensados na perspectiva do amor romântico que, se insiste em habitar as representações e o imaginário, coexistindo, ainda na contemporaneidade, com outras e novas configurações amorosas – como já analisado –, à época da Guerra Colonial, a despeito das motivações mais ‘práticas’, digamos assim, paradoxalmente deveria exercer poder sobre os indivíduos.

Em que pese uma certa contradição entre pressão/naturalização e amor como motivação para os casamentos, o ideário do amor romântico – constructo social condicionante da relação entre amor e casamento, mascarador da regulação das paixões e substituto dos casamentos por interesse –, certamente atravessa a vida amorosa das testemunhas: “As razões da minha ida são estritamente pessoais. Quando se está apaixonado vai-se até ao fim do mundo, e eu fui. A minha família também não ofereceu resistência, portanto foi uma ida pacífica, uma ida como muitas mulheres da minha época empreenderam” (RIBEIRO, 2007, p. 103).

É, ainda, a pesquisadora Anália Torres (2002, p. 655-256) quem refere que a partir da década de 1960, verifica-se uma lógica valorizadora da dimensão afetiva, destacando-se a centralidade da afetividade nas relações conjugais e familiares, para o bem estar individual. Em Portugal, por circunstâncias históricas e sociais relativas à tradição e à repressão, tendem a exacerbar-se a ideologia controladora da qual o amor romântico é modelar no que se refere ao gênero, conforme já discutido neste espaço de estudo, e da qual é exemplar o testemunho que segue: “Na época, éramos educadas de acordo com aquele espírito que existia na altura, para que as meninas fossem exemplos, para que as meninas fossem as mães de amanhã” (RIBEIRO, 2007, p. 56).

Nesse aspecto, a família representa o espaço mais apropriado de controle e de reprodução dos ideais do ‘homem novo’ – projeto político português de então, com vistas à expansão ultramarina –, anteriormente examinado. Educadas para casar, as jovens mulheres desempenhariam, no lar, a função de educadoras, tais como as mulheres de gerações que as precederam: “a minha mãe, que tinha a educação das mulheres do seu tempo – piano e línguas –, só trabalhou muito tarde na vida, como colaboradora no Secretariado Paroquial da Igreja dos Jerônimos, e uma curta colaboração no Movimento Nacional Feminino” (Ibid., p. 119).

Historicamente, é possível compreender como com o surgimento da família moderna e a divisão entre os espaços público e privado construíram-se ideias de diferenças de gênero, atribuindo às mulheres feminilidade e funções domésticas, num verdadeiro modelo de ‘domesticidade’. Estereótipo da identidade feminina, do século XIX, com base em finais do século XVIII, o ‘anjo doméstico’,¹⁴⁵ tem como

¹⁴⁵ O ‘anjo do lar’ é uma alusão a um poema de Coventry Patmore, celebrando o amor conjugal e idealizando o papel doméstico das mulheres. Publicado em 1854, ‘The angel in the house’ pretendia que Emily, a esposa de Patmore, fosse modelo perfeito de esposa vitoriana para todas as mulheres: devotada, passiva, graciosa, submissa ao marido, sobretudo pura. Não tendo recebido atenção ao tempo de sua primeira publicação, o poema tornou-se extremamente popular nos séculos dezenove e vinte, especialmente quando Virginia Wolf, em 1931, em discurso intitulado ‘Profissões para mulheres’, proferido para a Sociedade Nacional de Auxílio às Mulheres, expõe as limitações que o machismo impunha a sua arte, cujo maior inimigo seria o ‘anjo do lar’, idealizador do papel doméstico das mulheres. Conciliar a expectativa cultural criada em torno da imagem da mulher/musa do lar com a vida profissional constituía um desafio para ela própria e para todas as mulheres (BROOKLY, [s./d.]; LIVROS ABERTOS, [s./d.]). Importante lembrar que os ideários sentimentais da família e da domesticidade natural da mulher foram justificados por alguns filósofos do século XVIII, dentre eles Rousseau. A justificativa da hierarquia ‘natural’ e da subordinação política das mulheres constituía uma alternativa socialmente útil. Da dedicação total das mulheres dependia o bem-estar da família,

principal característica sua complementaridade subordinada ao homem, e dele (do estereótipo) derivam os atributos políticos, militares, intelectuais e de desejo sexual conferidos aos homens, em oposição à abnegação, à inclinação a necessidades, sentimentos, ternura maternal, e negação/ausência de desejo sexual femininos (KIRKPATRICK, 1991, p. 13-19). Assim é que “O êxito da nova definição da diferença feminina serviu como justificativa eficaz para manter a dominação política masculina sobre a mulher”¹⁴⁶ (Ibid., p. 18, tradução minha).

Anne McClintock (2010, p. 20) argumenta que

o culto da domesticidade¹⁴⁷ não foi simplesmente uma irrelevância trivial e passageira, propriamente

supostamente unida por laços afetivos. As mulheres exerceriam, no lar, tarefas a elas atribuídas como apropriadas, pelas mesmas razões que não exerceriam funções consideradas a elas inadequadas no mundo do trabalho e do poder (OKIN, 1981 apud KIRKPATRICK, 1991, p. 16). Atendendo a esta mesma linha de pensamento, o corpo feminino era considerado instrumento perfeito para a função ‘natural’ da maternidade: “Jean-Jaques Rousseau, que foi não só uma fonte fundamental da teoria liberal, mas também um expoente do novo conceito do eu, expôs a nova visão da diferença sexual como imperativo moral e social em sua obra *Emílio*: uma vez que a natureza fazia a mulher inerentemente diferente do homem, adaptando-a física, moral e intelectualmente a sua tarefa fundamental que é a reprodução, afirmava, sua educação, sua atividade, seu lugar na sociedade hão de refletir essa diferença canalizando os instintos femininos naturais em uma domesticidade civilizada”¹ (Ibid., p. 17, tradução minha). Disso decorre a legitimação e o desenvolvimento de uma ideologia tipicamente burguesa da condição feminina com suas práticas sociais correspondentes; surge a família nuclear como norma dominante, e a mulher limitada aos deveres e prazeres da maternidade, ao bem estar físico e moral da família, como ideal feminino. ¹Texto original: “Jean-Jaques Rousseau, que fue no sólo una fuente fundamental de teoría liberal, sino también un expoente fundamental del nuevo concepto del yo, expuso la nueva visión de la diferenciación sexual como imperativo moral y social em su *Emile*: dado que la naturaleza hacía a la mujer inerentemente diferente del hombre, adaptándola física, moral e intelectualmente a su tarea fundamental que es la reproducción, afirmaba, su educación, su actividad, su lugar em la sociedad han de reflejar esta diferencia canalizando los instintos femeninos naturales em una domesticidad civilizada” (KIRKPATRICK, 1991, p. 17).

¹⁴⁶ Texto original: “El éxito de la nueva definición de la diferencia femenina sirvió como justificación eficaz para mantener la dominación política masculina sobre la mujer” (KIRKPATRICK, 1991, p. 18).

¹⁴⁷ Analisando o complexo culto à domesticidade, Anne McClintock (2010, p. 251) refere que as mulheres desempenharam um papel importantíssimo na formação da identidade da classe média no século XVIII: “O culto da domesticidade foi crucial na medida em que ajudou a moldar a identidade de uma grande classe de pessoas (até então separadas) com claras filiações, fronteiras bem estabelecidas e valores separados – organizando-as em torno dos valores domésticos maiores da monogamia, da poupança, da ordem, da acumulação, da classificação, da quantidade e da regulação – os valores da racionalidade liberal através dos quais as desunidas classes médias moldaram o aparecimento de uma identidade única de classe”.

pertencente ao reino privado e ‘natural’ da família [...] foi uma dimensão crucial, ainda que oculta, das identidades, tanto a masculina quanto a feminina – por cambiantes e instáveis que fossem –, e elemento indispensável tanto do mercado industrial quanto da empresa imperial.

Essa perspectiva alargada de visão imperialista da autora que considera os homens europeus brancos os agentes mais diretos do império, subsidia a discussão que aqui tento conduzir, dando conta de que tanto as mulheres ‘colonizadas’ como as ‘coloniais’ foram situadas dentro desse processo.

Se, sob os efeitos do domínio colonial, as mulheres ‘colonizadas’ tiveram que negociar os desequilíbrios de suas relações com seus ‘próprios homens’ e suas novas relações com ‘os homens e as mulheres do império’, também as mulheres ‘coloniais’ foram situadas dentro desse processo reestruturante e dominador (Ibid., p. 21-22).

Essa reflexão interessa particularmente aqui, por aprofundar a compreensão do papel atribuído às mulheres portuguesas (‘as coloniais’) no contexto da Guerra Colonial, pelo Estado Novo português. A função periférica de ‘apoio’, a elas atribuída, para salvaguardar a família e amparar o equilíbrio necessário aos homens militares em tempo de guerra, é altamente elucidativa da ‘naturalização’ de papéis no ‘sistema de guerra’ que legitima o militarismo e a exclusão das mulheres na esfera do poder, da paz e da guerra, como já analisado neste estudo, no capítulo sobre Guerra e Paz.

O testemunho do livro ‘AF’ que segue, é exemplar da legitimação da dicotomia de gênero na guerra, elucidando o convencimento (sujeição ideológica) das próprias mulheres em relação ao papel de ‘apoio’ que desempenhavam:

via-se como era importante nossa presença. Era uma bênção para aqueles homens terem ali as mulheres. Eles vinham em estado de choque: queriam ficar no escuro, não queriam ouvir barulho, não queriam comer. Era uma coisa que não tem descrição, não se pode contar. Passados três ou quatro dias as coisas entravam numa estranha normalidade e íamos jantar, fazer uma noitada não sei para onde, dançar, como se não tivesse acontecido coisa nenhuma, como se o

futuro não fosse outra operação, outro regresso. (RIBEIRO, 2007, p. 63).

Retomar a questão, estabelecendo diálogo com os testemunhos de ‘mulheres coloniais’, como as nomeia McClintock (2010), conduz a reflexão na perspectiva de que também elas, as coloniais, inseridas no processo colonialista e imperialista, não fugiram às forças hegemônicas do patriarcado e do expediente da ‘domesticidade’, no cenário específico da política do Estado Novo imperial português:

Acho que para os homens foi extremamente importante a presença das suas mulheres e famílias, pois permitiu-lhes ter estabilidade, sentirem-se mais seguros. [...] Para mim foi muito importante e penso que para o meu marido também. Dava-lhe estabilidade, conforto, alegria, bem-estar, felicidade, podia ter os filhos ao pé dele. Podia ter uma vida quase normal, tão normal quanto é possível. (RIBEIRO, 2007, p. 94).

Na verdade, segundo McClintock (2010, p. 22), as mulheres coloniais foram ‘ambiguamente’ situadas dentro do processo imperial: barradas do “poder formal, experimentaram os privilégios e as contradições sociais do imperialismo de maneira muito diferente dos homens coloniais”. Com efeito, os depoimentos das testemunhas de ‘AF’ ratificam a ideia dos privilégios e das contradições a que estiveram sujeitas as mulheres dos oficiais portugueses:

as nossas condições em Lourenço Marques eram muito boas. A Marinha tinha casas muito aceitáveis e confortáveis para os seus oficiais e foi bom ter uma casa, ter um cozinheiro, o António, e um mainato, o Josias, simpatiquíssimos, de farda branca, impecáveis, com o jantar feito – eu nem queria acreditar. [...] Era-se também convidado para outros jantares, de outro tipo e com outra conversa, diferente daquela que eu encontrava na messe dos oficiais, que eu frequentava quando o meu marido estava de oficial do dia. (RIBEIRO, 2007, p. 74).

Privilégios, como: “uma boa casa [...] no centro de Bissau, ar condicionado, telefone, um luxo” (Ibid., p. 224) eram próprios dos oficiais e de suas famílias que ficaram instaladas em cidades, usufruindo: “dos serviços de saúde, os serviços da messe com as refeições, uma espécie de creche para deixar as crianças enquanto os adultos estavam a almoçar ou a tomar café, e a parte recreativa, com o cinema, piscina, etc.” (Ibid., p. 246), visando proporcionar boas condições às famílias dos militares, tidas como retaguarda de apoio para o bom desempenho de ‘missões’.

Algumas mulheres de militares de outras categorias viveram em vilas, em condições diversas¹⁴⁸, em regiões ‘do mato’, mais próximas das zonas de combate, próprias aos homens durante operações militares. De todo modo, nas cidades havia conforto e lazer:

era uma bela vida, nós não fazíamos nada.¹⁴⁹ Os trabalhos da casa eram feitos por criados, a roupa ia para os mainatos, as refeições vinham da messe e ainda tínhamos uns rapazinhos de onze, doze anos para entreter as crianças. Quando os nossos maridos vinham continuava a bela vida, juntávamo-nos todos e convivíamos muito, fazíamos jantares, festas. (Ibid., p. 132).

¹⁴⁸ “Dentro do aquartelamento viviam todos os habitantes: algumas casas para os militares, duas mercearias que vendiam tudo e pouco mais. Fiquei a viver num quarto alugado [...] Recomendaram-me que não pusesse cortinas nas janelas, pois denunciariam a presença de uma mulher, em caso de visita de oficiais superiores” (RIBEIRO, 2007, p. 121). Esse testemunho é alusivo à localidade de Bembe, no norte de Angola, região de risco, onde a presença de mulheres dependia de autorização prévia. Tendo sido anteriormente região de plantação e comercialização de café, transformara-se, depois do início da guerra, em “um conjunto de casas meio arruinadas – porque sofrera vários ataques no início das hostilidades – cercadas pelo arame farpado posto pelas tropas” (Ibid., p. 121).

¹⁴⁹ Vale destacar que, historicamente, do culto à domesticidade faz parte o ócio. Ao final do século XVIII teria havido o triunfo da ‘mulher inútil’. Opostamente à ideia de trabalho, teria surgido, nas elites e na classe média, a ideia da mulher ociosa, reduzida a um lugar ornamental na sociedade: adornando a vida do marido bem-sucedido. Afastada do mercado comercial – atribuído ao homem, o ator público –, a mulher doméstica, o ‘anjo da casa’, seria a doce preservadora da tradição. O lar tornou-se o espaço de paz e abrigo, e a prática do ócio espalhou-se, sendo atribuído sinal de importância ao homem poder manter suas mulheres no ócio. Para a maioria das mulheres cujos maridos ou pais não podiam pagar criadagem, ascender à ‘classe respeitável’, significou esforço, invisibilização e apagamento de seu trabalho (trabalhar e tornar invisível seu trabalho), dando impressão de vivência facilitada e ociosa. A posição de dona de casa tornou-se, desde então, uma carreira de atos invisíveis (McCLINTOCK, 2010, p. 239-247).

Das contradições sociais do Imperialismo, como lembra McClintock (2010, p. 22), diferentemente dos homens coloniais, as mulheres coloniais,

tivessem elas servido discretamente ao poder como esposas dos oficiais coloniais, sustentando as fronteiras do império e gerando seus filhos e filhas; tivessem elas dirigido escolas missionárias ou enfermarias de hospitais em postos remotos [...] não tomaram quaisquer decisões econômicas ou militares” [dentro da vasta arquitetura eivada de gênero do Imperialismo].

De fato, segundo as testemunhas do livro ‘AF’, as mulheres não tomaram qualquer decisão econômica ou militar do Império.¹⁵⁰ O papel que lhes foi atribuído era de apoio e subalternidade, conduzindo a vida dentro do mascaramento da ‘normalidade’. Por isso havia, apesar do cenário de guerra próxima, um silenciamento sobre ela, conforme atestam os testemunhos: “A guerra era um assunto latente, de que procurávamos não falar. [...] era tudo discreto” (RIBEIRO, 2007, p. 112). Ainda: “[...] a guerra não se sentia e não era assunto de que se falasse” (Ibid., p. 246). Ou: “[...] eu notava que ele não queria falar da guerra [...] essa era a atitude comum. Não era só o não gostar ou não querer falar da guerra, mas também não gostavam que nós lhes perguntássemos como é que era” (Ibid., p. 247).

Havia, portanto, consciência de que, do papel de ‘anjo doméstico’, na conjugalidade, fazia parte a estratégia militar da discricção e do silenciamento sobre a guerra:

O meu marido observava tudo isto no contacto com as pessoas e falava-me de tudo... mesmo de coisas que seriam reservadas. Penso que esse era um de nossos papéis, era ouvi-los mas não

¹⁵⁰ Relembrando, em ressalva, que muitas mulheres atuaram, nas colônias, durante a Guerra Colonial, como professoras, funcionárias públicas ou de empresas. De todo modo, isso não invalida o projeto político português no Ultramar: um projeto androcêntrico, eurocêntrico e militarizado, de cujas decisões econômicas, políticas e estratégicas as mulheres, efetivamente, não participaram. As atribuições que lhes foram conferidas dizem respeito muito especialmente à esfera privada do lar com todas as implicações de assimetrias de gênero que o estadonovismo tentou mascarar, alardeando *status* de importância, aceito como verdadeiro, como é próprio de toda ideologia.

divulgar. Provavelmente ocultavam-nos situações de perigo em que, enquanto piloto, tinha estado envolvido. (Ibid., p. 96).

O silenciamento sobre a guerra e a difusão da ideia de ‘normalidade’ fez parte do projeto político português, aplicado às colônias e à metrópole. Em Portugal, à época do Estado Novo, também não se falava sobre a guerra,¹⁵¹ conforme refere o testemunho abaixo.

[...] já estava na faculdade, a guerra já tinha muitos anos, já tinha morrido muita gente conhecida, e portanto já era um facto de que nós sabíamos um pouco, mas de que não se falava muito. Não saía nos jornais, nem na televisão, nem na rádio, havia censura e as pessoas tinham medo. Portanto, falava-se em privado, publicamente muito pouco, como se não estivesse a acontecer, que era aliás o objectivo do regime. (RIBEIRO, 2007, p. 88-89).

Particularmente sobre o silenciamento em Portugal cabe o testemunho seguinte, exemplar da pressão e do controle exercido sobre as pessoas:

À maneira portuguesa, nós e todos não falávamos da guerra, quanto mais de legitimidade. Quando muito, dos mortos e da falta que à família fariam, dos estropiados, dos casamentos destruídos, das crianças sem pais. Mas era assim como se tivessem morrido num desastre de automóvel ou de inevitável doença contagiosa. Dizer simplesmente ‘que era por causa da guerra’, era visto por muita gente como provocação pouco educada ou mesmo como coisa escandalosa, assim como os amantes e os filhos ilegítimos das velhas histórias de famílias. (RIBEIRO, 2007, p. 38).

¹⁵¹ O fragmento que segue, extraído das narrativas de Maria da Conceição Ruivo (2010, p. 63), é exemplar de que também para a ficção portuguesa, ao re(a)presentar memórias individuais e coletivas, é significativa a temática do silenciamento sobre a guerra: “Foi no tempo em que sopravam ventos de guerra. Adormecíamos ainda com as vozes da telefonia na cabeça, dizendo que não estávamos em guerra mas que tínhamos que ir à guerra”.

O depoimento que segue exemplifica que o silêncio sobre a guerra, na metrópole portuguesa, não era quebrado sequer quando os próprios filhos chegavam da guerra: “[...] quando eu vinha, raramente me perguntavam como é que tinha sido a vida lá por África, o que é que se passava, quando é que acabaria a guerra. Era uma situação paradoxal, atingia quase toda a gente, notava-se na vida das famílias, mas evitava-se falar” (Ibid., p. 212).

No que diz respeito às colônias, a condição ‘silenciada’ das mulheres, vivendo em companhia de militares em regiões de guerra, é ainda distinta e potencializada. Tendo as informações muito próximas de si, e não as podendo partilhar ou divulgar, representa não somente um pacto político e conjugal, como uma condição extrema de assimetria de gênero. Reitera-se, portanto, neste caso, particularmente, a lógica da legitimação masculina militar da guerra, tendo as mulheres excluídas de assuntos bélicos/de poder.

Além do que, dentro desta lógica, as mulheres são tidas como não ‘confiáveis’, conforme demonstra o testemunho que segue:

Julgo que nunca tive conhecimento prévio de nenhuma operação militar, ou porque tinha um marido discreto, ou porque o segredo era efectivamente mantido. Aliás, lembro-me de que uma das razões invocadas para dificultar a presença das mulheres no mato era o serem consideradas ‘linguajeiras’. (Ibid., p. 123).

Do estereótipo feminino subliminar, portanto, utilizou-se o patriarcado para levar a contento sua missão imperial e colonizadora, fazendo das colônias palco de encenação e culto da domesticidade. Nesse sentido, foram as mulheres ‘cúmplices ambíguas’, como refere McClintock (2010), atuando tanto como colonizadoras, bem como colonizadas. O testemunho que segue, extraído do livro ‘AF’, é exemplar da complexidade desta questão que atravessa as relações afetivas e a conjugalidade:

As pessoas não casavam propriamente com um marido militar, casavam com um homem que entretanto era apanhado pela guerra e, por isso, penso que dentro do possível as mulheres deviam estar ao lado deles, porque as que não estavam faziam-lhes muita falta, provocavam-lhes grandes desequilíbrios, mas compreendo os

condicionalismos de vária ordem que se colocavam às pessoas. Eu optei por ir e felizmente pude fazê-lo. (RIBEIRO, 2007, p. 253).

Mantenedor da dominação política masculina sobre a mulher (colonial), o estereótipo do ‘anjo doméstico’ é passível ainda de aprofundamento na revisitação às enunciações das mulheres do livro de Calafate Ribeiro, no que diz respeito também ao corpo feminino, do que passo a tratar. A ideia de inclinação às lides da vida privada, à ternura maternal em oposição ao desejo sexual masculino (KIRKPATRICK, 1991, p. 18), encontra amparo na política do ‘homem novo’ e da ‘portugalidade’ que tinha a família, a igreja e a pátria como sustentação de seus ideais patriarcais e expansionistas, como venho tentando desenvolver. Dessa lógica de dominação colonial é possível inferir que o corpo feminino deverá ser também um corpo domesticado, assexuado e reprodutor, o que passo a analisar, não sem antes tecer uma pequena reflexão a respeito do corpo amoroso.

1.3.1 O corpo amoroso

Que é o corpo amoroso? Ou, primeiramente, que é o corpo? Judith Butler, em *Corpos que pesam: os limites discursivos do ‘sexo’* (2001), propõe pensar, dentre outras questões, como e para que finalidade os corpos são construídos, como e para que finalidade os corpos não são construídos, como os corpos que fracassam em se materializar fornecem o ‘exterior’ – quando não o apoio – necessário, para que os corpos que, ao materializar a norma, qualifiquem-se como corpos que pesam.

Ou seja, o corpo, tal qual o sexo e o gênero, é também um constructo social, sujeito a aparato regulatório. Sua materialidade e valor social são, portanto, efeitos do poder, da performatividade: “A performatividade não é, assim, um ‘ato’ singular, pois ela é sempre uma reiteração de uma norma ou conjunto de normas. E na medida em que ela adquire o *status* de ato no presente, ela oculta ou dissimula as convenções das quais ela é uma repetição” (BUTLER, 2001, p. 162). Portanto, a performatividade é prática reiterativa pela qual o discurso produz nos corpos os efeitos que nomeia.

Seguindo, ainda, o pensamento de Butler (2001), se existe concretude na materialidade do corpo, existe também nela fluidez e instabilidade, o que gera rearticulações e rematerializações, construção e desconstrução, ausências, contradições, espaços para agenciamento, pois

os “esquemas regulatórios não são estruturas intemporais, mas critérios historicamente revisáveis de inteligibilidade que produzem e submetem corpos que pesam” (Ibid., p. 163). Do ponto de vista político, este movimento deságua no questionamento de forças hegemônicas, pois se é verdade que existe uma matriz hegemônica heterossexual a que os corpos se assujeitam, também é verdade que, pelos espaços de agenciamento, os corpos não se conformam às normas. As instabilidades surgidas geram rearticulações e rematerializações.

Se o encaminhamento proposto por Butler (2001) é sobretudo político, também é político o impaciente indagar de Tania Swain (2007, p. 212), sugerindo discussão sobre a função do corpo feminino para muito além da procriação:

Que corpo é este, que me impõe uma identidade, um lugar no mundo, que me conduz no labirinto das normas e valores sociais/morais? Que corpo é este que eu habito, cuja imagem invertida reflete o olhar-espelho dos outros? Que corpo é este, afinal, que sendo apenas um, pode tornar-se dois, ocupando o mesmo lugar no espaço? Corpo feminino, corpo reprodutor, a maternidade que me desdobra vem me integrar ao mundo do social, à representação da ‘verdadeira mulher’. Serei eu mãe mesmo antes de ser mulher? Serei eu um útero antes de ser humana?

No que diz respeito à subjetividade e identidade, Isabel Allegro Magalhães (2010, p. 111) demonstra que, em relação ao pensamento de diferentes movimentos e grupos feministas, “negando ou afirmando a instância ‘corpo’, enquanto elemento matricial na construção pessoal e social de subjectividades e identidades”, historicamente

a consciência feminista partiu do exterior para o interior, no sentido em que os primeiros movimentos e tomadas de posição das mulheres se preocuparam sobretudo com o exercício de uma cidadania plena [...] Assim, o corpo, enquanto instância da subjectividade, é praticamente inexistente nos feminismos anglo-americanos até à década de 1980. (Ibid., p. 112).

De sorte que, a pensá-lo na sua totalidade, ouvindo Olivia Rangel Joffily (2010, p. 226), o corpo é, pois,

tudo que fazemos com ele [...] constitui o substrato material de nossa identidade. [...] Cada história de vida é uma história de um corpo e cada corpo tem um sexo que possui valor histórico, social e cultural. [...] Ou seja, o corpo é o organismo atravessado por todas as experiências vividas, pela inteligência e pelo desejo.

A propósito da reflexão teórica tecida, e da complexidade da resposta à pergunta inicial (“Que é o corpo?”), concluo que há que focar o corpo no seu todo: na sua materialidade, na sua historicidade social e cultural, na sua sexualidade, inteligência e desejo. Posto isso, retomo a questão primeira e volto a focar o corpo amoroso como objeto de interesse no livro ‘AF’. Ou melhor, recorto uma das instâncias do corpo, a amorosa, para dar seguimento ao que me propus.

Imerso em movimento na complexidade histórica, política, social, cultural e material, o corpo também ama, deseja e, portanto, atua neste particular: o da afetividade e da sexualidade. Posto que nele estão todas as potencialidades humanas, por meio do corpo posso compreender como são atribuídos sentidos à vida e ao que dela faz parte, como o amor e o sexo, por exemplo.

Se o propósito é analisar os testemunhos do livro ‘AF’, dando visibilidade aos corpos em suas vivências amorosas, cabe reiterar a especificidade espaço-tempo/temporalidade dessa vivência, uma vez que os sujeitos femininos (re)encenam suas experiências amorosas em um universo hostil, pouco propício ao amor, pleno de ausências, precipitações, inseguranças e traumas: a Guerra Colonial.

À problematização do testemunho feminino diante do trauma da guerra, proposta por Roberto Vecchi (2004, p. 86): “como é que uma figura silenciosa e silenciada, a mulher perante a guerra, pode contribuir para representar um tema, silencioso e silenciado, como a representação da Guerra Colonial?” emendo: como é que uma figura silenciosa e silenciada, a mulher perante a guerra, pode contribuir para representar um tema, silencioso e silenciado, como a representação do corpo amoroso na Guerra Colonial?

O corpo amoroso dos testemunhos femininos do livro em questão parece, em análise preliminar, comparecer de maneira discreta, digamos assim. Discrição essa que talvez se possa atribuir ao próprio objeto em

si, como também às circunstâncias vivenciadas, a da guerra, como anunciado acima. Por este motivo, precisa escutá-lo com atenção, vasculhar as falas, tecer a semântica dos dizeres de amor e do movimento dos corpos, andar nas suas entrelinhas. É isso que vou tentar seguir, partindo de passos já amplamente caminhados por Margarida Calafate Ribeiro (2007).

O amor e/ou o sonho de vida amorosa, segundo alguns testemunhos já referidos, foi o que motivou as mulheres a se decidirem a acompanhar seus maridos na guerra: “Como é que eu fui para a África, por que é que eu fui para África? ‘Pelo sonho é que vamos, comovidos e mudos...’” (RIBEIRO, 2007, p. 39). A vontade de estar com o ‘outro’, bem como o propósito do encantamento amoroso num cenário de guerra, as faz apresentar-se e reconhecer-se no testemunho como “alheadas de qualquer razão de lá existir que não fosse a sua privada teimosia em viver com o seu marido ou com o seu amor” (Ibid., p. 50).

A iminência da finitude da vida em face da guerra, agenciando a emergência de viver com a pessoa amada é perceptível na voz que segue: “Uma coisa era o que queríamos em termos privados – ir, estar perto, valia quase tudo para não perder dois anos de vida com a pessoa com quem se queria viver” (Ibid., p. 49).

Também aparece contemplado nos testemunhos o espaço-temporalidade anterior e posterior à vivência africana,¹⁵² dando sinais de consciência de que o corpo é o elemento material da identidade, conjugado à extensão corporal e temporal; para além do corpo e da história existe a memória e a subjetividade: “Não é fácil sobreviver a uma guerra, para além do corpo que se traz, são memórias que se carregam, impossíveis de esquecer” (RIBEIRO, 2007, p. 83).

Sendo a matriz de amor romântico a que se aplica às vivências amorosas das mulheres do livro ‘AF’, a construção do corpo amoroso das mulheres portuguesas na Guerra Colonial é, portanto, socialmente engendrada pelo ideário amoroso romântico de então – como apontado

¹⁵² Em *Amor em tempo de guerra: Guerra Colonial, a (in)comunicabilidade (im)possível*, Helena Neves (2004, p. 46) destaca a importância de pensar a guerra para além da duração temporal. Os enfoques que tratam das transformações económicas, sociais e políticas, a ‘mutação social’, enfim, configuram somente o ‘rostro objetivo, o ‘tempo do exterior’ da guerra. Com ele coexiste, entretanto, o ‘tempo do interior’, gerado pela interiorização das experiências dos anos de guerra. Daí a importância da análise “de como esse tempo se revelou e continua a revelar-se nos (des)encontros amorosos ocorridos no regresso da guerra e no retomar da vida em comum, em que umas e outros se descobrem ‘outros’ quando se esperavam os ‘mesmos’”.

anteriormente –, complexificado pelo projeto político do Estado Novo e do Imperialismo, perpetuando e legitimando assimetrias de gênero, conforme já analisado. Essas preocupações atravessarão a reflexão que segue, sistematizada em dois pequenos tópicos: o ‘corpo amoroso domesticado’ e o ‘corpo amoroso libertado’, tecida a partir dos testemunhos de ‘AF’.

1.3.2 O corpo amoroso domesticado

O corpo é encenado, com muita frequência, no livro em discussão, no contexto conjugal, em sua função reprodutora, o que me leva a reconhecer a presença genderizada e domesticada da construção social do corpo feminino para a reprodução, cooptado pela implantação do projeto estadonovista de fixação e povoamento ultramarino, tendo a família como instituição regulada e reguladora de seu ideário político, em circunstâncias de guerra.

Os corpos e as relações são pensados para gerar filhos, inclusive prematuramente, motivados pela iminência da morte que a guerra aponta:

ele [o namorado] começou a veicular a idéia de que gostaria de ter um filho. [vivia] com o pavor de morrer, e de morrer sem deixar descendência. Mas toda esta relação era um pouco estranha, ou antes, a circunstância que nos tinha empurrado para uma situação de namoro, que na intimidade não existia. (RIBEIRO, 2007, p. 70).

Aspecto paradoxal, se analisado à luz da parca convivência e pouca intimidade existente entre os pares, conforme relata a própria testemunha.

A maternidade, indicativa de feminilidade e de garantia familiar (ou seria de garantia do projeto de expansão ultramarina?), o mais das vezes, é sentida com muita alegria: “Nasceu-nos a primeira filha, uma bebé gorducha que tornou os nossos dias maravilhosos e uma vida completamente preenchida” (Ibid., p. 107).

Os casais tinham muitos filhos: “a mulher do subcomandante [...] já tinha três filhos na altura, eu estava à espera de bebé, a mulher do alferes também, portanto em breve aquilo seria uma creche” (Ibid., p. 129); alguns já tinham filhos antes de embarcar: “Fui para a África com a minha filha bebé, e já grávida do meu filho” (Ibid., p. 138); outros os

tiveram durante o tempo em África, e outros, ainda, no retorno a Portugal:¹⁵³

[...] quando na ‘minha’ primeira comissão, em Angola, fiquei grávida, aos seis meses, aproximadamente, vim para Portimão, para casa dos meus pais. O meu segundo filho, uma filha, também nasceu em Portimão, e o terceiro nasceu nos Açores [...]. O quarto é que nasceu já em Lisboa [...]. São todos filhos da guerra. (Ibid., p. 209).

Alguns partos são lembrados em circunstâncias difíceis:

Como a sala de partos estava ocupada, ela [a parteira] deitou-me num divã num cantinho, pôs a empregada que fazia as limpezas na clínica a servir-me de cabeceira para eu ter onde me agarrar, ajoelhou-se no chão no meio dos meus joelhos, e foi assim que o meu filho nasceu. (RIBEIRO, 2007, p. 91).

Partos dolorosos também comparecem nas memórias da maternidade: “O meu parto foi muito doloroso [...]. Fui assistida apenas por uma parteira que a certa altura me deu o tratamento necessário e possível naquela situação: literalmente puxou a minha filha pela cabeça” (Ibid., p. 129).

Há testemunhos referentes a partos prematuros, abortos, problemas da gravidez: “Lembro-me também da mulher de um alferes que estava grávida na mesma altura que eu, e que um dia teve problema, penso que terá sido um princípio de aborto” (Ibid., p. 131).

¹⁵³ Retomando aqui o projeto de expansão ultramarina, já referido, parece haver um ideário de descendência e de famílias numerosas, indo de encontro ao trauma da guerra. O testemunho que segue elucida a discussão: “[...] põe-se ainda a questão da prova do amor em tempo de guerra que, como alguns antropólogos já estudaram, coloca-se ao nível de deixar descendência para o homem e de carregar a prova de um amor imenso, para a mulher, e assim começam as idéias de ter um filho” (RIBEIRO, 2007, p. 193). As taxas brutas de natalidade¹, apresentadas em dados estatísticos por Anália Torres (2002, p. 57), confirmam que as décadas de 1960 e 1970 são as que apresentaram, em Portugal, índices mais elevados de natalidade: 24.1 e 20.1 respectivamente, decrescendo para 15.4 em 1981, 11.8 em 1991, 11.6 em 1999 e 11.8 em 2000. ¹Taxa bruta de natalidade é o número de nascidos vivos, por mil habitantes, em determinado espaço geográfico, no ano considerado (BRASIL, 2000).

Experiências que põem em risco o corpo feminino e a vida, e privam as mulheres do direito à assistência, ao bem-estar e ao conforto, são testemunhadas:

eu estava com ameaça de parto prematuro [...] tinha de ir ao hospital. Fui a pé, não tinha carro nem telefone. [...] Tinha de ficar internada [...] deixaram o meu marido vir a Lourenço Marques cerca de um mês depois [...]. Esse final de gravidez foi um período terrível. [...] no hospital vi as mulheres negras. E pensei como elas também tinham os maridos na guerra e estavam abandonadas e à mercê dos acidentes da guerra [...]. Lembro-me também de um caso de abortamento de uma mulher que eu conhecia e que ficou tremendamente traumatizada. (RIBEIRO, 2007, p. 78-79).

As dificuldades exacerbam-se quando as mulheres são companheiras ou esposas de homens que não pertencem à elite militar, algumas vivendo em solidão absoluta “com dois filhos pequenos num apartamento sombrio, mal apetrechado, modesto” (Ibid., p. 75).

Tal condição remete a confinamento, a convívio mínimo, à sujeição a práticas abortivas e métodos anticoncepcionais de risco e de agressão ao corpo:

[...] tive a percepção da vida silenciada e silenciosa destas mulheres, de coisas que aconteciam e não era suposto acontecerem, de métodos anticoncepcionais ‘caseiros e rurais’ que eu desconhecia de todo, do aborto e dos dramas que existem por trás de determinadas práticas abortivas. (Ibid., p. 75).

Embora não recorrentes, as precariedades relativas à maternidade aparecem também em memória que estende o olhar para as mulheres africanas: “O parto de que me lembro era difícil, a criança apresentava-se mal, cesariana não era hipótese possível, e, para ajudar, a cubata onde

tudo se passava estava rodeada pela senzala em peso que vinha chegando a cantar e a dançar”¹⁵⁴ (Ibid., p. 123).

Reitero, portanto, a presença nos testemunhos da encenação do corpo feminino reprodutor, sendo a maternidade representação da ‘verdadeira mulher’, e objeto de materialização de projeto político-social. Discurso e corpo genderizados, construídos por e para a estrutura social de tempos de repressão e de guerra, visando à hegemonia e ao colonialismo euro-português. Nesta representação, o papel de mãe se antecipa ao papel de mulher, como indaga e adverte Tania Swain (2007), anteriormente citada.¹⁵⁵

No cenário da reprodução, a substância subjetiva, também a afetiva e o corpo erótico têm, proporcionalmente, representação reduzida. O testemunho que segue exemplifica a afirmação acima, referente às vivências amorosas conjugais:

O meu marido era uma pessoa muito calma [...] quando ele partia, não havia aquelas despedidas com lágrimas ou com grandes ansiedades, nem quando chegava. Quando chegava era sempre uma alegria muito grande, mas sem grandes dramatismos. Eu também estava muito ocupada com os meus filhos todos muito pequeninos. (RIBEIRO, 2007, p. 210).

Para além da maternidade, da família e das circunstâncias da guerra alguns testemunhos femininos recolhem memórias exclusivamente da afetividade amorosa, da sexualidade e da paixão, constituindo um recorte que chamarei, por oposição a ‘corpo amoroso domesticado’, de ‘sujeito amoroso libertado’.

¹⁵⁴ Do testemunho sobre as mulheres/mães africanas é possível depreender a presença de ‘visão orientalista’ sobre a cultura nativa, um fino fio reprovador, originário desse “conjunto de categorias e valores baseados nas necessidades políticas e sociais do Ocidente em detrimento das realidades concretas do Oriente” (KEMNITZ, 2009, p. 2), do ‘outro’, como costuma ser o Orientalismo.

¹⁵⁵ “Serei eu mãe mesmo antes de ser mulher? Serei eu um útero antes de ser humana?” (SWAIN, 2007, p. 212).

1.3.3 O sujeito amoroso libertado

A afetividade e o erotismo não são pontos fortes dos testemunhos de ‘AF’; a intimidade e a erotização são vistas, na vida dos casais, como comprometidas já a partir do namoro:

Éramos as confidentes, quase nos convertíamos em irmãs, em mães desses namorados. E isso criava um distanciamento, porque depois já não funcionava, toda a erotização da relação se perdia. Não se pode ser irmã, mãe e namorada ao mesmo tempo [...] para isso é preciso ser-se mais velha. (RIBEIRO, 2007, p. 70).

A sexualidade e a afetividade da vida dos casais aparecem contempladas em algumas vivências românticas e líricas; testemunhos que dizem respeito às coisas simples, ao cotidiano, ao convívio, à alegria da presença do amado: “O meu quotidiano limitava-se a estar com o meu marido, ir para o trabalho, fazer compras, e esperar pelas refeições que vinham do hotel ou da messe. [...] Mas foi um tempo de amor. Éramos jovens, tão frágeis” (Ibid., p. 105-106).

O desejo de estar juntos supera, por vezes, as dificuldades e os riscos da guerra. Estar à distância, em Portugal, seria um sofrimento maior:

nos sentíamos muito mais felizes ao pé deles. Éramos muito jovens, estávamos muito apaixonados e estar cá [...] era um sofrimento tão grande, tão grande. [...] E lá, mesmo quando eles estavam em missões, [...] sabíamos que voltariam daí por menos tempo. E depois os outros colegas que lá iam voltavam e diziam: ‘Estive com o seu marido, ele mandou-lhe isto, mandou-lhe aquilo.’ [...] Estar lá era muito diferente. (RIBEIRO, 2007, p. 94).

A despeito da guerra e de toda a problemática que a circunda, o romantismo fez parte de algumas vivências que a memória resgata no tempo presente:

Tínhamos encontros muito súbitos: às vezes estava na escola, na sala de aula, e o meu marido

ia-me lá espreitar à sala, outras vezes aparecia-me em casa subitamente, ou mandava-me buscar de jeep. Eu tinha grandes alegrias, era assim uma coisa quase mágica. Fazia-me surpresas belas muito belas. (Ibid., p. 199).

Um certo lirismo amoroso é testemunhado; vivências de amor únicas, na qual os corpos são tomados de emoção e entregam-se ao deleite, como no registro que segue em que o casal presencia um momento de música suave tocada por instrumentistas locais: “[...] encostados um ao outro para não ocupar espaço, ali ficamos petrificados, o meu marido e eu [...] teria ficado ali eternamente presa daquele encanto” (Ibid., p. 53).

Em alguns casos, parece haver uma espécie de exotismo, permeado pelo imaginário expansionista colonial:

Para nós os dois Angola foi uma viagem intensamente amorosa, um percurso que fizemos juntos, mas em que tomámos direcções diferentes. [...] Penso que provavelmente muitas mulheres que foram com os maridos tinham esse único motivo inicial e se assim foi, isto foi uma verdadeira Ilha dos Amores. (Ibid., p. 200).

Por outro lado, o erotismo propriamente dito comparece somente em memórias que resgatam experiências extraconjugais. Há depoimentos de envolvimento sexuais fora do casamento, práticas de adultério cuja justificativa estaria nas frequentes ausências dos maridos e nas circunstâncias da guerra:

O adultério era uma prática corrente – enfim, isso não é um costume muito bom, nem muito bondoso – mas era uma prática corrente precisamente porque havia muitas mulheres em Luanda cujos maridos estavam no mato, mulheres de todos os estratos sociais. [...] Havia imensos militares sozinhos em África, que precisavam de companhia, e o que não faltava eram pessoas para lhes fazer companhia: casadas, solteiras, separadas. Portanto, havia um abrandamento dos costumes que tornava a vida agradável, a censura era muito mais suave, respirava-se mais livremente. [...] As mulheres dos militares eram

consideradas presas fáceis. [...] Estar com alguém fora do habitual ou com alguém do sexo oposto era muitas vezes objecto de mexericos e de más-línguas. (RIBEIRO, 2007, p. 95).

Além das ausências e da solidão, a prática do adultério é atribuída ao uso de pouca roupa em decorrência do clima, à permanente frequência às praias, ao acesso a coisas que não havia em Portugal, ao contato com estrangeiros. Havia, portanto, especificamente em Luanda, uma espécie de oásis de libertação e de esquecimento da guerra que rondava; um universo de conforto, de lazer e de prazer do corpo amoroso para algumas mulheres e homens, a despeito do controle social que se efetivava através de mexericos.

A memória ‘reinscreve’ os que ‘estavam sós’, vitimados pela solidão, pelo nervosismo, pelo trauma da guerra, e que teriam no adultério um ‘escape’ para os corpos sem amor:

aqueles que tinham regressado do mato, notava-se a desadaptação, o olhar longínquo, o nervosismo. Os que tinham família regressavam a uma vida aparentemente normal, os que estavam sós era para ‘estradihar’, ou seja, beber cerveja, namorar com quem podiam. Às vezes com senhoras de outros militares que estavam para o Norte em situação de guerra. (Ibid., p. 75).

O testemunho acima segue, no livro, com depoimento de justificativa para as atitudes de adultério, cuja interdição e condenação poderia ser atribuída à ética vigente, a ‘valores interiorizados’, ao ideário do amor no ocidente, e aos casamentos monogâmicos.

De certa forma, pode-se inferir que a sexualidade e o erotismo exacerbam-se em presença do trauma – ‘evento-limite’¹⁵⁶ –, para usar palavras de Márcio Seligmann-Silva (2003b, p. 59-88). De modos que, entendida como decorrente do trauma circunstancial da guerra, a transgressão do adultério se justificaria:

¹⁵⁶ O evento-limite é a catástrofe por excelência, impossível de representação, tal como “os genocídios de século XX, como o dos armênios, o dos judeus [ou] eventos como ditaduras com as suas práticas de repressão através da tortura e do “desaparecimento”” (SELIGMANN-SILVA, 2003b, p. 64-65).

É muito fácil, para quem está de fora e não conhece a situação, condenar, por exemplo, o adultério ou o aborto ou outros actos e relações. Mas tudo se passava com normalidade, sem premeditações. [...] Há uma carência mútua, está ali uma mulher isolada, um homem carente que deixou um teatro de guerra ou uma situação penosa. São situações de grande abandono afectivo, de descompensação, e depois há toda uma conjugação erótica provocada pelo trânsito da situação de ambos, pelo desenraizamento, pela prevalência da guerra sobre a vida. (RIBEIRO, 2007, p. 75).

Segundo o testemunho acima, há um sujeito amoroso silenciado que transgredir, que se liberta e que se exime de condenação, por razões tantas, dentre elas o ‘desenraizamento’,¹⁵⁷ próprio de situações de exílio e de diáspora,¹⁵⁸ oportunizando os encontros com certa normalidade: “Vem um camarada do marido trazer um recado. Depois, com

¹⁵⁷ O testemunho citado remete à ideia de perda das raízes e das referências culturais, comum em situação diaspórica, neste caso, ocasionada pela guerra. Nas diásporas forçadas, como na escravidão entre os séculos 16 e 19, e nos movimentos migratórios devido às guerras civis, segundo Thomas Bonnici (2009, p. 279), ocorre uma profunda e duradoura fragmentação do sujeito: “Neste ambiente, uma nova terra, uma língua diferente e um novo sistema de trabalho são impostos, enquanto os membros da família são dispersos, os conceitos de cultura são rompidos, e o desenraizamento e a des-memoração prevalecem”. O contexto no qual está inserida a testemunha de ‘AF’ citada não é exatamente o de ‘diáspora forçada’; contempla, porém, a dispersão familiar, o rompimento com a cultura de origem, e a convivência com nova cultura que, por sua vez, está também sujeita ao rompimento, pelo agravante da guerra. Uma conjuntura diaspórica e condições de solidão e de trânsito de homens e de mulheres que, efetivamente, “formam zonas de conflitos e sujeitos fragmentados” (Ibid., p. 279), trazendo alterações afetivas e comportamentais.

¹⁵⁸ Se o exílio “é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar [cujas realizações] são permanentemente minadas pela perda de algo deixado para trás para sempre (SAID, 2003, p. 46), “A diáspora (do grego, dia=longe, e *speirein*=espalhar) é o deslocamento livre ou forçado de populações fora de seu país para novas regiões” (BONNICI, 2009, p. 277). O colonialismo provocou as duas modalidades, a livre e a forçada, levando milhões de europeus para as áreas de colônias e forçando, involuntariamente, outros tantos milhões de africanos a viverem como escravos em outros continentes. Para Avtar Brah (1996, p. 181), o termo diáspora implica em ‘dispersão’, por conter noção de centro, de lugar, de lar de onde a dispersão acontece. É um movimento para fora, envolve imagens de múltiplas viagens e está associado à dispersão dos judeus após o exílio da Babilônia. Falar de diáspora na contemporaneidade significa, no entanto, tomar a diáspora ancestral como ponto de partida e não exatamente como modelo.

naturalidade, a pessoa até convida para jantar, e as coisas acontecem. Sem premeditações!” (Ibid., p. 75).

O próximo depoimento testemunha o arrependimento de não ter aderido às oportunidades amorosas, de não ceder ao desejo erótico do corpo libertado. A contenção do adultério, refere a testemunha, atribui-se à rigorosa formação moral portuguesa das mulheres de então; a memória contempla o desejo de ter vivido experiências de adultério, lamentando não ter delas usufruído:

Eu própria passei por situações desse género. Mas há determinado tipo de valores que nos foram ensinados e que se tornam uma segunda natureza, ou seja, ficam de tal maneira interiorizados que não conseguimos ultrapassar, e isso não me deixou usufruir dessas situações amorosas transitórias, próprias de um contexto de guerra. Porque houve dois casos, concretamente, em que foi um desperdício! (RIBEIRO, 2007, p. 75).

Para as mulheres que sofreram violências físicas por conta dos traumas e desequilíbrios que a guerra provoca, bem como para as que terminaram suas relações em condições traumáticas, a fala que segue é representativa de um sujeito amoroso não libertado e de vida futura destituída de erotismo: “E a minha intimidade nunca mais a partilhei com ninguém, o que é anômalo. Sinto sempre no outro uma ameaça [...] Fiquei com as minhas seqüelas, os meus filhos sofreram as deles” (Ibid., p. 83-84). Um testemunho e um lamento, portanto, sinalizando dramático panorama: a sexualidade comprometida e a dificuldade em apostar em novas relações amorosas, em decorrência do trauma da guerra e da violência conjugal.

1.4 FRATURAS AMOROSAS E CONSCIÊNCIA POLÍTICA

Nascidos de namoros e de casamentos apressados, nem sempre o amor e o romance, como referem as testemunhas, conjugaram experiência de felicidade: “foi um namoro bastante curto – seis meses. Aliás, o casamento foi apressado pela iminência da partida para África” (RIBEIRO, 2007, p. 120).

Há memórias que revisitam situações em que as famílias exerceram enorme pressão sobre as filhas, o que pode ter resultado em alguns casamentos infelizes:

eu não tive um casamento feliz. Foi um casamento precipitado por causa da guerra, sem dúvida, nós não nos conhecíamos e depois houve alguma pressão dos meus pais. [...] Lembro-me de ter dito ao meu pai que já não queria casar [...] e os meus pais pressionaram pois eu já tinha sido pedida em casamento... e de repente estava na igreja e pouco depois casada. (Ibid., p. 135).

As uniões malsucedidas são sugeridas, com certa frequência, como decorrentes da guerra e da condição em que se deram os casamentos: “Pensando nesse tempo, com franqueza não tenho saudades, fez parte da minha vida, foi uma temporada, mas traduziu-se num início de vida conjugal muito atribulado” (Ibid., p. 135).

Por vezes, os relatos referem que a infelicidade e a violência da guerra resultaram, posteriormente, em desequilíbrios, doenças, em dramas conjugais e familiares, e redundaram em separação:

Essa é a continuação da guerra, é a guerra por outros meios, é a guerra em casa. Trata-se de indivíduos muito angustiados, que viveram com muito medo, muito tempo: antes da guerra com a angústia de ir, durante a guerra, e depois da guerra sem se conseguirem reintegrar. Muitos morrem muito cedo, muitíssimo cedo. Alcoolismo, cancro, cirroses, recrudescimento das doenças venéreas... [...] A minha saída de casa consumou-se tinha eu 37/38 anos e o divórcio quando ia fazer 42 anos. (Ibid., p. 83).

Os testemunhos dão conta, no entanto, de que o sujeito amoroso se (re)constrói, engendra movimentos, refaz sua afetividade e sua subjetividade, aproxima-se e/ou afasta-se do amor; por ser político move sua instância corpórea e afetiva também por razões políticas:

Depois com o 25 de Abril ficámos tão ocupados com a revolução que deixámos de ter tempo um para o outro. Ele no partido, eu no sindicato, [...] as nossas atividades político-partidárias tudo isso levou à deterioração da nossa relação e acabamos por nos separar quando o nosso filho, nascido em

1970, já depois do nosso regresso, tinha três anos. (RIBEIRO, 2007, p. 106).

As separações e os divórcios são, outras vezes, ‘reapresentados’ com maior largueza de compreensão, tidos como decorrentes do processo de construção das identidades dos sujeitos, e do cenário político e sociocultural português:

Deixei o meu marido em Setembro e em Dezembro fazia vinte e cinco anos de casada. O divórcio foi no ano seguinte, em 90, porque inicialmente ele não queria dar-me o divórcio. [...] Foi uma separação que não teve nada a ver com a guerra, teve a ver com um cansaço daquela autoridade sobre mim e com as minhas circunstâncias económicas, que se modificaram e que me deram a possibilidade de ficar autónoma. (Ibid., p. 135).

Explicitando lucidez, o testemunho que segue é exemplar do entendimento da importância do viés sociocultural na construção da subjetividade e das relações amorosas:

o meu casamento tem tudo a ver com a guerra, mas o meu divórcio não. Tem a ver com um contrato supostamente estável como é o casamento sobre um sentimento instável como é o amor que, por vezes, vai sendo engolido pelo desgaste dos dias, pelos hábitos, pelo quotidiano, pelas grandes rupturas e pelas militâncias em que de repente se acredita como sendo a última verdade do mundo. (Ibid., p. 106).

São perceptíveis, nos testemunhos, as fraturas e os descompassos que se instalam em algumas relações, e que vão minando a afetividade e as subjetividades, enfraquecendo os sentimentos, transformando os sujeitos no que se refere ao amor: “nós vivíamos uma situação estranha de transformação mútua, muito apaixonados, à volta da nossa filha, mas a guerra estava entre nós. Ele pela guerra, pelos impérios e eu contra tudo aquilo num processo de desidentificação total” (RIBEIRO, 2007, p. 198).

Portanto, à complexidade do sujeito amoroso somam-se a ambiguidade da guerra e da violência, bem como os descompassos político-ideológicos e as assimetrias de gênero. Como demonstra o testemunho acima, ratificando o atributo político e bélico próprio do homem ('ele pela guerra'), naquela mulher/testemunha, um processo de transformação ('eu contra tudo aquilo') e de questionamento se estabelecia: um processo de 'desidentificação total', como ela refere, apontando a sensação de não lugar, e de insatisfação com a condição de sua vida pessoal e de sua subjetividade.

Refratário, possivelmente, de uma situação coletiva, o testemunho acima citado talvez possa ser exemplar do processo de transformação política que vinha se instalando na sociedade portuguesa, como se verá em testemunhos seguintes, resultando no 25 de Abril e na descolonização.

Decorrente da violência presenciada e das sequelas inevitáveis, o sofrimento é (re)apresentado de forma racional, no testemunho abaixo, habitando corpo, mente e afetividade comprometidos e fraturados:

Tenho uma compreensão enorme relativamente ao sofrimento, às sequelas da guerra, aos medos. Racionalmente compreendo, não sinto ódio, sinto uma indiferença total! A única imagem que encontro para dizer da minha indiferença é a das pedras da calçada: só noto quando tropeço. (Ibid., p. 82).

São, os testemunhos, portanto, reveladores de que muitas mulheres viveram um longo e doloroso processo de transformação e de amadurecimento/libertação pessoal, amoroso e político, questionando sobre a guerra e sobre a sociedade portuguesa em alguns momentos de suas vidas. Se para algumas, este questionamento deu-se cedo, já na universidade, para outras acontece mais tarde, no cenário da guerra, ou mesmo no retorno a Portugal, como se verá.

De sorte que, os primeiros anos de vida de universidade, em Portugal, foram esclarecedores para algumas mulheres, seja por travar conhecimento sobre a guerra, seja por conta das manifestações estudantis:

Entreí [para Germânicas em Lisboa] em 1959 e vivi e participei naqueles grandes tumultos na faculdade, comícios na reitoria aqui e acolá [...]

Era um grito de insatisfação geral, não especificamente sobre a guerra, mas sobre a vida, a vida universitária, que para os rapazes terminava com a ida para a África. Eu, na altura, como grande parte das minhas colegas, não era muito politizada e também não ligava muito, tinha outros pólos de interesse. Mas foi na universidade que se me abriram os horizontes, com professores [...] também com a convivência com colegas, pessoas de todo o lado do país que contribuíram para o meu alargamento de perspectivas. (RIBEIRO, 2007, p. 207).

O testemunho que segue é exemplar do impacto para a formação política e a consciência da guerra, quando da chegada à universidade, em Lisboa, vinda do liceu, no ano letivo de 1961/1962: “Foi uma diferença de vida muito grande, havia uma grande agitação nas faculdades. Foi num tempo de protestos públicos, de muitas greves, de conversas sobre a Guerra Colonial que entretanto se tinha iniciado” (Ibid., p. 215).

O casamento, segundo já discutido neste estudo, representou uma forma de libertação, por ser Portugal considerado “um país muito limitado” (Ibid., p. 89), de onde era bom sair, tendo sido a experiência em Luanda uma época luminosa da vida: “Foi em África que eu me expandi em todas as direções. Aqui em Portugal, vivi muito tempo completamente aperreada e quando cheguei a África expandi-me: foi um sentimento físico e mental de expansão” (Ibid., p. 94).

As viagens, ou mesmo o continente africano, significaram, de certa forma, ruptura e evolução, conforme atesta o testemunho:

O Portugal de onde eu vinha era um Portugal atrasado, conservador e de muita miséria. [...] quando regressámos de Angola éramos de alguma forma as mesmas e outras pessoas, mais crescidas, mais evoluídas, capazes de analisar as coisas para além do quadro mais imediato que nos era dado a ver. (Ibid., p. 252).

Havia quem viesse de família reacionária, salazarista, como demonstram os dois depoimentos abaixo:

a minha sogra era uma salazarista convicta, chegando mesmo a dizer que não tinha problemas nenhuns se o filho morresse na guerra e fosse um herói. Consequentemente, mais tarde, ela detestava o 25 de Abril e a culpa de ter havido o 25 de Abril era atribuída a Marcelo Caetano. (Ibid., p. 231).

A minha Mãe era uma mulher extraordinária. Enérgica, corajosa, activa e activista! Não se limitava a criticar o que achava mal: envolvia-se para mudar! Na política, era completamente de direita. Admirava profundamente Salazar e fazia-o saber, alto e bom som! (Ibid., p. 137).

Mas houve também quem tivesse nascido e sido educada em famílias progressistas, de ‘esquerda’, ou tivesse mesmo exercido militância política na universidade:

O meu envolvimento político não aconteceu apenas na universidade, era algo que me vinha de casa, do saudável confronto de várias perspectivas da vida, da política, do papel da mulher, que me foram formando e alertando. [...] Em Coimbra, na universidade foi imediato ligar-me às movimentações [...] fazíamos panfletos e organizávamo-nos para os distribuir, preparávamos a fuga de amigos [...] discutíamos política [...] no regime salazarista, era proibidíssimo discutir. (Ibid., p. 68).

Sobretudo os questionamentos sobre a inutilidade da guerra são recorrentes em alguns testemunhos: “[...] nós sabíamos que aquilo era uma guerra inútil, uma guerra perdida, tínhamos (acho que tínhamos) era uma vaga esperança que o Salazar morresse e que fosse alguém para o governo que soubesse negociar a paz” (Ibid., p. 96).

Outros depoimentos repudiam o fascismo, o medo e a guerra, considerando-a própria do “velho esquema dos portugueses [de] virarem as costas aos problemas para não os verem” (Ibid., p. 100).

Portanto, se os sujeitos amorosos femininos testemunhados revelam, em muitos casos, sujeição à domesticidade, ‘cumplidade com o projeto colonial’, como nomeia McClintock (2010), há, por vezes, nos

testemunhos, referências sobre a consciência das rupturas e contradições a que foram submetidas, sobre quanto a guerra, a incoerência e a hipocrisia atravessava a vida pessoal e amorosa das mulheres,

de certo modo casadas com o Exército, teimosamente recriando um lar com filhos pequenos, no terror constante de que aquilo não durasse, enxertando à sua custa nos quartéis e na guerra uma vida paralela, familiar e doméstica, que afastasse para mais longe os mitos do país, da segurança, da família, à sua custa carregando a hipócrita intenção de uma ocupação pacífica, como se alguma ocupação pudesse ser pacífica. Em si próprias penso que tentavam anular a violência dos sucessivos destertos.¹⁵⁹ (RIBEIRO, 2007, p. 50).

São depoimentos cheios de coragem e de enfrentamento dos eufemismos e dos mascaramentos da política da guerra, do imperialismo e da violência que naturalizavam os papéis femininos e silenciavam as mulheres a bem da manutenção do império e do patriarcado. Sendo instâncias de desmascaramento da hipocrisia e de desconstrução dos mitos nacionais, alguns testemunhos, como o citado acima, editam, a um só tempo, a libertação amorosa e política, através da rerepresentação do trauma da guerra e do desterro. Desterro entendido como privação da presença, do amor, da paz e da felicidade; mesmo da privação/negação da sexualidade e do erotismo, como testemunhado em parágrafos anteriores. São, os testemunhos, revisão de fraturas, espécie de

¹⁵⁹ Conceitualmente, a palavra ‘desterro’ remete a exílio, entendido como “uma solidão vivida fora do grupo: a privação sentida por não estar com os outros na habitação comunal. [...] estado de ser descontinuo. Os exilados estão separados das raízes, da terra natal, do passado” (SAID, 2003, p. 50). Embora, no sentido geral, segundo Edward Said, toda pessoa impedida de voltar para casa é um exilado, há distinções entre exilados, refugiados, expatriados e emigrados. Os ‘exilados’ estariam originalmente ligados a banimento, remetendo à solidão e espiritualidade; os ‘refugiados’, criação do Estado do século XX, sugerem ‘grandes rebanhos de gente inocente e desnorçada’ que precisa de ajuda internacional. Os ‘expatriados’ moram voluntariamente em outro país, por motivos pessoais ou sociais, podendo sentir a mesma solidão e alienação dos exilados, não sofrendo, porém, rígidas interdições; os ‘emigrados’ correspondem aos que emigram para um outro país, normalmente com possibilidade de escolha. Portanto, viver em exílio não significa ser banido (Ibid., p. 54). Com efeito, o testemunho acima citado remete à ruptura com as raízes e com a terra natal, nomeando, por oposição a desterro e a exílio, os ‘mitos’ do país, da segurança e da família, nas circunstâncias da Guerra Colonial.

consciência tardia da vida amorosa em circunstâncias da Guerra Colonial, questionamentos suscitados pela memória da guerra, cuja síntese conceitual pode estar no testemunho que segue:

A guerra é uma coisa medonha, uma injustiça que se impõe a quem tem que a fazer por mandato de outrem e a quem a sofre, porque no fundo quando se mobilizam todos os jovens de um país para uma guerra está-se a converter todos os cidadãos do sexo masculino em soldados. E isso marca uma sociedade no momento e sobretudo no pós-guerra. Qualquer guerra é uma guerra injusta. (RIBEIRO, 2007, p. 105).

A importância da revisitação do passado, do resgate da história pelo viés da memória e do testemunho também está contemplada em depoimento: “Quem esteve em África tem direito a essa memória. Nós não podemos negar o passado, e o passado não deve ser esquecido, sob pena de ele se tornar um fantasma no presente. E o futuro só se constrói com o passado e o presente. [...] E todos temos direito a essa memória” (Ibid., p. 181).

A tomada de consciência sobre a guerra e sobre a desconstrução do amor, bem como o posicionamento político dá-se, para algumas mulheres, no pós-guerra, por ocasião do retorno, quando a problemática do trauma e das fraturas se intensificam; doenças e mutilações passaram a fazer parte dos corpos no retorno a Portugal com consequências absolutamente desastrosas para a vida pessoal, familiar e amorosa. Corpos alterados em suas funções biológicas e físicas, corpos com metabolismo descompassado, medos exacerbados e limitações próprias da vida, antecipadas, conforme revela essa voz de mulher:

[meu filho] ficava com febre [...] a minha filha começava com vômitos... Tinham medo e somatizavam o medo. Assim como eu somatizei; tive problemas de estômago, colite, tensões completamente descontroladas. Tinha de tomar um estabilizador de tensões que se usa a partir dos cinquenta e tal anos e ainda não tinha quarenta. (Ibid., p. 83).

Dramas pessoais e conjugais, alcoolismo, subjetividades comprometidas, como se pode ver, sofrimentos vividos em decorrência

do trauma: “o meu marido começou a ter medo e começou a beber. Lembro-me de ele começar a beber de manhã, por volta das dez horas, e tornou-se extremamente agressivo. [...] foi a pior guerra que eu vivi. Sentia-me violentada, muitíssimo isolada” (Ibid., p. 81).

As desestabilizações e o sofrimento potencializam-se, há consequências, explicitam as mulheres, sequelas que deformam as personalidades:

Havia um despertar dos instintos mais primários, mais sanguinários, e a guerra tem lógicas tremendas que marcam para sempre. Experimentei intimamente as seqüelas da guerra: é de uma crueldade extrema! Sofri-as e vi-as no meu marido, que vinha completamente desequilibrado, com problemas de alcoolismo [...] e em situação permanente de medo. (Ibid., p. 80).

Nas memórias, como se vê, a percepção da violência e do trauma são recorrentes:

Ninguém regressou indiferente da África, nem quem andou na guerra, nem quem lá esteve, e há sempre algo que permanece – a cumplicidade de quem partilhou espaços e partes da vida. Éramos todos muito jovens e de repente estávamos em situações limite, como é uma guerra, perante outro mundo. Tudo isso marca muito, gera relações para a vida, deixa marcas. (Ibid., p. 252).

Relativamente ao ‘culto da domesticidade’, aqui já analisado, o testemunho que segue é indicativo de desvendamento e de amadurecimento crítico também neste particular:

Fui para Moçambique apenas por circunstâncias familiares, não contribuí para nada. Se tivesse trabalhado, se tivesse dado aulas, como algumas pessoas que eu conheço, talvez tivesse uma percepção diferente, poderia dizer ‘fiz isto ou aquilo’, ‘contribuí para alguma coisa’, mas não nas circunstâncias em que fui e estive. Apenas acompanhei, não sinto que tenha participado em nada. (Ibid., p. 136).

A julgar pelas memórias evocadas pelas vinte e uma mulheres que se deram em testemunho, um complexo percurso constituiu suas vidas amorosas: a formação familiar e educacional em Portugal, durante o Estado Novo, a vida no continente africano no contexto da Guerra Colonial, e o retorno a Portugal por ocasião do fim da guerra e do pós 25 de abril. A vivência do amor, seja quando ainda eram muito jovens, seja quando casadas e educando seus filhos, ou mesmo no retorno, foi predominantemente em contexto de guerra. Viveram a experiência amorosa no antes, no durante e no pós-conflito com as colônias, mormente como coadjuvantes da guerra. Incitadas ao papel secundário de ‘apoio’ que lhes era atribuído, cruzaram o Atlântico a serviço do colonialismo: se exerceram o papel ambíguo de colonizadoras e de colonizadas no universo androcêntrico do imperialismo, relativamente ao amor e à guerra é possível tecer algumas considerações.

Num primeiro momento, o amor romântico que as movia foi vivenciado em circunstâncias históricas e políticas que potencializavam a domesticidade, o silenciamento e a invisibilização das mulheres. Num segundo momento, à fratura política dada, coexistiu uma fratura amorosa: o silêncio se fez pensamento, reflexão, rompimento e ação; muitíssimas vezes sofrimento. O projeto de guerra e o projeto amoroso não se sustentaram; a ruptura do projeto colonial – esperada por uns, (in)desejada por outros –, teve amplos efeitos na afetividade e na sexualidade de muitas mulheres. As sequelas da guerra atingiram a saúde física e emocional dos casais, posto que o fim da guerra equivaliu, para alguns cônjuges, inclusive, ao fim do romance e do casamento.

É da perspectiva crítica de gênero o entendimento de que o projeto masculino e patriarcal da guerra – de episteme macro-social – é incoerente com a perspectiva de paz feminista que situa os conceitos de guerra e de paz no nível micro-social. Como já analisado neste estudo, a masculinidade militarizada do sistema de guerra, ao reforçar a construção da masculinidade hegemônica, reforça, por oposição, a feminilidade pacífica de mero apoio e de vulnerabilidade e dependência; por isso trabalha no sentido de invisibilizar as mulheres.

No entanto, se a episteme seguida neste estudo contempla o conceito de paz feminista que agrega o nível micro-social das relações interpessoais qual seja, o da subjetividade e da paz interior, é possível depreender, pelos testemunhos elencados, que o processo de ‘libertação’ das colônias, para algumas mulheres de ‘AF’, corre par e par com o processo de ‘libertação’ pessoal e amorosa.

Como referem em depoimentos, o que as fez cruzar o Atlântico no caminho de ida, conjugado ao projeto imperialista, foi o desejo amoroso e de libertação pessoal. Não se poderia dizer que o que as fez singrar o Atlântico no caminho de volta, conjugado ao fim do projeto colonial e do salazarismo, teria sido o desejo de ‘libertação’ coletiva, aliado ao desejo de libertação amorosa?

No movimento de ida, o espectro da guerra, no movimento de volta, a esperança da paz.

Deixaram elas, portanto, o papel invisível de mero ‘apoio’ que lhes foi outorgado, migrando para o enfrentamento de suas vidas, quer seja empurradas pelas circunstâncias, quer seja tomando decisões conscientes, atribuindo sentido e visibilidade a seus viveres e amores. As vinte e uma testemunhas, efetivamente, passaram da condição de silenciadas para a de vogais; assumiram-se depoentes corajosas de seus amores – para algumas delas –, nem tão românticos assim. Migram, dessa forma, do projeto de guerra androcêntrico e eurocêntrico para um projeto de paz feminista transnacional e pós-colonial, para o qual (em)prestam sua contribuição e memória testemunhais.

CAPÍTULO 2 O LIVRO DA PAZ DA MULHER ANGOLANA: AS HEROÍNAS SEM NOME¹⁶⁰

Figura 3 – Senzala destruída pela Guerra Civil e reconstrução



Foto: ACT Angola digital fotos Net.

Fonte: PISSARRO, [s./d.].¹⁶¹

Figura 4 – Escola numa povoação do interior depois da Guerra Civil



Foto: ACT Angola digital Net.

Fonte: PISSARRO, [s./d.].¹⁶²

¹⁶⁰ A referência a este livro será feita doravante, salvo em títulos, subtítulos e primeira menção em capítulo, através da abreviatura, em destaque, 'LP'.

¹⁶¹ Disponível em:

<<https://www.google.com.br/url?sa=i&rct=j&q=&esrc=s&source=images&cd=&cad=rja&uact=8&ved=0CAcQjRw&url=http%3A%2F%2Fpissarro.home.sapo.pt%2Fangola.htm&ei=0a39VMSxIILDggT8jIGoBw&bvm=bv.87611401,d.eXY&psig=AFQjCNFWHm4dR324eYFdRTne zV5ymHXjdQ&ust=1425997494601867>>.

¹⁶² Disponível em:

<<https://www.google.com.br/url?sa=i&rct=j&q=&esrc=s&source=images&cd=&cad=rja&uact>

2.1 O LIVRO DA PAZ DA MULHER ANGOLANA: UMA APRESENTAÇÃO

Ter as mulheres de Angola, sobreviventes da Guerra Civil, como coautoras de *O Livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome* (2008), tirando-as do silenciamento para a autoria,¹⁶³ é um dos significativos propósitos da publicação citada. Organizado pelas escritoras Dya Kasembe e Paulina Chiziane, resultante de um projeto coordenado por uma equipe multidisciplinar de dezoito pessoas de três diferentes países: Angola, Moçambique e Noruega, o livro pretende ser uma mensagem de paz.

Com título escolhido coletivamente pelas coautoras, o livro é, tanto “uma homenagem a todas as mulheres angolanas que tomaram durante as guerras de Angola e àquelas que, apesar do sofrimento de que foram vítimas, continuam a sorrir numa Angola de paz”, como um gesto de agradecimento a todas as pessoas que ajudaram a compreender a luta, as alegrias e as mágoas da guerra. Sobretudo, é uma tentativa de tirar as mulheres angolanas do silenciamento, partilhando seus sofrimentos “para cimentar o momento de paz” (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 191), dando-lhes o estatuto de ‘heroínas da paz’.

Financiado pela Ajuda Popular da Noruega,¹⁶⁴ o projeto do qual o livro resultou foi gestado na Conferência Internacional sobre “Mulheres e participação política e pública”, realizado em Luanda, em 2006, e seguiu um percurso de quatro etapas distintas: 1.º encontro, em outubro de 2007, com a realização de um seminário de iniciação artística, na província do Kwanza Sul, quando foram recolhidas as primeiras histórias; 2.º encontro, em dezembro de 2007, em Luanda, depois do qual foram recolhidas as primeiras 80 histórias – neste encontro foi pensada a imagem de mulher que seria trazida para o livro; 3.º encontro, em março de 2008, na província de Huíla, quando, segundo avalia Helena Zefanias, da APN, na introdução do livro, através de trabalho individual e de entrevista com as coautoras, a qualidade das histórias

=8&ved=0CAcQjRw&url=http%3A%2F%2Fpissarro.home.sapo.pt%2Fangola.htm&ei=V679VljLL8KXgwTssYL4DQ&bvm=bv.87611401,d.eXY&psig=AFQjCNFWHm4dR324eYFdRTnezV5ymHXjDQ&ust=1425997494601867>.

¹⁶³ As mulheres entrevistadas pertenceram aos dois lados da Guerra Civil, e não há identificação a qual lado da guerra as memórias pertencem.

¹⁶⁴ A APN, ONG responsável pela desminagem de uma parte do território nacional angolano, tem um programa para promover a participação da mulher na vida pública e política, em Angola.

mudou significativamente. Em junho de 2008 encerrou-se o processo com um encontro em Luanda, quando a equipe organizadora fez uma análise crítica das histórias, definiu os critérios de seleção, a estrutura e o título do livro.

O subtítulo, ‘as heroínas sem nome’, remete à condição de anonimato e de negação da heroicidade às mulheres na guerra, aspecto próprio da desigualdade de gênero já discutida em capítulos anteriores deste trabalho, e aparece em memórias de algumas autoras do livro em questão, criticamente postados, como veremos ao tratar sobre o livro na sequência do presente capítulo.

Atribuindo às mulheres angolanas o estatuto de ‘heroínas da paz’, o ‘LP’ subverte o desvio de gênero próprio da guerra – universo androcêntrico e militarizado –, sugerindo discussão de episteme assentada no conceito de paz feminista; especialmente sugere questionamento do mérito androcêntrico dos processos de pacificação, historicamente reconhecidos como de exclusiva autoria masculina.

Mulheres de diferentes estratos sociais de seis províncias de Angola participaram da pesquisa: Bié, Cabinda, Huíla, Kwanza Sul, Luanda e Malanje. Tendo as várias formas e visões relativas à construção da paz como objeto da pesquisa, as mulheres entrevistadas relataram suas múltiplas vivências, indo da infância aos dias atuais, colhendo da memória aspectos de sua formação (quase sempre da ausência da formação escolar), da tradição, do colonialismo, do trabalho, das guerras, dos horrores e traumas da guerra, das mutilações, das desigualdades sociais e de gênero, da família e dos casamentos. Vozes de mulheres de idade entre 14 a 80 anos, cujos difíceis percursos de vida revelam coragem, bravura e sofrimento, ora sucumbindo, ora emergindo, muitas vezes fortalecidas e esperançosas, capazes de demonstrar consciência política e de se envolver em projetos de caráter social emancipatório.

O mundo do trabalho das mulheres testemunhas do livro ‘LP’ é diversificado e socialmente injusto; inclui contrastes, discriminações sociais e de gênero. A pobreza, a fome, a miséria e as condições sub-humanas a que esteve sujeita a população nos longos tempos de guerra expulsaram grande parte das mulheres das lavras, levando-as para o comércio informal, sendo muitas delas cozinheiras, quitandeiras, comerciantes de diversos produtos, atravessadoras, peixeiras (salga e venda de peixes), prostitutas, lavadeiras, etc., quando não as forçou ao trabalho nas guerrilhas, escravizando-as durante anos nas matas. Principal forma de subsistência na zona rural, a atividade agrícola,

exercida por mulheres, a quem a cultura local atribui a responsabilidade do sustento familiar, teve seu cultivo impossibilitado pelos ataques às vilas e senzalas durante a guerra e, posteriormente, pela contaminação das terras por minas.

Muitas mulheres ingressaram na carreira militar; há professoras, parteiras, costureiras, agricultoras engajadas na formação de camponeses, socorristas em hospitais, coordenadoras de projetos de alfabetização, sobas,¹⁶⁵ universitárias, jornalistas, dirigente do Grupo de Liderança Feminina – GLIF, enfim, profissões e atuações recentes exercidas com dignidade por mulheres esperançosas, envolvidas em movimentos de mulheres e empenhadas na reconstrução social do país.

A pesquisa publicada pela editora Nzila, em agosto de 2008, contempla um universo total de 95 testemunhos de mulheres, sendo 76 deles relatos individuais, variáveis em extensão. Os demais constituem pequenos depoimentos organizados em dois grupos: um de 15 testemunhos, intitulado ‘Afinal os olhos das mulheres podem ser testemunhos da história’, postados às páginas 135-139, e outro grupo de 4 depoimentos chamados ‘Nós as mulheres, queremos apoio para atingir mais lugares de cargos de chefia’, publicados às páginas 189-190 do livro. Desse universo, 88 mulheres se identificaram, sendo que as demais não deram seus nomes, conforme consta às páginas 193-195 do livro. Houve quem se identificasse através de abreviatura como: Z.P., A.M., T.R., por exemplo.

Estruturalmente organizado de forma simples, o livro, além de prefácio e introdução, apresenta provérbios bilíngues¹⁶⁶ e pequenos poemas de autoras africanas: Alda Lara, Dya Kasembe, Ana Paula Tavares, Alda do Espírito Santo e Lina Magaia, intercalando seus textos aos testemunhos. Como ilhas de reflexão, esses textos/poemas, distribuídos aparentemente de forma aleatória, vindos de fora da pesquisa, mas não de fora do continente africano, reforçam a legitimidade do coro de vozes que ali soa. Também algumas ilustrações, desenhos de autoria das mesmas testemunhas, abrem os depoimentos, representando as vivências relatadas e a memória em movimento.

¹⁶⁵ Função culturalmente atribuída a homens, os testemunhos do livro referem duas mulheres exercendo a função de soba: “Sou soba mulher e todos me respeitam, porque não foi da minha vontade querer governar como mulher. Foi a vontade dos mortos, dos antepassados que são de todos nós” (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 65). “Sou a Soba do Sifules, uma sanzala a 18 km da sede do município de Kumbi-Matembo província de Malanje” (Ibid., p. 173).

¹⁶⁶ Alguns provérbios e um adágio popular não trazem referência. Dois deles referem a ‘Colectânea de provérbios e contos’ de Serafim Quintinto (Ibid., p. 17-81).

Ao final, além da conclusão, o livro apresenta bibliografia – assim nomeada, constituída pelos nomes das mulheres testemunhas –, relação de nove entrevistadoras partícipes do projeto, anexos com dados sobre a participação da mulher angolana na política – abrangendo o período de 2000 a 2007 –, e um painel com datas significativas na vida dos angolanos, correspondente aos anos de 1492 (início da dominação portuguesa) a 2002 (4 de abril – assinatura dos Acordos de Paz, fim da Guerra Civil). Por último, um álbum com fotos registrando momentos da pesquisa, como seminários, recolha de testemunhos, recreação cultural, organização do livro, fotos de algumas das mulheres angolanas depoentes, e cenas do cotidiano e do trabalho dessas mulheres, perfazendo, no todo do livro, um total de 247 páginas.

2.2 ‘REPARTIR O CORAÇÃO EM QUATRO PARTES’ OU PARA COMPREENDER A GÊNESE/CONSTRUÇÃO DO AMOR EM ANGOLA

A metáfora da ‘repartição do coração’, que será analisada no desenvolvimento deste item, definiu a opção de trabalhar com alguns traços de gênero que possam subsidiar a discussão a respeito da vida amorosa das mulheres em Angola. Especialmente, perspectivando, como já havia adiantado anteriormente que, seguindo o viés da tradição cultural, possa tecer uma discussão com olhar mais apropriado, evitando tanto quanto possível a interferência do pensamento ocidental, estabelecendo uma negociação dialógica “articuladora de uma inteligibilidade mútua e não hierárquica do mundo”, como diz Cláudia de Lima Costa¹⁶⁷ (2012, p. 44), lembrando a teoria da tradução de Boaventura de Sousa Santos.

Os elementos para a discussão deste item serão colhidos em estudos sobre dois grupos étnicos angolanos:¹⁶⁸ os *Kasembe* e os *Handa*, de autoria de Dya Kasembe e de Rosa Melo, respectivamente.

¹⁶⁷ Na perspectiva da teoria crítica pós-colonial, “a tradução é um processo de abertura à/ou outra/o, nele a identidade e a alteridade se misturam, tornando o ato tradutório um processo de des-locamento. Na tradução, há a obrigação moral e política de nos desenraizarmos, de vivermos, mesmo que temporariamente, sem teto para que a/o outra/o possa habitar, também provisoriamente, nossos lugares” (COSTA, 2012, p. 44).

¹⁶⁸ Faço uso da expressão ‘grupo étnico’ por considerar pertinente a opção da antropóloga Rosa Melo (2007, p. 32) ao uso desta expressão em lugar de ‘etnia’, apresentando, a autora, a justificativa de ser esta expressão atualmente mais utilizada, e por “sugerir, ela mesma, a existência de contactos e inter-relacionamentos, afastando hipóteses de isolamento dos grupos em causa”. É falsa a ideia de que os grupos se mantenham isolados uns dos outros e que não estabeleçam relações entre si, o que o termo “etnia”, por deformidade de seu uso, pode sugerir.

Dya Kasembe, ao discorrer sobre a cultura e as tradições da região de Kasembe,¹⁶⁹ relata, no livro *Mulheres honradas e insubmissas de Angola* (2011), sobre o uso da metáfora: ‘Repartir o coração em quatro partes’. Por incorporar questões da sexualidade e demais sentimentos que envolvem os relacionamentos matrimoniais e familiares entre os angolanos da extinta região do Kasembe, a metáfora enseja a possibilidade de seguir um fio de reflexão da ordem do gênero e da construção do ideário de relacionamentos afetivos e conjugais que pode ter atravessado gerações, transformado-se durante o colonialismo, as guerras, e alcançado a contemporaneidade.

Na ‘etnia’ *Kasembe*, conforme a autora, a puberdade para as meninas, que começava com a primeira menstruação, era o momento de

Historicamente o vocábulo (do grego ‘ethnos’/povo, nação) passou a ser atribuído aos ‘povos pagãos’, por oposição aos povos cristãos. Posteriormente, passou “a ser usado pelos colonizadores para classificar sociedades africanas, ameríndias e asiáticas, isto é, sociedades com características específicas: diferentes e ‘inferiores’ às européias, ‘sem história’, ‘pré-industriais’, ‘arcaicas’, ‘não civilizadas’” (Ibid., p. 30). O termo “etnia” passa a identificar, portanto, as populações conquistadas, inferiorizando-as, fracionando-as e fixando-as numa definição homogênea de território e cultura, denegrindo os sistemas e as instituições tradicionais. No contexto científico, hoje, etnia designa um conjunto de pessoas caracterizado por unidade linguística, cultural (religião e costumes) e territorial; pessoas que partilham uma origem, memórias históricas, valores, interesses e experiências comuns; têm consciência de pertença e identificação por um nome, além de reclamar unicidade de descendência. (Ibid., p. 30-31).

¹⁶⁹ No estudo que faz, Dya Kasembe (2011, p. 23-25) trata sobre o Estado de Kasembe, integrante dos Sobados da Kisama, região que vai do Dondo, Kwanza-Norte, ao Amboim, Kwanza-Sul, sendo um dentre outros que constituem os Estados/Emiratos da Kisama. A região de Kasembe teria sido, em tempos anteriores à chegada dos portugueses/projeto português de ‘missão civilizadora’, até 1961 (data da rendição total de Kasembe), a capital dos reinados da Kisama. Sobados da Kisama, nome dado pelos portugueses que o pronunciavam com menosprezo, designava um conjunto de pequenos reinados, os Estados da Kisama, que estendiam-se entre o litoral sul (Barra do Kwanza) e o centro da Angola de hoje (até Kibala). Por não haver registros escritos, por tudo ter-se perdido no tempo, e a reconstituição ser possível através da oralidade e da história coletiva, a expressão Sobados da Kisama, não tem valor histórico para os indígenas, bem como “os sobas de hoje, na Angola independente, não têm nada em comum com os de outrora” (Ibid., p. 23), adverte a angolana Dya Kasembe, neta de Bamba Kasembe, o Soba Grande da região de Kasembe. O livro de Kasembe tem como base os ditos e feitos da tradição oral e da memória coletiva, e demonstra que os Estados da Kisama eram Estados independentes que falavam uma língua entre o Kimbundu e as línguas do sul de Angola. Confiscados aos herdeiros, muitos deles ainda vivos, os “Estados da Kisama pertenciam aos Ambundu e Ovimbundu, e da fusão do Kimbundu e do Umbundu surgiu o Dihungu [...] um Kimbundu misturado com outras línguas de quase toda a Angola” (Ibid., p. 24). Uma particularidade comum aos Estados da Kisama era a animosidade contra o rei do Kongo, cujo poder e dever de pagar impostos eles não reconheciam. A aliança que o rei do Kongo fez posteriormente com os portugueses foi fatal para esses Estados, submetidos à escravidão e ao apagamento.

iniciação para a vida de futuras esposas, na maioria das vezes, de um homem polígamo. As mulheres experientes, que faziam o trabalho de iniciação, alertavam as jovens sobre a questão ‘nada fácil da coabitação’. Preparavam-nas para “repartir o coração em quatro partes [...] diziam que era necessário guardar só para si dois quartos do coração; e ao homem deixar simplesmente um quarto, o que mesmo assim já era bastante, porque ele também repartia o seu coração em muitas partes” (KASEMBE, 2011, p. 45-46).

É acrescentavam, ainda, que ao homem se podia deixar somente a parte do corpo que corresponde da cintura para baixo – nova metáfora –, alertando que, para viver no círculo da poligamia, a mulher teria de usar ‘simplesmente a razão’. Ou seja, a iniciação enuncia, através da formação, a necessidade do controle do corpo e das emoções, dada à especificidade do *modus vivendi* amoroso de partilha do marido.

O ‘círculo da poligamia’, como o chama a autora Kasembe (2011), não era do agrado das mulheres que detestavam-se mutuamente e ‘detestavam ainda mais o dito marido’. Vivendo amuadas, entre intrigas e ciúmes, a maior parte delas, sempre que possível, abandonava essa condição, voltando à casa dos pais, ou estabelecendo-se como mulheres liberais, sendo chamadas por vezes de ‘mulheres rebeldes’. O homem polígamo, apesar de ostentar felicidade, não vivia situação confortável nesse meio de desavenças e de esposas amuadas, tendo como motivação a possibilidade de viver momentos com uma nova virgem que poderia agregar a este círculo, um ‘ninho de víboras’ como o chama a autora (Ibid., p. 53-55).

A monogamia era encorajada pelas mulheres chamadas de ‘sagradas’,¹⁷⁰ e aceitas por homens que preferiam um modo de vida mais calmo. Nesses lares vivia-se com harmonia e equilíbrio e “podia-se falar de amor e não de conveniências” (Ibid., p. 57). Essa sugestão de ausência de amor, e de casamentos por conveniências nos lares polígamos leva a considerar as circunstâncias em que se davam os preparativos e o próprio casamento no círculo da poligamia. A mentalização da criança em relação ao futuro esposo, muitas vezes um homem muito mais velho, começava entre os três e os cinco anos de

¹⁷⁰ A mulher sagrada era a primeira mulher desposada. A ela cabia atribuições como, apoiar o esposo em todas as ocasiões, ser resignada e de poucas palavras. Tinha o controle (aprovação/desaprovação) sobre as demais esposas, reafirmando intrigas, construindo ou desconstruindo ódios (KASEMBE, 2011, p. 65).

idade, quando o pretendente tinha de se fazer aceitar, sem se aproximar da eleita. Na puberdade concretizava-se o alembamento.¹⁷¹

A poligamia, segundo refere a autora, deixa de existir entre os *Kasembe* antes da chegada do Cristianismo, quando formas de relações monogâmicas passam a ser praticadas. Já antes do colonialismo, portanto, este grupo pertencente ao Estado de Kasembe, simpatizava com e praticava relações monogâmicas.

‘Repartir o coração em quatro partes’ anuncia uma voz ancestral de mulher em tom de resistência à desigualdade de gênero, tendo em vista a partilha matrimonial praticada com prejuízo para as mulheres, e os desafetos e mal-estares entre as partícipes do ‘círculo polígamo’; uma sugestão de alternativa racional para a afetividade. O colonialismo, com a ‘missão civilizadora’ que traziam os portugueses, teria acelerado a transformação dessas práticas, incluindo-se a da coabitação.

Se o sistema da poligamia resultava em uniões compulsórias e infelizes para as mulheres, contraditoriamente, do ponto de vista da maternidade e do prazer sexual, os hábitos culturais mostravam-se, de certa forma, ‘favoráveis’ a elas. Pela tradição do povo de Kasembe, as mulheres, por ‘darem a luz ao mundo’ são a essência da vida, ‘mães protectoras que trazem no seu ventre o mundo’, merecedoras de respeito e de cuidados. São também fêmeas sedutoras, cujas ‘delícias e feitiços, tendo sabor de mel, tanto podem salvar como matar’. Dessa concepção advém o respeito e o temor que inspiram, ocupando lugar de deferência durante a gestação¹⁷² (Ibid., p. 27-31), bem como daí advém criteriosa preparação para a vida sexual, entre os *Kasembe*.

Em Kasembe, “o nascimento de uma criança do sexo feminino é uma bênção e uma semente para a terra. Os rituais são pomposos, porque enquanto houver mulheres o mundo continuará a existir; é ela que pare o mundo” (Ibid., p. 20). A preparação para ser mulher começa muito cedo. Em Angola, sobretudo em Kasembe, conforme relata a

¹⁷¹ Alembamento ou alambamento corresponde, em alguns grupos étnicos, em Angola, a alianças de casamento, cerimônia de troca de bens, prendas oferecidas aos avós e às tias da noiva, com intuito de selar a união, e de estreitar os laços entre as famílias. Os pais não recebem oferendas: “Em Kasembe, o dote [expressão indo-europeia] da mulher era importante, porque ela levava consigo todos os seus bens, incluindo terras e gados” (KASEMBE, 2011, p. 49).

¹⁷² Durante a gestação, a mulher grávida era intocável, superprotegida dos maus olhares e feitiçarias, não podia ser contrariada; ela, por sua vez, aproveitava-se durante ‘as nove luas’ para manipular e obter o que lhe interessava, por vezes para vingá-la das demais esposas (KASEMBE, 2011, p. 27-28).

angolana Dya Kasembe (2011), ao nascer, a menina adquire o estatuto de mãe: mãe dos próprios filhos, mãe da comunidade, mãe da humanidade. Aos trinta e seis meses, através das brincadeiras, começa já sua preparação e orientação dada pelas avós, para um dia assumir essas funções. Iniciada sobre o sexo, a menina “sabia como ter relações sexuais, como dar prazer ao parceiro e a ela própria, assim como ela sabia como sentir prazer com o parceiro sem penetração vaginal. Em suma, o sexo nunca foi tabu, antes da chegada da religião e, no caso de Angola, do Cristianismo” (Ibid., p. 42).

Referindo-se às práticas de cisão ou de amputação do clitóris (ritual do *efuko*), ou de cozer os lábios da vagina (anfibulação), visando o impedimento do prazer sexual feminino, a autora afirma que em Angola, sobretudo em Kasembe, não houve esses costumes. Lá ‘a mulher sempre foi liberal’, sendo desde a tenra idade educada pelas tias velhas, experimentadas, ‘para ser mãe, mulher e amante’; ‘nada se lhe escondia sobre o sexo’ (Ibid., p. 42).

O conhecimento a respeito da cultura *Kasembe* chama para um exercício de ‘tradução cultural’, apela para o esforço de aproximação ao deslocamento, à abertura para a identidade e a alteridade que há no outro(a), conforme fala Cláudia Costa (2012), referida anteriormente. Efetivamente, sinaliza e sugere que nos desenraizemos, ‘deixando que o outro habite provisoriamente nossos lugares’ (Ibid., p. 44).

Da construção da identidade e de questões de gênero também trata a antropóloga angolana Rosa Melo em *Homem é homem, mulher é sapo: gênero e identidade entre os Handa no sul de Angola* (2007). Trabalhando no sentido de desmontagem de ‘mapas étnicos’, herdados do período colonial, que perpetuam mal-entendidos e equívocos referentes aos grupos identitários existentes em Angola,¹⁷³ a antropóloga analisa questões de gênero e de identidade próprias dos *Handa*¹⁷⁴ de

¹⁷³ Os mapas étnicos, herdados do período colonial, teriam perpetuado mal-entendidos e equívocos em relação a grupos identitários existentes. Os antropólogos e administradores de então teriam traçado mapas étnicos arbitrários, com vistas à ocupação dos territórios, recrutamento de mão de obra e levantamento de impostos. As distinções foram feitas com base em semelhanças ou diferenças linguísticas, por vezes com base em territórios de delimitações pouco distintas, de acordo com crenças religiosas, vestuário, ou de acordo com seu próprio olhar e entendimento, alheios às auto-percepções identitárias das populações. As representações herdadas do período colonial fundem grupos em categorias gerais, omitindo aspectos importantes de pertencimento, o compartilhamento de crenças e valores comuns aos grupos, e as contínuas transformações históricas a que estão sujeitos (DIAS, 2007, p. 12-13).

¹⁷⁴ Os *Handa* teriam ocupado a região sul de Angola por volta dos séculos XV e XVI, passando a coexistir com os denominados não *Bantu*. Ao longo do tempo, os sucessivos cruzamentos

cuja análise também me valerei para dar prosseguimento a esta reflexão inicial sobre alguns aspectos culturais e de gênero que poderão estar na base da compreensão das relações amorosas (na guerra), em Angola.

Do recorte que faço das questões de gênero destacadas no estudo de Rosa Melo (2007), passo a discorrer sobre sexualidade e prestígio feminino, maternidade e matrimônio entre os *Handa* – elementos paritários aos analisados no grupo étnico *Kasembe* –, procurando dar, assim, maior credibilidade à análise pela própria ampliação do universo de dados.

A mulher, entre os *Handa*, tal como entre os *Kasembe*, é tida como fonte de amor e de vida, pilar de sustentação da família, sendo valorizada especialmente pela capacidade reprodutiva:

A designação ‘mulher’ tem subjacente a noção de maternidade, tida como uma importante fonte de prestígio [...]. Contudo, para ser mãe não basta dar à luz um filho. Ser mãe é também poder criar um filho, [...] a maternidade só incrementa o *status* da mulher, caso seja antecedida pelo *efuko*, precedência esta que torna este último uma instituição central e primária na atribuição dos atributos da mulher. (MELO, 2007, p. 88).

A mulher estéril, a não-mãe, comumente reduzida em algumas culturas a objeto erótico e agente de forças malignas e desviantes, ocupa entre os *Handa* posição de igualdade entre as mães biológicas. Esse mecanismo permeia a ideologia do sistema de parentesco, sua nomenclatura e as relações que se estabelecem nas famílias. Tal como a

com inúmeras populações, línguas, hábitos e costumes distintos, obrigou-os a definir-se e a seguir uma tradição, identificando-se com um nome particular, “originando a grande diversidade de populações *Bantu* e o surgimento de uma enorme variedade linguística entre essas populações que, no entanto, não anula a raiz comum” (MELO, 2007, p. 37). De sorte que, como analisa a autora citada, grande parte da população angolana é composta por inúmeros grupos étnicos *Bantu* e não *Bantu*, sendo que os *Bantu* representam o maior contingente, abrigando, dentre eles os *Handa* sobre os quais versa o estudo da antropóloga. O espaço territorial que constitui a área tradicional dos *Handa* abrange a atual província da Huila e parte da província do Namibe, extensa área rural, que mantém, relativamente aos meios urbanos, os seus traços culturais. Ocupando uma área territorial que vai desde o Noroeste de Cipunhu, passando por Kakula, com prolongamentos espaciais interruptos até a região da Lola; os *Handa* estendem-se, igualmente, até Kamukuiyu, com prolongamentos também a Oeste de Congoloi; e, desde a sede administrativa de Cipunhu, confinando com a área ocupada pelos *Nya neka*. (Ibid., p. 38-39).

mãe biológica, a mulher estéril é chamada de mãe: “a designação de mãe não se restringe apenas aos filhos biológicos de uma mulher. A mesma é extensível aos coevos dos seus filhos, aos filhos do seu marido, aos das suas co-esposas e aos das suas coevas. O papel de mãe é também exercido e assumido por uma mulher estéril” (Ibid., p. 64). Não existe, portanto, entre os *Handa*, o conceito de madrasta e de padrasto, e a idade é um outro fator que confere às mulheres a prerrogativa de mãe diante dos filhos biológicos de outros(as).

Se a capacidade reprodutiva/fecundidade da mulher atribui-lhe prestígio cultural, este é alcançado através do reconhecimento da maturidade biológica por ocasião do *efuko* e através do matrimônio, como já referido.

Rosa Melo (2007) adverte que é difícil definir, compreender e interpretar corretamente o *efuko*¹⁷⁵ pela sua extensão, pelos simbolismos que carrega, enfim, pela importância e lugar que ocupa na cultura *handa*. Fazendo parte da construção da identidade do gênero, o *efuko* é um ritual obrigatório, irrepetível, a que são submetidos todos os indivíduos do sexo feminino em idade púbere, uma dramatização de ruptura com a infância:

O *efuko* legitima a transformação de um ser feminino em mulher, sanciona-o para o cumprimento das obrigações legais futuras no campo matrimonial, publicita a sua nubilidadade e pudicícia e prepara-o para a maternidade. Também ele patenteia a oposição entre o masculino e o feminino, manifesta a relevância da mulher no seio da família e do grupo, promove o respeito pelas cerimônias e pelos *ovakulu* (mais velhos), revela a importância do trabalho e inculca a ideologia do parentesco, os princípios de sucessão e herança, das hierarquias sociais e do poder; proclama a maturidade social, a fertilidade, a maternidade e a procriação. [...] instrumento propenso para a educação de ambos os sexos, para a distinção do gênero e para a inculcação das técnicas corporais prescritas para cada um deles. Passar pelo *efuko* é uma forma de adquirir poder. (MELO, 2007, p. 72).

¹⁷⁵ Sobre o *efuko* pode-se consultar, ainda: MELO, 2005.

Diferentemente do *ekwendje*,¹⁷⁶ ritual de iniciação masculino, de caráter secreto, o *efuko* é um ritual de caráter público, que se desenrola próximo das habitações e “não prescreve qualquer tipo de mutilação corporal das iniciandas” (Ibid., p. 73). Da mulher que tenha passado pelo *efuko*, pode-se dizer ‘aquela que comeu o boi’, expressão que denota prestígio, lembrando que o gado bovino é símbolo de riqueza e de poder econômico entre os *Handa*, sendo por isso, meio de lobolar¹⁷⁷ mulheres. Pelo valor cultural que detém, o gado bovino é abatido somente em ocasiões especiais como: rituais mortuários de pessoas mais velhas, rituais de *efuko* (em que a matança do boi constitui momento de glória), recepção de visitas importante, e outros (Ibid., p. 41-79).

Ambos os rituais (*efuko* e *ekwendje*) opõem o masculino ao feminino, e têm caráter sagrado na vida e cultura *handa*.

Após a passagem pelo ritual *efuko* as jovens são encorajadas a relações sexuais dentro do matrimônio, o que caracteriza o controle da sexualidade dos jovens, especialmente das moças. A educação sexual dá-se através da socialização dos jovens em rituais, como os citados acima, meios não verbais, através dos quais se efetiva a transmissão do saber do grupo e a própria educação sexual. Nada é vedado às crianças; elas vivenciam os momentos íntimos de prazer, de desafetos ou de afetos entre os casais. Interação com todas as situações, o que vai moldando a sua relação com os outros.

Da mulher casada espera-se discrição e timidez aparente no campo sexual, agradando o companheiro sem, contudo, ser passiva. Nos casamentos (poligínicos ou monogâmicos) os homens não compartilham as esposas com outros homens; elas, por sua vez, não têm nenhum controle sobre a vida sexual dos maridos, sendo que o adultério é vedado a elas.

De sorte que, as mulheres angolanas têm uma herança cultural de submissão a instituições como o casamento e a família, nas quais teriam de cumprir os papéis de esposa incondicional, mãe de prole numerosa e responsável pela economia doméstica. De todo modo, a antropóloga angolana relativiza as relações de gênero:

¹⁷⁶ O *ekwendje* desenrola-se longe do ambiente doméstico, e além da ablação do prepúcio, contempla provas de regras duras que celebram a bravura e os poderes da masculinidade.

¹⁷⁷ Lobolar: pagar o lobolo/dote.

No contexto das relações de parentesco, a mulher constitui um ponto fundamental de referência, isto é, através dela são estabelecidos os laços de consanguinidade e as regras de sucessão e de herança. Portanto, embora o homem detenha o poder de mando e represente a linhagem, a hegemonia masculina é relativa, já que é a mulher que assegura esse domínio, garante a manutenção da consanguinidade para as questões de poder, herança e sucessibilidade, continua e reforça essa linhagem, gera e educa os filhos. (MELO, 2007, p. 97).¹⁷⁸

Nas relações poligínicas, a primeira mulher goza de privilégios, sendo respeitada pelas coesposas e pela família do marido como ‘mulher principal’, conselheira e representante do marido em sua ausência, podendo, inclusive, interferir na escolha de outras esposas, e orientá-las no trabalho e na família.

Embora tenham como tarefa principal cuidar do lar, do marido, educar os filhos e os que as circundam, cabe às mulheres o trabalho de cuidar das suas próprias lavras, dos seus instrumentos de trabalho, dos animais domésticos, e gerir ‘individualmente’ o dinheiro ganho na venda de produtos ou de animais (Ibid., p. 93).

Reconhecendo que a categoria secundarizada da mulher aparece refletida em máximas como: ‘Homem é homem, mulher é sapo’, a antropóloga Rosa Melo (2007, p. 86) revê os estereótipos socialmente criados, ligados à diferenciação entre homem e mulher,¹⁷⁹

¹⁷⁸ É possível que se possa cruzar aqui o pensamento de Rosa Melo (2007) com o de Rita Segato (2012), remetendo ao que Segato descreve como *patriarcado de baixa intensidade*, defendido por uma terceira vertente do pensamento feminista, que identifica nas sociedades indígenas e afro-americanas uma organização patriarcal diferente da do gênero ocidental, e não considera nem eficaz nem oportuna a liderança do feminismo eurocêntrico (SEGATO, 2012, p. 116). A primeira posição dentro do pensamento feminista seria o ‘feminismo eurocêntrico’ que afirma que o problema da dominação de gênero/dominação patriarcal é universal; a segunda afirma a inexistência do gênero no mundo pré-colonial. Na linha do feminismo defendido por intelectuais negras, conforme analisam Inocência Mata e Laura Padilha (THIAM, 1978 apud MATA; PADILHA, 2006a, p. 410) em ‘A problemática do amor e casamento na literatura africana’, a luta das mulheres africanas é de uma outra ordem: enquanto as mulheres negras têm de combater o colonialismo e o neo-colonialismo, o sistema patriarcal e o capitalismo, as europeias tem de lutar somente contra o capitalismo e o patriarcado.

¹⁷⁹ A educação que se ministra leva, segundo Rosa Melo (2007, p. 87), “os rapazes a tornarem-se fortes física e espiritualmente e a desenvolverem aptidões para cargos de direção e chefia, enquanto as mulheres se tornam mais recolhidas, ocupando-se da casa e dos parentes”.

complementando que, embora não ocupem cargos administrativos nem políticos, as mulheres deles participam através dos homens: “elas partilham com os homens a responsabilidade de importantes decisões da esfera sócio-política, familiar, religiosa e outras”.

Vale observar que o prestígio social que as mulheres *handa* adquirem decorrem, com exceção de um deles (a atitude perante o trabalho), de aspectos genderizados de organização social, quais sejam: o número de filhos, o matrimônio, a submissão ao *efuko* e os sacrifícios do parto.

Com esse adendo, longe de aplicar um julgamento externo e preconceituoso, quero resguardar a visão crítica que, se compreende as construções socioculturais, também as (re)lê à luz das questões de gênero. Lembrando, no entanto, que as questões de gênero atinentes às desigualdades nas relações homem/mulher aparecem ao longo do percurso da história das sociedades humanas, e que, portanto, a complexidade desta questão não é própria de Angola, tampouco do continente africano, onde há comportamentos diversos relativos a cada gênero.

Nas diferentes culturas e sociedades africanas, regras de comportamentos se estabelecem em função de elementos, tais como: práticas culturais, sistema de parentesco (matrilinear ou patrilinear), crenças religiosas, tipos de matrimônio (monogâmicos, poligínicos, poliândricos), sistema de valores, modelo de constituição das famílias, etc. (Ibid., p. 67). Uma miríade de elementos para serem postos em causa.

Dos estudos das duas mulheres angolanas (Dya Kasembe e Rosa Melo) resultam subsídios e ilustrativa síntese da complexidade da cultura angolana; um convite à cautela e à relativização de conceitos e de preconceitos, um alerta às visões de mundo e de gênero eurocêntricas. O complexo e superficial panorama aqui traçado contribui para desarmar preconceitos. As contradições entre prestígio e submissão, valorização e exploração das mulheres, sublimação e mutilação, mercantilização das conjugalidades,¹⁸⁰ silêncios, poderes

¹⁸⁰ Diferentemente dos *Kasembe*, entre os *Handa*, as prendas, chamadas *ovionda*, não se destinam à noiva; são recebidas por seus parentes e a eles são destinados. Por essa razão não constituem dotes. Também conhecido como *lobolo*, e por não pressupor transferência para a noiva, o dote, ao contrário do que acontece na maioria das sociedades africanas, é próprio de sociedades ocidentais e asiáticas (MELO, 2007, p. 91-92).

masculinos, amor(?)¹⁸¹ e procriação/fecundidade conflituam com alguns conceitos ou ‘verdades’ ocidentais¹⁸² dos quais temos que nos desnudar. É outro universo.

Além do que, como destaca Rosa Melo (2007), o processo de urbanização, o contato com a cultura ocidental, a guerra¹⁸³ e a miséria dela decorrente, enfraqueceram, destruíram e favoreceram mudanças culturais de toda ordem. As mulheres angolanas tiveram que reinventar atitudes e estratégias de sobrevivência fora do lar, onde se confrontam

¹⁸¹ Referentemente ao amor fica uma interrogação. Os textos consultados, ao tratarem sobre as tradições culturais entre os grupos étnicos *Kasembe* e *Handa*, ocupam-se da sexualidade e do matrimônio, referem a educação das crianças e dos jovens com a finalidade de prepará-los para a vida sexual, matrimonial e familiar. Referências vagas ao amor e ao afeto foram encontradas em ambas as autoras. Dya Kasembe (2011, p. 53) refere que: “O marido, como sinal de amor, passará todas as noites no seu quarto [da nova esposa] e, só depois de pô-la grávida, ele poderá dormir com outras esposas. [...] Elas amam um só homem, e ele ama todas elas”. De Rosa Melo (2007, p. 92), neste particular, cabe a menção, extraída de nota de rodapé: “Em ambientes restritos, as mulheres, em geral, ao invés de chamarem os maridos pelo nome, fazem-no usando termos ou expressões carinhosas como, por exemplo, ‘*weiso*’ (‘olhos meus’)?”. Quanto à metáfora do coração originária da tradição *Kasembe*, aos olhos da ideologia do amor romântico, ‘repartir o coração’ poderia sugerir afeto. Naquele contexto cultural, porém, sugere mais um medida de proteção, vinda da sabedoria popular (da gerontocracia feminina), preparando as mulheres para as dificuldades da coabitação, resguardando-as da entrega incondicional. Na desconstrução que faz sobre a vida matrimonial, Dya Kasembe (2011, p. 53) refere a poligamia como a “perfidia que reinava no seio do condomínio [...] onde o ódio veiculava com o cinismo e a hipocrisia [...] viveiro de víboras cujo veneno é descarregado em permanência sobre a proa que é o marido”.

¹⁸² Da análise da literatura de ficção africana escrita por mulheres, realizada por Inocência Mata e Laura Padilha (2006, p. 417), as pesquisadoras depreendem que há contradição entre as gerações de mulheres relativamente a aspectos da tradição, sendo possível “ver uma oposição entre as mulheres [personagens] mais velhas e as mais jovens” nas três obras estudadas: *Joys of motherhood* da nigeriana Buchi Emecheta, *La revolte d’Affiba* de Régina Yaou, da Costa de Marfim e *Balada de amor ao vento* da moçambicana Paulina Chiziane. “[...] as mulheres africanas, sobretudo as mais jovens e educadas, já começam a questionar, se não a condenar as tradições patriarcais que asseguram a sujeição e o sofrimento das mulheres”.

¹⁸³ “Destrutiva e com um forte e amplo impacto em todos os domínios da vida social, a guerra pós-independência, em Angola, provocou deslocações populacionais, estimulou e acelerou processos como o de urbanização, desenraizando e concentrando, em grande escala, indivíduos e famílias inteiras nos centros urbanos. As crises sucessivas de fome e de miséria (contrastando se com o potencial econômico do país) que se fizeram sentir, a ausência e a perda de entes queridos, sobretudo dos homens (país, filhos e irmãos), em circunstâncias violentas de guerra, o desenraizamento das pessoas das suas terras e dos seus costumes, assim como os desequilíbrios de ordem social que daqui ressaltam conduziram a população a adotar novas posturas e a reinventar estratégias de sobrevivência. No caso das mulheres, por exemplo, tais estratégias passam pela sua ação também fora do lar, onde se confrontam direta e permanentemente com o homem. É certo que muitas dessas estratégias e posturas decorrem das adversidades sociopolíticas. Contudo, não deixam de constituir, por si mesmas, um corolário direto da guerra civil que assolou o país durante cerca de 30 anos consecutivos.” (MELO, 2008, p. 178-179).

permanentemente com os homens. A dispersão a que os povos estiveram sujeitos em face da guerra, impediu-os de retomar as práticas agrícolas, sendo o comércio informal o mais viável às mulheres, por exigir baixo capital, como se verá adiante nos testemunhos do livro ‘LP’.

Na região rural, a guerra promoveu a dispersão das famílias, a perda da terra pelas mulheres, especialmente – com a morte dos maridos, por exemplo –, a disseminação das minas que levam às dificuldades do cultivo¹⁸⁴ e à miséria das populações. O isolamento das comunidades rurais em Angola¹⁸⁵ conduziu-as à reprodução das tradições: “as representações sociais sobre a mulher rural têm-na como submissa ao serviço do homem e talhada para funções de mãe e doméstica [...]. O seu valor social está associado ao casamento, à fecundidade¹⁸⁶ e ao vínculo à família e ao marido” (SILVA, 2011, p. 27-28).

Pesquisa realizada por Margarida Paredes (2014, p. 168) em Angola, em 2010/2011, da qual resultou sua tese de doutoramento em Antropologia (2014), contribui e referenda, dentre outras importantes questões, as de aspecto de gênero: “Nas aldeias, a autoridade masculina e o controlo patriarcal é grande e ficou evidente por onde passámos que o protagonismo das mulheres incomodava os homens desejosos de serem eles os sujeitos da história”.

Os reverses a que estiveram sujeitas as mulheres, delas exigiram/exigem muito mais do que **‘repartir o coração em quatro partes’**. Para além do ideário de convivência amorosa e de coabitação, contido na metáfora ancestral, as angolanas sobreviventes do trauma, testemunhas do livro ‘LP’, parecem estar imbuídas da construção de um ideário de superação física e de gênero.

¹⁸⁴ “Angola, um dos países mais minados do mundo, dez anos após o fim do conflito, ainda terá entre 8 a 12 milhões de minas, minas que todos os dias fazem vítimas.” (PAREDES, 2014, p. 155).

¹⁸⁵ Margarida Paredes (2014, p. 159) dá conta de que: “Nas aldeias não há empregos e são poucos os que conseguem um trabalho na cidade de Malange ou nas empresas de reconstrução angolanas ou ocidentais (nas empreitadas chinesas por onde passamos não se veem angolanos). As mulheres, reproduzindo uma matriz de produção herdada do colonialismo e com um acesso reduzido aos recursos, sementes, fertilizantes e terra, continuam a trabalhar as lavras num sistema agrícola de subsistência. Muitas famílias refugiaram-se na cidade durante o conflito e hoje em dia dividem-se entre duas casas, a da cidade e a da aldeia, tentando usufruir de dois mundos, numa modernidade cruzada entre as complicadas periferias das cidades e um mundo rural em reconstrução”.

¹⁸⁶ Indicadores sociodemográficos referem a taxa de fertilidade da ordem de 5,6 filhos por mulher, em Angola (UNICEF, 2011 apud SILVA, 2011, p. 22).

Nas histórias de vida dessas mulheres, ao perspectivar a paz no livro ‘LP’ – que passarei a analisar –, possivelmente soam ancestralidades vindas de grupos étnicos tais como os *Kasembe* e os *Handa* aqui examinados; provavelmente resistem substratos culturais e de gênero, norteando seus amores na guerra. (Mas... que amores? e que norte na guerra?).

Para isso voltei no tempo, para perscrutar em temporalidade circunscrita ao pré-colonialismo – mas não só –, alguns traços culturais que possam direcionar com pertinência, tanto quanto possível, a reflexão que virá a respeito da vivência do amor das mulheres angolanas em contexto de guerra.

2.3 A ‘TRÍADE AMOROSA’ NOS TESTEMUNHOS DE ‘LP’: CASAMENTO – MARIDO – FILHOS

LIHALA LYERI TCIMBUMBA WASOMBAKA
KALISI.

Enquanto casada, não se conhecem os dissabores da viuvez.

Kasembe e Chiziane¹⁸⁷

Convidadas para falar sobre a paz, as testemunhas do livro ‘LP’, curiosamente, o fizeram, tecendo um discurso sobre a guerra.¹⁸⁸ Se a construção desse discurso deu-se por um viés um tanto quanto inesperado, talvez mais inusitado ainda, ou até inapropriado/descabido seja pretender saber, como objetiva esta tese, sobre suas vidas afetivo-amorosas nas entrelinhas do discurso do trauma.

A aposta na investigação deve-se ao fato de que, revisitar as memórias da guerra, com vistas a um projeto de paz, lidaria com identidades e subjetividades, com relações afetivas e familiares, com questões de gênero e desmanche de organizações e de instituições

¹⁸⁷ Adágio popular (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 119).

¹⁸⁸ Na Introdução ao livro, Helena Zefanias, da APN, relata que durante o processo de recolha das histórias, preocupou às integrantes do projeto o fato das entrevistadas falarem sobretudo a respeito da guerra, quando se lhes era perguntado sobre a paz. Posteriormente, refere, compreenderam que essas mulheres queriam falar também sobre as dores que lhes afligiam, sobre as alegrias dos reencontros e sobre o futuro. “Estas mulheres precisavam falar das guerras para poderem dar sentido à paz” (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 14).

sociais, tendo em vista o cenário militarizado da guerra. Um universo afeto às instâncias dos sentimentos e do amor.

Nas tantas vozes angolanas do ‘LP’, tal qual os estudos dos grupos étnicos angolanos recém discutidos anunciavam e advertiam, encontro raras menções ao amor.

No entanto, a julgar pela construção das relações sociais, segundo indicam os estudos referentes aos grupos étnicos anteriormente examinados, um outro paradigma parece ser constitutivo dessas relações. E, então, tendo por referência esse conhecimento, aplicado aos testemunhos de ‘LP’, parece pertinente traçar um tripé de organização cultural que estaria na base das relações afetivas e sociais angolanas: casamento/marido/filhos. Essa aqui nomeada ‘triade amorosa’, originária da ancestralidade, teria sobrevivido, transformada, aos horrores do colonialismo, da guerra, e da colonialidade; teria resistido ao aviltamento das tradições e dos costumes.

O sentimento identitário e de pertença, carregado de prestígio social, como se poderá ver, parece circular em torno dos elementos, casamento, marido, filhos, uma vez que são recorrentes as referências a esses ‘itens identitários’. Os sujeitos femininos se autodefinem muito em função do estado civil, da conjugalidade ou não, e dos filhos, dos muitos filhos:

Eu sou casada e tenho 11 filhos, todos com o mesmo homem. [...] Eu sou de Lobito e o meu marido é de Huambo. Então me casei e fui viver no Huambo e ali ele era militar. A guerra apertava, apertava e então meu marido me disse vai ficar na tua família com as crianças que já eram oito, porque os outros morreram na guerra, parece que de fome ou como é... não havia alimentação. [...] Foi então que voltei para o Lobito, depois de um tempo o marido foi ferido grave, mesmo, lhe trouxeram aqui no Lobito, estava mesmo muito mal. [...] Felizmente, as minhas duas filhas já estão com seus maridos em Luanda. (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 46).

Embora a monogamia (‘o mesmo homem’), testemunhada acima, não seja exemplar para a maioria das relações examinadas no livro, chama atenção, pela redundância, a ênfase de sentido das expressões ‘eu sou casada’, ‘o marido’ e ‘meu marido’, capitais simbólicos angariados

para si e para as filhas: ‘felizmente as duas filhas já estão com seus maridos’.

No lamento da (des)valorização social e identitária estão as vozes das mulheres testemunhas que referem não ter alcançado esse prestígio: “Quando a mulher não tem sorte de arranjar marido, não vale a pena andar por aí só à procura de homem, porque a pessoa perde a dignidade e já ninguém lhe respeita” (Ibid., p. 83). F. L., 46 anos, com sete filhos, mãe solteira, justifica que, na guerra, “Os homens vinham entregar os filhos e iam embora. Só tinha mesmo que trabalhar e cumprir o meu papel de mãe” (Ibid., p. 83).

Duas questões são passíveis de observação no testemunho acima citado: a consciência da maternidade e da educação dos filhos, trazida, possivelmente, de raízes culturais, e a presença das circunstâncias da guerra que ‘levavam os homens embora’. Na perspectiva da paz, a mesma testemunha regozija-se: “Agora já tenho marido e a vida está melhor com este homem. É educado, tem bom coração, cuida bem dos meus filhos. Sou a segunda mulher dele” (Ibid., p. 84). É consciente de que deve trabalhar, contribuindo para a família: “Mesmo tendo marido, um homem sozinho não pode pagar tudo” (Ibid., p. 84).

O sonho do casamento, associado à fecundidade – meios de alcançar prestígio social entre os grupos étnicos examinados –, parece ser rastro identificável no testemunho que segue.

Tenho 30 anos de idade. Sonhava em estudar, ter um lar, filhos nascidos do meu próprio ventre. [...] Tenho um namorado. Gostaria de me casar e formar o meu lar. Ter a minha própria casa e trazer ao mundo filhos do meu próprio ventre. Nas condições em que me encontro, nem posso prever casamento, nem filhos, visto que comecei por ser mãe antes de ser.¹⁸⁹ (Ibid., p. 113).

O namorado, a casa, o lar, o ventre, o casamento, os filhos são todas palavras carregadas de sentido cultural, um discurso genderizado, (re)construído nas circunstâncias da guerra, sugestivo de ideário

¹⁸⁹ Observe-se que esta mulher chamou para si a responsabilidade de criar dois sobrinhos cujos pais os abandonaram ainda bebês. É possível reconhecer nesta atitude a matrilinearidade, bem como um outro elemento cultural: o da maternidade extensiva a todas as mulheres, incluindo-se as que não têm filhos biológicos, que teriam compromisso de criar e de educar as crianças de seu entorno social, como esclarece Rosa Melo (2007, p. 64).

amoroso-afetivo, se considerada a lógica da tríade amorosa proposta. Uma tríade que, como se vê no exemplo acima, é estendida; diferentemente da família ocidental burguesa que é nuclear.

A guerra, elemento que atravessa as histórias de vida, interfere e/ou transforma o que estou chamando de ‘tríade amorosa’. Por vezes, a paz recompõe as vivências e as relações, como se pode ver no testemunho anterior (“Agora já tenho marido”). A violência da guerra, no entanto, é fortemente recorrente:

Eu era camponesa, agora vendo qualquer coisa aqui na porta da casa. Tenho sete filhos. Tinha sido raptada e fiquei por lá três anos. Ia na lavra buscar comida quando me apanharam. Quando voltei no fim de três anos, o meu marido já tinha morrido [...]. Disseram que o pensamento é que lhe matou, ao meu marido. Sentia culpa de me ter mandado ir na lavra buscar mandioca porque estava com fome. (Ibid., p. 92).

A morte e a guerra, como se pode ver na voz acima citada, de M. J., 65 anos, não a destitui dos índices identitários que a constituem: os filhos, sete, e a condição de casada (‘meu marido’), agora viúva. De sua pertença fazem parte, ainda, as memórias da tragédia do rapto de guerra e o trabalho da lavra, culturalmente atribuído às mulheres. Um laivo cultural e afetivo, talvez se possa extrair de: ‘disseram que o pensamento é que lhe matou’; ‘sentia culpa’. Vozes culturais coletivas e saudades/culpas sentidas, resgatadas da memória, ensejando sentimento.

Os anos de guerra perpassam histórias completas de vida nos depoimentos que se estendem da juventude até a vida adulta e à geração dos filhos. Nos percursos referidos, é possível continuar reconhecendo a denominada ‘tríade amorosa’ fundadora das relações, o tripé identitário dos sujeitos, nomeado em situação de guerra quando têm ameaçados o pertencimento na sua mais profunda raiz. Vejamos:

O meu marido foi preso na política, nos tempos do colono em Luanda. Eu era miúda, esperei mesmo até o meu marido sair e depois casámos. Marchamos com os nossos filhos nas costas. Fizemos a revolução assim mesmo. Nas costas a

criança e no ombro a arma. As armas nos ombros das mães¹⁹⁰ foram os primeiros objectos que os nossos filhos tocaram. Naquele tempo, em 1975 tinha um filho pequeno (Oman Dias) mas nunca deixei de marchar. No dia do meu juramento de bandeira o meu bebê foi comigo nas costas até Lombe, não lhe deixei. (Ibid., p. 95).

Fazendo parte da identidade afetiva (marido, filhos, casamento), a memória da testemunha citada resgata, ainda, símbolos de pertencimento, tais como a bandeira e a revolução, a despeito das fraturas identitárias e políticas próprias da guerra.

Dois outros aspectos importantes que comparecem nas memórias das mulheres de ‘LP’ podem estar relacionados com a vida afetiva e familiar: o trabalho e a tradição.

O trabalho das mulheres é referido sempre em decorrência do contexto de família, em parceria ou não com os maridos:

Nós, as mulheres daqui, por falta de condições, trabalhamos tudo na mesma lavra de 20 mubangas (50 metros), pomos mandioca, batata-doce, milho, ginguba inhame, tudo na mesma lavra; no fim, a colheita é o marido que recebe. A terra para produzir é pequena. O trabalho é todo feito só com enxada, por isso o rendimento é pouco. Os homens ficam com tudo depois da colheita, porque acham que são donos da mulher que produziu. Mas também porque não têm emprego, e os produtos da mulher são a única maneira de conseguir dinheiro. Elas próprias pensam que não sabem vender, e entregam aos maridos porque ele sabe vender melhor, a bom preço. (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 115).

¹⁹⁰ A referência ‘nas costas a criança e no ombro a arma’ é elucidativa da incorporação da propaganda nacionalista de guerra sobre a qual tratarei, com mais vagar, no próximo item deste capítulo. McClintock (2010, p. 519) adverte que nos nacionalismos masculinos, a diferença de gênero serve para definir simbolicamente os limites da diferença e do poder. Neles, as mulheres são excluídas da ação direta como cidadãs e simbólica e metaforicamente incorporadas na política nacional: “As mulheres são tipicamente construídas como símbolos da nação, mas a elas é negada qualquer relação direta com a atuação nacional”.

Marcas sociais e culturais podem ser destacadas do testemunho acima: a atribuição da lavra às mulheres, e a discriminação de gênero. Naturalização da (in)capacidade da mulher, resultando na submissão e na exploração delas, e na atribuição aos homens de capacidade que lhes ‘seria’ inerente: a de bons comerciantes, não obstante, a voz enuncie uma crítica referente ao conceito de ‘propriedade’ (“acham que são donos da mulher”).

Na relação de trabalho familiar, às mulheres são atribuídas todas as tarefas, enquanto os homens são poupados: “Com a falta de milho para a fuba, as mulheres tinham de fazer fuba de múcua¹⁹¹ e tirar do embondeiro não era coisa fácil. Os homens presentes só olhavam, em vez de ajudar, esperando a hora certa para comer” (Ibid., p. 22).

As mulheres se reconhecem hábeis, e mostram-se entre compreensivas e indignadas com a injusta divisão do trabalho: “Elas [as mulheres] são zungueiras, lavradoras, mães; cartam água lá longe e vai fazer fuba na pedra. Os homens não trabalham, não há empregos. Outros são preguiçosos de natureza” (Ibid., p. 95-96). Além do que, há dificuldade de empregos: “Também é muito difícil encontrar emprego. Numa casa com muitas pessoas, por vezes só a mulher é que trabalha, como é o meu caso, porque os homens também têm pouco estudo, o que para mim é uma outra guerra mais” (Ibid., p. 23).

Com a dispersão dos povos da zona rural e a contaminação do solo por minas, a economia de subsistência altera-se em decorrência da guerra, tendo as mulheres agricultoras que buscar outras formas de trabalho: “Muitas mulheres aqui ficaram sem as suas lavras. Ali, naquele quintalão grande, era onde cultivávamos e agora ficamos sem terras. [...] Para contribuir no sustento da casa, vim como as outras, ocupar este lugar na salga. Trabalhamos nesta atividade de salga de peixe” (Ibid., p. 27).

Cabe ratificar que, culturalmente, o trabalho representa um dos aspectos angariadores de prestígio social para a mulher. Juntamente com o matrimônio, o *efuko* e a fecundidade, ‘a atitude para o trabalho’ é motivo de valoração social (MELO, 2007, p. 60). Daí talvez decorra a responsabilidade, ou determinação para o trabalho, observável nos testemunhos, dos quais o que segue é exemplar:

¹⁹¹ Fuba/fubá – do quimbundo, farinha. Feita de milho, sobretudo de mandioca moída, muito empregada na culinária (WIKIPÉDIA, 2015c). Múcua é o nome do fruto do baobá. Tem no seu interior um miolo seco, com sabor adocicado (DICIONÁRIO INFORMAL, [s./d.]).

Sou proprietária de um restaurante que leva um nome de ‘Tubiakanga’. Iniciei os negócios a partir do nada. Com três filhos por sustentar, comecei de ‘catumbete’ como vulgarmente se diz, fazendo e vendendo bolas de Berlim que as crianças muito procuravam para levar como merenda à escola. (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 100).

A memória colonial de uma testemunha resgata duas problemáticas da esfera do trabalho: gênero (divisão do trabalho) e raça:

Nós aqui vivemos da pesca. Antigamente, os brancos tinham as canoas, os pretos iam no alto mar pescar e nós as mulheres ficávamos à espera deles. Quando eles chegassem, nós é que fazíamos o tratamento do peixe: escalar, salgar, secar e arrumar era conosco. Comecei nesse trabalho miúda, eu ajudava a minha mãe. Era assim aqui na ilha. O meu pai ia pescar e quando vinha com o peixe os brancos pagavam os pescadores, e as mulheres ocupavam-se do peixe, depois os brancos faziam a venda fora da ilha. (Ibid., p. 36).

O mercado informal tem sido um meio de sobrevivência para as mulheres: “Vendo na praça do Xa-Wande, vendo carne” (Ibid., p. 189). “Às vezes vou na praça da cidade vender minhas botinhas, tocas e pegas” (Ibid., p. 179).

Mas há, também, mulheres bem-sucedidas:

Comecei com alguns kwanzas que usei para comprar estacas para construir a barraca [...]. Fiz as primeiras refeições [...]. Agora, por dia, preparo 1 cabrito inteiro, 1 caixa de peixe e 1 caixa de frango. Tudo acaba. Tenho 3 trabalhadoras fixas e 2 a meio tempo que fazem a limpeza, lavam loiça e vão buscar água. (Ibid., p. 83).

A terra é, ainda, o principal meio de vida:

Adquiri uma das fazendas abandonadas, de 10 hectares onde trabalho com o meu marido e com outras associadas, sem financiamento bancário. [...] os homens recebem maior preferência dos

bancos. [...] Nós, mulheres em Angola, excluídas da educação e do emprego formal, temos na terra o principal recurso de sobrevivência. (Ibid., p. 76).¹⁹²

Da fala acima se depreende questões de gênero, com implicação na vida conjugal: privilégios masculinos no trabalho e na educação. Com oportunidades a favor dos homens, as mulheres estarão em desvantagem, e estarão mais provavelmente sujeitas à exploração e à submissão nas suas relações:

Nós, as mulheres em Angola, excluídas da educação e do emprego formal, temos na terra o principal recurso de sobrevivência, por isso devíamos merecer a atenção do investimento público e privado. Somos mais de 50%. Somos uma força laboral muito activa, mas não dispomos de tecnologias básicas. O nosso trabalho é manual, com enxada, mas nas fazendas dos homens, já se vê tractor, carro ou moto. (Ibid., p. 76).

Um modelo de sociedade patriarcal, excludente, numa cultura de raiz matrilinear, cuja tradição já penalizava as mulheres:

Nos tempos antigos, os nossos pais gostavam de mandar só os rapazes para a escola. Não mandavam as meninas. Diziam eles que, se elas aprendessem a ler, haviam de escrever bilhetes aos rapazes para namorar. Mesmo sem escrever, nós as meninas tínhamos boca para falar e namorámos na mesma! [...] A tradição antiga gostava de ver as meninas só nas lavras a enxotar macacos e expulsar perdizes, para não saber nada. Por isso, se as mulheres não estudaram, a culpa é dos pais. (Ibid., p. 66).

¹⁹² Este testemunho ratifica questão anteriormente examinada neste estudo, dando conta de que a agricultura é frequentemente a principal forma de subsistência e única fonte de rendimento para muitas mulheres, responsáveis pelo sustento da família. No pós-conflito, é comum as políticas de desenvolvimento beneficiarem os homens em detrimento das mulheres com tecnologias, terras e créditos, reforçando o controle masculino sobre os rendimentos (MOURA, 2005a, p. 89).

Com efeito, se os usos da tradição reservava aos homens o direito à escola e à educação formal, praticando a discriminação de gênero, o colonialismo o ratificou pela discriminação de raça: “eu só queria aprender a ler e a escrever. A tradição me negou essa oportunidade por ser mulher. O regime negou-me por ser preta” (Ibid., p. 24).

Na sequência, destaco duas narrativas exemplares de enfrentamento que contemplam aspectos da tradição na cultura angolana, por entender que têm estreita relação com a vida afetivo/amorosa: uma narrativa atinente ao alambamento e outra à matrilinearidade.

O primeiro relato diz respeito a uma mulher e seus dois casamentos. Casada em primeiras núpcias com M. Ndulo, com quem teve 15 filhos, sendo ele muito mais velho que ela; após alguns anos de casada, passou a ter dificuldades no relacionamento com o marido que,

por causa da idade já faltava com os seus deveres. A minha família [relata] decidiu tomar alguma providência: ‘devolver’ todos os bens que o Ndo tinha dado à minha família como alambamento para eu ter a liberdade de procurar outro homem. Assim, casei-me com Peci com quem tive uma filha. (Ibid., p. 160).

O novo casal decidiu que Ndo precisava de proteção, e concordou que ele continuasse a coabitar na casa deles. Ocorre que Peci revelou-se um ‘malandro’, envolvendo-se com outras mulheres e, ao voltar para casa pedia bois para pagar o *ukoi* (multa prevista na tradição, devida ao marido traído). Cansando-se da situação, ela não lhe dá mais bois para o *ukoi*, ele vai embora, não sem antes reclamar o direito à devolução ao alambamento que ela nega, entregando o caso às autoridades. Ela volta para o primeiro marido que havia se revelado ‘companheiro fiel’, velando pelo gado e pela família. Refere estar feliz, e sentir-se “orgulhosa por ter conseguido enfrentar esta situação de viver com dois maridos debaixo do mesmo tecto, cada um com tarefas específicas **por mim** distribuídas e **sob o meu comando**” (Ibid., p. 161, grifo meu).

Ilustrativa da tradição do alambamento, a narrativa descrita apresenta, como havia adiantado, aspectos inusitados de inversão da tradição e de empoderamento feminino. Um caso isolado, possivelmente, de uma mulher que é atualmente ‘chefe de uma organização feminina’ na região em que vive, e que conclama as demais

para lutarem pelos seus direitos: “As mulheres têm de ser mais corajosas. [...] Não vamos deixar que nos privem dos nossos direitos só por sermos mulheres” (Ibid., p. 161).

A outra narrativa trata de uma situação de viuvez, quando se dá o enfrentamento da tradição pela viúva, ao serem aplicados os preceitos da matrilinearidade.¹⁹³ A narradora relata que, ao ficar viúva,

cumpriram-se todas as tradições e até tiraram-me tudo: a casa, os bens, o gado e tudo o que construimos juntos. Até os meus cinco filhos foram repartidos pelas diferentes famílias. Deixaram-me no total desespero. É sempre assim na nossa tradição. As viúvas passam por isto. (Ibid., p. 171).

A tradição facultava-lhe casar com um dos irmãos ou primo do falecido marido para poder ficar perto dos filhos. Por solicitação dela, e por influência/interferência de um tio do marido consegue casar-se, tradicionalmente, com um primo do falecido marido, que vem também a falecer, anos mais tarde, de febre tifoide. Precavendo-se de situações futuras semelhantes às que havia passado, em concordância com o segundo marido, ainda em vida, o gado foi resguardado escondido em simulação de roubo. De sorte que, com a morte dele, ao apresentar-se reclamando direito aos bens, a família nada encontrou para usufruir. Em decorrência disso, não se interessaram pelos filhos, e ela pôde educá-los a todos. É acusada de ‘feiticeira’ por ter ‘matado’ os dois maridos, e chamada de ‘bandida’, ‘astuta’ e ‘Maria sabe tudo’ por ter enfrentado a tradição: “A pobreza das mulheres, muitas vezes é causada pelas tradições”, refere (Ibid., p. 172).

Neste item procurei valer-me de testemunhos do ‘LP’ para seguir traços mais proximamente indicativos de afetividade e de amor nas relações com parceiros amorosos das mulheres de Angola. Relacionamentos possivelmente assentados na aqui denominada ‘tríade

¹⁹³ A matrilinearidade é a organização familiar em que a descendência dá-se pela linha materna. A mulher herda dos bens e das terras pela mãe. Na casa principal habitará, por ocasião da morte do marido, a primeira mulher. Depois de sua morte, ali habitará o filho mais velho; em havendo uma filha solteira, com idade superior a trinta anos, a ela será dado o direito de nesta casa habitar. As outras mulheres do defunto do lar polígamo, em não se casando na família do defunto, deverão deixar o condomínio com as suas terras que herdaram de seus pais, e os filhos com parentes do falecido (KASEMBE, 2011, p. 58-59).

amorosa', a julgar por indicações colhidas de estudos de grupos étnicos (*Kasembe* e *Handa*). Busquei estabelecer elos entre as vozes testemunhais e a tradição para construir um paradigma das vivências matrimoniais e afetivas, abstraindo, o máximo possível, (pre)conceitos vindos de culturas externas às de Angola.

Não tendo dado este propósito por encerrado, continuarei a discussão no próximo item pelo viés do corpo feminino, no cenário da guerra.

2.4 O CORPO AMOROSO AVILTADO (MAIS QUE DOMESTICADO) DAS MULHERES DE ANGOLA

Já viram olhos de fome? São olhos tristes, desesperados. Se um dia os virem como eu os vi, ficarão marcados e irão lembrar para sempre.

T. M.¹⁹⁴

A construção social do corpo feminino, na tradição cultural angolana, parece ser marcada pela genderização e pela ritualização, como se pôde ver anteriormente. São corpos controlados, educados e autorizados para a sexualidade e para a maternidade através de rituais iniciáticos. Pode-se dizer, portanto, deste corpo feminino, que é um corpo genderizado e ritualizado, socialmente controlado e 'autorizado' para a procriação, para o exercício da maternidade e da educação dos filhos, funções eminentemente da vida privada e da sobrevivência da família.

Essa 'formação' e 'tradição', – exceção feita a algumas histórias de vida exemplares do ponto de vista da superação e do empoderamento –, permeia os testemunhos de 'LP', tendo, primeiramente, o colonialismo e posteriormente as guerras como agravante da genderização das relações pessoais e sociais.

De sorte que, parece haver uma herança cultural de submissão a instituições como o casamento e a família, nas quais as mulheres teriam de cumprir os papéis de esposa incondicional, mãe de prole numerosa e responsável pela economia doméstica. Nessas circunstâncias, ficam minimizadas as questões da sexualidade prazerosa, do afeto, e dos problemas próprios da coabitação, muito embora os estudos aqui

¹⁹⁴ In: KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 91.

referidos tendam a defender o caráter da educação para o prazer sexual das jovens.

O colonialismo e as guerras criaram uma realidade totalmente adversa e traumática do ponto de vista das desigualdades sociais e do desrespeito às culturas, sobretudo favorável ao endurecimento das desigualdades de gênero. Sendo a temática do amor a de maior interesse neste estudo, cabe trazer para a discussão um dado agravante e discriminatório, tecido nas mentalidades ocidentais, com prejuízo para populações periféricas, do Sul, como Angola: “Historicamente, a África tem sido marcada como um lugar onde o amor não existia (segundo o discurso missionário sobre tráfico de escravos) ou tornou-se impossível em função das condições políticas e econômicas” (COLE apud BHANA, 2013a, p. 100, tradução minha).¹⁹⁵

Entendimentos desta ordem compactuam com interesses imperialistas, promovendo a subalternidade dos povos ‘conquistados’, rotulando-os de ‘incivilizados’, de ‘incapazes de amar’, desrespeitando seus usos e costumes, atingindo-lhes nos sentimentos identitários e de pertença. Fizeram agravar diferenças culturais, criando estereótipos e legitimando atitudes a serviço do imperialismo e do patriarcado. Mormente, por ocasião das guerras, exacerbaram-se diferenças de gênero, como procurei desenvolver, tendo como foco a condição de vida das mulheres e o lugar do corpo feminino. Um corpo que será testemunhado através do aviltamento de sua dignidade, da violência e do desprestígio. Um corpo mais que domesticado, portanto, muitas vezes aviltado, conforme as vozes que seguem.

Papéis considerados eminentemente femininos, ‘domesticados’, foram pelas mulheres desempenhados a serviço da guerra, como ilustra o testemunho do ‘LP’:

Nestes anos todos a libertação incluiu e contou com a participação humilde e sacrificada das mulheres que, na retaguarda geravam e criavam os filhos, cultivavam no campo o sustento da família e providenciavam, também, o apoio aos aquartelamentos e unidades dos combatentes. (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 87).

¹⁹⁵ Texto original: “Historically, Africa has been marked as a place where love either didn’t exist (hence missionary discourse about the slave trade) or was made impossible because of political and economic conditions” (COLE apud BHANA, 2013, p. 100).

Na retaguarda, como refere o testemunho, muitas mulheres excederam a suas funções, e, no anonimato, prestaram também serviços de logística de guerra.

Das circunstâncias da guerra, conforme ressoa do testemunho abaixo, resultaram casamentos que não se sustentaram, ‘uniões falhadas’, perda da identidade e dos ciclos da vida, ritos do amor e do afeto resgatados temporariamente, em circunstâncias adversas ao pertencimento e às raízes:

Tenho cinco filhos de duas uniões falhadas feitas em tempo de guerra. Durante esse período terrível da nossa história, nós aqui estávamos habituados a vivermos em zig-zag, quer dizer: ora acalmia em que as pessoas viviam a fundo essa acalmia, dançava-se, namorava-se, casava-se e, de repente, tudo desaparecia para vivermos o tempo em que abandonávamos tudo para nos refugiarmos nos catelelens. (Ibid., p. 183).

No movimento brutal da guerra, o corpo que dança e que namora, que se exhibe para a conquista, é o mesmo que, repentinamente – sem ciclos estabelecidos, como soe acontecer quando a medida do tempo é cultural –, despe-se de alegrias e de dignidade para esconder-se no refúgio, em defesa da vida.

Nos relatos referentes à vida privada, são recorrentes os depoimentos sobre violência doméstica:

Ele me violenta. Se não encontra comida feita, banho preparado quando chega do mar é ‘maca’. Muitas vezes me bate. É um ingrato. Até parece que o valor da mulher é só nascer os filhos. Apesar das falhas nos esforçamos por sermos felizes. Há dias que ele até é bom marido. Só às vezes. (Ibid., p. 31).

No depoimento que segue, as agressões e a indiferença sexual são atribuídas à fome e à guerra:

Naquele tempo de guerra, em casa era pancadaria daqui, pancadaria dali. Quando o marido conseguia o seu dinheiro, ia embora comer na rua,

porque achava que em casa eram muitas bocas. Eu quase me separei dele, mana. [...] afinal quando há fome em casa, não há cá marido que dorme com a mulher. O homem não tem força de nada, dorme tipo criança, aquilo é cada um por si, Deus por todos. (Ibid., p. 153).

A recorrência das agressões são confirmadas e analisadas em testemunho:

Aqui temos muita violência doméstica. No momento da dor, as mulheres apresentam o problema às autoridades, mas logo a seguir retiram a queixa. É porque não se podem sustentar, com a guerra, não tiveram oportunidade de se formar. Pensam na importância da família e na união dos filhos e por isso perdoam os esposos e escondem a violência. (Ibid., p. 122).

Há casamentos cujo fim é atribuído ao racismo, e ao desprestígio da mulher que, após ter-se revelado fecunda (um antigo valor cultural), ‘domesticada’, portanto, é trocada por outra:

Casei [...] com um branco, que me abandonou por causa do racismo e me deixou uma filha mulata. Voltei a casar-me com um negro e tive mais quatro filhos. Este casamento também acabou, porque este marido preferiu trocar-me por uma prima. [...] Eu fui trocada por dois maridos. (Ibid., p. 25).

A assumida condição de ‘ser trocada’ denota aceite de condição social desprestigiada, submissão genderizada, colocando-se ao nível de mercadoria.

Na voz que segue, se há um corpo agredido, há, também, um ser mulher que se rebela contra a submissão desejada pelo homem/marido em função de suposta superioridade econômica feminina: “O meu primeiro casamento durou 27 anos. Ele era professor e eu já era comerciante. Eu tinha mais dinheiro que o meu marido e ele me agredia. Não aceitava o meu dinamismo e queria a minha submissão” (Ibid., p. 78).

As fugas, a morte, a orfandade, a destruição das famílias fazem parte do brutal panorama da guerra, resgatado das memórias das mulheres de Angola:

A guerra fez sofrer muita gente, destruiu famílias... naquela altura tinha de se fugir à guerra com as trouxas na cabeça, se esconder tipo bicho na mata, é por causa da guerra que primeiro o meu pai morreu na tropa e depois a minha mãe; naquele tempo de fugir lhe apanharam para transportar as coisas que eles roubaram, mas ela não agüentava e lhe deram um tiro. Fiquei órfã. (Ibid., p. 43).

A brutalidade parece recair mais barbaramente sobre as mulheres, penalizadas com a morte por não corresponderem a funções que lhes exigiam, conforme atesta o fragmento de memória acima.

A julgar pelos testemunhos, a subalternidade e discriminação, destinada ao corpo feminino, ancestralmente domesticado e ritualizado, agrava-se na guerra, quando ele é submetido a condições de violência e de aviltamento ‘legitimados’:

Foi num dos tempos quentes em que fui surpreendida na minha casa. Felizmente pouparam-me a vida, mas a humilhação foi grande, além de levarem tudo o que havia à volta, levaram também o que estava sobre o meu corpo. E como se não bastasse como humilhação, começaram a disputar-se para ver quem levaria a mulata para ser sua. Mas milagre de Deus, uma voz sensata ordenou que partissem e que não me tocassem. (Ibid., p. 183).

A violência, na fala acima, agrega ao gênero a discriminação ao outro, o híbrido/a mulata, uma alteridade desqualificada aos olhos do estrangeiro, duplamente passível, portanto, de desrespeito e de violação.

O sofrimento é de muitos anos e são muitas as obras realizadas por mulheres que entregaram, compulsoriamente, seus corpos ao trabalho escravo em troca de sobrevivência, como se lê na narrativa que segue.

A estrada asfaltada que vocês conhecem que liga Porto Amboim a Ngunza (Kuanza Sul, Sumbe) foi feita com a participação forçada das mulheres. Nas roças de café na Gabela, aquelas pedras do caminho de ferro foi obra barata feita pelas mulheres, elas carregaram, cozinharam, lavaram, regaram em troca de fubá tulha-munguluta (fubá de milho) seco não tratado, moído muitas vezes com o seu ‘sapupu’, a espiga completa) peixe seco que cheirava nguano (carapau seco salgado não comerciável por estar em estado avançado de putrefação, cheirando mal), e sardinha que também cheirava nguano. O nosso sofrimento dura há muito tempo. (Ibid., p. 21).

As memórias são de raptos, de cativos de meninas e de mulheres, violentadas e aviltadas na sua condição humana como comprovam os dois depoimentos que seguem.

As 13 meninas que foram raptadas, as mães vinham, eu aconselhava a não chorar, porque as lágrimas de uma mãe, podem fechar a porta das filhas raptadas. Lágrimas só servem para a morte, mas para pessoas vivas, só fecham os caminhos. Eu aconselhava assim as mães a rezar. (Ibid., p. 64).

Fui raptada durante a guerra, pela primeira vez, quando regressava para casa, vinda da Missão onde estudava, mas foram só 24 horas [...]. Pela segunda vez, encontrava-me interna na Missão dos padres [...]. Permanecemos nesse cativeiro durante 3 anos. (Ibid., p. 105).

Além da violação, um traço de agressão e de deboche à tradição – originário do discurso colonialista e militarizado –, observa-se no relato seguinte, lembrando que, como já analisado, originalmente as mulheres eram privadas de educação formal:

Eu vivia numa aldeia perto de uma missão, onde as meninas da zona se refugiavam para fugir das violações das tropas que andavam à caça das moças ‘estudadas’, como eles diziam. [...] Para

alguns militares, celebrar a independência era apanhar essas ‘estudadas’ e violar. (Ibid., p. 103).

A sujeição das mulheres à violação, legitimada pelo estatuto androcêntrico da guerra, consta desta memória: “No tempo da guerra, nós mulheres não podíamos vir muito cedo à praça [para o trabalho], porque no caminho os homens nos violavam, tanto civis como militares, você não podia fazer nada, guerra não tem lei, não tens para onde se queixar” (Ibid., p. 84).

Cativeiro, violação, fome, vivência sub-humana, agravada pela própria fisiologia do corpo feminino, constam do testemunho que segue.

Não sei se existe algo pior do que o que eu passei nesse cativeiro. [...] Não tínhamos o mínimo de higiene, e no período menstrual, não possuíamos nada para nos resguardar: nem pensos nem panos, nem folhas. [...] a falta total de alimento, fazia com que comêssemos terra, como único alimento. Foi nesse cativeiro que aprendi a dormir em cima de uma árvore. Tinha de ser assim se não quisesse ser violada por soldados... (Ibid., p. 105).

2.4.1 Maternidade e propaganda nacionalista de guerra

Para melhor compreender as implicações da maternidade na perspectiva do corpo amoroso aviltado, tendo em vista a propaganda nacionalista de guerra,¹⁹⁶ há que retomar a questão e examiná-la mais detalhadamente.

Nos nacionalismos as mulheres aparecem num papel metafórico ou simbólico. Sendo que a elas é negada qualquer relação direta com a atuação nacional, pode-se dizer, voltando a McClintock (2010, p. 522)

¹⁹⁶ Margarida Paredes (2014, p. 205) refere que “Na Luta de Libertação as mulheres aparecem representadas num papel simbólico. Uma das fotografias mais divulgada durante a guerra nacionalista apresenta uma mulher com uma arma a tiracolo e uma criança no colo. A arma e a criança representam o quadro ideológico no qual as mulheres da OMA eram percebidas no espaço público durante a guerrilha, as ‘mães da revolução’ e as ‘camaradas de armas’ que combateram ao lado dos homens, uma representação ambivalente que ligava a maternidade à guerrilha e ao militarismo como se fossem complementares”. Retomo um fragmento de memória testemunhal, citado anteriormente neste estudo, para ilustrar o convencimento e à adesão à causa nacionalista: “Marchamos com os nossos filhos nas costas. Fizemos a revolução assim mesmo. Nas costas a criança e no ombro a arma. As armas nos ombros das mães foram os primeiros objectos que os nossos filhos tocaram” (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 95).

que “O nacionalismo é, assim, constituído desde o começo como um discurso de gênero” e que, “Um paradoxo habita o centro da maior parte das narrativas nacionais”. As nações¹⁹⁷ são frequentemente expressas pela iconografia do espaço doméstico e familiar. No entanto, com a figura metafórica da família surgiu, historicamente, um paradoxo: como metáfora a família oferecia uma única gênese narrativa para a história das nações, como instituição foi esvaziada de história e excluída do poder nacional. Relação equivalente pode-se atribuir à cidadania das mulheres que foram, na Europa pós-Revolução Francesa, indiretamente incorporadas ao Estado-nação, tendo sido reconhecidas cidadãs através dos homens, membros dependentes que eram da família no direito privado e no direito público (Ibid., p. 523-524).

De sorte que, o orgulho que ostenta a mãe, ao testemunhar que fez a revolução, tendo ‘nas costas a criança e no ombro a arma’ mostrasse incompatível com os demais testemunhos de ‘LP’ que denunciam direitos negados às mulheres combatentes no pós-guerra.¹⁹⁸

Da mesma forma, é valendo-se do expediente do capital simbólico (metafórico) de ‘símbolo da nação’ que o ‘inimigo’ utiliza as mulheres e as mães como armas de guerra, procurando, através delas, atingir a nação. Os discursos e as ações de gênero nos nacionalismos de guerra servem, portanto, supostamente, para o bem e claramente para o mal.

A realidade das ‘mães da revolução’ é, portanto, complexa e brutal, saída do anonimato em raras publicações como as do livro ‘LP’: “As grávidas já sabiam. Quando a barriga é grande, no tempo da fuga tem de andar sozinha. Bastava aquela arma pesada disparar, às vezes o bebê sai antes da hora, por causa do susto da mãe. Ela tinha que andar

¹⁹⁷ “O termo ‘nação’ deriva de *natio*: nascer. Falamos das nações como ‘mãe pátria ou solo ‘pátrio’. Os estrangeiros ‘adotam’ países diferentes dos seus e se naturalizam na ‘família’ nacional. Falamos da ‘Família das Nações’, da ‘terra natal’ e de ‘terras nativas’.” (McCLINTOCK, 2010, p. 523).

¹⁹⁸ “Consumi a minha vida de armas na mão, ao lado dos homens, mas o meu esforço não foi reconhecido. Muitos colegas menos competentes do que eu, foram promovidos e patenteados só por serem homens e hoje vivem bem. [...] A discriminação existe em todo o lado, mas é no exército que se faz sentir com maior intensidade. O mundo das armas foi sempre o santuário dos homens.” (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 111-112). “Nas negociações de paz, nós mulheres combatentes fomos esquecidas. Quando registraram os desmobilizados escreveram apenas os homens. Nós mulheres fomos completamente excluídas nesse processo e, para agravar as coisas, nas negociações de paz não havia mulheres. Nós fomos afastadas. [...] fomos incluídas nos grupos sociais das mulheres vulneráveis” (Ibid., p. 140).

sozinha, porque o bebê podia nascer a qualquer momento” (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 60).

As ‘mães da revolução’ ou as ‘camaradas de armas’ são representações ambivalentes, como diz Margarida Paredes (2014, p. 205), que “ligam a maternidade à guerrilha e ao militarismo como se fossem complementares”, e não têm reconhecimento preservado no pós-revolução:

Enquanto estávamos na guerrilha éramos todas iguais e éramos úteis. Hoje, os meus antigos subordinados passam por mim em bons carros, realizados, apenas porque são homens. Eu vendo aqui no mercado da esquina e nem tenho o suficiente para sustentar os meus filhos. [...] Nas negociações de paz, nós mulheres combatentes fomos esquecidas. (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 140).

As ‘camaradas de guerra’ civis ou militares não só constituem, como trazem consigo outras ‘armas de guerra’,¹⁹⁹ alvos fáceis de serem atingidos: as crianças e a fome:

Dói muito ser mãe em tempos de guerra. Ficávamos muitos dias escondidos nos capins. Quando os movimentos de guerra abrandavam, nós as mães, corríamos para as lavras para conseguir algum alimento. Foi nessas ocasiões que muitas mulheres perdiam a vida, eram raptadas ou pisavam minas. (Ibid., p. 60).

Observe-se que o depoimento é uma voz coletiva: ‘nós as mães’, dando conta de uma realidade de grupo socialmente instituída – a família –, e destituída pela guerra. Desta problemática faz parte, por

¹⁹⁹ Retomando Tatiana Moura (2005a, p. 57), “as mulheres e crianças (consideradas desprotegidas, as mais débeis) constituem colectivos particularmente afectados” na guerra. Instituições sociais, como a família, têm sido alvos de guerra, a “violação é utilizada como acto de humilhação contra as mulheres e contra os homens seus familiares” (Ibid., p. 57). Recuperar a ideia de que mulheres e crianças constituem um ‘coletivo particularmente afetados’ – aspecto já analisado no capítulo sobre paz e guerra, neste estudo –, ganha outra dimensão à luz dos testemunhos do ‘LP’.

extensão, uma conjuntura de armas de guerra: a fome, as crianças, o rapto de mulheres e as minas.

Assim é que, os testemunhos das mulheres do livro ‘LP’, vindos do outro lado da ‘economia de guerra’, resgatam memórias da infância e de mutilações do corpo feminino, das quais passarei a ocupar-me.

O testemunho seguinte resgata o nascimento de uma criança no capim, sob um céu aberto de pólvora: “Sou filha da guerra. Quando nasci a guerra tinha 12 anos. Nasci no capim como muitas crianças do meu tempo. Aqui me chamam Cangila, nome que dão a todos os que nascem no caminho ou no céu aberto de pólvora” (Ibid., p. 85).

Na memória do tempo de criança, era proibido brincar: “A minha cabeça está cheia de imagens do meu tempo de criança. Era proibido brincar. Não se podia ir longe. Minha avó não me deixava nem entrar na mata, subir uma árvore e apanhar uma fruta, mesmo que tivesse fome. Dizia para não pisar qualquer lugar por causa das minas” (Ibid., p. 85).

O trauma coexiste com a memória da escola do tempo de criança: “As notícias da guerra roubavam nossa atenção [na escola]: a colega de carteira, que morreu no ataque da noite, o professor da outra sala que fora raptado [...]. Até hoje eu não gosto de dormir, porque no sono, aquelas coisas antigas voltam a aparecer” (Ibid., p. 85-86).

A banalização da morte também é constitutiva da realidade da infância, na guerra: “Muitas crianças tiveram que enterrar nacos de carne dos próprios pais, mães e irmãos, como quem enterra gatos mortos. Sem lágrimas” (Ibid., p. 124).

Os corpos de mulheres, mutilados, são recorrentes nos registros de memórias:

Perdi os meus membros em 1985, quando fui com a mãe e a minha irmã à lavra procurar qualquer coisa para comer. Na altura eu tinha 12 anos de idade. Aconteceu quando trazia a minha irmã nas costas, assustei, já não vi mais nada. Quando acordei, só vi as feridas, não tinha mais pernas e não tinha o braço direito. (Ibid., p. 179).

As minas, como já referido, foram ‘armas de guerra’ de certo modo pensadas para atingir majoritariamente as mulheres, levando em consideração as lavras – onde foram colocadas –, espaços eminentemente domésticos e de sobrevivência familiar, trabalhados tradicionalmente por mulheres:

[...] fui amputada da perna esquerda... Nos avisaram que tinha lá minas naquela montanha [...] mas por causa da necessidade com as dificuldades de pôr comida na mesa, essa é que nos obrigava mesmo a arriscar mesmo a vida para conseguir mantimentos para sustentar a família... (Ibid., p. 185).

O testemunho seguinte é fragmento de uma trágica história de guerra que soma morte do pai, assassinato da mãe, orfandade e mutilação física:

[...] é por causa da guerra que primeiro o meu pai morreu na tropa e depois a minha mãe [...]. Fiquei órfã. A outra coisa que me dói é a mina que me triou a perna. Accionei uma mina no quintal da minha própria casa. No bairro Calongueri. Como, antigamente, esta casa era usada pelas forças militares, acredito que foram eles que enterraram ali essa mina. (Ibid., p. 43).

Portanto, na esfera do corpo domesticado, própria do gênero e próxima do amor, estou seguindo um fio histórico-cultural, em Angola, que levou ao estado de exceção – lembrando Agamben (2004) –, ao aviltamento e à solidão dos sujeitos femininos, exemplificada no testemunho que segue. “A mulher em tempo de guerra é desprotegida. Vive abandonada. É ela sozinha com o seu Deus. O marido tem de fugir mesmo porque entre o homem e a mulher, o homem morre primeiro. Mesmo que ele queira ficar nós o protegemos expulsando-o para salvá-lo” (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 61-62).

2.4.2 O amor fenece

A solidão, a separação e o aviltamento são impeditivos da vida sexual e do amor entre os casais, em circunstâncias de guerra, conforme o testemunho: “[...] quando há fome em casa, não há cá marido que dorme com a mulher. O homem não tem força para nada, dorme tipo criança, aquilo é cada um por si, Deus por todos (Ibid., p. 153).²⁰⁰

²⁰⁰ Testemunho citado anteriormente, repetido neste subitem pela força de seu significado.

Um outro depoimento de mulher, emprestado da pesquisa de Paredes (2014, p. 109), faz coro à temática do distanciamento dos casais na guerra, revelando que no aviltamento os corpos se distanciam e o amor fenece:

Na guerra, por causa da fome a menstruação desaparece. A mulher nem faz filho. Os homens que tinham mulheres nem conseguiam dormir com sua mulher. Vai fazer sexo com uma mulher que tá cheia de fome, o marido também tá cheio de fome, os piolhos caíam por aqui [mostra no rosto], só sujidade?

Das relações amorosas, afetivas, familiares, da vida, enfim, faz parte também a morte. Em contexto de guerra tudo se exacerba, e a morte, na maioria das vezes, se naturaliza. A voz de mulher que segue desnaturaliza, desautoriza e desconstrói o conceito androcêntrico e militarizado de guerra e de força como constitutivos do homem, face à morte: “Eh, mana, os homens só enterram os mortos quando estão de barriga cheia. Naquele tempo de fome, nós as mulheres é que fazíamos as covas e enterrávamos os mortos” (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 153).

Feito isso, a mesma voz olha a vida perspectivando a paz, como se tivesse purgado o trauma, vingado o gênero e perdoado: “[...] Já estou bem com o meu marido, já nos casámos e nos entendemos bem. Os filhos estudam sem problemas. A paz é mesmo coisa boa, o que conta é só ter emprego” (Ibid., p. 153-154). E o amor pode, quem sabe, resumir-se a: ‘já nos casámos e nos entendemos bem’.

2.5 O SUJEITO AMOROSO LIBERTADO: NARRATIVAS DE SUPERAÇÃO DAS MULHERES ANGOLANAS

A libertação nacional foi o sonho pelo qual a sociedade angolana lutou por mais de trinta anos. Durante este tempo histórico homens e mulheres sacrificaram suas vidas, fizeram a revolução pela paz e pela soberania do povo. A revolução, no entanto, nem sempre caminhou conjugada à superação das diferenças de raça, de ideologias e de gênero. O horror da guerra penalizou a sociedade angolana como um todo, sujeitando-a à influência de interesses externos e internos, afeitos ao colonialismo, ao capitalismo, ao racismo, ao patriarcado.

A guerra, por ser de caráter militarizado e androcêntrico, penaliza as mulheres escravizando-as e usando-as como ‘armas de guerra’ como já referi. Ao incluí-las na parceria da guerra como militares, usando a metáfora de ‘mães da revolução’, o faz parcial e tendenciosamente. De maneira que, a revolução e a libertação são muito custosas às mulheres, tenham ou não elas os mesmos ideais que os homens. A libertação, para as mulheres, passa pela superação de outras instâncias que vão além daquelas almejadas pelos homens, de caráter político, econômico, social, cultural, com vistas à soberania nacional e à autonomia dos povos. A revolução cidadã que as mulheres desejam e pela qual lutaram deveria superar todas as diferenças sociais e de gênero.

Superar a guerra representa objetivar a paz, como externaram as testemunhas do ‘LP’; significa ascender à paz feminista, aquela que conceitualmente excede à visão macro de ausência de guerra, e contempla aspectos micro-sociais do cotidiano, da ordem da paz interior e da subjetividade, como tantas vezes já mencionado no decorrer deste estudo. As mulheres de Angola pontuaram essas questões, em suas memórias, sem precisão teórica, mas com sabedoria.

Das histórias de vida delas, passo a examinar, neste tópico, índices de superação da ordem do gênero, traços – reportando a Ricoeur (2007) – de libertação social e amorosa; testemunhos da revolução silenciosa e invisibilizada que fizeram as mulheres angolanas em suas vidas privadas; pequenas conquistas, pequenas libertações trazidas à visibilidade e ao reconhecimento, através da publicação do ‘LP’.

Não sem antes ratificar a consciência sobre a complexidade do tema amoroso e a diversidade da igualmente complexa cultura angolana. Indagada, em entrevista, sobre a importância da categoria do amor para entender as relações na África, Jennifer Cole (apud BHANA, 2013a, p. 100, tradução minha) respondeu que “o amor é uma categoria deslizante. Conceitualmente, é importante estar atento a conceitos locais, práticas e sua transformação histórica através do tempo mais do que assumir/achar que sabemos o que eles significam, denominando-os de amor”.²⁰¹ Essa reflexão serve para baixar ou relativizar, uma vez mais, a expectativa euro-ocidental que possa, inevitavelmente, estar permeando a análise.

²⁰¹ Texto original: “[...] love is a slippery category. Conceptually, it is important to attend to local concepts, practices and their historical transformation over time rather than assume we know what those attachments are by already labelling them as love” (COLE, 2013, p. 100-101).

A autonomia econômica é um dos índices de superação testemunhado, traço de autoestima, de orgulho e de independência, como se pode ver, no testemunho abaixo, transcrito do livro ‘LP’:

Comecei os meus negócios, construindo dois fornos de lenha. Fazia pastéis no fogareiro e bolinhos no forno que vendia nas cantinas das escolas. Mesmo quando me refugiei no Sumbe, por causa da guerra, sobrevivi graças à pastelaria e costura. Sou estilista, comerciante, tenho um salão de cabeleireiro e um bar. No meu atelier, tive, no ano passado, 36 alunos. Tenho uma casa de modas e aspiro abrir um ciber-café. (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 79).

As autorreferências incluem as mais diversas profissões, incluindo-se o acesso à educação formal:

Sou kinguila.²⁰² É bom contar dinheiro. Conhecer os câmbios. Informar-me sempre quando o câmbio sobe e quando desce. Não se ganha muito nesse negócio, mas dá... O meu marido é que não está satisfeito com o meu negócio e tem razão: teme pela minha segurança. Neste negócio sofremos assaltos; violência. [...] Sou estudante universitária, foi para poder pagar as propinas que decidi arriscar e entrar neste negócio. (Ibid., p. 144).

Há quem tenha a parceria do marido em sua bem-sucedida profissão, o que representa também um ganho:

Nascida numa família pobre, cedo aprendi que a mulher tem que lutar para sobreviver. Sou empresária na área da hotelaria. Eu e o meu marido ajudamo-nos muito. Quando nos casamos, ele tinha uma pequena barraca neste lugar. Eu,

²⁰² “A expressão kinguila, que em Kimbundo designa ‘alguém que está a espera de algo’, tornou-se sinónimo na capital angolana de câmbio de rua, quando desde o final dos anos 80 começaram a aparecer nas ruas da cidade pessoas (sobretudo mulheres) envolvidas na troca de dólares por kwanzas (e vice-versa).” (MAKA ANGOLA, [s./d.]).

que entendia de cozinha, enquadrei no negócio que o marido já tinha com muita facilidade. (Ibid., p. 145).

Os testemunhos referem também lideranças e envolvimento em causas sociais, exemplarmente elucidado no que segue: “Actualmente sou a Vice-Presidente da área técnica da Fitoterapia, onde já participei como formadora, há alguns anos. Também sou Presidente da Associação das Parteiras na Comunidade” (Ibid., p. 166).

Juntamente com a apresentação identitária, é possível depreender traços de consciência cidadã, de direitos e deveres como sugere a voz transcrita a seguir.

Sou chefe de uma organização feminina, aqui na minha área. As mulheres daqui me respeitam muito. [...] As mulheres têm de ser mais corajosas. Nós devemos respeitar os homens assim como eles nos devem respeito. Sempre que se sentirem injustiçadas, não devem calar porque cada um de nós, homem ou mulher, tem direito à justiça. (Ibid., p. 161).

Há leituras de reconhecimento da transformação social, seguidas de reivindicações da ordem do gênero:

Se nos anos passados, a mulher ficou retida na área restrita do lar, da geração e da criação dos filhos, no trabalho de campo para a subsistência da família, hoje, outras portas terão que lhe ser abertas, para que, ao lado do homem, ela possa realizar-se com igualdade de direitos e competências. (Ibid., p. 88).

O relato que segue é exemplar de enfrentamento de gênero, tomada de posição de certo modo transgressora, trazida da memória, fazendo valer a vontade feminina ao optar pela vida militar: “Hoje sou militar. [...] Sou casada, tenho um filho. Sou uma mulher muito feliz. Quando anunciei ao meu marido que iria fazer o curso militar, quase destruí o meu casamento. O meu marido disse não, mas eu parti” (Ibid., p. 117).

No geral, nota-se na voz dessas mulheres determinação, coragem e empoderamento, resgatados de suas memórias.

2.6 'UM HOMEM SÓ PARA MIM'

O amor explicitamente nomeado aparece em memórias por vezes romantizadas, por vezes de enfrentamento da tradição e dos impeditivos culturais, por vezes de resignação. Do amor romantizado são elucidativos os dois testemunhos abaixo citados: “Em 1987 casei com o Soba. Casei mesmo com véu, grinalda e bolo grande de noiva. Foi uma festa muito bonita. Meu marido morreu no ano de 2000. Meu marido foi um homem muito respeitado. [...] Sinto-me orgulhosa porque com ele aprendi muita coisa” (Ibid., p. 56-57). “Tenho o meu companheiro com quem vivo há 15 anos que me entende, me apóia e me faz feliz” (Ibid., p. 98).

O enfrentamento da tradição da poligamia e dos casamentos arranjados, também do preconceito da idade são traços do discurso amoroso memorialístico que segue.

Casei-me com um homem muito mais novo [segundo marido], porque não quis apaixonar-me pelo marido de outra mulher. Só os jovens é que estavam livres e eu **queria um homem só para mim**. [...] Casamo-nos por amor. [...] A gestão do meu jovem marido no princípio era boa, mas agora não me agrada. Já não me quer prestar contas. Faz menos esforço, mas tira o maior rendimento. (Ibid., p. 80, grifo meu).

Discurso múltiplo, representativo do ideário amoroso romântico, tecido, porém, com um fio de crítica e de empoderamento da ‘gestão do marido’ como textualmente ela refere. Aliás, o discurso é pleno de afirmativas de gerenciamento da vida amorosa: ‘**eu** não quis apaixonar-me pelo marido de outra’; ‘**eu** queria um homem só para mim’; ‘a gestão agora não **me** agrada’; ‘já não **me** quer prestar contas’.

A memória amorosa do testemunho seguinte resgata a superação do imperativo da tradição que condicionava a convivência da viúva com os filhos, ao casamento com parente próximo do falecido: “A princípio não me sentia bem, mas depois habituei-me e amei este homem e tivemos dois filhos” (Ibid., p. 171-172). Uma pseudosuperação, se considerado que o (novo) amor deu-se pelo hábito e pela sujeição à conjugalidade imposta pela tradição. Vista pelo viés de oportunizar-se

uma nova vivência amorosa, na conjugalidade ‘imposta’, sugere superação (‘amei este homem’).

Referentemente ao amor, há muitas memórias de sofrimento e algumas de superação. Sabe-se que a guerra alterou profundamente as relações afetivas e familiares. O testemunho que segue, por exemplo, elucida a traumática separação familiar por motivo de rapto e submissão à guerrilha: “Fiquei separada dos meus filhos, da minha família, durante anos. Quase morri de saudade, de depressão causada pela ansiedade e pela distância” (Ibid., p. 19).

Na sequência, o mesmo testemunho resgata a vivência de um novo amor, minimizando o sofrimento (ou seria resignação?): “A guerra tirou-me uma família e deu-me outra. Nas matas, amei outro homem, que me deu um outro filho. Eu sofria ao pensar nos filhos que tinha deixado do outro lado, porque não sabia se estavam vivos ou mortos” (Ibid., p. 20).

A guerra, relata Margarida Paredes (2014), separou as famílias, os homens eram destacados para outras frentes de combate e aí recomçavam uma nova relação com outra mulher. As mulheres na retaguarda, sem os maridos, criavam os filhos sozinhas, quando não ficavam viúvas; multiplicaram-se assim as famílias matrifocais ou monoparentais, chefiadas por mulheres. A formação de lares secundários nas frentes de combate, nas bases temporárias ou nas zonas consolidadas era frequente e considerada perfeitamente legítima. Para os homens, o compromisso com a luta legitimava a formação de novas famílias; nos reassentamentos muitos viriam a abandonar as esposas da mata²⁰³ (Ibid., p. 287): “Sem poderem concorrer com o capital social das jovens urbanas, as “mulheres da mata” ainda hoje se lamentam de terem sido abandonadas e não terem recomposto as suas vidas sentimentais” (Ibid., p. 222).

‘Ser trocada por outra’, ‘repartir o coração em quatro partes’ ou ‘ter um homem só para si’²⁰⁴ parece ser uma hipótese de síntese do complexo modo de amar das mulheres do ‘LP’. As expressões acima em destaque, saídas das vivências analisadas neste

²⁰³ São chamadas ‘mulheres da mata’ as companheiras dos guerrilheiros durante a Luta de Libertação que foram abandonadas na paz, trocadas por jovens urbanas, educadas, mais instruídas e mais modernas; foram muitas as ‘mulheres da mata’ abandonadas nessas circunstâncias (PAREDES, 2014, p. 222/p. 281).

²⁰⁴ As expressões: ‘ser trocada por outra’, ‘repartir o coração em quatro partes’ e ‘ter um homem só para si’ fazem parte dos discursos memorialísticos das mulheres do livro ‘LP’, analisados anteriormente neste estudo.

estudo, podem ser atribuídas a diferentes tempos: o da guerra (‘ser trocada por outra’), o da tradição (‘repartir o coração em quatro partes’), e o da paz (‘ter um homem só para si’), entendida esta como desejo de exclusividade de afeto.

Os fragmentos de testemunhos elucidam que há sim, traços de superação nas memórias, espécie de libertação de caráter pessoal da ordem da independência econômica, subjetiva e amorosa. Traços de empoderamento, de consciência de direitos, comprometimento com causas comunitárias e sociais que resultam em perspectivas mais favoráveis de vida. Uma autonomia restrita a um pequeno universo de mulheres, é bem verdade, mas que poderá multiplicar-se.

Conforme atesta Margarida Paredes (2014, p. 20), “Existe em Angola um terreno de negociação social muito produtivo e inovador, com as mulheres exigindo mais direitos, e um desejo de empoderamento a conquistar terreno”.

Como ganho pessoal e social, esse movimento é muito positivo; faz pensar em libertação, em paz, em felicidade e em amor.

Aprendendo ainda, com Dya Kasembe (2007) na ficção, as mulheres angolanas parecem advertir que seus maridos são ‘temerários’, mas que estão dispostas a dizer-lhes o que pensam e o que sentem, visando reverter a discriminatória ordem de gênero para viver um amor mais justo e sereno, na perspectiva da paz.

PARTE III

14.1.71

Minha joia querida

Escrevo-te ainda de bordo do Vera Cruz, na véspera da chegada a Luanda, a fim de colocar esta carta no correio mal chegue às Áfricas. As saudades já são indescritíveis, e a solidão enorme [...]

Gosta sempre de mim. Imagino o frio que aí estará, a nossa casa de que hei-de lembrar sempre, apesar de nunca mais voltarmos para lá, o porteiro, a rua, os móveis, a cozinha, a cama com o cobertor ao meio, as gravuras, e vejo como fui feliz aí contigo, como tenho sido sempre feliz contigo, como gostaria de voltar, de voltar depressa para poder ver-te, tocar-te, falar-te, meter a minha chave na fechadura do teu corpo, a língua na tua boca, apertar-te o peito com as mãos, morder-te o pescoço, voar, lembro-me de pormenores absurdos, do sinal do peito do teu pé, do teu dente de ouro, do canal da tua nuca, e gosto absurdamente de todos: minha senhora eu amo-a. Se eu não a conhecesse persegui-la-ia pelas ruas com propostas sórdidas e veementes. Recordo-me do primeiro dia em que a vi, do seu perfil de Boticelli, recordo-me do ano seguinte na praia, do seu cabelo preso atrás e da sua risca ao meio, do seu aspecto de retrato de Ingres, recordo-me do seu cabelo cortado e do seu ar de midinette, e amo perdidamente todas as suas encarnações, sem poder escolher entre elas. Amo a sua gravidez, os seus gestos, os seus sorrisos e as suas fúrias. Amo as suas zangas e a solenidade calada e digníssima dos seus amuos. Amo as suas recriminações e os seus beijos. E amo o seu filho, o filho de Vossa Excelência, meu amor.

António Lobo Antunes

APRESENTAÇÃO

A propósito da finalização a que se encaminha este estudo, pretendo discutir na Parte III alguns tópicos significativos, visando síntese.

A escolha dos tópicos teve como critério basilar a temática da tese à qual me reportei para pensar uma reflexão que minimamente desse conta do questionamento inicial: *Cabe o amor no relato da guerra? Testemunhos femininos e o Atlântico pós-colonial*.

Considerei também relevante, para esta parte final, cruzar aos tópicos escolhidos, em algumas situações, os livros-objeto desta tese naquilo que eles apresentam de mais significativo para o estudo a que me propus: os testemunhos femininos sobre o amor na guerra.

Estabelecidos esses critérios, a escolha recaiu sobre quatro tópicos que serão apresentados em um único capítulo, permeados por revisitação aos livros, como já adiantei, e distribuídos da seguinte maneira:

- 1.1 O Atlântico Pós-colonial e a ecologia de saberes;
- 1.2 Uma ecologia de saberes sobre o amor nos testemunhos femininos;
- 1.3 Corpo domesticado x sujeito libertado; e
- 1.4 O amor cabe no relato da paz.

Portanto, temas como o amor, a guerra, a paz, os testemunhos femininos e o Atlântico como espaço de produção de saberes serão retomados a bem de síntese, almejando que (re)tomá-los seja, de certo modo, (re)significá-los.

Revisitar o já dito com intenção de (re)dizer e, no (re)dizer, tecer novamente pensamentos e palavras, objetivando que a tessitura se renove e se qualifique, é a proposta. Que ao construir, na linguagem, novo formato para o dito, o pensamento se firme e se confirme, sobretudo que seja capaz de produzir convencimento e gerar atitudes pertinentes com o propósito desta tese, qual seja, o de contribuir com o esmorecimento das subalternidades e das diferenças de gênero.

Outros temas significativos não retomados neste capítulo final não devem ser entendidos como considerados irrelevantes, mas tão somente ser atribuídos à opção sempre necessária nessas circunstâncias acadêmicas.

CAPÍTULO 1 REFLEXÃO A TÍTULO DE SÍNTESE FINAL

1.1 O ATLÂNTICO PÓS-COLONIAL E A ECOLOGIA DE SABERES

Ao diálogo entre saberes Boaventura de Sousa Santos (2010) chama de ‘ecologia de saberes’, postulado que propõe a valorização dos ‘saberes que resistiram com êxito’ ao colonialismo, à subalternidade, à indiferença, ao massacre cultural, ao embate desigual entre poderes hegemônicos e minorias, ao saque e à pobreza.

A proposta de ‘um diálogo horizontal entre conhecimentos’ enseja a condição de igualdade em que eles, os conhecimentos, devem ser colocados, rompendo a ‘linha abissal’ historicamente construída para privilégio do conhecimento ocidental em detrimento dos demais conhecimentos. As Epistemologias do Sul, sobre as quais já tratei no capítulo introdutório desta tese, apontam para essa perspectiva do conhecimento: com um viés democrático, de repúdio às hegemonias de saberes que acolhem imperialismos, discriminações e subalternidades. Saberes são saberes, conhecimentos são conhecimentos, culturas são culturas. Na perspectiva do Sul, não deve haver entre eles valorações, discriminações, superioridades, centros e periferias.

Resguardada a validade e a importância do conhecimento científico, a ‘ecologia de saberes’ propõe o respeito e o acolhimento a outras formas de saber de reconhecimento negado pelo mundo ocidental. Tem como premissa a ideia da diversidade epistemológica do mundo, e a existência de uma pluralidade de formas de conhecimento:

É uma ecologia, porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (sendo um deles a ciência moderna) e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia. A ecologia de saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento. (SANTOS, 2010, p. 53).

Sendo interconhecimento, pressupõe uma dinâmica de saberes que se acolhem e se completam, se conflituam e se tangenciam, mas jamais se excluem. Implica em promover a interação entre os saberes de aquém e além da linha abissal: os ocidentais e os não-ocidentais, os hegemônicos e os periféricos, num movimento de busca pela

credibilidade dos saberes não-científicos e pela utilização contra-hegemônica do conhecimento cientificamente reconhecido.

Entendo que o Atlântico, inserido no recorte pós-colonial a ele atribuído nesta tese, e analisado pelo viés da epistemologia pós-abissal, comunga da ecologia de saberes. Aceito como espaço de interconhecimento, mais ainda, como espaço fundante de produção cultural, como já tratado no primeiro capítulo da Parte I desta tese, o Atlântico pode ser visto como *locus* dinâmico e natural desta produção; as interações culturais que nele e através dele se deram foram de tal ordem dinâmicas e (in)tensas que fugiram ao controle das intervenções de hegemonias imperialistas, não podendo de todo impedir as culturas de inter-relacionar-se, de hibridizar-se, e de gerar interconhecimento.

Superados os entendimentos de que os mares e oceanos eram *middle-passagens* – ideia resultante de dogmáticas dicotomias entre civilizações, entre o Ocidente e o Resto –, como já analisado anteriormente nesta tese, ofusca-se a desimportância cultural atribuída a esses espaços, e caminha-se na direção do enfrentamento da ‘negação da diversidade das formas de perceber e explicar o mundo’, como diz Maria Paula Meneses (2010), igualmente já citada neste estudo.

A negação da diversidade das formas de perceber e de explicar o mundo tem no Orientalismo²⁰⁵ sua base de pensamentos; funda-se numa

²⁰⁵ Orientalismo quer dizer várias coisas, todas elas interdependentes, conforme explica Said (2007). A primeira delas é de cunho acadêmico, e remete aos estudos realizados por quem ensina, escreve ou pesquisa sobre o Oriente. O sentido que conota a atitude arrogante do colonialismo europeu do século XIX e do início do século XX é o que interessa à discussão desta tese: “o Orientalismo como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente” (Ibid., p. 28), em outras palavras, “sinal de poder europeu-atlântico sobre o Oriente” (Ibid., p. 29), ou, ainda, “sistema de conhecimento sobre o Oriente, uma rede aceita para filtrar o Oriente na consciência ocidental” (Ibid., p. 33-34). Em sua complexidade, “Orientalismo não é um simples tema ou campo político refletido passivamente pela cultura, pela erudição ou pelas instituições; nem é uma grande e difusa coletânea de textos sobre o Oriente; nem é representativo ou expressivo de alguma execrável trama imperialista ‘ocidental’ para oprimir o mundo ‘oriental’. É antes a *distribuição* de consciência geopolítica em textos estéticos, eruditos, econômicos, sociológicos, históricos, e filosóficos; é a *elaboração* não só de uma distinção geográfica básica (o mundo é composto de duas metades desiguais, o Oriente e o Ocidente), mas também de toda uma série de ‘interesses’ que, por meios como a descoberta erudita, a reconstrução filosófica, a análise psicológica, a descrição paisagística e sociológica, o Orientalismo não só cria, mas igualmente mantém; é, mais do que expressa, uma certa *vontade* ou *intenção* de compreender, em alguns casos controlar, manipular e até incorporar o que é um mundo manifestamente diferente [...]; é sobretudo um discurso que não está absolutamente em relação correspondente direta com o poder político ao natural, mas antes é produzido e existe num intercâmbio desigual com vários tipos de poder, modelado em certa medida pelo intercâmbio com o poder político [...], o poder intelectual [...], o poder cultural

noção coletiva que identifica ‘europeus’ contra todos aqueles ‘não europeus’, sendo o principal componente da cultura europeia “o que tornou hegemônica essa cultura, dentro e fora da Europa: a ideia de uma identidade europeia superior a todos os povos e culturas não europeus” (SAID, 2007, p. 34).

À visão monocultural do saber e da ciência, à negação da diversidade do conhecimento e da ‘monocultura colonial epistêmica’ – símbolo de desenvolvimento e de modernidade, afirmação da superioridade do conhecimento europeu, poder regulador e estratificador, dividindo o mundo entre civilizados e bárbaros, e os saberes entre superiores e inferiores – contrapõe-se a ‘ecologia de saberes’.

Nesta episteme o *Atlantic World* comparece ressignificado: dinâmico, agente interfacetado, *locus* agenciador de hibridismos culturais, produtor de inclusões, de resistências e de enfrentamentos.

A teoria pós-colonial, através de suas análises, chegou a essas formulações e à compreensão de que os processos culturais são dinâmicos e interativos, não excludentes ou unilaterais, portanto, o que significa pensar que durante o colonialismo as transformações foram simultânea e ‘mutuamente constitutivas’ do Oriente e do Ocidente, retomando aqui Gilroy, Said, Wallerstein e Naro, Sansi-Roca e Treece. Afinal, “tendemos a esquecer que o mundo é um lugar apinhado de gente, e que se todo mundo fosse insistir na pureza ou prioridade radical de sua própria voz, tudo o que teríamos seria um alarido medonho de uma disputa interminável e uma confusão política sangrenta” (SAID, 1993, p. 20).

Mais do que materialização dos deslocamentos, porta de entrada do colonialismo para os países periféricos, e de conquista e expansão imperialista para o Ocidente, o Atlântico representa espaço histórico de produção cultural e de hibridismos inegáveis; *locus* transcultural promotor de saberes cruzados e de novos conhecimentos. Espaço de transformações recíprocas e de desconstrução de dicotomias imperialistas.

Historicamente, é possível mapear um movimento quantitativamente majoritário e hegemônico no sentido Ocidente-

[...], o poder moral. [...] Orientalismo é – e não apenas representa – uma dimensão considerável da moderna cultura político-intelectual e, como tal, tem menos a ver com o Oriente do que com o ‘nosso’ mundo” (Ibid., p. 40-41).

Oriente;²⁰⁶ uma ‘desvantagem’ do Oriente em relação ao Ocidente em todos os sentidos: políticos, econômicos, culturais, raciais e de gênero. O ‘indicador crucial da força ocidental’ na interação Ocidente-Oriente, nas palavras de Edward W. Said (2007, p. 277), “é que não há possibilidade de comparar o movimento dos ocidentais para o leste (desde o final do século XVIII) com o movimento dos orientais para o oeste”. Exércitos, corpos consulares, negociantes, expedições científicas e arqueológicas, viajantes em geral estavam sempre indo em direção ao leste com objetivos compatíveis com as ideias do Orientalismo. Comparativamente,

o número de viajantes do Oriente islâmico para a Europa entre 1800 e 1900 é minúsculo [além do que] os viajantes orientais no Ocidente ali estavam para aprender, embasbacados com uma cultura adiantada; os objetivos dos viajantes ocidentais no Oriente eram [...] de uma ordem diferente. (Ibid., p. 278).

Dando conta do ‘interesse’ manifesto pelo Oriente, Said (2007) destaca, ainda, que entre os anos de 1800 e 1950 foram escritos cerca de 60 mil livros sobre o Oriente Próximo,²⁰⁷ dado infinitamente superior ao número de livros orientais sobre o Ocidente.²⁰⁸

²⁰⁶ Importante resgatar, em contraponto, pelas palavras de Said (2007, p. 28), que “O Oriente não é apenas adjacente à Europa; é também o lugar das maiores, mais ricas e mais antigas colônias europeias, a fonte de suas civilizações e línguas, seu rival cultural e uma de suas imagens mais profundas e mais recorrentes do Outro. Além disso, o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) com sua imagem, ideia, personalidade, experiência contrastantes. Mas nada nesse Oriente é meramente imaginativo. O Oriente é uma parte integrante da civilização e da cultura *material* europeia”. Convém aprender, ainda, com Said, que as fronteiras geográficas acompanham as sociais, éticas e culturais, e que o modo como alguém se sente não estrangeiro se baseia numa ideia pouco rigorosa do que existe lá fora, engendrando suposições e ficções sobre os espaços não familiares (Ibid., p. 91).

²⁰⁷ A análise de Ella Shohat, desenvolvida em *A vinda para a América: reflexões sobre perda de cabelos e de memória* (2002) contribui para esta discussão, questionando e relativizando a construção do imaginário do ‘outro’ e da espacialidade, mormente no que diz respeito ao binômio Ocidente-Oriente, uma vez que as rotas históricas intracontinentais contrastam com as cartografias eurocêntricas e nacionalistas de regiões e de populações. O binarismo Leste-Oeste, explica, ‘duas metades que nunca se encontram’, ‘cisma arraigado nos relatos eurocêntricos da identidade americana’, é, segundo a autora (SHOHAT, 2002, p. 105-106), enganoso em vários aspectos: “Leste, Oeste, Norte e Sul, afinal, são termos relacionais, inseparáveis do modo como concebemos a história e a geografia. O Leste (no sentido de Oriente) é dividido entre Próximo, Médio e Extremo, o que faz do conjunto Europa/Estados Unidos o árbitro de uma avaliação espacial. [...] As divisões precisas entre Leste e Oeste, e entre Norte e Sul, impõem o traçado

O Orientalismo do século XIX propagou ideias essenciais sobre o Oriente: sua sensualidade, sua tendência ao despotismo, sua aberrante mentalidade, seus hábitos de imprecisão, seu atraso (Ibid., p. 279). Ideias essencialistas de negação da diversidade cultural e de discriminação do outro.

É Said (2007, p. 277), ainda, quem ensina que as culturas mais avançadas das sociedades humanas “quase nunca ofereceram ao indivíduo algo que não fosse imperialismo, racismo e etnocentrismo para lidar com ‘outras’ culturas”. No caso dos orientais, raras vezes eram vistos ou olhados:²⁰⁹ “eram devassados, analisados não como cidadãos, nem como um povo, mas como problemas a serem resolvidos ou confinados ou – como as potências coloniais cobiçavam aberrantemente o seu território – conquistados” (Ibid., p. 281).

Essa última discussão objetiva analisar, em parte, a construção da supremacia do Ocidente, tendo o Orientalismo como sua vertente significativa, e pretende contemplar o Atlântico como partícipe desta política hegemônica, contestada posteriormente pelo pensamento pós-colonial e pós-abissal que repudia a discriminação do outro.

de um duplo eixo em um globo avesso a tanta rigidez conceitual. Em um sentido topográfico, os termos são relativos: o que é Leste visto de um ângulo é Oeste visto de outro. A terminologia que demarca o espaço implica um ponto de vista: Oriente Próximo, Médio ou Extremo em relação a quem? O Extremo Oriente não é extremo para quem está na China; assim como o Oriente Próximo não é próximo de si mesmo. O Próximo do Oriente Médio, do ponto de vista chinês, seria a Ásia Ocidental. A terminologia dominante foi gerada pela norma colonial britânica e formou todo um campo de estudos, assim como a formação dos Estudos de Área nos Estados Unidos começou com o Departamento de Defesa, como parte do remapeamento das esferas de influência no contexto da Guerra Fria. (Na verdade, nesse período o termo britânico Near East – Oriente Próximo – se tornou Middle East - Oriente Médio.) Cada região, além disso, tem seu próprio Leste/Oeste, Norte/Sul: em árabe, a palavra para Oeste (*Maghreb*) se refere à África do Norte, extremo oeste do mundo árabe, em oposição a *Mashreq*, a parte oriental. Os Mares do Sul, para o oeste dos Estados Unidos, são comumente colocados como um Leste cultural. Israel é visto como parte do Oeste, enquanto Turquia (em boa parte a oeste de Israel), Egito, Tunísia e Marrocos são todos orientais. Assim, a política prevalece na determinação da geografia cultural e das cartografias de identidade”.

²⁰⁸ Esse desequilíbrio entre Leste e Oeste, Said (2007, p. 278) alerta, dá-se em função de ‘padrões históricos mutáveis’: “Durante seu auge político e militar do século VIII ao XVI, o islã [*sic*] dominou tanto o Leste como o Oeste. Depois o centro do poder se deslocou na direção do Oeste, e [...] no final do século XX parece estar se dirigindo de volta para o Leste”.

²⁰⁹ As teses do atraso e desigualdade orientais em relação ao Ocidente associavam-se, no início do século XIX, a ideias sobre as bases biológicas da desigualdade racial, acrescentadas a um darwinismo ‘de segunda categoria’ que dividia as raças em adiantadas e atrasadas, ou europeias-arianas e orientais-africanas, uma tipologia binária das raças, culturas e sociedades adiantadas e atrasadas ou subjugadas. (SAID, 2007, p. 280).

Pensar o ‘outro’ implica em refletir sobre sua identidade; confrontar, estabelecer e aceitar opostos em relação a nós, compreender a construção da identidade como um processo histórico sujeito à contínua interpretação:

Longe de ser estática, portanto, a identidade do eu ou do ‘outro’ é um processo histórico, social, intelectual e político muito elaborado que ocorre como uma luta que envolve indivíduos e instituições em todas as sociedades. [...] não são exercícios mentais, mas lutas sociais prementes que envolvem questões políticas concretas, como as leis de imigração, a legislação da conduta pessoal, a constituição da ortodoxia, a legitimação da violência e/ou insurreição, o caráter e o conteúdo da educação, os rumos da política externa, o que muito frequentemente tem a ver com a designação de inimigos oficiais. Em suma, a construção da identidade está ligada com a disposição de poder e de impotência em cada sociedade, sendo portanto tudo menos meras abstrações acadêmicas. (SAID, 2007, p. 441-442).

Pensar o outro, significa, ainda, conforme ensina a ecologia de saberes, compreender que do cruzamento de conhecimentos – processo de construção da identidade do eu e do outro – é constitutivo o cruzamento de ignorâncias,²¹⁰ entendendo-se que as formas de ignorâncias são tão heterogêneas e interdependentes quanto as formas de conhecimento. A ignorância não é uma forma desqualificada de ser e de fazer quando o que se aprende vale tanto quanto o que se esquece. A utopia do interconhecimento, ensina Santos (2010, p. 56), é: “aprender outros conhecimentos sem esquecer os próprios”.

Lidar com a ignorância nesta perspectiva, talvez seja uma nova e nada fácil aprendizagem, algo a ser conquistado, visando o interconhecimento. Na superioridade ocidental colonial, os saberes do

²¹⁰ Santos (2010, p. 56) ensina que, em função da interdependência, a aprendizagem de conhecimentos pode envolver o esquecimento de outros, ou a ignorância destes. E que, na ecologia de saberes, a ignorância não é necessariamente um estado original ou ponto de partida; pode ser um ponto de chegada, resultante da aprendizagem/desaprendizagem num processo de aprendizagem recíproca.

Outro, a princípio, faziam parte da ignorância desinteressada e excludente.

Na exposição que faz em defesa da ecologia de saberes, Boaventura de Sousa Santos (2010) historiciza experiências de povos cuja intervenção e suposta superioridade de ‘atores externos’ destituíram práticas e conhecimentos milenares, instituindo ‘novas práticas’ que se revelaram, posteriormente, infrutíferas e desastrosas.²¹¹

A ‘linha abissal’ construída, a despeito de toda sua hegemonia e força, carece, portanto, de consistência quando trazida à luz de uma epistemologia pós-abissal. A “ecologia de saberes transforma o pensamento pós-abissal num profundo exercício de autorreflexividade” (Ibid., p. 66). É um conhecimento prudente, e por assim sê-lo “capacita-nos para uma visão mais abrangente daquilo que conhecemos, bem como do que desconhecemos, e também nos previne para que [sic] aquilo que não sabemos é ignorância nossa, não ignorância em geral” (Ibid., p. 66).

De sorte que, pensar o Atlântico na perspectiva da ecologia de saberes é pensá-lo como superação da fratura abissal, entendida a

²¹¹ O resultado desastroso da substituição dos sistemas tradicionais de irrigação de arroz, na Indonésia, por sistemas ‘científicos’, nos anos de 1960, ilustra esta questão. Assentados em conhecimentos hidrológicos, agrícolas e religiosos ancestrais, os sistemas tradicionais foram considerados produtos da magia e da superstição. Trinta anos depois da intervenção técnico-científica, com decréscimo nas colheitas para mais de metade, foi demonstrado que os sistemas tradicionais eram os mais eficientes possíveis (SANTOS, 2010, p. 60-61). Também o estudo de Passador e Thomaz (2006) sobre ‘Raça, sexualidade e doença em Moçambique’ exemplifica esta questão: a imposição de um modelo exógeno comportamental de prevenção ao HIV produziu efeitos inversos, naquele país. Sem prévia compreensão e adequação ao universo local, determinada campanha de prevenção trabalhou com interpretações apriorísticas e generalizantes sobre o comportamento sexual moçambicano. Os formuladores da campanha de promoção de um preservativo, na década de 1990, não consultaram previamente as igrejas pentecostais e seus adeptos (majoritariamente pobres e moradores da área rural, contingente significativo da população moçambicana) para adequar a campanha ao universo desses sujeitos: “Utilizando *slogans* ambíguos, com conteúdo sexualizado e erotizante, a promoção do preservativo acabou por produzir rumores, disseminados por pastores e fiéis das igrejas pentecostais, sobre uma associação entre a introdução dos preservativos com a expansão da epidemia, relacionada à prostituição e à “promiscuidade”, geradas pela crise econômica no pós-guerra civil (resultante dos ajustes estruturais econômicos promovidos pelo Programa de Reabilitação Econômica a partir de 1987, fruto de acordo com o Banco Mundial e o FMI). O resultado foi a disseminação da idéia, *inclusive entre não pentecostais*, de que a campanha em favor do uso de preservativos incentivou a promiscuidade e a prostituição, ajudando a introduzir o HIV/AIDS em território moçambicano. O que se seguiu foi uma verdadeira inversão prática da proposta inicial da campanha: a rejeição ao uso de preservativos [...] entre uma parcela significativa da população, sendo o não-uso visto como uma forma de prevenção contra a transmissão do HIV” (Ibid., p. 281-282).

superação como processo em movimento contínuo e necessário. Uma episteme que encontra subsídio nos testemunhos das mulheres dos livros-objeto de estudo desta tese; rudimentos de pensamentos que podem ser entendidos como construção dos desejos descoloniais dessas mulheres, sinalizando abertura para lidar com as diferenças culturais, com o conhecimento do outro, relativizando suas atitudes e modos de ser; consciência ecológica do saber, da qual é exemplar a voz testemunhal colhida do livro ‘AF’:

Efectivamente, no país fechado que nós éramos eles eram diferentes, na maneira como agarravam as coisas, como se arranjavam, como conviviam, como gostavam de estar com os outros. Nós aqui dávamo-nos em família, tudo muito paroquial e aliás com grande racismo social. Esse foi um dos meus grandes crescimentos em Luanda, o aprender a lidar com a diferença, com o grande, com o desafiante. Luanda era uma cidade muito evoluída, aberta, com grandes contrastes, mas também com equilíbrio, com uma vida social intensa e descontraída. Para mim representou uma novidade e fez-me crescer muito. O Portugal de onde eu vinha era um Portugal atrasado, conservador e de muita miséria. [...] E portanto quando regressámos de Angola éramos de alguma forma as mesmas e outras pessoas, mais crescidas, mais evoluídas, capazes de analisar as coisas para além do quadro mais imediato que nos era dado a ver. (RIBEIRO, 2007, p. 251-252).

Testemunho exemplar de interconhecimento, resultante de vivência entre europeus e não europeus, invalidando a superioridade ocidental, malgrado as desiguais condições em situação colonial, com o agravante da guerra, é bom lembrar.

Com efeito, no cruzamento de culturas, as transformações são mutuamente constitutivas, e desses cruzamentos ecoam vozes de ‘cá’ e de ‘lá’, formando uma ressonância de saberes capaz de ressignificar o colonialismo, ou mesmo da ordem da consciência da barbárie, como no exemplar testemunho feminino que segue, do livro ‘LP’: “já vi muitas guerras: a guerra do kwata-kwata, era quando os sipaios agarravam os pretos para irem nas lavras do algodão dos colonos, capinar nas estradas, ou para ir ser servente, cozinheiros e as mulheres para servir o branco e

mesmo ser mulher dele só na cama” (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 21).

Na (re)significação de saberes pode-se incluir a tomada de consciência identitária de si e da nação, vista sob o viés do esclarecimento e da elucidação da exploração dos países periféricos, em clemente testemunho pelo fim da fratura abissal, em nome do reconhecimento cidadão e da soberania, como se pode ver no fragmento que segue, extraído do ‘LP’.

A guerra destruiu infra-estruturas e transformou o nosso país em mercado dos países mais industrializados. Isso me choca. Fomos transformados em consumidores passivos de produtos vindos do exterior. Angola pode e deve reativar a sua indústria [...]. Os países industrializados consomem os melhores produtos internamente e exportam para nós artigos de pouca qualidade e algumas vezes fora do prazo. [...] Para mim, a independência do país significa produzir e consumir alimento nacional. [...] promover produtos nacionais. Reduzir as latarias e promover comidas naturais, mais benéficas para a saúde. Reduzir a importação, enquanto nos campos os produtos nacionais se deterioram. (Ibid., p. 76-77).

Com esta voz duplamente subalterna – periférica e feminina – podemos aprender que ela, a despeito de sua condição, é capaz de, no pós-colonial, gerir e de gerar pensamento político em defesa de sua identidade cidadã e da soberania nacional. Capaz de estabelecer relações da ordem da ecologia do saber, vislumbrando um futuro paritário de condições no mercado econômico mundial, de respeito ao conhecimento, à autonomia e às produções agrícolas e industriais nacionais, repudiando a exploração dos países do ‘Sul’.

Feita esta síntese parcial de (re)visitação teórica e de depoimentos testemunhais, penso ter sido pertinente entender o Atlântico, na perspectiva pós-colonial, como agente da ‘ecologia de saberes’, promotor de relações culturais, de hibridismos e de interconhecimentos, agente de transformações mútuas capazes de contribuir para a rasura das desigualdades, do imperialismo e do Orientalismo, reconhecendo a pluralidade, a heterogeneidade e a autonomia dos conhecimentos. Visualizar o Atlântico como espaço fundador de culturas representa

negar ideias coloniais, fraturar saberes hegemônicos e avançar na direção da ressignificação cultural e social no planeta.

Dar voz a testemunhos femininos oriundos do Ocidente e do Oriente, ressignificando-os, pode ser entendido também na perspectiva da ecologia de saberes, aceitando essa proposta como exercício de credibilidade dada a saberes não reconhecidos (os testemunhos femininos dos livros-objeto de estudo desta tese), e como utilização contra-hegemônica desses mesmos saberes, conforme requer a citada epistemologia.

1.2 UMA ECOLOGIA DE SABERES SOBRE O AMOR NOS TESTEMUNHOS FEMININOS

Ao fundamentar a ‘ecologia de saberes’, Boaventura de Sousa Santos (2010) toma como princípios básicos ‘o reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos’, as ‘interações sustentáveis e dinâmicas’ e a ‘autonomia’.²¹² Arrisco tomar de empréstimo os princípios básicos desta epistemologia, e propor sua aplicabilidade a ‘uma ecologia de saberes sobre o amor’ com base nos mesmos princípios, visando a compreensão do amor em diferentes culturas, representadas nesta tese pelas culturas portuguesa e angolana.

Sendo assim, ‘uma ecologia de saberes sobre o amor’, teria como princípios basilares o ‘reconhecimento da pluralidade e da heterogeneidade de sentimentos amorosos’, a ‘dinâmica das interações sociais’ e a ‘autonomia’ de cada cultura para gerir/construir seu ideário amoroso.²¹³

²¹² Conforme consta em páginas anteriores deste estudo, a título de ratificação, retomo o autor: “É uma ecologia, porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (sendo um deles a ciência moderna) e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia. A ecologia de saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento” (SANTOS, 2010, p. 53).

²¹³ Reporto aqui a opção feita por uma linha teórica fundamentada nas Ciências Sociais para discutir a temática do amor no Capítulo 3 da Parte I desta tese. Entendido como dáde – por não existir senão na presença do outro –, o amor é de natureza social: as concepções de amor são fenômenos socialmente construídos; ‘produtos culturais’, alterando-se em função de mudanças históricas e sociais. Uma construção social é uma experiência não universal, o que equivale a dizer: os significados do amor dependem do período histórico e das especificidades culturais subjacentes à sua conceitualização. Esta linha teórica encontra-se, portanto, coerente e proximamente situada aos princípios postulados pela proposta ‘ecologia de saberes sobre o amor’: (pluralidade e heterogeneidade de sentimentos amorosos, dinâmica das interações sociais e autonomia de cada cultura para construir seu ideário amoroso).

Tratar do amor tendo como objeto de estudo testemunhos de mulheres aproximadas pelas circunstâncias da guerra, e distanciadas pela ‘linha abissal’ do Ocidente e do Oriente constituiu, desde o início deste projeto, um grande desafio. Além do que, se as publicações sobre o amor em Angola são praticamente inexistentes, os estereótipos e pré-conceitos historicamente construídos sobre as práticas socioculturais no continente africano indicavam caminhos nada promissores.

De sorte que, tecer, em síntese final, um pensamento com coerência teórica relativamente ao amor, no universo proposto, continua a ser um grande desafio, implica cautela, mas chama para uma responsabilidade que tentarei formular, amparada nas discussões até aqui desenvolvidas e no viés da ‘ecologia de saberes’, transmutada para ‘ecologia de saberes sobre o amor’.

Para sustentar e justificar a proposta do ‘reconhecimento da pluralidade e da heterogeneidade’ de sentimentos amorosos, a bem da compreensão do amor (na guerra) num universo apartado por diferenças como aquelas existentes entre os contextos português e angolano, numa perspectiva pós-colonial, inicio lembrando o grande fosso historicamente construído entre Ocidente e Oriente. A linha abissal e o Orientalismo, dos quais já tratei anteriormente, explicam como os constructos histórico-culturais dão conta de (con)firmar e de ‘justificar’ as diferenças em nome de interesses hegemônicos. Tendo como aliados o imperialismo e o patriarcado, as ‘diferenças’ reconhecidas e apregoadas em tempos coloniais, referentemente ao amor, deram-se pelo viés da discriminação e do exotismo.

Ratifico, retomando páginas anteriores, quando referi, citando Said (2007), que o Orientalismo propagou ideias de despotismo, de atraso, de aberrante mentalidade e de sensualidade exacerbada sobre os povos do Oriente. Com intuito de roubar-lhes a condição cidadã a fim de subjugar-los, as diferenças foram consideradas aberrações.

Tratando sobre o amor na África, Jennifer Cole e Lynn Thomas (2009b) dão conta da ausência de representações do amor em escritos sobre a África no Ocidente, com vistas à circulação global. Em uma advertência feita pelo autor queniano Binyavanga Wainaina, citado por Thomas e Cole (WAINAINA, 2005 apud COLE; THOMAS, 2009b, p. 1), dentre os assuntos ‘tabus’, referentes à África, não recomendados para serem tratados em escritos, ele cita: cenas do cotidiano e o amor entre os africanos, a menos que envolva morte.

Dessa advertência depreendo a preocupação com a recepção muito provavelmente ‘desvirtuada’ da temática sobre o amor entre os

africanos, especialmente no mundo ocidental, na atualidade. A ressalva feita à presença da morte remete às ideias preconcebidas/construídas de selvageria e aberrações nas culturas africanas, sugerindo que teriam, ainda na contemporaneidade, ampla e ‘preconceituosa’ recepção no Ocidente.

Cole e Thomas (2009b, p. 1) analisam que, ao ignorar a temática amorosa, historiadores e antropólogos contribuem com a falta de representações sobre o amor nas culturas africanas, da mesma forma que o faz a academia, uma vez que este assunto raramente comparece nos estudos escolares e acadêmicos do continente africano. Contrastando com essa tendência, discorrem que, em todo o continente africano abundam discussões populares e o interesse pela temática do amor.²¹⁴ romancistas, compositores, jornais e revistas, incluindo colunas de aconselhamento têm tratado sobre o amor e suas complicações, tais como sofrimento e redenção. Os autores dão conta, ainda, de que, atualmente, em muitos países africanos, é forte o apelo e o interesse por filmes de temática amorosa e sentimental, ou novelas produzidas em Bombay, Hollywood, Brasil ou México.

As campanhas majoritárias de prevenção e de educação sexual, realizadas na mídia, no continente africano, desde o advento do HIV/AIDS, visando discussões sobre intimidade, saúde e sentimento, parecem estar em todo lugar, menos na academia;²¹⁵ há significativa literatura sobre outras emoções, como inveja e ódio, mas não sobre o amor (Ibid., p. 2). A problematização desta realidade, feita pelos autores, redundava em questionamentos²¹⁶ que não pretendo discutir. Por outro lado, interessam sobremaneira as discussões levantadas em *Thinking through love in Africa* (2009b), ratificando a complexidade das

²¹⁴ Sobre a temática amorosa nas tradições orais tratarei no próximo item do presente capítulo.

²¹⁵ O estudo *Raça, sexualidade e doença em Moçambique* de Luiz Henrique Passador e Omar Ribeiro Thomaz (2006), publicado no Brasil, pode ser exemplar de preocupação acadêmica sobre a temática, com ressalva sobre a questão afetiva e amorosa.

²¹⁶ Os questionamentos sobre por que há poucos estudos acadêmicos sobre o amor na África, referem que, se há interesse sobre essa temática em outros lugares, se mesmo na África há literatura que trata sobre outras emoções, por que não sobre o amor? “Seria por que as preocupações analíticas e epistemológicas os afastaram da presença do amor? Ou seria por que os africanos tiveram relacionamentos intensos que não formularam em termos de ‘amor’? Ou seria uma combinação de ambos?” (COLE; THOMAS, 2009b, p. 2, tradução minha). Texto original: “Is it because scholars’ epistemological and analytic concerns have blinded them to love’s presence? Or is it because Africans have had powerful attachments that they did not formulate in terms of ‘love’? Or is it some combination of the two?” (COLE; THOMAS, 2009b, p. 2).

implicações do pensamento colonial e orientalista na contemporaneidade, a exemplo do fragmento que segue:

[...] estudos científicos e históricos [...] têm reduzido a intimidade africana a sexo. Discussões sobre emoção têm estado há muito ausente de estudos africanistas sobre relações íntimas. Esta ausência, entretanto, tem-se tornado incrivelmente marcante desde os anos de 1980 com a explosão das análises da epidemia do HIV/AIDS na África. Enquanto incontáveis estudos analisaram como o comportamento sexual determina a epidemia, poucos têm explorado como aquele comportamento está envolvido por aspectos emocionais. Embora a redução de relações íntimas a sexo seja problemática em qualquer lugar, esta é especialmente uma problemática da África em decorrência da longa história dos Ocidentais implantando argumentos de hipersexualidade para desumanizar os povos africanos a fim de justificar as políticas degradantes. Estudos que dissecam sexualidades africanas enquanto ignoram o afeto contribuem com o persistente imaginário Ocidental sobre a África como o ‘outro’ do Iluminismo europeu. (COLE; THOMAS, 2009b, p. 4, tradução minha).²¹⁷

Essa reflexão, colhida dos autores citados, demonstra, infelizmente, o quanto os constructos histórico-sociais ‘desviantes’ referentes ao continente africano persistem e o quanto a colonialidade tem sido um fértil terreno para sua manutenção. Reforça, ainda, a necessidade de pensamentos e de políticas descoloniais e a importância

²¹⁷ Texto original: “[...] social scientific and historical scholarship [...] has reduced African intimacy to sex. Discussion of emotion has long been absent from Africanist scholarship on intimate relations. This absence, however, has become increasingly striking since the late 1980s with the explosion of analyses of the HIV/AIDS epidemic in Africa. Whereas countless studies have analysed how sexual behavior fuels the epidemic, few have explored how that behavior is embedded in emotional frameworks. Although the reduction of intimate relations to sex is problematic anywhere, this is especially the case of Africa because of the long history of Westerners deploying arguments of hypersexuality to dehumanize Africans and justify degrading policies. Studies that dissect African sexualities while ignoring affect contribute to Westerners’ persistent figuring of Africa as the ‘other’ of European Enlightenment” (COLE; THOMAS, 2009b, p. 4).

de epistemologias pós, a exemplo da ‘ecologia de saberes’ – um pensamento ecológico pós-abissal, como o denomina Santos (2010) –, retomado neste item a propósito do que estou chamando, de empréstimo, de ‘uma ecologia de saberes sobre o amor’.

São parcos, portanto, os estudos sobre o amor no continente africano; as ideias abomináveis de aberrações, hipersexualidade e outros hábitos são originárias da discriminação e da negação do diferente, do ‘outro’ que, em não correspondendo ao ‘modelo’ ocidental, são depositadas no espaço do estranhamento e do exotismo, conforme pontuei anteriormente.²¹⁸

Ao negar essas ‘verdades’, a proposta ‘pós-abissal’ a elas contrapõe o apelo ao reconhecimento da pluralidade e da heterogeneidade, aplicável, conforme aqui tento discutir, ao sentimento amoroso. Muito além de uma possível unanimidade pautada no Ocidente, o amor deverá ser de formas diversas e heterogeneamente vivido.

Particularmente, para esta tese, o entendimento começa a elucidar-se durante os estudos referentes ao livro ‘LP’, quando outras formas de relacionamentos são aclaradas pelo conhecimento de tradições e de práticas fundadoras de hábitos e de vivências de relacionamentos amorosos, contemplando poligamia, rituais de iniciação, maternidade, matrimônio; questões culturais e de gênero tais como: sexualidade, (des)prestígio feminino, decorrente do número de filhos e da submissão ao *efuko*, por exemplo. De sorte que, conforme elaborei no Capítulo 2 da Parte II (referente ao livro ‘LP’), a despeito de transformações histórico-culturais e de influências externas palpáveis, uma tríade amorosa, constituída por ‘casamento, marido e filhos’ lidera o imaginário cultural sobre o amor no universo do ‘LP’.

Da análise feita no referido capítulo, com base em estudos realizados pelas autoras angolanas Dya Kasembe (2011) e Rosa Melo (2007), resultaram subsídios e síntese da complexidade da cultura de Angola; um convite, como afirmei, à cautela e à relativização de

²¹⁸ Cole e Thomas (2009b, p. 2-3) problematizam a questão da ‘universalidade’ e da ‘diferença’ pertinente aos estudos sobre o amor. Metodologicamente, considerando as questões da universalidade e da diferença, consideram pertinente indagar como saber se a palavra que os informantes usam para sinalizar paixão ou afeto indica o mesmo campo conceitual e emocional referente ao amor. No uso de outros idiomas, explicam, para descrever relações íntimas, corre-se o risco de criar uma injustificável impressão de universalidade. Essa reflexão, fazendo um parêntese, remete para uma problemática atinente ao presente trabalho: o risco de se cometer impropriedades ao tratar sobre sentimentos amorosos em diferentes culturas.

conceitos e de preconceitos, um alerta às visões de mundo e de gênero, em outras palavras, ao lugar da alteridade. Há contradições entre prestígio e submissão, valorização e exploração das mulheres, sublimação e mutilação, mercantilização das conjugalidades, silêncios, poderes masculinos, amor e procriação/fecundidade, conflituando com conceitos ou ‘verdades’ ocidentais; paradoxos que deixam de existir à luz do reconhecimento da pluralidade e da heterogeneidade de sentimentos amorosos e da autonomia de cada cultura para gerir/construir seu *modus vivendi* amoroso.

Princípio constitutivo da proposta de ‘uma ecologia de saberes sobre o amor’ – juntamente com a preservação da autonomia de cada cultura e o reconhecimento da pluralidade e heterogeneidade de sentimentos –, a característica ‘dinâmica das interações sociais’ no que diz respeito ao sentimento amoroso, ratifica a compreensão de que as diferentes formas de perceber, de sentir e de viver o amor são engendradas e genderizadas por complexos processos histórico-sociais, sujeitos a movimentos internos e externos às culturas.

Entendo que cabe, na dinâmica das interações sociais, referentemente ao amor, pensar que da dinâmica dos movimentos externos – a exemplo do ‘interconhecimento’, proposto pela ‘ecologia de saberes’ – surgem interações que ‘hibridizam’ as formas de sentir e de viver o amor nas diferentes culturas. Daí que, a despeito da defesa das autonomias culturais referentes às pluralidades e às heterogeneidades do amor, uma ecologia de saberes sobre os sentimentos amorosos deverá postular, creditar e defender também a dinâmica das interações socioculturais internas e externas.²¹⁹

²¹⁹ A construção das mentalidades referentes ao amor, ao casamento e os comportamentos deles decorrentes, em alguns países africanos, seriam passíveis de estabelecimento de paralelo com as diferenças de gênero próprias do ‘amor romântico’ e com a figura do ‘anjo do lar’, de construção ocidental. Estudos realizados por Lynn M. Thomas (2009), Daniel Jordan Smith (2009) e Rachel Spronk (2009) dão conta de que não só é possível identificar o interesse popular por produções literárias e midiáticas de enredo sentimental, no continente africano, conforme referido anteriormente, como também é possível situar historicamente e demonstrar, através de pesquisas, a construção e a transformação de ideários amorosos, especialmente na pós-colonialidade, na África. Alguns dados de pesquisas referentes à África do Sul, Nigéria e Kenia, sobre os quais passo a discorrer nesta nota, perspectivam a ampliação do conhecimento sobre as culturas africanas. Relativamente à Nigéria, Daniel Jordan Smith (*Managing men, marriage, and modern love: women’s perspectives on intimacy and male infidelity in southeastern Nigeria*, 2009) atesta ser difícil apontar exatamente quando os nigerianos começaram a visualizar o casamento em termos mais individualistas, privilegiando o amor de base romântica como um critério de escolha. Essas mudanças ocorreram, certamente, afirma, em regiões urbanas, entre pessoas com educação formal e na elite. Com base em estudos de

outros autores, relata que a literatura popular nigeriana sobre amor, romance e casamento moderno começou cedo, no século XX, sendo a maioria dessa produção focada na população urbana, elitizada e educada (SMITH, 2009, p. 161). “Na Nigéria, como em toda a África, evidências indicam que as pessoas estão cada vez mais propensas a selecionar os cônjuges baseadas, pelo menos parcialmente, no fato de estarem apaixonadas” (OBIECHINA, 1973 apud SMITH, 2009, p. 160, tradução minha; OKONJO, 1992 apud SMITH, 2009, p. 160, tradução minha; SMITH, 2001 apud SMITH, 2009, p. 160, tradução minha).¹ Isso não significa, adverte Smith (2009), que o amor romântico tenha surgido recentemente na Nigéria; histórias populares e narrativas pessoais indicam uma longa tradição do amor romântico: algumas pessoas mais velhas confessaram que teriam desposado outros parceiros se lhes tivesse sido permitido ‘seguir o coração’, mas quando as pessoas falam em casar por amor – como frequentemente fazem – elas referem um tipo de amor associado a ser moderno, o que significa relacionar prevalência do amor romântico na conjugalidade, com a modernidade (SMITH, 2009, p. 161). Importante registrar que, apesar desta tendência, a maioria dos casamentos ‘modernos’ mantêm laços fortes com familiares e com a comunidade, o que equivale a dizer que o projeto familiar continua a ser um projeto social, assentado nos valores da família estendida, com destaque para casamento e a fertilidade. As escolhas amorosas, ainda são, na maioria dos casos, submetidas ao aconselhamento e consentimento das famílias. Disso deriva uma contradição para os jovens casais “que têm de conduzir não somente suas relações individuais, mas também a representação externa de seus casamentos para parentes e comunidade” (SMITH, 2009, p. 163, tradução minha).² Como é possível constatar, há, na Nigéria, na contemporaneidade, uma tensão entre casamento por amor como uma relação ideal, e os imperativos sociais de reprodução. A prática do adultério masculino – objeto de estudo da pesquisa de Smith (2009) que não será aqui analisada – também contrasta com a qualidade da relação conjugal perspectivada entre os jovens nigerianos na contemporaneidade, frustrando as mulheres que acabam cedendo à tolerância à infidelidade, conforme comprova o estudo de Smith (2009). As pesquisas referentes ao Quênia e África do Sul, efetivadas por Rachel Spronk (*Media and the therapeutic ethos of romantic love in middle-class Nairobi*, 2009) e Lynn M. Thomas (*Love, sex, and the modern girl in 1930s southern Africa*, 2009) respectivamente, baseiam-se na análise de discursos que veiculam a valorização e as transformações do amor romântico e do casamento, no continente africano. Em Nairobi, como aponta Spronk (2009, p. 182-183), há uma atitude cosmopolita que tende para ideais românticos. O amor-paixão no namoro e no casamento não é novo no Quênia, como atestam as narrativas ficcionais, os contos populares, as histórias de vida e canções; o ideal de amor romântico também não é recente, a música popular de temática romântica dos primeiros anos pós-coloniais atesta isso. Filmes, novelas populares de produção local do citado período, de temática do amor romântico, tinham forte apelo amoroso, além de revistas populares que apresentavam discussões sobre como reconhecer o ‘amor verdadeiro’ e como garantir que o casamento por amor triunfaria sobre os casamentos ‘arranjados’. Um aspecto é novo em relação ao amor romântico, no Quênia, na contemporaneidade, afirma a pesquisadora: “é o grande volume de representações e debates sobre intimidade no domínio público e a introdução de um ethos terapêutico nas discussões”. Opondo-se a orientações moralistas e didáticas, “o ethos terapêutico insiste que a solução para problemas românticos reside no auto-conhecimento e na reflexividade” (Ibid., p. 183, tradução minha)³ – discurso de introdução provável na esfera pública queniana durante a liberalização da mídia nos anos de 1990. Do todo da análise recolho apenas alguns significativos dados como: a informação de que a mídia visual e impressa tem contribuído com essa discussão, veiculando aconselhamentos para o bem-estar psicológico e das relações interpessoais, e popularizando novos discursos e novos modos de subjetividades. Da ordem do gênero recolho, ainda, a constatação de que as mulheres articulam mais o discurso terapêutico do que os homens, até porque a mídia foca predominantemente aspectos profissionais relativos às mulheres, uma vez

Corroborar e comprovar essa visão, o estudo organizado por Cole e Thomas (2009a), relatando sobre as produções culturais de romances e músicas no continente africano, bem como o interesse popular por novelas produzidas fora daquele continente, tendo como temática as questões amorosa e sentimental.²²⁰

que são elas que vivem mais diretamente as restrições da ideologia patriarcal. Inseridas no mundo do trabalho, “elas estão rejeitando a ideia de que para sobreviver as mulheres têm de casar-se. Elas vêem o casamento mais como uma fonte de realização emocional do que como segurança econômica” (Ibid., p. 201, tradução minha).⁴ Embora para os homens, mudanças nas relações de gênero impliquem em redefinição da masculinidade, e eles temam comprometer sua identidade masculina, muitos jovens homens quenianos têm correspondido ao discurso terapêutico, refere a pesquisa. Buscando contribuir com o registro da história dos debates sobre o amor na África, a pesquisa de Lynn Thomas (2009) refere três perspectivas que dominaram as discussões sobre a intimidade dos negros na África do Sul, no período entre guerras (anos 1930): a antropológica, a cristã e a nacionalista africana. Os fundamentos epistemológicos da Antropologia encorajavam o estudo do sexo, não do afeto. Enquanto as missões cristãs e a educação escolar fomentava discussões sobre o ‘verdadeiro amor’,⁵ de uma forma moralizadora e universalizante, o nacionalismo africano, influenciado pelas missões cristãs e com o compromisso político de combater o colonialismo e o racismo, estava despreparado para considerar a intimidade do ponto de vista do gênero, particularmente no que diz respeito a diferenças. De maneira que, torna-se difícil considerar como esse emaranhado de vários ideais e concepções moldaram o amor no continente africano nos períodos colonial e pós-colonial. Este conhecimento ajuda a compreender, no entendimento do autor, por que o amor tem sido um tópico relativamente negligenciado entre os estudos africanos (THOMAS, 2009, p. 54). Esta longa nota pretende que o conhecimento de particularidades de comportamentos amorosos em outros países africanos, que não Angola, contribua para a desconstrução de pré-conceitos referentes ao ‘outro’, e para uma possível relativização e estabelecimento de paralelo entre Angola e o mundo ocidental: um interconhecimento coerente com a ‘ecologia de saberes sobre o amor’. ¹Texto original: “In Nigeria, as across Africa, evidence indicates that people are increasingly likely to select marriage partners based, at least in part, on whether they are ‘in love’” (OBIECHINA, 1973 apud SMITH, 2009, p. 160; OKONJO, 1992 apud SMITH, 2009, p. 160; SMITH, 2001 apud SMITH, 2009, p. 160). ²Texto original: “[...] who must navigate not only their individual relationships, but also the outward representation of their marriage to kin and community” (SMITH, 2009, p. 163). ³Texto original: “[...] the therapeutic ethos insists that the solution to romantic problems lies in self-knowledge and reflexivity” (SPRONK, 2009, p. 183). ⁴Texto original: “[...] they are rejecting the idea that to survive women must marry. They look to marriage more as a source of emotional fulfillment than economic security” (Ibid., p. 201). ⁵O “ideal do verdadeiro amor combinava valores vitorianos e africanos para enfatizar uma união voluntária, espiritual e singular entre homens e mulheres, relações genderizadas, que contemplavam desigualdade e auto-sacrifício feminino” (THOMAS, 2009, p. 53, tradução minha). Texto original: “[...] an ideal of true love that combined Victorian and southern African values to emphasize a voluntary, spiritual, and singular connection between husband and wife that entailed female self-sacrifice and unequal, if complementary, gender relations” (THOMAS, 2009, p. 53).

²²⁰ Os autores do livro editado por Cole e Thomas (2009a), de cujas pesquisas me valho, utilizam predominantemente a denominação ‘amor romântico’ em seus estudos. Nas análises que tecem sobre o amor no continente africano, denominam ‘amor romântico’ o amor sentimental, de matriz romântico-ocidental, que, em sentido similar, estaria representado nas

De sorte que, falar do amor das mulheres portuguesas e angolanas, com base em seus testemunhos em tempos de guerra, significa resgatar a vivência do amor entre esses povos, considerando suas (re)conhecidas e suas não (re)conhecidas pluralidades. Falar do amor das mulheres portuguesas, a despeito da complexidade do tema no mundo ocidental, é um trabalho um pouco mais palpável para os ‘ocidentais’. Falar do amor do lado de lá da ‘linha’ implica, primeiramente, desconstruir estereótipos e preconceitos, e aceitar a heterogeneidade como fato cultural e sem exotização.

O reconhecimento da pluralidade e da heterogeneidade de sentimentos amorosos – a exemplo do reconhecimento da pluralidade e da heterogeneidade de conhecimentos – não cabem no pensamento da monocultura colonial epistêmica. Daí porque precisa-se buscar amparo teórico numa epistemologia plural, pós-abissal, pós-colonial e sustentável.²²¹

Na epistemologia plural, o testemunho, mormente o testemunho feminino – historicamente subalternizado e não reconhecido – terá coerência teórica, e será confortavelmente postado. Amparado pela ‘ecologia de saberes’, o testemunho, ‘narrativa particular’, ‘discurso de expressão subjetiva’,²²² terá seu reconhecimento preservado. Reinscrevendo o passado no presente, pela via da ‘rememoração’, qual colagem autorizada pela memória e pelas circunstâncias da atualidade,²²³ os testemunhos amorosos das mulheres portuguesas e angolanas abrem-se ao esquecido para tornarem-se lembrados, ganhando credibilidade e visibilidade.

Inseridos nos princípios da pluralidade, da heterogeneidade, da dinâmica das interações sociais e da autonomia propostos pela ‘ecologia de saberes sobre o amor’, os testemunhos femininos, representativos de ambos os lados da ‘linha’, e analisados na perspectiva pós-abissal, apontam para o reconhecimento das pluralidades e geram discussões contra-hegemônicas – a exemplo do questionamento sobre as aberrações

tradições orais de algumas culturas africanas, bem como em formulações mais recentes sobre relacionamentos afetivos e conjugalidade, em alguns países daquele continente, como tentarei elucidar no presente capítulo.

²²¹ A sustentabilidade a que a epistemologia pós-abissal se refere é a que mantém estável a pluralidade de conhecimentos e a interação dinâmica entre eles, preservando sua autonomia.

²²² Retomando Alessandro Portelli (2013), citado no Capítulo 1 da Parte I desta tese.

²²³ Conforme consta no Capítulo 1 da Parte I deste estudo, à luz do pensamento de Jeanne Marie Gagnebin (2004).

e a hipersexualidade ‘próprias’ dos africanos –, capazes de contribuir para o desconstrução da fratura abissal.

1.3 CORPO DOMESTICADO X SUJEITO LIBERTADO

Os testemunhos femininos sobre o amor, colhidos dos depoimentos de mulheres portuguesas e angolanas que vivenciaram as guerras (Colonial/de Libertação e Civil em Angola), mapeiam universos políticos, espacial e culturalmente distanciados e distintos, aproximados circunstancial e tragicamente pelas guerras, como já algumas vezes referido nesta tese. Essa tensão acaba por estender-se a cada reflexão proposta, sob risco de se ter a análise simplificada e ou equivocada. Disparidades e similitudes, convergências e divergências que a um só tempo se tangenciam, implicando na compreensão do objeto de estudo: o amor em circunstâncias de guerra.

A epistemologia pós-colonial, representada pelos pensamentos do hibridismo, da alteridade, da crítica feminista, do orientalismo, das epistemologias do Sul, dentre outros, congregam subsídios que dão suporte teórico ao presente estudo. No que diz respeito ao amor e às diferenças de gênero que lhe são constitutivas, a ideia de constructo histórico-cultural – amparada nas Ciências Sociais –, o feminismo e a ‘ecologia de saberes’ (metaforizada/transmudada em ‘uma ecologia de saberes sobre o amor’) constituem importante subsídio teórico para toda a análise e para as sínteses conclusivas deste estudo.

De sorte que, se o paralelo entre os livros-objeto que se seguirá encaminha para a compreensão da alteridade e da superação das diferenças, isso não significa que a abissal linha histórica, política e cultural que distancia as mulheres portuguesas e angolanas, no contexto de guerra aqui examinado, tenha sido desprezada. Se as questões afeitas ao capitalismo, ao patriarcado e às assimetrias de gênero lhes foram comuns, há diferenças pontuais e radicalmente díspares.

São universos opostos do ponto de vista político e do ‘lugar’ social que essas mulheres ocuparam nas circunstâncias históricas examinadas. O abismo Leste/Oeste, ou império/colônia é claro, sendo a condição de ‘colonizadas x colonizadoras’, ou ‘colonizadas x coloniais’,²²⁴ um importante argumento a ser tratado. A partir dele pode-

²²⁴ A oposição ‘colonizadas’ x coloniais’ McClintock (2010, p. 22) problematiza que as mulheres coloniais foram ‘ambigualmente’ situadas dentro do processo imperial; por serem barradas do “poder formal, experimentaram os privilégios e as contradições sociais do

se pensar os universos díspares do cotidiano feminino da guerra, do trabalho e da vida particular.

Enquanto as mulheres angolanas estiveram no ‘*front*’, na condição de combatentes, de guerrilheiras, ou prestando serviços de logística de guerra, raptadas ou em cativeiros, às mulheres portuguesas foi reservada a retaguarda e a função de ‘apoio’ militar. De certa forma ‘protegidas’ da guerra, ambigualmente colocadas ao gozo de privilégios – sobre os quais já referi –, as portuguesas opõem suas vivências às das angolanas que foram, muitas vezes, violentadas, caçadas e não raras vezes submetidas à miséria, à servilidade e ao cativeiro.

No universo do trabalho são igualmente pontuais as disparidades. Se as europeias/portuguesas puderam optar por trabalhar, nas colônias, em funções mais qualificadas, como a de educadoras, as ‘nativas’ tiveram de se submeter às precariedades de trabalhos de sobrevivência e de sustento da família, potencializadas pela guerra.

No cenário pós-guerra, se a sobrevivência exigiu de todas superação de dramas pessoais e conjugais, bem como solução para traumas diversos, enquanto as mulheres portuguesas tiveram de se haver com as dificuldades do ‘retorno’, no qual o exílio no solo pátrio teve de ser problematizado e dolorosamente encarado, às angolanas restou a ordenação de um universo nacional devastado, um ‘campo de guerra’ a ser reconstruído com todas as implicações próprias de pós-conflito.

Portanto, colocar em discussão os dois livros-objeto de estudo, e estabelecer um paralelo entre eles, lidando com a complexidade do amor em diferentes culturas – tendo como agravante a situação político-colonial que a um só tempo as aproxima e repele –, representa, como já mencionei, uma dificuldade a ser tratada, ressaltando, através de Emmanuel Obiechina, citado por Daniel Jordan Smith (OBIECHINA, 1973 apud SMITH, 2009, tradução minha), que “a questão não é se o amor e a atração sexual como traços humanos normais existem nas sociedades ocidentais e africanas, mas como elas são engendradas no tecido da vida”.²²⁵

Tendo como propósito no presente tópico rerepresentar, em síntese, as temáticas do ‘corpo domesticado’ e dos ‘sujeitos libertados’,

imperialismo de maneira muito diferente dos homens coloniais”. Conforme analisado no item número 3, Capítulo 1 da Parte II, deste estudo.

²²⁵ Texto original: “The question is not whether love and sexual attraction as normal human traits exist within Wester and African societies, but how they are woven into the fabric of life” (OBIECHINA, 1973 apud SMITH, 2009, p. 161).

a partir dos livros-objeto desta tese, procurarei, ao retomar esses tópicos, apontar traços paralelos entre as culturas, desenvolvendo uma reflexão que acrescente algum contributo para a compreensão da constituição amorosa desses sujeitos femininos, estando atenta à ‘ecologia de saberes sobre o amor’ anteriormente proposta.²²⁶

A discussão que segue contemplará mais especialmente o caráter ‘interativo’ da ‘ecologia de saberes sobre o amor’, e pretende analisar, primeiramente, a ‘domesticação’ dos corpos das mulheres portuguesas e angolanas, e posteriormente, os traços indicativos de ‘libertação’ desses sujeitos femininos.

Da domesticação do corpo feminino,²²⁷ elejo dois aspectos fundamentais para colocar em paralelo nos livros ‘LP’ e ‘AF’: a procriação/fecundidade e o aviltamento dos corpos, em contexto de guerra, dos quais passo a me ocupar.

A fecundidade/procriação, como elementos de domesticidade, testemunhadas em ambos os livros, ensejam que se possa dizer que esse expediente de domesticação é constitutivo de ambas as culturas, fazendo parte, cada um a seu modo, de projetos histórico-culturais, exacerbados pela guerra. O corpo feminino reprodutor, domesticado na conjugalidade, presta serviço à instituição familiar e à nação, estando submisso à tradição e ao país.

Conforme visto em capítulo anterior, o reconhecimento do prestígio feminino na cultura angolana dá-se pela via da fecundidade; complexo processo cultural iniciado pela construção social do corpo feminino, marcado pela genderização e pela ritualização. O corpo feminino é controlado, educado e autorizado para a sexualidade e para a maternidade através de rituais iniciáticos; é socialmente controlado e ‘autorizado’ para a procriação, para o exercício da maternidade e da educação dos filhos, todas funções da vida privada e da sobrevivência da família.

²²⁶ A reflexão anterior a respeito da ‘ecologia de saberes sobre o amor’ antecipa um posicionamento de aceitação da heterogeneidade, da multiplicidade/pluralidade, da mutabilidade e das interações amorosas; de maneira que um paralelo cultural nega, a princípio, o estranhamento diante de qualquer tipo de diferença.

²²⁷ O corpo feminino domesticado está sendo discutido como submisso à conjugalidade genderizada, tendo sua ‘vocação à maternidade’ naturalizada; como constitutivo do ideário do amor romântico e do ‘anjo do lar’, ambos afeitos ao controle social e a projetos políticos – a exemplo do patriarcado e do colonialismo –, conforme analisado em capítulos anteriores do presente estudo.

O prestígio social que as mulheres adquirem nos grupos étnicos (*kasembe* e *handa*), estudados em textos de apoio,²²⁸ decorrem de aspectos genderizados de organização social: número de filhos, matrimônio, submissão ao *efuko* e os sacrifícios do parto.²²⁹

A julgar pela construção das relações sociais, segundo indicam os estudos referentes aos grupos étnicos examinados nos textos complementares, e com base nos testemunhos, considerei pertinente traçar um tripé de organização social que estaria na base das relações afetivas e sociais do livro ‘LP’: casamento – marido – filhos. Nomeada neste estudo de ‘triade amorosa’, originária da ancestralidade, recorrente nos testemunhos femininos do livro ‘LP’,²³⁰ como foi demonstrado, teria sobrevivido – transformada – ao colonialismo, à guerra, e à colonialidade; teria resistido ao aviltamento das tradições e dos costumes.

De sorte que, as ‘mulheres angolanas’ têm uma herança cultural de domesticação do corpo que inclui submissão a instituições como o casamento e a família, nas quais teriam de cumprir os papéis de esposa incondicional, mãe de prole numerosa e responsável pela economia doméstica.

Do outro lado do Atlântico, as mulheres portuguesas, já antes da travessia e da (con)vivência com a realidade da guerra em Angola, foram educadas, segundo princípios de uma sociedade tradicional, patriarcal e conservadora, para a conjugalidade, a submissão à família e à maternidade. Conforme já analisado neste estudo, e com base nos testemunhos do livro ‘AF’, pode-se dizer que em Portugal, por circunstâncias históricas e sociais atinentes à tradição e à repressão, foi

²²⁸ Kasembe (2011) e Melo (2005, 2007).

²²⁹ Destoando dos aspectos genderizados atribuidores de prestígio feminino, a ‘atitude perante o trabalho’ é também um tradicional indicador de valoração social para as mulheres, entre os *handa*. É próprio da tradição, delegar à mulher o sustento da família através do trabalho na agricultura, e atribuir-lhe prestígio em decorrência disso. Rosa Melo (2007, p. 60-61) acrescenta que, em função da guerra e de suas consequências, o prestígio das mulheres vai-se reforçando de outro modo, na contemporaneidade: “Concorrem, para o efeito, o seu dinamismo na busca de soluções para o sustento da prole, a perspicácia com que ultrapassam o ambiente doméstico e desenvolvem negócios lucrativos e, em consequência, a sua postura perante os rendimentos da família e as relações conjugais”.

²³⁰ São recorrentes e intensas, como ficou demonstrado, as referências ao cônjuge/marido, ao casamento, ao número de filhos e/ou ao desejo da maternidade e da conjugalidade, nos testemunhos do livro ‘LP’, em memórias da guerra e da paz, o que configura, a um só tempo, traços da ancestralidade, do patriarcado, da colonialidade, do corpo domesticado e traços supostamente equivalentes ao ‘anjo do lar’.

intensa a ideologia controladora da qual o amor romântico é modelar no que se refere ao gênero.

Educadas para casar, as mulheres desempenhariam, no lar, a função de educadoras, tais como as de gerações que as precederam. Nesse aspecto, a família representou o espaço mais apropriado de controle e de reprodução dos ideais do ‘homem novo’, projeto político português de então, com vistas à expansão ultramarina.²³¹

A função periférica de ‘apoio’, atribuída às mulheres no projeto de expansão ultramarina, com justificativa de salvaguardar a família e amparar o equilíbrio necessário aos homens militares, é altamente elucidativa da ‘naturalização’ de papéis no ‘sistema de guerra’ que legitima o militarismo e a exclusão das mulheres na esfera do poder, da paz e da guerra, como já analisado neste estudo, no capítulo sobre guerra e paz.

Nesse modelo, o da dominação colonial e patriarcal, o corpo feminino deverá ser um corpo domesticado, assexuado e reprodutor. Nos testemunhos do livro ‘AF’ o corpo é encenado, com muita frequência, no contexto conjugal, em sua função reprodutora: gravidez, partos, muitos filhos para as famílias, como demonstrado. As memórias das mulheres portuguesas inferem, como se pôde verificar, vivências domesticadas e genderizadas do corpo feminino cooptado para a reprodução, com vistas à implantação do projeto estadonovista de fixação e povoamento ultramarino, tendo a família como instituição regulada e reguladora de seu ideário político, nas circunstâncias da Guerra Colonial/de Libertação.

O aviltamento do corpo feminino, aspecto escolhido para ser tratado neste item juntamente com a procriação/fecundidade, para (re)apresentar a domesticidade do corpo feminino em ambas as culturas (angolana e portuguesa em tempo de guerra), será entendido como decorrência e exacerbação do modelo de domesticidade²³² por ocasião

²³¹ Jovens mulheres portuguesas tiveram seus comportamentos de ‘anjos domésticos’ prematuramente solicitados em missão de ‘apoio familiar’ pela urgência da guerra, visando conjugalidade e procriação, para atender ao projeto político de expansão portuguesa e de povoamento das colônias: apoio e subalternidade conduziram a vida das famílias dentro da lógica da domesticidade da qual faz parte o mascaramento da guerra sob a capa da ‘normalidade doméstica’.

²³² Importante ratificar que as ideologias do amor romântico e do ‘anjo do lar’ fazem parte de um mesmo projeto patriarcal e burguês, tendo como principal característica sua complementaridade subordinada ao homem, e que delas derivam os atributos políticos, militares, intelectuais e de desejo sexual conferidos aos homens, em oposição à abnegação, à inclinação a necessidades, sentimentos, ternura maternal, e negação/ausência de desejo sexual

da guerra. Conforme analisado no capítulo sobre a guerra e a paz desta tese, na guerra as diferenças de gênero intensificam-se e legitimam-se.²³³

As memórias de raptos, de cativos de meninas e de mulheres – violentadas e aviltadas na sua condição humana – que compõem nas narrativas testemunhais do livro ‘LP’, anteriormente detalhadas, são exemplares do aviltamento do corpo.

De todos os expedientes de domesticação e de aviltamento do corpo feminino chama atenção o seu uso como instrumento de propaganda nacionalista, em Angola. Sendo que às mulheres é negada qualquer relação direta com a atuação nacional, cabe depreender que no nacionalismo angolano – como é comum aos nacionalismos,²³⁴ as mulheres aparecem num papel metafórico ou simbólico.

Da explicação colhida de Margarida Paredes (2014), já apresentada neste estudo, uma das fotografias mais divulgadas durante a guerra nacionalista em Angola apresenta uma mulher com uma arma a tiracolo e uma criança no colo: “mães da revolução” ou “camaradas de armas”, mulheres que combateram ao lado dos homens, representam

femininos, conforme lembra Kirkpatrick (1991), anteriormente citada. A justificativa da hierarquia ‘natural’ e da subordinação política das mulheres constituía uma alternativa socialmente útil: da dedicação total das mulheres dependia o bem-estar da família, onde as mulheres exerceriam tarefas a elas atribuídas como apropriadas, tendo por oposição, funções do mundo do trabalho e do poder consideradas a elas inadequadas. O culto à domesticidade, não pertenceu, portanto, exclusivamente ao espaço privado e ‘natural’ da família; foi um projeto nada ingênuo de dimensão político-social, determinante da construção das identidades, tanto a masculina quanto a feminina, lembrando a advertência de McClintock (2010) igualmente citada neste estudo.

²³³ Retomando a legitimação das diferenças de gênero na guerra, estudos recentes de Tatiana Moura (2010) dão conta de que a violência sexual sistemática constitui uma arma e um objetivo de guerra, especialmente em conflitos étnicos, a exemplo da violação e homicídio em larga escala às mulheres Tutsi do Ruanda, em 1994; também na Bósnia-Herzegovina, a violação foi utilizada como arma de guerra (HRW/África, 1996; ACNUR, 1993 apud MOURA, 2010, p. 95). Para além das diferenças de gênero, um outro dado legitima a barbárie: há registros de casos de violência sexual contra homens em tempos de conflitos armados, a exemplo da ex-Jugoslávia: “A estratégia segue a mesma lógica, a de desumanizar, humilhar e, acima de tudo, desmasculinizar o grupo de protectores que não consegue proteger a si mesmo ou aos seus desprotegidos(as)” (MOURA, 2010, p. 95-96).

²³⁴ A lembrar McClintock (2010, p. 519), já citada no corpo deste estudo, nos nacionalismos masculinos, a diferença de gênero serve para definir simbolicamente os limites da diferença e do poder; as mulheres são excluídas da ação direta como cidadãs e simbólica e metaforicamente incorporadas na política nacional: “As mulheres são tipicamente construídas como símbolos da nação, mas a elas é negada qualquer relação direta com a atuação nacional”. O nacionalismo é, portanto, constituído como um discurso de gênero.

uma ambivalência entre maternidade, guerrilha e militarismo como se fossem complementares.

Também o uso que o inimigo faz deste mesmo capital simbólico, utilizando as mulheres e as mães como ‘armas de guerra’, procurando, através de atos de violentação de mulheres, atingir a nação inimiga, é uma realidade testemunhada nas memórias do livro ‘LP’, agravante do expediente genderizado e aviltante do corpo no nacionalismo militarizado.

Não muito distinto desta prática, o nacionalismo português e a política do Estado Novo e de expansionismo colonial, mencionado anteriormente, ao forjar os conceitos de ‘homem novo’ e de ‘portugalidade’, instituindo a família, a pátria e a religião como base para o projeto nacionalista português, incitaram à constituição de famílias, à motivação à maternidade e à procriação.

Processo instanciado pela guerra – com outras variáveis e implicações que lhe constituem, como a agilização de uniões conjugais, o medo da morte e o desejo de descendência –, pode ser lido igualmente pelo viés ‘aviltante’ da domesticação do corpo feminino, tendo em vista a incitação à maternidade como política de Estado. Neste contexto, cabe sugerir que o corpo reprodutor feminino teria sido usado como ‘instrumento’ para alcançar interesse político e levar a contento um projeto do Estado imperialista português, o que configuraria um agravante da ‘domesticação’ do corpo, um aviltamento como venho denominando.

Indiretamente cooptado para atender ao interesse político do Estado, o corpo feminino das mulheres portuguesas em tempo de Guerra Colonial/de Libertação, teria feito parte de uma propaganda nacionalista da ordem do das ‘mães da revolução’ angolanas. E os jovens casais teriam feito escolhas pessoais e subjetivas direcionados por propaganda do Estado.

A retomada desses aspectos leva à compreensão de que a domesticação do corpo feminino pelas vias da procriação/reprodução e do aviltamento físico e de gênero constituíram-se em práticas recorrentes durante as guerras em Angola, atingindo mulheres angolanas e portuguesas, postas a serviço de projetos nacionalistas de ambos os países.

É possível dizer, portanto, que a domesticação do corpo feminino das mulheres testemunhas dos dois livros-objeto de estudo deu-se, primeiramente, pelas vias da formação cultural (domesticação, ritualização e formação conservadora patriarcal), posteriormente pela

atribuição de tarefas pertinentes à ideologia do ‘anjo do lar’ (tarefas domésticas, educação dos filhos, sustento da família, papéis periféricos na guerra: mero apoio/trabalho de logística não reconhecido), e, finalmente, pela violência e aviltamento do corpo (raptos, cativo, violentação física, uso do corpo como ‘propaganda de guerra’ e/ou instrumento de projeto político).

Não obstante essas vivências e a força dos constructos históricos e socioculturais dos testemunhos de ambos os livros, foi possível reconhecer que um movimento no sentido da superação faz parte do projeto de vida e de libertação dos sujeitos femininos analisados, a ponto de se poder propor essa dicotomia de análise: domesticação x libertação.

Enfrentamento da tradição e da poligamia, purgação da vivência de ‘ser trocada por outra’ e de sobreviver aprendendo a ‘dividir o coração em quatro partes’, desejo amoroso latente, do qual é representativa a voz ‘um homem só para mim’, destemor e sobrevivência através de trabalhos alternativos, envolvimento e participação em causas sociais, consciência cidadã e contestação pelas injustiças do não reconhecimento aos trabalhos prestados à nação no período da guerra, consciência dos aviltamentos e da sujeição ao abandono conjugal motivado pela prática dos chamados ‘lares secundários’ são alguns dos indicativos de enfrentamento, sinais de superação ou de novos projetos de vida, ressignificados pelo desejo maior de paz, do qual o livro ‘LP’ é representativo.

Os testemunhos das mulheres angolanas remetem, portanto, para uma memória pessoal e nacional tragicamente genderizada (ainda forte e quase insuperável/insuportável para muitas mulheres), para dela emergir, sugerindo empoderamento na paz. Elucidam que há traços de superação nas memórias, espécie de libertação de caráter pessoal da ordem da independência econômica, subjetiva e amorosa, reconhecidos por Paredes (2014), já citada neste trabalho, como um terreno de negociação social produtivo e inovador, desejo crescente de empoderamento feminino. Traços de autonomia por ora restrita a um pequeno universo de mulheres, mas que perspectivam multiplicação.

Do Atlântico ocidental ressoam vozes testemunhais femininas, ressignificando experiências vividas e reavaliando o projeto político português, através do resgate das memórias. Na ressignificação, aflora a consciência da ruptura dos modelos políticos e socioculturais que nortearam as vidas em Portugal e nas colônias, o reconhecimento da barbárie da guerra e da vivência genderizada na família e no amor em

tempos de guerra e de retorno. Perdas, sofrimentos, ausências, decepções e desenraizamentos vividos por mulheres compõem uma galeria de lembranças que concorrem para que muitas delas (a despeito dos lamentos não superados por algumas) experienciem um processo de amadurecimento e de posicionamento equilibrado diante da vida: um longo e doloroso processo de transformação e de libertação pessoal, amorosa e política, questionando sobre a guerra e sobre a sociedade portuguesa.

Depoimentos corajosos e de enfrentamento, a um só tempo, do imperialismo, dos mitos nacionais, da naturalização dos papéis femininos e do patriarcado; fraturas políticas e amorosas que, na resignificação, atribuíram sentido e visibilidade a seus viveres e a seus amores; substituição do projeto de guerra e de vida androcêntrico e eurocêntrico por um projeto de paz feminista transnacional e pós-colonial.

A análise da dicotomia domesticação x libertação nos livros ‘LP’ e ‘AF’ sugere, portanto, algum avanço sociocultural da ordem da desconstrução das diferenças de gênero referentemente ao amor, e perspectiva discussão positiva para o item seguinte que tratará sobre o amor na guerra/paz, dando fechamento às sínteses conclusivas propostas para o presente capítulo.

1.4 O AMOR CABE NO RELATO DA PAZ

A escolha da temática do presente item tem propósito de aproximar-se de uma resposta plausível à pergunta investigativa de tese: “cabe o amor no relato da guerra?”. A transmutação dela, neste tópico, para “o amor cabe no relato da paz” representa um amadurecimento e ‘achado’ epistemológico importante, que passo a (re)discutir, como é proposta deste capítulo, em síntese resignificativa. É também de ordem provocativa no sentido de instigar e de reafirmar a importância da reconstrução/revisão dos conceitos de guerra e de paz.

Dois aspectos estão implicados na discussão deste tópico: um de ordem epistemológica, outro complementar a ele, originário do trabalho testemunhal de escritura do livro ‘LP’.

Quando da realização do projeto do livro ‘LP’, as mulheres convidadas para falar sobre a paz o fizeram, tecendo um discurso sobre a guerra. Isso provocou, vale lembrar, estranhamento, e preocupou as integrantes do projeto que posteriormente compreenderam que as mulheres/testemunhas queriam falar também sobre suas dores e

sofrimentos, além de falar de alegrias e de perspectivar o futuro; entenderam que elas precisavam, ainda, falar das guerras interiores para poder dar sentido à paz.

Essa aparente contradição sugere uma revisão dos conceitos correntes de guerra e de paz, de relevância epistêmica, da qual já me ocupei em capítulos anteriores, e que merece ser aqui revisitada e ressignificada. No sentido tradicional e ‘minimalista’, os conceitos de guerra e de paz estão em oposição, constituindo-se um na ausência do outro, aplicando-se o entendimento de guerra a conflitos violentos entre e dentro dos Estados (visão estatocêntrica). Deste ponto de vista e isentos de aprofundamento acadêmico, os conceitos atendem a ideologias tendenciosas que não dão conta de explicar e de compreender universos genderizados, ou de acolher cotidianos e subjetividades como recomendam a paz feminista e ou a paz interior (aspectos espirituais e subjetivos da paz).

As mulheres angolanas, no trabalho realizado, deram conta de, sem aporte teórico, apontar/sugerir essa relevante implicação conceitual. Tendo como meta e foco perspectivar a paz, conforme lhes havia sido solicitado, da simplicidade das vidas das angolanas emergiram depoimentos sofridos, contemplando, além de questões históricas, políticas e militarizadas, aspectos culturais, subjetividades, relações afetivas e familiares, questões de gênero e de identidades; um universo afeto às instâncias dos sentimentos e do amor na guerra. Temáticas da ordem das questões micro-sociais, sugerindo, muito apropriadamente, o entendimento de que elas, as temáticas de ordem ‘micro’ têm implicações com o conceito e com a vivência da paz e da guerra. Para falar de paz as testemunhas precisaram resgatar o que a guerra lhes tinha roubado e negativamente potencializado em suas individualidades femininas, vislumbrando que, somente com a superação desses sofrimentos lhes seria dado viver a paz.

Conceitualmente, na perspectiva feminista da paz, as atitudes das mulheres angolanas, bem como a ‘leitura’ que delas fizeram posteriormente as integrantes do projeto, são coerentes com a episteme inclusiva da abordagem da ‘paz interior’, que contempla aspectos espirituais e subjetivos da paz.

A dicotomia estatocêntrica ‘guerra/paz’, que “enformou as análises da violência no domínio estatal e interestatal, gerou silêncios e vazios de classificação relativamente às muitas guerras que habitam nas situações de paz formal”, como lembra José Manuel Pureza (2013a, p. 207). Realidades nomeadas de várias formas: novas guerras, guerras

irregulares ou de baixa intensidade, novíssimas guerras,²³⁵ chamam atenção para o viés perverso, de empoderamento androcêntrico, muitas vezes armado/militarizado que habita o cotidiano das vidas das famílias em situações de paz formais. Falar de guerra é, portanto, uma questão plural; pressupõe guerras na sua amplitude conceitual e pressupõe ter os conceitos de guerra e de paz atualizados.

Essas ‘outras’ e ‘novas’ realidades de violência – epistemológica e recentemente incluídas na temática da guerra e da paz –, bem como os conflitos armados propriamente ditos, não podem prescindir da revisão dos conceitos de guerra e de paz, sob pena de, em não trabalhando na perspectiva atualizada dos conceitos, deixar de contemplar questões relevantes; ganhos conceituais dos quais saem enriquecidas discussões em geral, a análise desta tese, em particular, e todas as discussões e pensamentos referentes à guerra e à paz, sendo deles decorrentes implicações sociais e de gênero, ações políticas e governamentais nacionais e internacionais.

Do reconhecimento da inclusão do nível ‘micro-social’ de análise (da esfera doméstica) no conceito de paz, por exemplo, dependem posturas, decisões pessoais, políticas, avanços sociais no sentido de desconstruir diferenças de gênero e de provocar ações de maior responsabilidade social. A perspectiva da paz feminista, acrescida da perspectiva de análise que inclui a ‘paz interior’ sem prescindir da paz exterior, é a episteme basilar, mais recente, substancial para orientar ações e análises; norte desta tese, inclusive.

Aspecto de fundamental relevância para o estudo que ora realizo sobre o amor na guerra, é compreender que a guerra é um sistema social que habita também as sociedades civis, as casas e as relações íntimas; atinge, invisibilizada, porque não reconhecida como tal, a esfera micro-social das relações e as subjetividades dos sujeitos. Os lugares ocupados pelas mulheres em circunstâncias de guerra demonstram que

há continuuns de violência entre o espaço doméstico e o espaço público e que a guerra, ela mesma, não é uma espécie de *offshore* – uma realidade de desregulação isolada do mundo normal –, mas sim uma radicalização de relações de poder que são cultivadas como normais no

²³⁵ Os conceitos de ‘novas guerras’, ‘guerras de baixa intensidade’ e ‘novíssimas guerras’ foram examinados nas páginas finais do Capítulo 3 da Parte I desta tese.

quotidiano das famílias, das casas e das pessoas.
(PUREZA, 2013a, p. 209).²³⁶

Os conceitos de guerra e de paz analisados nesta tese no capítulo sobre guerra e paz suscitaram, reitero, reflexões neste item retomadas,²³⁷ pretendendo ressignificação. Delas resulta, assim espero, que possa com mais propriedade responder se o amor cabe no relato da guerra/paz.

Se a guerra é um ‘continuum’ de violência, uma ‘radicalização de relações de poder’ que atinge o cotidiano das famílias, das casas e das pessoas, disso resulta que ela atinja as relações no que elas têm de mais privado: as identidades, as subjetividades, os sentimentos e afetos, o amor. A guerra é, portanto, afeita ao amor (para o bem e para o mal), lhe diz respeito, enreda-o na trama adversa das desregulações que lhe são próprias, inclui o amor no emaranhado público/privado/cotidiano/casa/família/pessoas próprio da guerra, em suma, no continuum de que fala Pureza (2013a).

Se na guerra há ‘uma radicalização de relações de poder’ cultivadas na esfera doméstica, seria correto dizer que nela se potencializam as relações desiguais de gênero, e que, dessas relações radicalizadas e/ou potencializadas o amor sairia prejudicado, ou vivido de outra forma; de todo modo, vivenciado.²³⁸

²³⁶ Alguns testemunhos femininos, citados anteriormente neste estudo, são exemplares deste particular, haja vista os que resgatam sofrimentos e violências vividos nos lares por ocasião, ou em decorrência da guerra, do qual é elucidativo o relato que segue, extraído do livro ‘AF’: “o meu marido recomeçou a ter medo e recomeçou a beber. [...] Começou a maltratar sobretudo o filho que sempre rejeitou e a mim. [...] Sentia-me violentada, muitíssimo isolada [...]. Era impensável fazer confidências aos meus pais, não era coisa que eu pudesse dividir com ninguém e era impensável alguém ir denunciar o marido. Mas uma vez tive de o denunciar à polícia” (RIBEIRO, 2007, p. 81).

²³⁷ Deriva do pensamento de Johan Galtung a análise que considera os eixos ‘pessoal-estrutural’ e o ‘direta-indireta’ componentes da cartografia das violências. Enquanto o último contempla as ações visíveis e diretas da violência, a estrutural é indireta, silenciosa e resulta do funcionamento tido por normal das estruturas de regulação social (PUREZA, 2013a, p. 201). Como lembra Tatiana Moura (2005a, p. 37): “À medida que o conceito de paz foi evoluindo tornou-se mais complexo, amplo, exigente e radical”. A paz feminista ou proposta feminista de paz – apresentada por Groff e Smoker –, com níveis macro e micro de análise marca um dos avanços da investigação sobre a paz e evolui ainda mais, posteriormente, incluindo aspectos da paz interior (inexistente nas análises anteriores), considerando essenciais os aspectos espirituais e subjetivos da paz (Ibid., p. 35-36). No capítulo sobre guerra e paz do presente estudo, a evolução do conceito de paz foi apresentada detalhadamente.

²³⁸ Discorrendo sobre o impacto das armas de fogo utilizadas nos homicídios de mulheres na violência organizada, na cidade do Rio de Janeiro, como exemplar das chamadas ‘novíssimas guerras’, José Manuel Pureza (2013a, p. 210) refere que “mais da metade das mulheres vítimas

Essa reflexão remete para uma tentativa de comprovação através da consulta aos testemunhos dos livros-objeto deste estudo. O recurso de consulta aos relatos, por valer-se de depoimentos extraídos de vivências, substancia a reflexão teórica que venho tecendo; por sua vez, a reflexão teórica subsidia e legitima o testemunho, atribuindo-lhe *status* de credibilidade.²³⁹

Se a paz só é aceitável se tiver contemplado, além do espaço público (aspectos externos e estatocêntricos), o espaço doméstico, se tiver suavizado as relações de poder e humanizado as diferenças de gênero, se tiver incluído a paz interior (os aspectos espirituais e subjetivos das relações), e, por extensão, nesta abordagem, contemplado o amor, então a resposta é clara e favorável à hipótese desta tese, que poderá subsidiar-se na episteme e ancorar-se nos testemunhos.²⁴⁰

conhecem seu agressor, sendo que cerca de um terço delas tem uma relação amorosa com ele [e] uma proporção significativa destas mulheres é assassinada em casa”.

²³⁹ Ressalva feita a aspectos genderizados da cultura angolana, podem ser exemplares do amor e da radicalização de poder em circunstâncias de guerra, dentre outros depoimentos já apresentados no decorrer deste estudo, os dois testemunhos que seguem, colhidos do livro ‘LP’: “Naquele tempo de guerra, em casa era pancadaria daqui, pancadaria dali. Quando o marido conseguia o seu dinheiro, ia embora comer na rua, porque achava que em casa eram muitas bocas” (KASEMBE; CHIZIANE, 2008, p. 153). “[...] o meu marido é que me tira a paz. Apesar do trabalho que faço, ele continua a dizer que eu não faço nada, só ele é que trabalha, só porque traz o peixe do mar, que ainda por cima me vende, e gasta o dinheiro dele, por aí em coisas que ninguém sabe. Mas então vou fazer mais como? Ele me violenta. Se não encontra comida feita, banho preparado quando chega do mar é ‘maca’. Muitas vezes me bate. É um ingrato. Até parece que o valor da mulher é só de nascer os filhos” (Ibid., p. 30-31).

²⁴⁰ Ilustra esta questão o fragmento seguinte, extraído do livro ‘AF’, que refere a guerra com o que ela tem de mais perverso: a morte, atravessando o cotidiano da família, a casa, o jardim e a afetividade amorosa – aspectos da subjetividade paradoxalmente beirando o idílio –, retirados da memória como exemplares de vivências e de atitudes positivas diante da vida: “[...] fomos protagonistas de uma vivência única, que nos proporcionou uma outra riqueza interior, um outro olhar relativamente ao que nos rodeia. Houve uma grande carga afectiva, uma vivência muito do dia-a-dia e muito intensa. Recordo-me muitas vezes das pessoas que lá estiveram. Estou a ver a casa, estou a ver o jardim, estou a ver o meu marido a chegar, estou a ver os meus filhos a brincarem... Lembro-me perfeitamente das datas, sei os dias em que os aviões caíram, lembro-me de quem morreu. Vivi tudo aquilo com muita intensidade, porque realmente não se podia viver de outra maneira” (RIBEIRO, 2007, p. 228-229). Do livro ‘LP’ opto por apresentar alguns títulos de depoimentos femininos que ilustram o imbricamento paz/amor, e a consciência que demonstram ter as mulheres entrevistadas sobre a importância da ‘paz interior’ (aspectos espirituais e subjetivos), constitutiva da abordagem micro-social da paz: “Estou em paz comigo mesma” (p. 24); “A terra está em paz mas eu não estou em paz” (p. 32); “Agora com a paz ficamos como?” (p. 36); “A paz devolveu-me a família e o lar que tinha perdido” (p. 38); “Paz, para mim é tudo. É dormir à vontade, dentro da casa sem medo” (p. 85); “Fazendo as minhas broas, eu participei na construção da paz” (p. 90); “Paz é educar o homem a reconhecer que a mulher não é brinquedo sexual” (p. 103); “A paz só será duradoura quando os valores morais estiverem reabilitados” (p. 113); “A paz precisa de associações femininas que

É isso que estou tentando defender e comprovar: a dicotomia guerra/paz em sua análise conceitual de abordagem feminista, sustenta, pela sua própria episteme, substanciada pelos testemunhos, a hipótese de que o amor cabe e pode comparecer nos relatos femininos da guerra e da paz, anunciando transformações positivas da ordem do gênero.

Se se desejar aprofundar um pouco mais esta análise, é possível sugerir que, além da guerra e da paz, as demais temáticas explicitadas no título da tese – exploradas e analisadas conceitualmente em capítulos específicos na primeira parte deste estudo²⁴¹ –, também ancoram a reflexão que estou tentando tecer. Ou seja, da mesma forma que, pela via conceitual e epistemológica – sem prescindir dos testemunhos femininos –, a temática guerra/paz ancora a hipótese de tese, também o exame dos conceitos de ‘amor’ e de ‘testemunho’ subsidiam epistemologicamente a hipótese. Explico:

Se o amor, na perspectiva das Ciências Sociais – abordagem que subsidiou as discussões –, é um constructo social atento a todas as circunstâncias históricas e socioculturais, tendo suas variáveis culturais tecidas em decorrência dessas circunstâncias, seria impossível e incoerente pensá-lo divorciado das situações de guerra e de paz, bem como das implicações e transformações que delas emanam.

Segundo ficou demonstrado no capítulo sobre o amor, anteriormente desenvolvido, as abordagens da Psicologia e da Sociologia, tentam dar conta não só das razões pelas quais as pessoas se apaixonam, mas também saber que fatores psicológicos e sociais estariam envolvidos na construção e na manutenção das relações amorosas.

promovam soluções dos problemas das mulheres” (p. 126); “A paz precisa de fortalecer o espírito e preservar os valores morais” (p. 128); “O meu esforço foi o de sempre transmitir mensagens de paz” (p. 158); “Tenho de nascer – já estamos em paz” (p. 186) (KASEMBE; CHIZIANE, 2008). Em alguns dos títulos apresentados, é possível perceber a relativização dos conceitos de guerra/paz, sugerindo avanço na compreensão para além dos conceitos estatocêntricos. O fragmento que segue também referenda essa afirmação: “A guerra das armas parou, é muito bom. Assim as pessoas não hão de ter onde tirar as bombas, colocar nos quintais dos vizinhos e matar por inveja. A paz veio sim, mas a maldade e a perseguição ainda não acabaram, não sei se estou em paz, não sei se estou livre, tenho medo, muito medo, comigo é medo sempre...” (Ibid., p. 74).

²⁴¹ A formulação do título da tese (*Cabe o amor no relato da guerra? Testemunhos femininos e o Atlântico pós-colonial*), remeteu – a bem de angariar suporte e embasamento teórico para a discussão proposta –, além da análise teórica sobre guerra e paz, para estudos das temáticas do amor e do testemunho, entrecruzados por discussões de gênero, do colonialismo e do pós-colonialismo, conforme já referido.

Retomando os estudos desenvolvidos por Ana Sofia Neves (2008), e a considerar a abordagem das Ciências Sociais, já apresentados, o amor é um fenômeno socialmente construído; ‘produto cultural’, alterando-se em função de mudanças históricas e sociais. O contexto histórico-cultural é, portanto, o *locus* através do qual as pessoas constroem suas percepções sobre o mundo e sobre o amor, amparando-se em matrizes culturais peculiares a diferentes épocas e a lugares distintos.

Sendo as relações afetivas “uma das múltiplas dimensões das relações sociais” (TORRES, 1987, p. 22), pode-se dizer que o amor está incorporado em um código social partilhado pelos indivíduos; sendo ele “revelador do funcionamento de nível macro das sociedades contemporâneas” (TORRES, 2004a, p. 16), pode-se entender que seja analisado a partir de especificidades culturais e ideológicas. Em outras palavras, amamos em função do que aprendemos socialmente sobre este sentimento, como já foi dito.

Disso se pode depreender que a estrutura histórico-cultural a que estamos sujeitos engendra nossas percepções, nossas vivências, atitudes, ações e reações, e tudo mais que pertença às ideologias do amor. Conforme entendo, se o amor não pode ser pensado num vazio, afastado do contexto histórico-social, fará parte da vida dos atores sociais também em tempos de guerra e, muito provavelmente, dos relatos dessas vivências.

Também o testemunho, sendo uma rememoração e reapresentação do passado, ‘discurso de expressão subjetiva’ (PORTELLI, 2013), tecido no achado dos traços reconstituídos e visibilizados pela emoção da narrativa testemunhal, não prescindiria da memória dos afetos, não abdicaria da rememoração do amor, não selecionaria narrativas da razão somente, testemunhando racionalmente, apenas. Sendo o testemunho ‘inseparável da autodesignação do sujeito’ (SARLO, 2007), informando não só sobre fatos, mas especialmente sobre o que os fatos significam para quem os relata, por primar pelo detalhe e pela individualidade do narrador, escolheria também testemunhar o amor. Calcado na experiência individual, no afetivo e no apego a locais simbólicos, ao poder e ao silenciamento (CARDINA, 2013), por rememorar o esquecido, o não lembrado (GAGNEBIN, 2004), os testemunhos são designativos de particularidades, de traços da ordem das subjetividades. Uma síntese de revisão conceitual faz entender, portanto, que sendo os testemunhos afeitos às emoções e às

individualidades, também o são aos sentimentos e às vivências amorosas.

Entendo, portanto, revisando a discussão, que os conceitos de ‘guerra/paz’, ‘amor’ e ‘testemunho’ subsidiam epistemologicamente a confirmação da hipótese e do questionamento desta tese. Pelas propriedades conceituais de cada um desses temas, é possível dizer, corroborado pelos testemunhos dos livros-objeto de estudo, que o amor cabe nas narrativas de guerra; o amor habita, sim, o universo testemunhal feminino da guerra e da paz. E, como testemunho, visibiliza as vozes antes subalternas, atribui lugar social à subjetividades femininas, empodera-as para atitudes e ações de transformação. Alguns testemunhos revisitados neste tópico, como se pôde ver, referendam este entendimento, lembrando, a tempo, que a totalidade da seleção de fragmentos de testemunhos apresentada nesta tese não teve outra preocupação senão conduzir para a conclusão que ora apresento.

Se essas reflexões vão conduzindo para um fechamento do estudo proposto, ao mesmo tempo, conduzem para uma abertura de análise, perspectivando ampliação de pesquisa em universos similares ao analisado, bem como em outros tantos universos de guerra, muito especialmente no universo ‘das guerras’.²⁴²

A discussão conduzida neste estudo, pautada no recorte histórico-temporal (1961-2002), circunscrito às guerras Colonial/de Libertação e Civil, envolvendo Angola e Portugal, resultou em análises objetivando corresponder a determinados propósitos acadêmicos. Também proporcionou estudos e abertura para além daquele universo, e vislumbra possibilidades investigativas outras no campo do amor e da guerra.

²⁴² É de Tatiana Moura (2010, p. 43) o subsídio para entendimento das tipologias e formas de expressão das violências contemporâneas: “estaremos perante uma maior visibilização de novas ou de *novíssimas* zonas de indefinição ou zonas de paz violenta que se alimentam e, ao mesmo tempo, possibilitam a perpetuação da economia política das guerras contemporâneas? [...] A dinâmica de disseminação física da violência organizada e armada a uma escala cada vez mais micro – e, contudo, globalizada – está bem patente sobretudo nas zonas de indefinição, onde a guerra se confunde com a paz. E mesmo em contextos de paz institucionalizada – seja em sociedades que atravessam um período de reconstrução pós-bélica, seja em sociedades saídas de regimes autoritários que vivem um período de transição democrática – se identificam os nichos de autoridade com poder suficiente para mobilizar redes transnacionais que, por um lado, permitem a perpetuação das novas guerras, mas que, e acima de tudo, contribuem para a reconfiguração de novíssimas guerras, com atores, condutas e objetivos que são simultaneamente comuns e distintos das novas e velhas guerras”.

As novas e as novíssimas guerras, por exemplo, “contributo conceptual de Tatiana Moura”, nas palavras de Pureza (2013a, p. 208), perspectivam pesquisas referentes aos testemunhos sobre o amor, ensejam possibilidades tão vastas quanto os novos conceitos de violência urbana sugerem. No campo das denominadas ‘novíssimas guerras’ cabem investigações sobre as relações amorosas e sobre o que os testemunhos femininos delas rememoram.

Os estudos desenvolvidos por José Manuel Pureza (2013a) e Tatiana Moura (2010) têm apontado territórios desconhecidos, propiciando que as narrativas modernas visibilizem o que as narrativas oficiais negaram no passado, e demonstrem a intensidade e a persistência das violências estruturais e culturais como um continuum entre a guerra e a paz.

Os aspectos micro-sociais das guerras constituem um campo vasto sobre o qual este estudo procurou debruçar-se, tendo o amor como uma de suas veredas, mas pode muito, ainda, ser trilhado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao revisitar a indagação primeira, motivo(ação) deste estudo com intenção de fechar um círculo/ciclo/compromisso acadêmico, a sensação é de que muitos outros círculos a partir dele se abrem. É como se uma espiral dele surgisse apontando para o alto. De todo modo, alguns pontos precisam ser atados, ou pinçados do tecido textual da tese, a título de conclusão ou de notas finais, sempre provisórias.

Retomarei, para tanto, o que foi enunciado no início do trabalho, para rever os objetivos e apresentar um resumo do desenvolvimento do estudo.

O objetivo de investigar em que medida cabe o amor nos relatos sobre as guerras Colonial/de Libertação e Civil, travadas em Angola, a partir de meados do século XX, do ponto de vista das mulheres que testemunharam esses processos históricos, com base na análise de dois livros: *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial* ('AF') de Margarida Calafate Ribeiro (2007) e *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome* ('LP'), organizado por Dya Kasembe e Paulina Chiziane (2008), apontou desdobramentos de estudos para temas implicados à questão principal.

De sorte que, pensar o amor no recorte proposto, significou estudar conceitualmente também sobre guerra/paz, testemunho/memória, sobre as guerras Colonial/de Libertação e Civil em Angola e sobre o Atlântico na perspectiva pós-colonial e de gênero. Um universo complexo que foi sendo problematizado, visando formular algumas respostas para as indagações primeiras.

Ao longo do trabalho, tentando encontrar essas respostas, foi possível observar que o amor emerge das memórias recolhidas das narrativas de guerra, que implicações amorosas e de gênero potencializam-se na guerra, que alteridades culturais referentes a relações afetivas são passíveis de análise nos testemunhos femininos, que intersecções culturais são próprias do Atlântico colonial e pós-colonial, e que, se a participação na guerra implica em sofrimentos, resulta também em reconstrução/revisão afetiva e política dos sujeitos femininos. No geral, os estudos teóricos, quando cotejados aos testemunhos dos livros-objeto de tese, corroboram essas afirmações, conforme tentarei resgatar, demonstrando, em síntese, nos próximos parágrafos.

Na Parte I, o estudo, em quatro capítulos, dos temas elencados ('o Atlântico pós-colonial', 'testemunho e memória', 'guerra/paz' e

‘amor’), ao tratar sobre a complexidade conceitual de cada uma das temáticas, procurou desenvolver sua problematização e preparar a análise posterior, no contexto dos testemunhos. Assim é que, para cada capítulo da Parte I é possível apontar, ‘representativamente’, um ponto importante de contribuição para o desenvolvimento das reflexões a respeito das indagações principais. Vejamos:

Do estudo sobre o Atlântico pós-colonial, destaco a importância do reconhecimento acadêmico que os oceanos ganharam, muito especialmente o Atlântico, como espaço intercultural, fundador e provedor de saberes plurais, agente de democratização e de enfrentamentos contra-hegemônicos; uma virada epistêmica significativa, lembrando os estudos de Paul Gilroy, Edward Said, Immanuel Wallerstein e Boaventura de Sousa Santos. Por si só, esta corrente de pensamento, ao empoderar os ‘mares’, desbanca as hegemonias, empodera o ‘Sul’ e fratura o abismo da ‘linha abissal’.²⁴³

O capítulo sobre testemunho, memória e esquecimento – um recorte na complexidade que o tema exigiria –, remete para a importância do lugar que esta temática conquistou nas áreas da História, da Filosofia e da Antropologia. Deste lugar epistêmico conquistado são exemplares pesquisas e publicações de pensadores como Paul Ricoeur, Giorgio Agamben, Alessandro Portelli, Márcio Seligmann-Silva, Jeane Marie Gagnebin e Beatriz Sarlo. Da ramificação dessas epistemologias e de ações políticas e culturais emergem visibilizadas vozes anteriormente subalternas, a exemplo do *corpus* desta tese e de outras publicações e autores consultados.

A revisão e o questionamento dos antigos conceitos de guerra e de paz foi substancial para o entendimento de novas abordagens conceituais, coerentes com as (re)formulações a respeito das demais temáticas em estudo, implicadas na análise sobre o amor na guerra, pelo viés pós-colonial. Foi fundamental entender que num universo que acolhe as alteridades, as subalternidades e as contra-hegemonias não cabem concepções redutoras e genderizadas que concebem os antigos estatocentrismos e androcentrismos de guerra e de paz, conforme

²⁴³ Conforme analisado no corpo deste estudo, Boaventura de Sousa Santos concebe o ‘Sul’ como um conjunto de países e regiões do mundo – que sobrepõe-se, em parte, com o sul geográfico – submetidas ao colonialismo. A ‘linha abissal’ é concebida como uma fratura que concede distinção e conhecimento aceitáveis para a ciência, a filosofia e a teologia para um lado da linha, contrapondo-se aos conhecimentos ‘incompreensíveis’, às crenças e aos saberes populares do outro lado da linha, por não obedecerem aos critérios reconhecidamente científicos ou alternativos à filosofia e à teologia da hegemonia capitalista e científica.

discutido à luz do pensamento de Tatiana Moura, de José Manuel Pureza e de Rita Segato. Também foi surpreendente acompanhar o panorama histórico das guerras Colonial/de Libertação e Civil, em Angola, através dos estudos de Dalila Cabrita Mateus, Carlos Pacheco e Margarida Paredes, entendendo que os conceitos de paz negativa e paz positiva abrigam implicações, para além do que se possa supor, da ordem da subjetividade e da afetividade.

Por sua vez, dentre as significações tecidas, destaco a compreensão do amor como constructo social, considerando o suporte teórico que emprestou ao desenvolvimento da análise. O viés epistêmico, colhido dos estudos de Pierre Bourdieu, Georges Duby, Anthony Giddens, Zygmunt Bauman, Niklas Luhmann, Anália Torres e Ana Sofia Neves, mostrou-se coerente e eficiente na condução da complexidade da temática amorosa quando universos culturais díspares tiveram de ser aproximados pelas circunstâncias das guerras para análise do *corpus*. Com base nessa linha teórica foi possível resguardar as alteridades e respeitar as diferenças, sem prejuízo da análise.

As reflexões desenvolvidas na Parte I, portanto, atentas ao estudo dos conceitos atinentes a este trabalho, subsidiaram a análise tecida na Parte II, destinada ao exame dos livros-objeto de tese. Cada livro, em particular, evidenciou, em testemunhos femininos, aspectos relevantes e peculiares às suas realidades históricas e culturais.

No universo de ‘AF’, por exemplo, as memórias de guerra refratam um amor romântico genderizado, vivido num contexto histórico-cultural tradicional, patriarcal, nacionalista e politicamente repressor. Dos testemunhos se depreendem, com algumas exceções, entendimentos minimalistas e estatocêntricos de guerra e de paz, decorrentes da sujeição/aceitação da/à condição essencialista feminina de ‘apoio’ ao serviço militarizado da guerra, com implicações de gênero. As pesquisas de Anália Torres sobre o amor e sobre casamento em Portugal, postas em diálogo com o pensamento de Anne McClintock a respeito do culto à domesticidade, e com os testemunhos de ‘AF’ subsidiaram sobremaneira esta parte da tese, legitimando e dando consistência às memórias.

Em ‘LP’, se os testemunhos convergem para uma complexa diversidade de vivência amorosa, os estudos anteriores sobre alteridade, ecologia dos saberes, amor entendido como constructo social, além da antropologia cultural, sustentaram o entendimento e a formulação de um outro paradigma amoroso, ancorado na tradição, no nacionalismo e nas contradições do colonialismo e da guerra. A genderização

potencializada dos sujeitos femininos perpassa os corpos e as instâncias da sobrevivência e do amor em 'LP'. Foram fundamentais para estabelecer diálogo com os testemunhos femininos deste livro os estudos de Rosa Melo, Margarida Paredes e Dya Kasembe.

Tentando formular reflexões finais, em forma de síntese, na Parte III, vali-me dos pensamentos que fui elaborando ao longo do estudo para apresentar quatro tópicos significativos para o encaminhamento final: 'o Atlântico, inserido na ecologia do saber', 'o amor como constructo social pensado à luz da ecologia dos saberes' (uma ecologia de saberes sobre o amor), 'os corpos e os sujeitos femininos na perspectiva da domesticação e da libertação' e 'o amor inserido no relato da paz'.

Discuto o Atlântico colocado de costas para o Orientalismo, inserido no recorte pós-colonial a ele atribuído nesta tese, e analisado pelo viés da epistemologia pós-abissal, comungando da ecologia de saberes. Entendido como espaço de interconhecimento, mais ainda, como espaço fundante de produção cultural; o que significa pensar que durante o colonialismo as transformações foram simultânea e 'mutuamente constitutivas' do Oriente e do Ocidente, retomando a contribuição do pensamento de Gilroy, Said, Wallerstein, Naro, Sansi-Roca e Treece e Boaventura de Sousa Santos.

A reflexão sobre o amor, entendido como constructo social, na perspectiva da ecologia de saberes, que nomeio de empréstimo de Boaventura de Sousa Santos de 'uma ecologia de saberes sobre o amor', está tecida em diálogo com estudos sobre o amor no continente africano, organizados por Lynn Thomas e Jennifer Cole no livro *Love in Africa*. Essa composição tenta manter coerência teórica com os princípios de pluralidade, heterogeneidade, dinâmica das interações sociais e da autonomia, próprios da ecologia de saberes, garantindo o lugar da alteridade das relações amorosas.

Os dois últimos tópicos da Parte III, nomeados de 'Corpos domesticados x sujeitos libertados' e 'O amor cabe no relato da paz' respondem mais diretamente à hipótese central deste trabalho, entendendo que a participação das mulheres na produção de narrativas testemunhais de guerra e de paz, ao incitar a memória individual e valorizar a subjetividade feminina, ao oportunizar a elas voz e visibilidade, as levaria a um processo de compreensão amorosa e de amadurecimento político, e a um empoderamento possibilitador de transformações sociais e de gênero mais amplas.

Com efeito, ao discorrer sobre o que chamei de sujeitos libertados, tentei demonstrar que há fortes indicações de que a hipótese pode ser confirmada. A maioria das mulheres angolanas e portuguesas posicionou-se, em seus testemunhos, contra a ordem militarizada e androcêntrica da guerra. Denunciou o colonialismo, o patriarcado, e lamentou as injustiças de gênero vividas e potencializadas durante a guerra. Demonstraram, as mulheres, ter consciência dos lugares periféricos e excludentes em que foram historicamente colocadas, sinalizaram a cumplicidade involuntária ao colonialismo a que foram submetidas, lembrando aqui, novamente, McClintock.

Algumas delas, como ficou demonstrado, fazem de seus testemunhos um registro documental da consciência do processo de transformação pessoal em que estão imersas; reavaliam suas vidas, suas concepções amorosas, fazem projetos futuros, tiram dos lamentos e da dor substância para olhar para frente, para projetar-se em outro lugar com mais dignidade; há traços de superação nas memórias, espécie de libertação de ordem pessoal, econômica, subjetiva e amorosa.

Por este motivo, esta tese se conclui evocando o poema de Ifi Amadiume (2006, p. 19) para que ele possa ecoar e fazer ressoar os desejos e as esperanças:

Love to All the World

Ifi Amadiume

Love to you,
Love to me,
Love to all the world.

This is my wish,
In all sincerity,
As I wish us love.

Love to you,
Love to me,
Love to all the world.

This is my dream,
Deep in my heart,
As I wish us love.

Love to you,
Love to me,
Love to all the world.

This must be our tomorrow,
In all sincerity,
As I wish us peace.

Peace to you,
Peace to me,
Peace to all the world,
As I wish us love.

REFERÊNCIAS

ABDALA JÚNIOR, Benjamin. Liminaridades identitárias: para uma geocrítica do eurocentrismo (notas críticas). In: FONSECA, Maria Nazareth Soares; CURY, Maria Zilda Ferreira (Org.). *África: dinâmicas culturais e literárias*. Belo Horizonte: Ed. PUC-Minas, 2012. p. 66-87.

_____. Orlanda Amarílis, literatura de migrante. *USP*, São Paulo, n. 2, p. 76-89, jul. 1999. Disponível em: <www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/download/48734/52807>. Acesso em: 19 maio 2015.

ABRANTES, José Mena. *Caminhos des-encantados*. Lisboa: Caminho, 2000.

ABREU, Cesaltina. Desigualdade social e pobreza: ontem, hoje e (que) amanhã. *Revista Angolana de Sociologia – RAS*, Sociedade Angolana de Sociologia, n. 9, p. 93-111, jun. 2012.

AFONSO, Aniceto; GOMES, Carlos de Matos. Guerra colonial: teorias e práticas da contra-subversão. *Revista de História das Ideias*, v. 30, p. 435-454, 2009.

AFONSO, Maria Fernanda. Configurações discursivas pós-coloniais. In: _____. *O conto moçambicano: escritas pós-coloniais*. Lisboa: Caminho, 2004. p. 387- 439.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

_____. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*. São Paulo: Boitempo, 2008.

AGUALUSA, José Eduardo. *Fronteiras perdidas: contos para viajar*. 3. ed. Lisboa: Dom Quixote, 2002.

_____. *Estação das chuvas*. 6. ed. Lisboa: Dom Quixote, 2003.

AGUIAR, Lilian Maria Martins. *A ditadura salazarista em Portugal*. Disponível em: <<http://www.alunosonline.com.br/historia/a-ditadura-salazarista-portugal.html>>. Acesso em: 28 ago. 2014.

ALBERONI, Francesco. *Enamoramento e amor*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

ALMEIDA, Miguel Vale de. O Atlântico pardo: antropologia pós-colonialismo e o caso 'lusófono'. In: BASTOS, Cristiana; ALMEIDA, Miguel Vale de; FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). *Trânsitos Atlânticos: diálogos críticos luso-brasileiros*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2007. p. 23-37.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. Brincando com fogo: contando histórias de amor do Brasil dos setecentos. *Faces de Eva*, Colibri: Universidade de Lisboa, n. 23, p. 75-85, 2010.

AMADIUME, Ifi. *Reinventing Africa: matriarchy, religion, culture*. London/New York: Zed Books Ltda, 1997.

_____. *Circles of love: poems*. Asmara, Eritrea: Africa World Press, 2006.

AMARILIS, Orlanda. *Cais-do-Sodré té Salamansa*. Coimbra: Centelha, 1974.

_____. *A casa dos mastros: contos caboverdianos*. Linda-a-Velha: ALAC, 1989.

_____. Diáspora – Exílio. In: MARTINHO, Ana Maria Mão-de-Ferro (Org.). *A mulher escritora em África e na América Latina*. Évora: NUM, 1999. p. 43-47.

ANTUNES, António Lobo. *O manual dos inquisidores*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

_____. *O esplendor de Portugal*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

_____. *D'este viver aqui neste papel descripto: cartas da guerra*. Organização de Maria José Lobo Antunes e Joana Lobo Antunes. Lisboa: Dom Quixote, 2005.

AREND, Silvia Maria Fávero; RIAL, Carmen; PEDRO, Joana Maria (Org.). *Diásporas, mobilidades e migrações*. Ilha de Santa Catarina: Editora Mulheres, 2011.

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

ARISTÓTELES. *Poética*. São Paulo: Ars Poética, 1993.

ARNAUT, Luiz; LOPES, Ana Monica. Pensar as independências africanas. In: _____. *História da África: uma introdução*. 2. ed. Belo Horizonte: Crisálida, 2008. p. 79-92.

AVELAR, Idelber. *Figuras da violência: ensaios sobre narrativa, ética e música popular*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.

AVEY, Denis; BROOMBY, Rob. *O homem que venceu Auschwitz: uma história real sobre a Segunda Grande Guerra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BARBEITOS, Arlindo. Poemas selecionados. In: APA, Livia et al. (Org.). *Poesia africana de língua portuguesa (antologia)*. Rio de Janeiro: Lacerda, 2003. p. 81-84.

BARREIRA, Ramiro (Coord.). *Angola, 30 anos*. Lisboa: Serviços de Imprensa da Embaixada de Angola, 2006.

BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. 9. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

BATAILLE, Georges. *El erotismo: ensayo*. Barcelona: Tusquets, 1997.

BAUMAN, Zygmunt. On postmodern uses of sex. *Theory Culture & Society*, v. 15, n. 3/4, p. 19-33, 1998.

_____. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BAYLIN, Bernard. *Atlantic history: concept and contours*. Cambridge/London: Harvard University Press, 2005.

BEBIANO, Adriana. Da vida das mulheres infames. A história segundo Emma Donoghue. *Anglo-Saxónica, Revista do Centro de Estudos Anglisticos da Universidade de Lisboa*, Série II, n. 27, p. 17-32, 2009.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BHANA, Deevia. How to talk about love in Africa: a view from Jennifer Cole. *Agenda Journal: Empowering Women for Gender Equity*, p. 99-104, 27 fev. 2013a.

_____. Introducing love: gender, sexuality and power. *Agenda Journal: Empowering Women for Gender Equity*, p. 3-11, 27 fev. 2013b.

BOHLEBER, Werner. Recordação, trauma e memória coletiva: a luta pela recordação em psicanálise. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 41, n. 1, p. 154-175, mar. 2007. Disponível em: <http://pepsic.bvs-psi.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-641X2007000100015&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 3 fev. 2010.

BONNICI, Thomas. Teoria e crítica pós-colonialistas. In: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (Org.). *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. 3. ed. Maringá: Ed. Universidade Estadual de Maringá, 2009. p. 257-285.

BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, SP: Papirus, 1996.

_____. *O poder simbólico*. 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

_____. *A dominação masculina*. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

BRAGANÇA. Disponível em: <<http://www.braganca.net>>. Acesso em: 8 jan. 2014.

BRAH, Avtar. Diáspora, border and transnational identities. In: _____. *Cartographies of diaspora*. London/New York: Routledge, 1996. p. 178-210.

BRASIL. *Indicadores demográficos*. Brasília, 2000. Disponível em: <<http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/idb2000/fqa06.htm>>. Acesso em: 17 set. 2014.

_____. Lei n. 10.559, de 13 de novembro de 2002. Brasília, 2002. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2002/L10559.htm>. Acesso em: 3 nov. 2013.

_____. Portal Brasil. Cidadania e Justiça. Anistia política. *Lei da Anistia Política reverteu punições da época da ditadura*. Brasília, 2009. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2009/11/anistia-politica>>. Acesso em: 3 nov. 2013.

_____. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. *Mundo tem 2,2 bilhões de pessoas pobres ou quase pobres, adverte Relatório do PNUD*. Brasília, 2014a. Disponível em: <<http://www.pnud.org.br/Noticia.aspx?id=3910>>. Acesso em: 4 mar. 2015.

_____. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. Brasília, 2014b. p. 21-37. Disponível em: <<http://www.pnud.org.br/arquivos/RDH2014pt.pdf>>. Acesso em: 4 mar. 2015.

_____. Comissão Nacional da Verdade. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/index.php/institucional-acesso-informacao/a-cnv>>. Acesso em: 23 nov. 2014.

BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Org.). *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. 2. ed. Campinas, SP: Unicamp, 2004.

BRITO, Ronaldo Correia de. O realismo regionalista e a narrativa de Ronaldo Correia de Brito. In: ABRALIC, 2013, Campina Grande, PB. Mesa-redonda: Regionalismo na Literatura Brasileira.

BRITTAIN, Victoria. *A morte da dignidade: a guerra civil em Angola*. Lisboa: Dom Quixote, 1999.

BROOKLYN. *The Angel in the House*. Disponível em: <http://academic.brooklyn.cuny.edu/english/melani/novel_19c/thackera/angel.html>. Acesso em: 7 dez. 2014.

BRUGIONI, Elena et al. (Org.). *Áfricas contemporâneas – Contemporary Africas*. Braga, Universidade do Minho: Húmus, 2010.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 151-166.

CABECINHAS, Rosa; CUNHA, Luís. Colonialismo, identidade nacional e representações do ‘negro’. *Estudos do Século XX*, n. 3, p. 157-184, 2003.

CARA, Salete de Almeida. Modos de ler o mundo, modos de ler ficção: o autor como crítico. In: CHAVES, Rita; MACEDO, Tânia (Org.). *Marcas da diferença: as literaturas africanas de língua portuguesa*. São Paulo: Alameda, 2006. p. 151-160.

CARDINA, Miguel. Introdução. In: PORTELLI, Alessandro. *A morte de Luigi Trastulli e outros ensaios: ética, memória e acontecimentos na história oral*. [S.l.]: Unipop, 2013. p. 7-16.

CARRUTHERS, Mary. *A técnica do pensamento: meditação, retórica e a construção de imagens (400-1200)*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2011.

CASTRO ALVES, Antonio Frederico de. *Vozes d'África*. 2013.

Disponível em:

<http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=16725>. Acesso em: 3 ago. 2013.

CHAVES, Rita; MACEDO, Tânia (Org.). *Marcas da diferença: as literaturas africanas de língua portuguesa*. São Paulo: Alameda, 2006.

COLE, Jennifer; THOMAS, Lynn M. (Eds.). *Love in Africa*. Chicago: University of Chicago Press, 2009a.

_____; _____. Thinking through love in Africa. In: COLE, Jennifer; THOMAS, Lynn M. (Eds.). *Love in Africa*. Chicago: University of Chicago Press, 2009b. p. 1-30.

CONY, Carlos Heitor. *Romance sem palavras*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

COSTA, Cláudia Lima. Feminismo e tradução cultural: sobre a colonialidade do gênero e a descolonização do saber. *Portuguese Cultural Studies*, p. 41-65, 2012. Disponível em:

<<http://www2.let.uu.nl/solis/psc/p/PVOLUMEFOUR/PVOLUMEFOURPAPERS/P4DELIMACOSTA.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2014.

COSTA, Jurandir Freire. A invenção do amor. *Folha de São Paulo*, p. 4-6, 15 nov. 1998a. Caderno Mais.

_____. *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998b.

_____. As práticas amorosas na contemporaneidade. *Psychê*, São Paulo: Ed. Universidade de São Marcos, ano 3, n. 3, p. 21-28, 1999.

COUTO, Mia. O cego Estrelinho. In: _____. *Estórias abensonhadas*. 7. ed. Lisboa: Caminho, 2003. p. 29-33.

_____. *O último voo do flamingo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Terra sonâmbula*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Venenos de Deus, remédios do Diabo: as incuráveis vidas de Vila Cacimba*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CRUZEIRO, Maria Manuela. As mulheres e a Guerra Colonial: um silêncio demasiado ruidoso. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 68, p. 31-41, 2004.

CUNHA, Anabela. ‘Processo dos 50’: memórias da luta clandestina pela independência de Angola. *Revista Angolana de Sociologia – RAS*, Sociedade Angolana de Sociologia, n. 8, p. 87-96, dez. 2011.

CUNHA, Teresa. As memórias das guerras e as guerras de memórias: encontros e desencontros da narração do sofrimento de mulheres em Moçambique e em Timor-Leste. In: OFICINA DO CES, nov. 2010, Universidade de Coimbra, Portugal. n. 356. p. 1-32.

CURIEL, Ochy. Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde America Latina y el Caribe. In: PRIMER COLOQUIO LATINOAMERICANO SOBRE PRAXIS Y PENSAMIENTO FEMINISTA, 2009, Buenos Aires.

DELORY-MOMBERGER, Christine. Pesquisa biográfica e experiência migratória. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL BIOGRAFIAS (E)M MIGRAÇÕES: CONSTRUINDO UM TRABALHO EM COLABORAÇÃO NO CONTEXTO PORTUGUÊS, 2014, Coimbra: CES.

DEL PRIORE, Mary. *História do amor no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2005.

DIAS, Helenice Moreira. *Outras faces do mesmo conflito: mulheres angolanas e suas frentes de combate*. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2011, São Paulo. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1307630302_ARQ_UIVO_Dias,Helenice.Anpuh2011.pdf>. Acesso em 24/02/2015.

DIAS, Jill R. Prefácio. In: MELO, Rosa. *Homem é homem, mulher é sapo: gênero e identidade entre os Handa no sul de Angola*. Lisboa: Colibri, 2007. p. 11-15.

DICIONÁRIO INFORMAL. *Múcua*. Disponível em:
<<http://www.dicionarioinformal.com.br/m%C3%BAcu/>>. Acesso em:
16 nov. 2014.

DINIZ, Davidson de Oliveira. *Walter Benjamin e as passagens: uma narratividade poética do histórico*. Disponível em:
<www.letras.ufmg.br/benjaminianos/Davidson%20de%20Oliveira%20Diniz.pdf>. Acesso em: 3 dez. 2009.

DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

EREMIAS DELIZOICOV. Centro de Documentação Eremias Delizoicov. Disponível em:
<http://www.desaparecidospoliticos.org.br/quem_somos.php?m=2>. Acesso em: 23 nov. 2014.

ESPIRITO SANTO, Alda. Onde estão os homens caçados neste vento de loucura. In: MATA, Inocência; PADILHA, Laura (Org.). *A poesia e a vida: homenagem a Alda Espírito Santo*. Lisboa: Colibri, 2006. p. 67-68.

FALOLA, Toyin; ROBERTS, Kevin D. *The Atlantic World: 1450-2000*. Bloomington/USA: Indiana University Press, 2008.

FERNANDO, Emídio. *O último adeus português: história das relações entre Portugal e Angola, do início da guerra colonial até a independência*. Cruz Quebrada: Oficina do Livro, 2005.

FERREIRA, Ana Paula. Specificity without exceptionalism: towards a critical lusophone postcoloniality. In: MEDEIROS, Paulo (Ed.). *Postcolonial theory and lusophone literature*. Utrecht: Universiteit Utrecht, 2007. p. 21-40.

FERREIRA, Nadiá Paulo. *O amor na literatura e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Dialogarts, 2008.

FLEIG, Mario. O mal-estar no corpo. In: KEIL, Ivete; TIBURI, Marcia (Org.). *O corpo torturado*. Porto Alegre: Escritos, 2004. p. 131-139.

FLEX, Jane. *Psicoanálisis y feminismo: pensamientos fragmentarios*. Madrid: Cátedra, 1995.

FONSECA, Maria Nazareth Soares; MOREIRA, Terezinha Taborda. Panorama das literaturas africanas de língua portuguesa. *Cadernos CESPUC de Pesquisa*, Belo Horizonte, Série Ensaaios, n. 16, p. 13-69, set. 2007.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FRANCISCO, Daniel. Comunicação apresentada no I Seminário de Sociologia do Núcleo de Estudos de Sociologia – NES da Universidade de Coimbra, Portugal, em 14 de nov. de 2013.

FREUD, Sigmund. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Memória, história, testemunho. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (Org.). *Memória e (re)sentimento*. 2. ed. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2004. p. 83-92.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1993.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo/Rio de Janeiro: 34, 2001.

GOMES, Simone Caputo. Rostos, gestos, falas, olhares de mulher: o texto literário de autoria feminina em Cabo Verde. In: CHAVES, Rita; MACEDO, Tânia (Org.). *Marcas da diferença: as literaturas africanas de língua portuguesa*. São Paulo: Alameda, 2006. p. 161-174.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de

fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 455-491.

GUTERRES, Maria. O exílio nos contos de Orlanda Amarílis. In: MARTINHO, Ana Maria Mão-de-Ferro (Org.). *A mulher escritora em África e na América Latina*. Évora: NUM, 1999. p. 9-17.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite. In: SOVIK, Liv (Org.). *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003. p. 101-127.

HONWANA, Alcinda. *Child soldiers in Africa*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.

JAGGAR, Alison M. “Salvando Amina”: justiça global para mulheres e diálogo intercultural. In: FUNCK, Susana Bornéo; MINELLA, Luzinete Simões (Org.). *Saberes e fazeres de gênero: entre o local e o global*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2006. p. 13-50.

JAUARÁ, Manuel. Angola em paz. Mas, até quando? In: ANPUH – XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2005, Londrina. Disponível em: <<http://anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S23.0637.pdf>>. Acesso em: 2 dez. 2014.

JOFFILY, Olivia Rangel. O corpo como campo de batalha. In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (Org.). *Gênero, feminismos e ditaduras no cone sul*. Florianópolis: Mulheres, 2010. p. 225-245.

JORGE, Lídia. *A costa dos murmúrios*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

KAPUSCINSKI, Ryszard. *Mais um dia de vida: Angola 1975*. Lisboa: Tinta da China, 2013.

KASEMBE, Dya. *Cartas para maridos temerários*. Luanda: Nzila, 2007.

_____. *As mulheres honradas e insubmissas de Angola*. 2. ed. revista. Luanda: Mayamba, 2011.

_____; CHIZIANE, Paulina (Org.). *O livro da paz da mulher angolana: as heroínas sem nome*. Luanda, Angola: Nzila, 2008.

KEHL, Maria Rita. *A mínima diferença: masculino e feminino na cultura*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Três perguntas sobre o corpo torturado. In: KEIL, Ivete; TIBURI, Marcia (Org.). *O corpo torturado*. Porto Alegre: Escritos, 2004. p. 9-19.

KEMNITZ, Eva-Maria von. *O orientalismo na perspectiva de Edward Said*. In: ISCTE, nov. 2009. Disponível em: <http://www.mppm-palestina.org/index.php/component/docman/doc_download/25-o-orientalismo-na-perspectiva-de-edward-said?ItemId=5>. Acesso em: 8 dez. 2014.

KIRKPATRICK, Susan. *Las românticas: escritoras y subjetividad em España*. Madrid: Cátedra, 1991.

KRISTEVA, Kulia. *Histórias de amor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LARANJEIRA, José Luís Pires. *Literatura africana de expressão portuguesa*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

_____. *Ensaio afro-literários*. 2. ed., Lisboa: Novo Imbondeiro, 2005.

LE GOFF, Jacques. *História & memória*. 7. ed. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2013.

LEITE, Ana Mafalda. *Literaturas africanas e formulações pós-coloniais*. Maputo: Un. Eduardo Mondlane, 2004.

_____. *Oralidades & escritas pós-coloniais: estudos sobre literaturas africanas*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2012.

LISBOA, Maria Manuel. “Até ao fim do mundo”: amor, rancor e guerra em Hélia Correia. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 68, p. 65-83, abr. 2004.

LIVROS ABERTOS. *Virginia Woolf e seus artigos feministas*. Disponível em: <<http://www.livrosabertos.com.br/profissoes-para-mulheres-e-outros-artigos-feministas-virginia-woolf>>. Acesso em: 7 dez. 2014.

LOPES, Cláudio Bartolomeu. Violência das armas, violência no gênero: campo fértil das desigualdades. *Revista Katál*, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 119-125, jan./jun. 2010.

LOURENÇO, Eliana. Kazuo Ishiguro e a cultura da memória. In: SCARPELLI, Marli Fantini; DUARTE, Eduardo de Assis (Org.). *Poéticas da diversidade*. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 307-317.

LUGARINHO, Mário César. Masculinidade e colonialismo: em direção ao ‘homem novo’ (subsídios para os estudos de gênero e para os estudos pós-coloniais no contexto de língua portuguesa). *Abril – Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF*, v. 5, n. 10, p. 15-38, abr. 2013.

LUGONES, Maria. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, Bogotá, Colombia, n. 9, p. 73-101, jul./dic. 2008.

LUHMANN, Niklas. *O amor como paixão: para a codificação da intimidade*. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1991.

MACEDO, Ana Gabriela; KEATING, Maria Eduarda (Org.). *Colóquio de outono: estudos de tradução. Estudos pós-coloniais*. Braga, Portugal: Universidade do Minho, 2005.

MACEDO, Tania. Os anos de pólvora: narrativas sobre a guerra na ficção angolana contemporânea. In: PADILHA, Laura Cavalcante; RIBEIRO, Margarida Calafate (Org.). *Lendo Angola*. Porto: Afrontamento, 2008. p. 115-125.

MAGALHÃES, Isabel Allegro de. A instância corpórea do humano: sexualidade e subjetividades, mulheres e ética. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 89, p. 111-125, jun. 2010.

MAKA ANGOLA. Disponível em: <<http://makaangola.org/maka-antigo/2013/03/09/radio-maka-kinguilas-no-mercado-dos-congolenses/>>. Acesso em: 13 nov. 2014.

MANDGHEZI, Nadja. *O meu coração está nas mãos de um negro*: uma história da vida de Janet Mondlane. Maputo: CEA-UEM, 1999.

MANIFESTO do Movimento Anti-Colonialista (MAC). [S.l.], 1957-1965. Disponível em: <<http://casacomum.org/cc/visualizador?pasta=04357.001.001#!2>>. Acesso em: 26 nov. 2014.

MARTINS, Catarina. “Deixei meu coração em África”: memórias coloniais no feminino. In: OFICINA DO CES, nov. 2011a, Universidade de Coimbra, Portugal. p. 1-28.

_____. “La Noire de...” tem nome e tem voz. A narrativa de mulheres africanas anglófonas e francófonas para lá da Mãe África, dos nacionalismos anticoloniais e de outras ocupações. *e-Cadernos – CES*, Universidade de Coimbra, n. 12, p. 119-144, 2011b.

MATA, Inocência. Para uma geocrítica do eurocentrismo. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares; CURY, Maria Zilda Ferreira (Org.). *África: dinâmicas culturais e literárias*. Belo Horizonte: Ed. PUC-Minas, 2012. p. 123-144.

_____; PADILHA, Laura Cavalcante. A problemática do amor e casamento na literatura africana escrita pela mulher. In: _____. *A mulher em África: vozes de uma margem sempre presente*. Lisboa: Colibri/Centro de Estudos Africanos, FLUL, 2006a. p. 409-420.

_____; _____. (Org.). *A mulher em África: vozes de uma margem sempre presente*. Lisboa: Colibri/Centro de Estudos Africanos, FLUL, 2006b.

MATEUS, Dalila Cabrita. *A luta pela independência: a formação das elites fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*. Portugal: Inquérito, 1999.

_____. *Memórias do colonialismo e da guerra*. Porto: ASA, 2006.

_____; MATEUS, Álvaro. *Purga em Angola: o 27 de maio de 1977*. Porto: ASA, 2007.

McCLINTOCK, Anne. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2010.

MELDAU, Débora Carvalho. *Kwashiorkor*. Disponível em: <<http://www.infoescola.com/doencas/kwashiorkor/>>. Acesso em: 15 jan. 2014.

MELO, João de (Org.). *Os anos daguerra: 1961-1975 – os portugueses em África: crônicas, ficção e história*. [S.l.]: Círculo de Leitores, 1988. I v.

_____. *Bairro Alto*. Entrevista à Rádio e Televisão Portuguesa, em 4 jan. 2014.

MELO, Rosa Maria Amélia João. *De menina a mulher: iniciação feminina entre os Handa no sul de Angola*. Lisboa: Ela por Ela, 2005. 261 p.

_____. *Homem é homem, mulher é sapo: gênero e identidade entre os Handa no sul de Angola*. Lisboa: Colibri, 2007.

_____. A morte, os defuntos, e os rituais de ‘limpeza’ no pós-guerra angolano: quais os caminhos para pôr termo ao luto? *Afro-Ásia*, v. 37, p. 175-200, 2008.

MENESES, Maria Paula. O ‘indígena’ africano e o colono ‘europeu’: a construção da diferença por processos legais. *E-cadernos CES*, v. 7, p. 68-93, 2010.

_____. *Corpos de violência, linguagens de resistência: as complexas teias de conhecimentos no Moçambique contemporâneo*. In: SANTOS,

Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2013. p. 221-260.

_____; GOMES, Catarina. Regressos? Os retornados na (des)colonização portuguesa. In: MENESES, Maria Paula; MARTINS, Bruno Sena (Org.). *As guerras de libertação e os sonhos coloniais: alianças secretas, mapas imaginados*. Coimbra: Almedina/CES, 2013. p. 59-107.

_____; MARTINS, Bruno Sena (Org.). *As guerras de libertação e os sonhos coloniais: alianças secretas, mapas imaginados*. Coimbra, CES/Almedina, 2013.

_____; SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

MIGNOLO, Walter D. *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronteirizo*. Madrid: Akal, 2003.

_____. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones Del signo, 2010.

MIRANDELA. *A matança do porco*. Disponível em: <<http://www.cm-mirandela.pt/index.php?oid=3576>>. Acesso em: 8 jan. 2014.

MORAES, Anita Martins Rodrigues de. *O inconsciente teórico: investigando estratégias interpretativas de 'Terra Sonâmbula', de Mia Couto*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2009.

MOURA, Tatiana. *Entre Atenas e Esparta: mulheres, paz e conflitos armados*. Coimbra: Quarteto, 2005a.

_____. Novíssimas guerras, novíssimas pazes: desafios conceituais e políticos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 71, p. 77-96, jun. 2005b.

_____. *Novíssimas guerras: espaços, identidades e espirais da violência armada*. Coimbra: CES/Almedina, 2010.

_____; GARRAIO, Júlia; ROQUE, Sílvia. Mulheres e guerras: representações e estratégias. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 96, p. 5-8, mar. 2012.

_____; SANTOS, Rita. Transformar o luto em luta: sobreviventes da violência armada. In: OFICINA DO CES, maio 2008, Universidade de Coimbra, Portugal. n. 307. p. 1-30.

MUDALY, Ronicke. The power of love: young South Africans re-conceptualising love and sexual relationships. *Agenda Journal: Empowering Women for Gender Equity*, 27 Fev. 2013.

MÜLLER, Beth. O amor contemporâneo: indiferença e solidariedade. *Psychê*, São Paulo: Universidade de São Marcos, ano 3, n. 3, p. 39-47, 1999.

NARO, Nancy Priscilla; SANZI-ROCA, Roger; TREECE, David H. The Atlantic, between Scylla and Charybdis. Introduction. In: NARO, Nancy Priscilla; SANZI-ROCA, Roger; TREECE, David H. (Ed.). *Cultures of the lusophone black Atlantic*. New York: Palgrave/Macmillan, 2007. p. 1-15.

NASCIMENTO, Daniela. As (in)visibilidades da paz e da guerra: uma análise crítica das estratégias dominantes de prevenção de conflito e construção da paz. In: OFICINA DO CES, jun. 2011, Universidade de Coimbra, Portugal. n. 370. p. 1-14.

NASSAR, Raduan. *Lavoura arcaica*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

NEVES, Helena. Amor em tempo de guerra: Guerra Colonial, a (in)comunicabilidade (im)possível. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 68, p. 43-63, abr. 2004.

NEVES, Sofia. As mulheres e os discursos *genderizados* sobre o amor: a caminho do “amor confluyente” ou o retorno ao mito do “amor romântico”? *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 15, n. 3. p. 609-627, set./dez. 2007.

_____. *Amor, poder e violências na intimidade: os caminhos entrecruzados do pessoal e do político*. Coimbra, Portugal: Quarteto, 2008.

_____. Gênero e Ciências Sociais... ou quando a ciência também é política. In: NEVES, Sofia (Coord.). *Gênero e Ciências Sociais*, Maia, Portugal: ISMAI, 2010. p. 15-24. (Série Actas 12).

NOGUEIRA, Conceição. Introdução à teoria da Interseccionalidade nos estudos de gênero. In: NEVES, Sofia (Coord.). *Gênero e Ciências Sociais*, Maia, Portugal: ISMAI, 2010. p. 67-78. (Série Actas 12).

NUNES, Antônio Lopes Pires. A guerra no leste de Angola (1966-74): vitória militar das Forças Armadas Portuguesas sobre a guerrilha, em Angola. *Revista de História das Ideias*, v. 30, p. 453-471, 2009.

ONDJAKI. (Nдалu de Almeida). *AvóDezanove e o segredo do soviético*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ORTEGA Y GASSET, José. *Estudos sobre o amor*. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1960.

OVÍDIO. (Públio Ovídio Nasão). *Arte de amar*. 2. ed. São Paulo: Ars Poética, 1992.

PACHECO, Carlos. *Angola: um gigante com pés de barro, e outras reflexões sobre a África e o mundo*. Lisboa: Nova Vega, 2010.

PADILHA, Laura Cavalcante. Dois olhares e uma guerra. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 68, 2004. Disponível em: <<http://rccs.revues.org/1087>>.

_____. Africanas vozes em chama. In: CHAVES, Rita; MACÊDO, Tania (Org.). *Marcas da diferença: as literaturas africanas de língua portuguesa*. São Paulo: Alameda, 2006. p. 121-128.

_____. África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial, de Margarida Calafate Ribeiro – o outro lado da História. *África 21*, p. 84-85, ago. 2007.

_____. Guerras, traumas e memórias em femininas travessias. In: PEDRO, Joana et al. (Org.). *Fronteiras de gênero*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2011. p. 35-48.

_____. Vozes antigas e seu retecido em teimosos sonhos. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares; CURY, Maria Zilda Ferreira (Org.). *África: dinâmicas culturais e literárias*. Belo Horizonte: Ed. PUC-Minas, 2012. p. 15-32.

PAREDES, Margarida Isabel Botelho Falcão. Deolinda Rodrigues, da família metodista à família MPLA, o papel da cultura na política. *Caderno de Estudos Africanos*, Lisboa: ISCTE, n. 20, p. 11-26, 2011.

_____. *Mulheres na luta armada em Angola: memória, cultura e emancipação*. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, 2014. 353 p. Não publicada.

_____. El testimonio de Rita André Tomás, “Memórias da luta de libertação” em Angola. *Revista Mulheres e Literatura*, v. 14, 2015. Disponível em: <<http://litcult.net/site/category/mulheresrev/revista-mulheres-e-literatura-vol-14-2015>>. Acesso em: 22 fev. 2015.

PASSADOR, Luiz Henrique; THOMAZ, Omar Ribeiro. Raça, sexualidade e doença em Moçambique. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 263-286, jan./-abr. 2006.

PAZ, Octavio. *A chama dupla: amor e erotismo*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1995.

PEPETELA. (Arthur Maurício Pestana dos Santos). *Mayombe*. São Paulo: Ática, 1982.

_____. *A sul: o sombreiro*. Alfragide: D. Quixote, 2011.

PESTANA, Nelson. A história na estória de Angola: Henrique Abranches e José Eduardo Agualusa. In: CHAVES, Rita; MACÊDO, Tania (Org.). *Marcas da diferença: as literaturas africanas de língua portuguesa*. São Paulo: Alameda, 2006. p. 227-242.

PISCITELLI, Adriana. ‘Papéis’, interesse e afeto, relacionamentos amoroso/sexuais e migração. In: RIAL, Carmen; PEDRO, Joana Maria; AREND, Silvia Maria Fávero (Org.). *Diásporas, mobilidades e migrações*. Ilha de Santa Catarina: Editora Mulheres, 2010. p. 103-127.

PLATÃO. *Diálogos I: Mênon, Banquete, Fedro*. 19. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

PORTELLI, Alessandro. *A morte de Luigi Trastulli e outros ensaios: ética, memória e acontecimentos na história oral*. [S.l.]: Unipop, 2013.

PORTOLÉS, Carmen Magallón. Representaciones, roles y resistencias, de las mujeres en contextos de violencia. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 96, p. 9-29, mar. 2012.

PUREZA, José Manuel. A turbulência das zonas de fronteira: estereótipos, representações e violências reais. In: RIBEIRO, António Sousa (Org.). *Representações da violência*. Coimbra: CES/Almedina, 2013a. p. 201-211.

_____. Comentador da Mesa 12.3 Estudos da Paz, Painel 12 Relações internacionais e seus contextos: entre a(s) teoria(s) e a(s) história(s). In: IV COLÓQUIO DOS DOUTORANDOS(AS) DO CES, UC, 2013b, Portugal.

_____; MOURA, Tatiana. O regresso da paz negativa? *Revista de História das Ideias*, Portugal: Universidade de Coimbra, v. 25, p. 157-168, 2004.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: MENESES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 84-130.

RAMOS, Wanda. *Percursos: do Luachimo ao Luena*. Lisboa: Presença, 1981.

REIS, Livia. Testemunho como construção da memória. *Cadernos de Letras da UFF*, n. 33, p. 77-86, 2007. Dossiê Letras e Direitos Humanos.

RIBEIRO, António Sousa. Memória, identidade e representação: os limites da teoria e a construção do testemunho. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 88, p. 9-21, mar. 2010.

_____. (Org.). *Representações da violência*. Coimbra: CES/Almedina, 2013.

RIBEIRO, Margarida Calafate. África no feminino as mulheres portuguesas e a guerra colonial. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 68, p. 7-29, abr. 2004a.

_____. *Uma história de regressos: Império, Guerra Colonial e Pós-colonialismo*. Porto: Afrontamento, 2004b.

_____. Dois depoimentos sobre a presença e a participação femininas na Guerra Colonial. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 68, 2004c. Disponível em: <<http://rccs.revues.org/1212>>. Acesso em: 10 nov. 2014.

_____. *África no feminino: as mulheres portuguesas e a guerra colonial*. Porto: Afrontamento, 2007.

_____. Um desafio a partir do sul: uma história de literatura outra. In: PADILHA, Laura Cavalcante; RIBEIRO, Margarida Calafate (Org.). *Lendo Angola*. Porto: Afrontamento, 2008. p. 177-189.

_____; VECCHI, Roberto. Versos e gritos: memória poética da guerra colonial. *Abril -Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF*, v. 5, n. 9, p. 27-41, nov. 2012.

RICHARD, Nelly. *Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2007.

ROCHA, José Marques. *A descolonização: 24 de abril de 1974 a 11 de novembro de 1975 – os mensageiros da guerra – Angola*. Braga: Grafibra, 2002.

RODRIGUES, Cristina Udelsmann. Pobreza em Angola: efeito da guerra, efeitos da paz. *Revista Angolana de Sociologia – RAS*, Sociedade Angolana de Sociologia, n. 9, p. 113-123, jun. 2012.

RODRIGUES, Deolinda. *Diário de um exílio sem regresso*. Luanda: Nzila, 2003.

ROUGEMONT, Denis de. *História do amor no Ocidente*. São Paulo: Ediouro, 2003.

RUIVO, Maria da Conceição. *Os mapas do silêncio*. Porto: Afrontamento, 2010.

RULE-GROENEWALD, Candice. Just knowing you found the person that you're ready to spend your life with: love, romance and intimate relationships. *Agenda Journal: Empowering Women for Gender Equity*, p. 30-37, 27 fev. 2013.

SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia de Bolso, 1993.

_____. Reflexões sobre o exílio. In: _____. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 46-60.

_____. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 1999.

_____. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade. *Novos Estudos*, São Paulo: CEBRAP, n. 66, p. 23-52, jul. 2003.

_____. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 31-83.

_____. Prefácio. In: MENESES, Maria Paula; MARTINS, Bruno Sena (Org.). *As guerras de libertação e os sonhos coloniais: alianças secretas, mapas imaginados*. Coimbra: Almedina/CES, 2013. p. 9-13.

_____; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Rita. Perspectivas feministas e pensamentos sobre a paz: (re)conhecer as violências e resgatar as pazes. In: OFICINA DO CES, fev. 2011, Universidade de Coimbra, Portugal. n. 363. p. 1-12.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.

SCHMIDT, Simone Pereira. *Gênero e história no romance português: novos sujeitos na cena contemporânea*. Porto Alegre: Ed. PUC-RS, 2000.

_____. Navegando no Atlântico pardo ou a lusofonia reinventada. *Crítica Cultural*, v. 1, n. 2, p. 477-486, jul./dez. 2006.

_____. Cravo e canela, bala e favela. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 17, n. 3, p. 799-817, set./dez. 2009.

SCHPUN, Monica Raisa. O amor na literatura: um exercício de compreensão histórica. *Cadernos Pagu*, v. 8/9, p. 177-209, 1997.

SEABRA, Jorge. *África nossa: o império colonial na ficção cinematográfica portuguesa 1945-1974*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2011.

SECCO, Carmem Lúcia Tindó Ribeiro. De afetos, memórias e esquecimentos: alguns rumos da poesia angolana e moçambicana, hoje. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares; CURY, Maria Zilda Ferreira (Org.). *África: dinâmicas culturais e literárias*. Belo Horizonte: Ed. PUC-Minas, 2012. p. 345-361.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-cadernos CES*, v.

18, p. 106-131, 2012. Disponível em:
 <<http://eces.revues.org/1546?file=1>>. Acesso em: 10 dez. 2014.

_____. *Las nuevas forma de la guerra y el cuerpo de las mujeres*.
 Puebla: Pez en el árbol, 2014.

SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memórias em terras de história:
 problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia
 (Org.). *Memória e (re)sentimento: indagações sobre uma questão*
 sensível. 2. ed. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2004. p. 37-58.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Do delicioso horror sublime ao abjeto e
 à escritura do corpo. In: ANDRADE, Ana Luiza; BARROS, Maria
 Lucia Camargo; ANTELO, Raul (Org.). *Leituras do ciclo*.
 Florianópolis: ABRALIC; Chapecó: Grifos, 1999. p. 123-136.

_____. (Org.). *História, memória, literatura: o testemunho na era das*
catástrofes. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2003a.

_____. Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento. In:
 SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.). *História, memória, literatura: o*
testemunho na era das catástrofes. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2003b.
 p. 59-88.

_____. O testemunho: entre a ficção e o 'real'. In: _____ (Org.).
História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes.
 Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2003c. p. 371-386.

_____. *O local da diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e*
tradução. São Paulo: Ed. 34, 2005.

_____. Narrar o trauma: escrituras híbridas das catástrofes. *Gragoatá*,
 Niterói, n. 24, p. 101-117, 1. sem. 2008.

_____; GINSBURG, Jaime; HARDMAN, Foot (Org.). *Escritas da*
violência (v. 1): o testemunho. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012a.

_____; _____; _____. *Escritas da violência* (v. 2): representações da
 violência na história e na cultura contemporânea da América Latina. Rio
 de Janeiro: 7 Letras, 2012b.

SEMEDO, Odete Costa. E os falsos heróis chegarão. In: _____. *No fundo do canto*. Belo Horizonte: Nandyala, 2007. p. 147-148.

SHOHAT, Ella. A vinda para a América: reflexões sobre perda de cabelos e de memória. *Revista de Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 99-117, 2002.

_____; STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representação*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

SILVA, Eugénio Alves da. Tradição e identidade de género em Angola: ser mulher no mundo rural. *Revista Angolana de Sociologia – RAS*, Sociedade Angolana de Sociologia, n. 8, p. 21-34, dez. 2011.

SILVINO, Sara. Os críticos da matança do porco querem matar a cultura madeirense. *Tribuna da Madeira*, 2013. Disponível em: <<http://www.tribunadamadeira.pt/?p=13726>>. Acesso em: 8 jan. 2014.

SIMMEL, Georg. *Filosofia do amor*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

SINGH, Shakila. Women want love, men want wives: the discourse of romantic love in young adults' future marriage goals. *Agenda Journal: Empowering Women for Gender Equity*, p. 22-29, 27fev. 2013.

SMITH, Daniel Jordan. Managing men, marriage, and modern love: women's perspectives on intimacy and male infidelity in southeastern Nigeria. In: COLE, Jennifer; THOMAS, Lynn M. (Ed.). *Love in Africa*. Chicago: University of Chicago Press, 2009. p. 157-180.

SOEIRO, José; FERREIRA, Ricardo Sá; MINEIRO, João. Juventude, precariedade e desigualdades: as classes contra o fim da história. Uma reflexão a partir do contexto europeu. *Revista Angolana de Sociologia – RAS*, Angola: Universidade Agostinho Neto, n. 10, p. 77-89, jun. 2012.

SOUKI, Nádia. *Hannah Arendt e a banalidade do mal*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

SOUZA, Lynn Mário Trindade Menezes de. Hibridismo e tradução cultural em Bhabha. In: ABDALA JUNIOR, Benjamin (Org.). *Margens*

da cultura: mestiçagem, hibridismo e outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 113-133.

SOUZA, Maria Salete Daros de. *Desamores*: a destruição do idílio familiar na ficção contemporânea. Florianópolis: Ed. UFSC; São Paulo: Ed. USP, 2005.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

SPRONK, Rachel. Media and the therapeutic ethos of romantic love in middle-class Nairobi. In: COLE, Jennifer; THOMAS, Lynn M. (Ed.). *Love in Africa*. Chicago: University of Chicago Press, 2009. p. 181-203.

SWAIN, Tania Navarro. Meu corpo é um útero? Reflexões sobre a procriação e a maternidade. In: STEVENS, Cristina (Org.). *Maternidade e feminismo*: diálogos interdisciplinares. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007.

TAVARES, Ana Paula. *A cabeça de Salomé*. Lisboa: Caminho, 2004.

TAVARES, Flávio. *Memórias do esquecimento*: os segredos dos porões da ditadura. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

TAVARES, Maria. Karingana wa Karingana: representações do heróico feminino em Moçambique. In: BRUGIONI, Elena et al. (Org.). *Áfricas contemporâneas, contemporary Africas*. Universidade do Minho: Húmus, 2010. p. 115-130.

TERESA FILÓSOFA. Porto Alegre: L&PM, 1997. (Anônimo do século XVIII).

THOMAS, Lynn M. Love, sex, and the modern girl in 1930s Southern Africa. In: COLE, Jennifer; THOMAS, Lynn M. (Ed.). *Love in Africa*. Chicago: University of Chicago Press, 2009. p. 31-57.

TORRES, Anália Cardoso. Amores e desamores: para uma análise sociológica das relações afectivas. *Sociologia: Problemas e Práticas*, n. 3, p. 21-33, 1987.

_____. *Divórcio em Portugal: ditos e interditos*. Oeiras, Portugal: Celta, 1996.

_____. *Casamento em Portugal: uma análise sociológica*. Oeiras, Portugal: Celta, 2002.

_____. Amor e Ciências Sociais. *Travessias, Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*, p. 15-45, 2004a.

_____. Casamento: tempos, centramento, gerações e gênero. *Caderno CRH*, Salvador, v. 17, n. 42, p. 405-429, set./dez. 2004b.

_____. Disponível em: <<http://www.analiatorres.com/index.html>>. Acesso em: 31 jul. 2014.

TRAVERSO, Enzo. *O passado, modos de usar: história, memória e política*. Lisboa: Unipop, 2012.

UNIVERSIDADE DE COIMBRA. Centro de Estudos Sociais. Disponível em: <<http://www.ces.uc.pt/nucleos/nhumep/pages/pt/linhas-de-investigacao.php>>. Acesso em: 4 dez. 2013.

VECCHI, Roberto. Incoincidências de autoras: fragmentos de um discurso não só amoroso na literatura da Guerra Colonial. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 68, p. 85-100, abr. 2004.

_____. Império português e biopolítica: uma modernidade precoce? In: MEDEIROS, Paulo (Ed.). *Postcolonial theory and lusophone literature*. Universiteit Utrecht: Portuguese Studies Center, 2007. p. 177-191.

_____. *Exceção Atlântica: pensar a literatura da guerra colonial*. Porto: Afrontamento, 2010a.

_____. O pós-colonialismo português: exceção vs. excepcionalidade. In: BRUGIONI, Elena et al. (Org.). *Áfricas contemporâneas: Contemporary Africas*. Braga, Universidade do Minho: Húmus, 2010b. p. 131-140.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O universalismo europeu: a retórica do poder*. São Paulo: Boitempo, 2007.

WIKIPÉDIA. *Lista de países por Índice de Desenvolvimento Humano*.

2015a. Disponível em:

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_pa%C3%ADses_por_%C3%8Dndice_de_Developmento_Humano#.C3.81frica>. Acesso em: 4 mar. 2015.

WIKIPÉDIA. *União Nacional para a Independência Total de Angola*.

2015b. Disponível em:

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Uni%C3%A3o_Nacional_para_a_Independ%C3%Aancia_Total_de_Angola>. Acesso em: 4 mar. 2015.

WIKIPÉDIA. *Fuba*. 2015c. Disponível em:

<<http://pt.wikipedia.org/wiki/Fub%C3%A1>>. Acesso em: 4 mar. 2015.

Crédito das figuras

Figura 1

REVISTA CRÍTICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS. *Regresso de militares do Ultramar, 6/1962*. Disponível em:

<<http://rccs.revues.org/docannexe/image/1076/img-2.jpg>>. Acesso em: 9 mar. 2015.

Figura 2

REVISTA CRÍTICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS. *Partida de uma família de colonos para Angola a bordo do paquete “Vera Cruz”*. Disponível em:

<<http://rccs.revues.org/docannexe/image/1076/img-5.jpg>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

Figura 3

PISSARRO. *Senzala destruída pela guerra civil e reconstrução*.

Disponível em:

<<https://www.google.com.br/url?sa=i&rct=j&q=&esrc=s&source=images&cd=&cad=rja&uact=8&ved=0CAcQjRw&url=http%3A%2F%2Fpissarro.home.sapo.pt%2Fangola.htm&ei=0a39VMSxIILDggT8jIGoBw&bvm=bv.87611401,d.eXY&psig=AFQjCNFWHm4dR324eYFdRTnezV5ymHXjDQ&ust=1425997494601867>>. Acesso em: 9 mar. 2015.

Figura 4

PISSARRO. *Escola numa povoação do interior depois da guerra civil.*

Disponível em:

<<https://www.google.com.br/url?sa=i&rct=j&q=&esrc=s&source=images&cd=&cad=rja&uact=8&ved=0CAcQjRw&url=http%3A%2F%2Fpissarro.home.sapo.pt%2Fangola.htm&ei=V679VIjLL8KXgwTssYL4DQ&bvm=bv.87611401,d.eXY&psig=AFQjCNFWHm4dR324eYFdRTnezV5ymHXjDQ&ust=1425997494601867>>. Acesso em: 9 mar. 2015.