

Liendina Joaquim Chirindza

**“SOMOS ENSINADAS A RESPEITAR O LAR”:
DOMINAÇÃO, RESISTÊNCIA E A PLURALIDADE DE
EXPERIÊNCIAS DE MULHERES MOÇAMBICANAS.**

Dissertação submetida Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Amurabi Pereira de Oliveira.

Coorientadora: Prof.^a Dr.^a Elena Colonna.

Florianópolis
2017

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

Chirindza , Liendina Joaquim
"SOMOS ENSINADAS A RESPEITAR O LAR" DOMINAÇÃO,
RESISTÊNCIA E A PLURALIDADE DE EXPERIÊNCIAS DE
MULHERES MOÇAMBICANAS. / Liendina Joaquim
Chirindza ; orientador, Amurabi Pereira Oliveira
, coorientador, Elena Colonna, 2017.
121 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de
Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia
Política, Florianópolis, 2017.

Inclui referências.

1. Sociologia Política. 2. Práticas culturais. .
3. Feminismos africano. 4. Niassa.. 5. Moçambique.
I. Oliveira , Amurabi Pereira . II. Colonna, Elena
. III. Universidade Federal de Santa Catarina.
Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. IV.
Título.



Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política

Universidade Federal de Santa Catarina
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Campus Universitário - Trindade
Caixa Postal 476
Cep: 88040-900 - Florianópolis - SC - Brasil
E-mail: ppgsocpol@contato.ufsc.br

**“Somos ensinadas a respeitar o lar’: dominação,
resistência e a pluralidade de experiências de mulheres
moçambicanas”.**

Liendina Joaquim Chirindza

Esta dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pelos demais membros da Banca Examinadora, composta pelos seguintes professores.

Prof. Dr. Amurabi Pereira de Oliveira
(Presidente/Orientador)

Prof. Dr. Elena Colonna
(Co-orientadora)

Prof.ª Dr.ª Márcia Grisotti

Coordenadora

Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política
PPGSP/CEH/UFSC

Prof. Dr.ª Elizabeth Maria da Silva
(Membro)

Prof. Dr.ª Miriam Pillar Grossi
(Membro)

Prof. Dr.ª Márcia Grisotti
(Coordenadora)

FLORIANÓPOLIS, (SC), DEZEMBRO de 2017.

À minha mãe, que nas ações do dia a dia me ensinou a força da mulher.

AGRADECIMENTOS

Quando se é estudante, sobretudo quando isso acontece distante de casa, ou na diáspora, experimentamos os primeiros momentos com um olhar para trás e sentimos uma vontade imensa de chorar. É uma sensação estranha porque sentimos a invadir-nos o peito um misto de nostalgia e de vitória pelo objetivo alcançado. Mas, logo nos lembramos de que não há nada alcançado ainda. Apercebemo-nos da longa caminhada que ainda temos pela frente e, que tal sensação não passa de magia do começo fazendo efeito. Educamo-nos, encorajamo-nos e aos poucos vamo-nos encaixando a realidade. Deixamos o passado para lá, arregaçamos as mangas e encaramos o desafio, mas cientes do mundo totalmente desconhecido em que vamos mergulhar.

Lembro-me das longas noites em branco, das lágrimas incontidas e da vontade de arrumar as malas e, às pressas partir de volta a casa. Essa situação durou o tempo que durou, mas, de repente o amor, o carinho e atenção dos que à primeira hora haviam me acolhido começou a surtir efeitos. Devo muito a uma senhora muito especial, a quem muito carinhosamente a trato por mana, pois, ela não só ajudou-me a atravessar essa fase, como também cuidou de mim desde o primeiro minuto que coloquei os pés neste Brasil. Muito obrigada por tudo mana Ezra Chambal Nhampoca. É um especial agradecimento extensivo às suas três lindas filhinhas de quem muito me inspirei e aprendi sobre a beleza da vida.

Só depois que provei desse “desespero” descobri que, afinal, estava mesmo no Brasil de carne e osso como se costuma dizer. Vim ao Brasil a fim de dar continuidade os meus estudos e logo que cheguei impôs-se a minha primeira provação. Precisava socializar-me o mais rapidamente possível para puder navegar segura rumo ao meu mestrado. E como não soubesse por onde começar, senti o pânico me tomar, mas, felizmente, o povo brasileiro é sim um povo maravilhoso. Não precisei de esforço nenhum para que portas e corações desta gente hospitaleira, sempre disponível, compreensiva e solidária se escancarassem. Os africanos também o são por natureza; hospitaleiros e afáveis, mas o povo brasileiro ganha pela espontaneidade e pelo famoso humor brasileiro.

O curto espaço de tempo que durou meu curso, dois anos apenas, talvez não fosse suficiente se não tivesse encontrado gente maravilhosa que Deus foi plantando ao longo do meu caminho. Sou e sempre serei eternamente grata pela paciência e por tudo de indescritível que me rendeu bastante para melhor encaminhamento do tema escolhido. A

convivência com gente de diferentes cantos do mundo, mulheres pretas, brancas e de outras cores, brasileiras, colombianas, italianas foi um verdadeiro cruzar de realidades que fizeram fluir conteúdos que antes não teriam sido idealizados para fazerem parte deste trabalho. À todas essas mulheres com quem dialoguei e troquei impressões, mulheres guerreiras, fortes, inconformadas, que como eu, encontraram neste Brasil uma fonte de ciência e sabedoria para com perseverança manterem-se na linha da frente em prol do bem estar do mundo e das sociedades, vai o meu reconhecimento e agradecimento.

Ao Professor Doutor Amurabi Pereira de Oliveira, meu orientador, vai a minha maior gratidão. Dele recebi tudo quanto precisei. Tenho consciência do quão terá sido um desafio orientar este trabalho, mas a sua experiência Doutor, a tanta pedagogia de que é dotado, permitiram que com muita sabedoria me orientasse e me sugerisse as melhores bibliografias.

À Professora Doutora Ilka Boaventura Leite, do Departamento de Antropologia, vai também o meu muito obrigada primeiro por ter aceitado fazer parte da banca e pelas contribuições maravilhosas que deixou ficar. É gratificante termos por perto alguém que conhece a realidade do que escrevemos. Valeu a pena ter encontrado a Professora Ilka, na banca, pelo fato dela conhecer bem a realidade moçambicana que ela tem estado a pesquisar. As suas contribuições ajudaram muito para o desenvolvimento deste trabalho. Muito obrigada, professora.

Agradeço a Professora Doutora Elizabeth Farias da Silva pelos ensinamentos no que diz respeito a questões teóricas. Incansável, estive sempre por perto me fazendo ver os desafios que eu devia considerar ao optar por teorias pós-coloniais. Mas também vai o meu agradecimento pela hospitalidade. Talvez já não se lembre, mas eu nunca vou esquecer-me de um gesto franco que muito me marcou. Estava entrando o inverno em 2016, a Professora Beth, como é carinhosamente tratada, sem saber se eu tinha ou não, ofereceu-me de imediato um cobertor. Ela pode não ter se apercebido, mas, a partir dali chorei de tanta emoção. Quando se está longe de casa esses gestos desencadeiam em nós uma mistura de tristeza e felicidade, primeiro porque faz-nos ver quão distante estamos, mas ao mesmo tempo, dá-nos a certeza de que nunca estamos sozinhos e que família não é somente aqueles com quem juntos viemos do mesmo ventre! A vida tem se encarregado de nos emprestar pais e irmãos. Por tudo isso, e, pela maravilhosa professora que a senhora é, receba o meu especial agradecimento.

Agradeço também a Professora Doutora Miriam Pillar Grossi pela disponibilidade que mostrou para participar da banca de defesa da

dissertação. E pela acessibilidade e profissionalismo demonstrado durante a disciplina de Gênero. Muito obrigada professora.

Extensivos agradecimentos a todos os professores que se disponibilizaram a fazer parte da banca, Professor Jair Zandoná e a Professora Maria Inez Paulilo.

As meninas da secretaria do Programa de pós-graduação em Sociologia Política, Albertina e Fátima recebam os meus agradecimentos por serem pessoas maravilhosas e estarem sempre disponível para sanar as minhas dúvidas.

Não sei se bastaria um simples muito obrigado para traduzir na dimensão e no tamanho o sentimento de gratidão que carrego no peito, à principal responsável pelo meu mestrado no Brasil. À professora Elena Colonna, minha orientadora de graduação que sempre acreditou em mim, sempre me incentivando para continuar meus estudos. Com seu profissionalismo e muita delicadeza à mistura, orientou o projeto inicial que culmina hoje nesta dissertação. Muito obrigada professora pela força e encorajamento, mas, sobretudo, por ter acreditado em mim sempre.

Esta dissertação vai encher o meu pai de orgulho, pessoa sempre pronta e disposta a ler todo o rabisco meu. Meu pai nunca sentou numa carteira de universidade, porém cada grau acadêmico que fui conquistando até hoje, ele sempre ganhou comigo. Minha fonte de inspiração, amigo e “professor” com quem já discuti de tudo que dá sentido à vida. As correções e sugestões que ele sempre fez em meus trabalhos. As discussões sobre o feminismo que sempre tínhamos todas as manhãs durante o trabalho de campo permitiram maior reflexão e clareza sobre o que eu, de fato pretendia fazer. Lembro-me ainda do “não, filha assim não está bem, que tal assim?”. Propunha temas e ficávamos horas a fio analisando e achando consensos. Sempre me convidou ao debate sobre diferentes quadrantes que compõem este vasto social, mas sabia eu que as minhas contribuições não eram lá “grande coisa”, e que aquela era uma forma que ele encontrava para aguçar o meu lado investigador. Por isso pai, muitíssimo obrigada pelas valiosas contribuições e lições de vida que o senhor me tem dado. *Khanimambo*. Esta é a nossa dissertação.

Devo enorme gratidão a minha mãe, meu maior orgulho, minha fonte de inspiração, mulher incansável e batalhadora. Eu não consigo descrever essa mulher. Faltam-me palavras quando o assunto é falar de tí mãe... só te posso dizer muito obrigada por a senhora ser toda a minha história. Estou me casando mais uma vez mamã, porque a senhora me ensinou que o melhor marido é a escola, pois esse nunca nos abandona.

Várias pessoas apoiaram para que este projeto chegasse hoje à dissertação. À mana Ezra Chambal Nhampoca por tudo quanto já mencionei; correções, sugestões, carinho etc. Ao Jonas, pelo apoio e perguntas fora de hora que às vezes me fazia só para testar o meu nível de conhecimento do meu próprio trabalho. Ao Lusitâneo, por ser mais que um amigo, e permitir que eu o adotasse como irmão e por ter estado presente em todos os momentos da minha formação. Devo um especial agradecimento à Valentina, minha mana, irmã que a vida me deu. Irmã obrigada por teres estado por perto no momento em que mais precisei. Enfim a toda família *MozFloripa* pelo apoio moral.

Agradeço a minha família no geral; minhas irmãs Nina e Sheny que sempre me deram o devido apoio. Aos meus irmãos Belmiro, Dinho e Dionísio que não só me apoiaram como também me incentivaram a ir à luta pelo que sempre acreditei. Agradeço ao meu Noivo Carlos, pela compreensão e por ter suportado as minhas ausências, mas sempre ativar e a acreditar nas minhas habilidades. Marido igual você, está por nascer ainda. Aos meus sobrinhos Enno, Wanga Lany, que mesmo sem perceberem foram a combustão para que eu “desse gás” à academia e voltasse correndo ao convívio deles. A todos esses o meu muito obrigado.

Vai um especial agradecimento a minha filhinha, meu pingou de gente, meu amor materializado. Não te tenho ainda nos braços, mas você contribuiu muito para que este trabalho chegasse ao fim. Minha pequena você me fez trabalhar tão seriamente nesses últimos meses. Se não fosse a vontade de te ganhar junto aos nossos familiares em Moçambique a mãe ainda estaria aqui escrevendo. Por isso muito obrigada bebê.

Há quem de fato poderia ter sido o primeiro a merecer meus agradecimentos, mas aqui a ordem pouco importa, pois o que conta mesmo, é a gratidão. Chegou a vez de dizer muito obrigada ao CNPQ pela concessão da bolsa. É um privilégio enorme. Sem eles não teria esta oportunidade de rumar para outros mundos, conhecer realidades que embora se distanciem geograficamente, ao mesmo tempo se cruzam com a minha.

À Universidade Federal de Santa Catarina, ao Programa de Pós Graduação em Sociologia Política, aos funcionários do programa.

As mulheres entrevistadas que aceitaram fazer parte deste trabalho; sua participação foi o miolo deste trabalho – Obrigada.

A todos os que por razões óbvias de insuficiência de espaço não foram aqui citados, recebam todos os meus agradecimentos. Obrigada, *Khanimambo, Assante!*

RESUMO

Este trabalho versa sobre pluralidades de experiências, relação de gênero e resistências de mulheres moçambicanas particularmente mulheres da cidade de Lichinga. A pesquisa tem como objetivo compreender como é que mulheres jovens, nascidas e educadas numa cultura dominante, que dita como devem ser e parecer conseguem resgatar seus direitos e vão se colocando no centro do poder. Estudamos este fenômeno fora do feminismo branco e Ocidental, dando lugar a outras diversas e diferentes perspectivas teóricas. Por conta disso, valemo-nos da teoria afrocentrada, escolhendo obviamente, a teoria de mulherismo africano de Nah Dove (1998). Ao levantar tal debate esperamos contribuir na literatura sociológica, cultural de estudos sobre mulheres, tema este que tem levantado interessantes abordagens. Fizeram parte desta pesquisa mulheres com idades que partiam dos 22 aos 48 anos de idade. Com esta pesquisa compreendemos o embate entre os processos de dominação e como essas mulheres têm travado as lutas contra as desigualdades de gênero na sua cultura. Para a construção dos dados adotamos a pesquisa qualitativa e fizemos uso de entrevistas semiestruturadas, observações e histórias de vida. A realização desta pesquisa permitiu compreender como o mundo das mulheres deve ser olhado na sua plenitude e complexidade. Neste trabalho a cultura mostrou-se como o espaço escolhido por nossas entrevistadas para a sua militância. Pois o trabalho demonstra que as nossas entrevistadas estabelecem continuidade e algumas rupturas com práticas tradicionais. Daí que a cultura não é compreendida como simplesmente um espaço de limites.

Palavras-chave: Práticas Culturais. Feminismos Africano. Niassa. Moçambique.

ABSTRACT

This study focus on plurality of experiences about gender relations, resistance of Mozambican women, particularly women from the Lichinga City. The research aims to understand how young women, born and educated in a dominant culture, determines how they should be and seem to be able to rescue their rights and are putting themselves at the center of power. We study this phenomenon beyond the Western and White feminism, precisely because it is by asking the rigors of their own culture that they carry forward their struggles. Because of this, we based on the Afro-centered theory, choosing, of course, Nan Dove's theory of African feminism (1998). Raising this issue, we hope to contribute to the sociological and cultural literature of women's studies, a topic that has raised interesting approaches. This study was carried out by women aged between 22 and 48 years. With this research we understand the clash between the processes of domination and how these women have fought the struggles against gender inequalities in their culture. For data collection we adopted the qualitative research and we used the semi structured interviews, observations and life histories. The realization of this research allowed us to understand how the world of women should be perceived in its fullness and complexity. In this study the culture was shown as the space chosen by our interviewees for their militancy. Since the study shows that our interviewees establish continuity and some ruptures with traditional practices. Therefore the culture is not understood as simply a space of limits.

Keywords: Cultural Practices. African Feminisms. Niassa. Mozambique.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Localização da cidade de Lichinga.....	28
Figura-2 - Centro da cidade de Lichinga. Igreja Universal e Igreja Católica	32
Foto3 - Missangas sendo vendidas no mercado Central	65
Foto 4 - Mulher Yao com fios de missanga na cintura.....	66
Foto 5 - Imagens de capulanas.	67

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CEA	Centro de Estudos Africanos
CNPQ	Conselho Nacional exaustiva
FIPAG	Fundo de Investimento e Patrimônio do Abastecimento de Água
FOFEN	Fórum Feminista do Niassa
FRELIMO	Frente de Libertação de Moçambique
HIV	Human Immunodeficiency Virus
INE	Instituto Nacional de Estatística de Moçambique
LDH	Liga dos Direitos Humanos
LLN	Luta de Libertação Nacional
LB	Línguas Bantu
MULEIDE	Mulher Lei e Desenvolvimento
MINED	Ministério da Educação de Moçambique
ONG	Organização Não Governamental
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
UP	Universidade Pedagógica
UNICEF	Fundo das Nações Unidas para a Infância
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura
WILSA	Women and Law in Southern Africa/ Mulher e Lei na África Austral

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	17
2 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E SOCIAL DE MOÇAMBIQUE E DA PROVÍNCIA DO NIASSA	27
2.1 INFORMAÇÕES GERAIS DE MOÇAMBIQUE: DA OCUPAÇÃO COLONIAL A TRANSFORMAÇÃO SOCIAL.....	27
2.2 A PROVÍNCIA DO NIASSA QUESTÕES SOCIOPOLÍTICAS E O CENTRO DE REEDUCAÇÃO	31
3 PERCEBER E INTERPRETAR UMA REALIDADE QUE JULGAVA CONHECER	39
3.1 POPULAÇÃO E AMOSTRA	48
4 ÁFRICA, MULHER E FEMINISMOS	51
4.1 GOVERNAR A CASA, PODER OU SUBMISSÃO.....	59
4.2 CONTEXTOS RITUAIS E O PODER ENCONTRADO NO CORPO DA MULHER YAO.	64
4.2.1 Descrevendo os ritos de iniciação	69
4.2.2 A construção social da infância feminina.....	72
4.3 FAMÍLIA E GÊNERO.....	74
5 “SOMOS ENSINADAS A RESPEITAR O LAR”	81
5.1 APRESENTANDO AS MULHERES.....	81
5.2 A INSUBORDINAÇÃO DAS MULHERES AOS PADRÕES.....	87
5.3 TRADIÇÃO, MODERNIDADE E O LUGAR DAS MULHERES.....	92
5.3.1 “Essa coisa de modernidade só atrapalha, principalmente a nós mulheres”.	93
5.3.2 Maternidade.....	98
6 CONCLUSÃO	103
REFERÊNCIAS	109
APÊNDICE – Roteiro de entrevista	117

1 INTRODUÇÃO

Quando o assunto é estudar a mulher africana, somos chamados, a pautarmos, a todo custo, pela paciência, entrega e muita atenção para com a missão que decidimos levar a cabo, isto para que não caíamos em conclusões imediatistas com pouco conteúdo e muitas vezes baseadas em um saber opaco sobre uma realidade pouco conhecida. Não raras vezes temos nos deparado com documentos “bem elaborados” que ao invés de nos trazerem a imagem real da mulher africana, buscada no seu cotidiano sociocultural, trazem-nos pareceres e opiniões difíceis de acreditar que sejam resultado de um trabalho aturado de estudo e pesquisa no terreno. A imagem que tais “obras” nos trazem é de uma mulher sofrida porque vítima disto ou vítima daquilo. Entretanto, as mais conhecidas são as vítimas do patriarcado, vítimas da cultura, vítimas do Estado enfim; sempre trazidas como agentes sociais sem capacidades nem para provocar mudanças.

Em relação à mulher moçambicana, também diversos trabalhos foram produzidos, (OSÓRIO, 2004); (LOFORTE, 2015), documentários (IKE BERTELS) sobre a Luta Armada de Libertação Nacional, da qual participou ativamente. Não se falava do feminismo ainda. Já se discutia a questão de gênero, mas nunca debatendo o feminismo. O centro do debate era a Luta Armada.

Esses recortes da história da mulher moçambicana encontram sua justificação no período histórico em que tais trabalhos são produzidos. Muitos deles publicados em 1990 pelo Centro de Estudos Africanos (CEA), (CASIMIRO; ISABEL, 2017).

Moçambique é um país jovem com apenas 42 anos de independência daí haver muito ainda por se dizer. A presente abordagem não tem como propósito trazer desmentidos ou desvalorizar trabalhos anteriores sobre esta matéria, mas não deixa de ser um forte pretexto para dissipar alguns equívocos em torno deste assunto. Cientes da grandeza da mulher no mundo e do seu incontornável papel na construção duma sociedade pretendemos por esta via deslindarmos percepções que na verdade, mais do que desabonatórias, reproduzem uma imagem totalmente distorcida sobre a mulher africana em geral e neste caso particular, sobre a mulher moçambicana. E porque é nosso interesse trazeremos a mulher moçambicana, na sua mais completa dimensão, aquela mulher outrora escrava, oprimida e depois combatente, concluímos que a forma razoável para uma abordagem deste assunto, seria começarmos pela participação da mulher na luta contra o colonizador.

Neste trabalho falamos de uma nova geração de mulheres. Mulheres guerreiras que, depois que juntamente com seus pares homens, lutaram contra o colonialismo com recurso a armas de fogo, usam hoje outras capacidades para em novas frentes resgatarem valores que foram sendo postos à margem pelo invasor e ou por influências de outras civilizações trazidas de outros quadrantes do mundo. Lutam incansáveis pela melhoria das condições de vida dos filhos e das suas famílias e pela conquista de um papel cada vez mais atuante na sociedade, mas, nunca na condição de vítimas. Com efeito, são mulheres que têm estado a fazer diferença nas suas comunidades e na sociedade moçambicana em geral. Achamos ser um grande privilégio estudarmos estas mulheres “atípicas” pelas razões que temos vindo a desenrolar, mas, acima de tudo, por não se deixarem prender a normas (machistas) pelas quais se define o que é ser uma “boa mulher”. A sua lucidez e verticalidade, as torna uma referência no seio das comunidades. Na verdade de acordo com Strey (2014) essas categorias “boa mulher” ou “verdadeira mulher”, nem sequer existem, tendo sido construídas numa relação de poder fazendo com que a mulher acabasse confinada no espaço doméstico.

A pesquisa teve lugar na província do Niassa em Moçambique, numa orientação etnográfica. O trabalho de campo durou aproximadamente 102 dias e fizeram parte desta pesquisa mulheres casadas, maiores de idade que tinham contraído o casamento depois dos dezoito anos¹, isto é, mulheres que não se casaram prematuramente. Para além das entrevistas que eram feitas de forma individual. Para uma melhor compreensão da relação de gênero, a pesquisadora acompanhava a rotina dessas mulheres convivendo com elas em seus locais de trabalho, ambientes de lazer, etc.

A violência contra as mulheres traduz-se em práticas culturais que subjogam as mulheres usurpando seus direitos, sobretudo os direitos sexuais e reprodutivos. Os casamentos prematuros, a educação feminina, a pobreza, etc. são alguns dos problemas com que se debatem as

1 Essa foi a ideia inicial da pesquisa, estudar casamentos prematuros relacionando aos mecanismos que as mulheres adotam para escapar deles. No entanto, com o desenrolar das investigações e desenvolvimento do próprio trabalho chegamos à conclusão que não estava a fazer sentido continuar a trabalhar com crianças (mulheres com idades a baixo dos dezoito anos), pois elas ainda se encontravam em idades de risco. Daí decidimos não abandonar o assunto da prematuridade, mas alargar debate e trazeremos mulheres que de alguma forma estão mergulhadas em uma cultura que as domina e dita como elas devem ser, encontram e resgatam pequenos aspectos que as empodera.

mulheres hoje em Moçambique. Estes transcenderam os níveis de simples focos de estudos acadêmicos como também já mexem com diferentes setores que se preocupam em salvaguardar a integridade das mulheres.

Este trabalho é sobre mulheres que aos poucos estão se tornando verdadeiros focos de resistência dentro das suas comunidades. Senti a necessidade de abraçar esse assunto indo estudar essas mulheres no seu meio, na sua cultura, de modo a firmar minhas ilações com base em conhecimento profundo da realidade em que elas vivem. Questionamos neste trabalho, como é que mulheres jovens, nascidas e educadas numa cultura dominante, que dita como devem ser e parecer conseguem resgatar seus direitos e vão se colocando no centro do poder.

Gravidez na adolescência, poligamia, mendicidade infantil, crianças na e de rua têm vindo a ser o foco de muitos trabalhos acadêmicos, mesas redondas, e motivo de insatisfação das Organizações da Sociedade Civil. Continua difícil para os autores desses trabalhos transformarem esses temas em problemas sociológicos optando, muitos deles, em “embarcar” na onda das ONGs que nos têm “agraciado” com resultados instantâneos. Se a UNICEF, dissesse, por exemplo, que para eliminarmos os casamentos prematuros temos que acabar com os ritos de iniciação, veríamos todo mundo a menear a cabeça em sinal de concordância. Contentamo-nos com bonitos relatórios das ONGs, um contentamento que, de certa forma, retira todo o privilégio da sociologia enquanto ciência, ao retirar de alguma forma, os questionamentos inerentemente sociológicos. E ninguém se dá ao trabalho de investigar um pouco mais sobre o conteúdo dos relatórios das várias OGNs que atuam no terreno.

Desde os anos 1980 que a questão de gênero tem estado a merecer a atenção de pesquisadores moçambicanos, muito embora a maioria desses trabalhos insistam em descrever a mulher subalternizada, oprimida, vítima, impotente sem recursos econômicos, políticos ou culturais para modificar a sua vida. Meneses (2008) sugere que uma análise mais detalhada da mulher do norte do país pode permitir questionar uma perspectiva singular do conceito de “mulher moçambicana”².

Por conta da poligamia, da guerra, e da migração para as minas Sul Africanas, sobretudo no sul do país, a agricultura em Moçambique acabou se tornando uma atividade feminizada. É a mulher que no campo produz, e, porque não existem condições e com todas dificuldades que

2 Meneses (2008).

se podem, imaginar, tais como: mulheres trabalhando no campo com seus bebês nas costas, tendo que depois do campo, realizar o trabalho doméstico, suprir as necessidades básicas no seio da família, etc. Ela é que faz o transporte do produto até a cidade onde pessoalmente vai comercializá-lo. Na cidade quem a recebe são outras mulheres que dela compram para consumo ou revenda. Não há dúvida que é uma vida difícil feita de batalha em batalha, mas muitas vezes, a mulher moçambicana supera graças a uma gigante força interna que carrega no peito. Precisamos falar dessa força e das contribuições dessas mulheres visíveis ora invisíveis.

Meneses (2008) diz que as mulheres da África sub-sahariana pertencem a vários universos culturais, alguns dos quais profundamente dominados por valores patriarcais, enquanto noutros contextos, como é o caso do norte de Moçambique, persistem ainda algumas tradições de matrilineagem e participação da mulher na esfera pública. Porém, constatamos existirem trabalhos, que apesar de não serem novos, dão indicação de surgimento de novas formas da mulher se manifestar ou fazer-se presente. Um desses exemplos nos chega por via da literatura, Lília Momplé, escritora moçambicana, no seu livro de contos, “Os Olhos Da Cobra Verde,” publicado em 1997, nos brinda com vários contos em que aborda o poder feminino, como sustentam Aviz e Nhampoca (2017), nos seguintes termos:

A voz de Lília Momplé identifica-se com o feminismo e, tal como, “outras” escritoras africanas não se distancia do conceito de feminismo e dos valores e objetivos que esse representa. Na sua escrita deparamo-nos com mulheres moçambicanas vivas, heterogêneas e autênticas, senhoras de si que definem a sua própria vida mesmo em tempos de guerra (AVIZ e NHAMPOCA, 2017 (em prelo), p. 01).

Um dos exemplos que chama atenção em Momplé é o fato de em um dos contos, “O sonho de Alima”, em que Alima, a protagonista desafia as regras vigentes desde o dia do seu nascimento, como podemos ver abaixo:

No conto “O sonho de Alima”, contido no mesmo livro, também encontramos ecos do empoderamento do feminino nas posições, decisões e características dadas às personagens. Alima, protagonista do conto já nasce rebelde. Durante o seu parto, recusa-se a nascer, causando

sofrimento à mãe parturiente. A matrona presente para assistir o parto de Alima se revolta: “- É uma criança obstinada... recusa-se a deixar a barriga da mãe queixa-se a matrona, [...]”. A irmã da mãe da bebê, porém, contrapõe-se à matrona e diz-lhe: “Não é uma criança obstinada, é uma criança que sabe o que quer. Ela sabe que no ventre da mãe está melhor do que nesta vida! – responde a futura Khulo que veio de longe, propositadamente para assistir ao parto da irmã mais nova, [...]” (AVIZ e NHAMPOCA, 2017 (em prelo), p. 09).

Ao se permitir o poder de fazer próprias escolhas, como por exemplo, escolher quando, como e com quem se casar. Momplé escreveu sobre a menina que logo cedo se recusou a “obedecer” em detrimento de seus próprios desejos e sentimentos; uma mulher que se recusa a seguir aquilo que a família e a sociedade já haviam lhe destinado. Ela casou-se quando quis, foi ela quem escolheu seu marido, como sustentam as autoras “Alima casa com o homem que quer e, além disso, se alfabetiza, e, quando o marido tenta a silenciar, ela argumenta dizendo que tem o direito de fazer suas escolhas recusa-se a ser silenciada” (AVIZ; NHAMPOCA, 2017, p. 10). E por conta dessa sua liberdade de fazer as coisas no seu jeito e na sua hora, foi rotulada como rebelde.

De acordo com Aviz e Nhampoca, (em prelo), Momplé nos “transmite uma forte mensagem feminista ao mostrar que a personagem, Alima, além de só nascer no tempo dela, também leva uma vida contrariando todo um sistema tradicionalmente patriarcal” (ALVIZ; NNAMPOCA, 2017, p. 9). Ela tem opinião própria. Isso nos remete ao tipo de mulheres que são o objeto de estudo deste trabalho.

Kamp (2015) aponta o surgimento, nos últimos tempos em Moçambique, de uma geração de mulheres que já não depende de um casamento para manter-se e se governar economicamente. É uma geração que não se deixa ater ao papel de reprodutora como forma de definir sua posição ou identidade. A autora acrescenta que essas mulheres aspiram novos estilos de vida, diferentes posições culturais, viver por conta própria escolhendo seu parceiro sem a interferência da família ou mesmo, optar por casa própria e viver solteira.

As lutas e conquistas da mulher ainda são vistas como algo insignificante. Trabalha-se muito no sentido de dar maior relevância às suas dores, às suas ausências em espaços públicos e de poder. Estes recortes de pesquisa não só denunciam a humilhação a que se pretende

jogar a mulher por conta do seu sexo, como também vem vincar a desvalorização feminina pelo fato de, simplesmente enaltecere essas ausências apenas em certos espaços.

Por exemplo, nos discursos políticos ouve-se muitas vezes, o seguinte: “Não pode haver revolução sem a participação das mulheres”. Moçambique é um país que muito se orgulha de ter mulheres ocupando espaços de poder. Aliás, é o país da lusofonia com mais mulheres no parlamento somando aproximadamente 35.6% (LDH, 2007). Passamos a vida cantando isso como se fosse um mantra, mas nunca paramos para interrogarmo-nos se elas se sentem à vontade nesses espaços e se suas ações são acolhidas pacificamente de igual para igual com os homens! Ou não será que elas somente agem até onde os homens permitem? Julgo ser importante e urgente refletirmos sobre esses aspectos e não limitarmo-nos a lançar um olhar distante e meramente estatístico, alheados do valioso papel que a mulher, como mãe e moderadora da sociedade tem pela frente. Até porque esta também seria uma forma de limitarmos o papel da mulher ao não reconhecermos os seus infinitos papéis.

Neste trabalho, trazemos o pulsar da militância da mulher da cidade de Lichinga. Valorizamos as suas pequenas conquistas, trazemos suas histórias das quais, nas suas vivências cotidianas, encontramos força, autoridade, poder etc. É nessa realidade que encontramos o discurso do emponderamento numa perspectiva que supera o simplismo de análise que coloca a mulher na condição única de “vítima passiva ao longo da história” (CIRIBELLI, 2006, p. 168).

Na cidade de Lichinga encontramos meninas/mulheres que conseguem escapar do destino. Mulheres que deram costas aos modelos de mulher impostos pela sociedade. São mulheres atípicas para aquele contexto onde predomina o patriarcado.

É sobre essas mulheres atípicas, agenciadoras do próprio destino que pretendemos nos debruçar neste trabalho. Procuramos compreender a trajetória dessas mulheres, trazer respostas sobre o que as levou a constituir outras formas de vida, registrar os problemas que, por conta disso elas enfrentaram ou enfrentam no dia-a-dia.

O olhar sobre essas mulheres tidas como “rebeldes”, deve-se a necessidade de torná-las notáveis pelo fato de terem questionado e feito frente aos padrões de gênero outrora criados e aceites com naturalidade. Queremos que elas leiam este trabalho e se sintam honradas. Escrever essas narrativas hoje, em que muitas delas são ainda novas, inaugura futuros trabalhos que destas ou de outras mulheres enquanto precursoras de novas subjetividades femininas.

E porque a escolha de um tema de pesquisa nunca é por acaso, logicamente que, os antecedentes da pesquisadora, as suas atuais ou anteriores vivências, são determinantes para a opção do tema a estudar. Ora, assim sendo, tudo que escrevo neste trabalho reflete a minha história pessoal ligada a minha infância e ao que tenho vivido de uns 3 anos para cá; o envolvimento em coletivos de mulheres, questionamentos sobre o que é ser mulher etc. Durkheim (2007) refere que o pesquisador e a pesquisa habitam no mesmo meio, o que noutras palavras significa que não há como o pesquisador estar isento e não participar da formulação de seu trabalho de pesquisa. Daí o gênero do autor interferir na maneira de apreender o mundo, e a própria história pessoal do pesquisador interferir na maneira de ver o objeto pesquisado (GROSSI, 1992).

Sou última filha de uma família humilde. Minha mãe é do Norte de Moçambique concretamente no distrito do Lago na província do Niassa enquanto o meu pai é do Sul do país. Somos 7 irmãos, os primeiros 4 são homens e as três últimas meninas. Os meus pais sempre trabalharam ou para o Estado ou para ONGs. Juntos, ele e minha mãe cuidavam da família, mas na lógica social parece que os papéis teriam se invertido, pois, minha mãe é quem passava maior parte de tempo fora de casa em trabalho, lutando para colocar comida na mesa e o meu pai é quem cuidava da educação dos filhos, na maior parte do tempo.

A nossa educação nunca foi baseada em papeis de gênero, como na maioria dos lares em nossa volta. No nosso quintal não havia trabalho especificamente para meninos e outro para meninas. Os meus irmãos (homens) cozinhavam, limpavam o quintal e cuidavam de mim, a mais nova. Então os meus pais nunca pautaram por uma educação sexista. Minha mãe sempre trabalhou com mulheres e crianças na divulgação e proteção de seus direitos. Perdi a conta de quantas crianças passaram por nossa casa vivendo dias outras até meses porque traficadas dos seus países minha mãe decidia dar-lhes uma família enquanto aguardavam pela extradição. Cresci numa família em que a mulher passava mais tempo fora de casa a trabalho e o homem em casa desempenhando tarefas consideradas femininas. Mas, nem com isso meu pai deixou de ser homem e minha mãe mulher, ou seja, apesar dessa inversão de “papeis”, a condição biológica de ambos continuou intacta. Portanto cresci num ambiente em que a mulher é quem dava no duro. Cresci num ambiente em que o pai é maravilhoso, dá amor e carinho aos filhos.

Quando foi para entrar na universidade em 2010 eu não sabia o que queria estudar, mas, queria desenvolver o trabalho igual ao da

minha mãe. Ela nunca se sentou em uma carteira do ensino universitário por isso tive dificuldades para identificar o que cursar, mas, acabou-se optando pelo curso de sociologia. No trabalho final da minha graduação desenvolvi uma monografia que falava da relação entre os ritos de iniciação e casamentos prematuros. Trabalhei apenas com crianças. Resultante desse trabalho, cheguei à conclusão que os ritos de iniciação não influenciam linearmente nos casamentos prematuros. Hoje estou desenvolvendo um trabalho que diz respeito exclusivamente a mulheres guerreiras iguais à Maria Arminda Manuel Belmiro, minha mãe, que militam contribuindo para o bem estar da família e de outras mulheres.

Afinal, ser mulher é isso. Mulheres que questionam as relações de gênero pautadas na inferiorização da mulher e não se deixam levar por padrões que as diferenciam dos homens, do tipo: qual deve ser o papel do marido, dos filhos e das filhas. Esta breve contextualização que poderá possibilitar uma melhor compreensão ao leitor sobre as raízes que ditaram a escolha deste tema.

Mostrou-se pertinente desenvolver este trabalho em Moçambique, particularmente em Niassa, minha terra natal, primeiro porque existe uma grande ausência de estudos feitos na área da mulher. Aqui me refiro àquelas mulheres que têm orientado as suas ações “fora da caixinha”. Segundo, porque me possibilita novas formas de ler e conhecer as mulheres da minha cidade, Lichinga. Embora eu seja de lá, mas já lá vão 7 anos que estou morando fora da cidade. Agora com o privilégio de ter experimentado e compartilhado novas formas de vida com as mulheres brasileiras, levarei comigo um novo olhar para junto com elas percebermos essa forma diferenciada de se manifestar mulher.

Desta vez, não como simples vítima de práticas tradicionais, mas mostrando como mulheres detentoras de saberes enraizados à cultura, cheias de experiência escolhem como ser mulher diferente daquela mulher que se espera que venha a ser. No mais, a maior justificação para a realização deste trabalho, é a pouca produção acadêmica, já referida, em torno dos assuntos femininos. Assim, poderei estar contribuindo num momento em que os movimentos feministas e sociais ligadas à mulher são ainda emergentes em Moçambique, particularmente na província do Niassa.

A realização desta pesquisa é, na minha modesta opinião, uma obra de grande pertinência acadêmica, pois, existe pouca literatura em estudos com mulheres, o que de alguma forma dificulta e oferece poucas opções de escolhas na própria bibliografia, havendo que, muitas vezes recorrer-se à revisão bibliográfica estrangeira. Pela necessidade de se levar avante pesquisas que lidam cientificamente com as

subjetividades em torno do lugar que as mulheres ocupam dentro dos seus pequenos mundos, assim estaremos contribuindo no crescimento da literatura nacional como também estaremos entrando para um debate científico mais elaborado contribuindo desse modo, na eliminação do olhar homogêneo que se tem para com o continente africano e mulheres africanas. Pretendemos desconstruir por esta via, a ideia criada em volta das mulheres africanas que por muito tempo foram vistas como agentes passivos do sistema cultural.

Porque se vem verificando nos últimos tempos algum sentido de preocupação para com a situação da mulher moçambicana, por parte do Governo do meu país, espero que os resultados que advirão desta pesquisa possam ser úteis no sentido de orientar novas pesquisas com a finalidade de se rever e se (re)pensar em leis que garantam o bem-estar social das mulheres.

O trabalho está organizado em 4 capítulos. Depois de termos apresentado a parte introdutória na qual trouxemos à superfície o assunto que nos propomos tratar. No primeiro capítulo apresentamos a contextualização histórica de Moçambique. Partimos desde a história da colonização até a independência. Uma vez que o trabalho de campo foi realizado na província de Niassa local este que tem uma relevante história, decidimos apresentar ainda no mesmo capítulo um pouco sobre os centros de reeducação que estavam instalados naquela província.

No segundo capítulo nos debruçamos sobre a metodologia, as técnicas usadas na construção dos dados, a experiência da pesquisadora no trabalho de campo, enfim apresentamos todos os procedimentos usados para e durante a realização do trabalho.

Já no terceiro capítulo intitulado “África, mulher e feminismos” debatemos o ser mulher no contexto da pesquisa, mas também em África no geral. Nele discutimos a limitação do feminismo em compreender as vivências das mulheres africanas levando em consideração todas as suas particularidades, apresentamos também as mulheres que fizeram parte desta pesquisa, a sua situação demográfica, o ativismo feminino etc.

No capítulo quarto, apresentamos, analisamos e discutimos os dados de campo, porém primeiramente apresentamos detalhadamente as mulheres entrevistada. E por fim apresentamos as conclusões que a análise de dados nos permitiu tirar.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E SOCIAL DE MOÇAMBIQUE E DA PROVÍNCIA DO NIASSA

Neste capítulo apresentamos geograficamente o país como também a província do Niassa. Trouxemos a história política e social partindo da ocupação colonial até aos campos de reeducação em que a província do Niassa foi transformada, pouco tempo depois da independência do país.

No governo da FRELIMO³, pouco tempo depois da guerra contra a colonização, houve uma política que tinha em vista acabar com tudo aquilo que seria considerado como “resíduos do colonialismo e do capitalismo” (LIMA, 2015, p.3), as prostitutas, as mulheres não casadas os desempregados etc. todos esses eram tratados como “inimigos internos” (LIMA, 2015) e esses inimigos eram mandados para os campos de reeducação local onde deviam aprender a ser *homen(s) novo(s)* (Termo usado pelo presidente Samora Machel para se referir à criação de novas identidades nacionais) sem marcas do colonialismo. Ainda no mesmo capítulo apresentamos os contornos metodológicos da pesquisa, a minha inserção no campo que se dá num entrelaçamento de pesquisadora e nativa.

2.1 INFORMAÇÕES GERAIS DE MOÇAMBIQUE: DA OCUPAÇÃO COLONIAL A TRANSFORMAÇÃO SOCIAL

Moçambique situa-se no Sudeste do continente africano sendo a leste banhado pelo Oceano Índico; a oeste é limitado pelos seguintes países: Malawi, Zimbábue, Zâmbia; ao Norte faz fronteira com Tanzânia e por fim com as Repúblicas de África do sul e Suazilândia ao Sul. Todos esses países que cercam Moçambique são falantes da língua inglesa, fato que faz com que Moçambique seja o único país falante da língua portuguesa na região. A divisão administrativa considera que o país possui 11 províncias⁴ distribuídas em três principais zonas sendo: Cabo Delgado, Niassa e Nampula na zona norte. Beira, Tete, Manica e Zambézia na região centro e as províncias de Gaza, Inhambane, Maputo e Maputo cidade a fazer parte do sul do país. Maputo é a capital do país. Segundo o INE (2018), aquando da publicação dos resultados preliminares do censo populacional 2017 moçambique tem cerca de 28.6

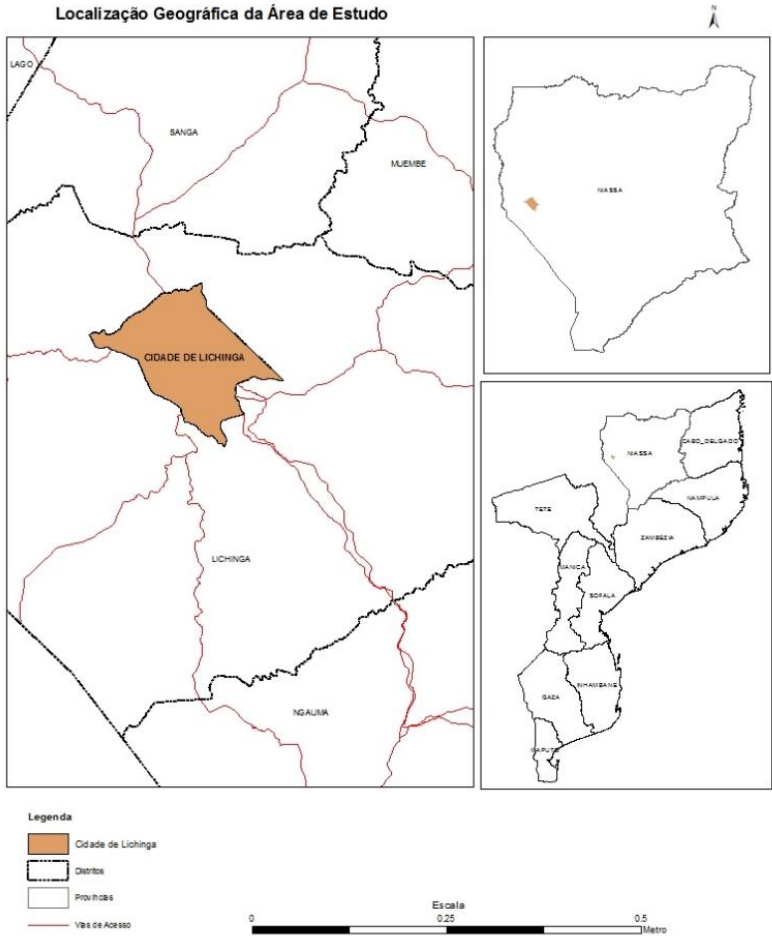
³ Partido no poder desde a independência em 1975.

⁴ O que no contexto brasileiro equivale a estado.

milhões de habitantes, nos quais cerca de 52% da população moçambicana é de sexo feminino.

Dadas algumas informações gerais sobre Moçambique, apresentamos o mapa da cidade de Lichinga, local do nosso estudo.

Figura 1 - Localização da cidade de Lichinga



Fonte: Autoral.

A história política de Moçambique não difere da história de muitos países africanos que sofreram colonização por parte de países europeus. De acordo com Connel (2012) este encontro com o colonizador implica a transformação das relações sociais, e novas

relações de gênero acabam também por surgir. Logo o contato entre o colonizador e os colonizados não deve ser simplesmente percebido numa vertente política, mas também na cultural, filosófica até na epistêmica.

Moçambique foi colonizado por Portugal, tendo experimentado aproximadamente 5005 anos de escravatura. A colonização se deu em todos os sentidos, foram vendidos escravos para um pouco por toda America. Maior parte dos escravos moçambicanos eram levados ao Brasil. No século XIX quase dez mil escravos saíam anualmente para o Brasil (ZONTA, 2012). A colonização criou modelos de vida que não faziam parte da realidade Moçambicana, criou europeus não brancos, os assimilados, homens ou famílias que estavam capacitados de uma educação europeia, comiam a faca e garfo, sabiam ler e escrever, não se metiam em “confusões”, viviam em casas de alvenarias, falavam um bom português, enfim, os assimilados eram uma espécie de moçambicanos com aptidões europeias. Avaliados e aprovados tais comportamentos que lhes aproximavam do colonizador e lhe distanciavam do seu povo o moçambicano europeizado era atribuído uma carteira de assimilado.

Embora tenha herdado muito da cultura do colonizador, até a própria língua oficial de comunicação entre os moçambicanos, a constituição política e histórica da sociedade moçambicana carrega um pouco da fusão de culturas que inicia desde os tempos das negociações econômicas com os Árabes, herdando pouco da sua cultura e religião. Na parte costeira do norte de Moçambique predomina a religião muçulmana, nomes de origem Árabe, como por exemplo, Mohamed, Mussagy, Saide, Hamina e vários outros, e nem sempre o uso desses nomes indica que a pessoa é professante da religião islâmica.

Por conta dessas transações mercantis é notório o hibridismo racial e cultural. Existem em Moçambique muitos mulatos⁶ frutos de relações entre as mulheres nativas e o branco colonizador. Uma população de origem goesa, e nos últimos tempos com as relações que existem com os chineses já é possível notar ai o surgimento de uma nova hibridização racial.

5. A colonização de Moçambique inicia em 1498 com a chegada de Vasco da Gama ao território que é hoje Moçambique.

6 Devido à miscigenação racial, entre brancos e negros, surgem os mulatos. Esses últimos em Moçambique não se encontram nem na parte de cá (negros) nem na parte de lá (brancos) eles estão no meio.

A constituição da República de Moçambique indica o Português, língua, do ex-colonizador, como a única língua oficial do país (MOÇAMBIQUE/ Novembro de 2004, Art. 10). Hoje, 42 anos depois, movido ainda por um ideal desenvolvimentista, embora o português seja considerado a língua de unidade nacional, mais de 45%⁷ da população não a fala e isso tem constituído grande empecilho na educação formal das crianças que têm o português como segunda língua (SL). Pois em muitas famílias se fala uma, duas, ou até mesmo três línguas nativas educando-se as crianças com as mesmas línguas e essas crianças só tem contato com o português na escola.

Adoção ou não do uso da língua do ex-colonizador também obedece a um caráter político, pois no caso de Moçambique o uso das línguas nativas em espaços de poder, como por exemplo, a escola, seria uma forma de resistência ao domínio da língua do ex-colonizador. Existem países africanos como é o caso de África do Sul, Tanzânia e outros que conseguiram conjugar as línguas nativas e a do colonizador, podendo as línguas nativas e a do ex-colonizador serem usadas em qualquer espaço.

Moçambique é um país multilíngue e multiétnico chegando ao ponto de em cada província se falar mais de duas línguas. Gonçalves e Chimbutane (2009) referem que em Moçambique são faladas mais de vinte línguas da família bantu (LB). Na província do Niassa, por exemplo, predominam três grupos étnicolíngüísticos, a saber, Yao, Nyanja e o Macua. De acordo com o Plano Estratégico Provincial de Niassa (2017), apenas 4,3% da população naquela província tem o Português como língua materna, isto é, a primeira língua pela qual a criança tem o primeiro contato.

⁷ Moçambique é um país multilíngue, com aproximadamente 45 línguas locais, 25 delas são as que mais se usa. O número de pessoas que tem o português como a primeira língua ou língua de socialização é bastante reduzido. Muitas crianças quando atingem a idade escolar têm a difícil missão de a tradução do que o professor está dizendo para a sua língua materna e só depois conseguem entender a matéria. Praticamente acaba sendo dois exercícios difíceis, aprender o português enquanto aprende a matéria também. Chimbutane (2013) refere que o português em Moçambique é uma língua urbana adquirida através da escola, ou seja, só a educação formal é que possibilita em muitos casos que os indivíduos sejam falantes do português.

2.2 A PROVÍNCIA DO NIASSA QUESTÕES SOCIOPOLÍTICAS E O CENTRO DE REEDUCAÇÃO

A província de Niassa localiza-se ao norte de Moçambique. Com 129 mil Km² de superfície a província é a mais extensa do país, porém, a menos desenvolvida e menos habitada. Composta por 15 distritos subdivididos em Postos Administrativos e Localidades, a província detinha, de acordo com o último censo da População 1.055.482 habitantes aproximadamente (PORTAL DO GOVERNO, 2017).

O governo da província tem a sua sede na cidade capital Lichinga, e é dirigida por um governador. Os distritos são, por sua vez, governados por Administradores, chefes de posto e de localidade respectivamente. Toda essa hierarquia é filiada ao partido FRELIMO. Único no poder desde a independência do país em 25 de Junho de 1975.

Os Nyanjas, Macuas e Yao os três grupos étnicolinguísticos nativos do Niassa. O grupo Yao ou Ayao é tido como predominante. Conhecidos como resistentes na era da expansão de outros poderes tribais e da invasão estrangeira. Entretanto, os Ayaos são os que mais comercializaram com os árabes durante anos, antes da ocupação colonial. Exerceram trocas mercantis com os Árabes e foi por conta dessa parceria que se tornaram muçulmanos.

Segundo Wegher (1995) os Ayaos lutaram energeticamente se impondo e opondo à entrada dos portugueses no seu território. Pascoali (2001) refere que tal força contra a invasão foi também verificada quando os sultões resistiram firmemente contra as regras britânicas e alemãs. Conta ainda o Missionário Wegher que em 1928 aquando da construção da primeira instalação da missão católica em Massangulo⁸, os Ayaos saíram às ruas levantando bandeiras muçulmanas como sinal de protesto à instalação daquela missão nas suas terras.

De acordo com informações obtidas do Plano Estratégico Provincial de Niassa (2017), a religião islâmica é a que mais se pratica na província com 61,5%, sendo que os Ayaos são os que mais professam, seguido a Católica romana com 23,5%. Outras religiões também cristãs indeterminadas na ordem de 6, 2% e por fim, as protestantes e evangélicas que compreendem 3,7%.

Na cidade de Lichinga a convivência entre as religiões é pacífica. A título de exemplo, em pleno coração da cidade num mesmo quarteirão dividem espaço a catedral da igreja católica, do outro lado da estrada o

⁸ Distrito da província do Niassa.

cenáculo maior da igreja universal e quase que frente a frente, separados apenas por um edifício bancário encontra-se uma mesquita.

Figura-2 - Centro da cidade de Lichinga. Igreja Universal e Igreja Católica



Fonte: Autoral (2017).

Diferentemente das outras confissões religiosas a muçulmana tem mesquitas espalhadas um pouco por todos os bairros da cidade e pela província. Algumas vezes encontramos famílias que têm suas mesquitas nos quintais.

A província do Niassa faz fronteira ao Oeste com o Malawi e com Tanzânia ao Norte. Lichinga sua capital é uma pequena cidade muito pouco desenvolvida. Das dez capitais provinciais que o país tem, esta é a única que até hoje, 42 anos depois da independência nacional, ainda se liga com o resto do país por via de uma estrada de terra batida. Tal situação tem estado a embaraçar o desenvolvimento da província no seu todo uma vez a via mostrar-se intransitável sobre tudo durante a época chuvosa. A ferrovia recentemente reabilitada (em 2016) esteve interrompida por mais de dez anos por razões pouco explicitas. Com o reaparecimento do comboio de carga e de passageiros cresceu a esperança de que a vida possa vir a melhorar. Os preços de produtos de primeira necessidade e de material de construção têm vindo a conhecer algum decréscimo para além de que se tornaram facilitadas as condições de escoamento de produtos agrícola das populações.

As primeiras casas de alvenaria, construídas no tempo colonial, continuam nas mesmas condições quase sem beneficiar de alteração alguma. Não existem prédios altos nem grandes supermercados. Casas modernas construídas com material convencional dividem o mesmo espaço urbano com casas construídas de tijolo queimado e cimento cobertas de chapas de zinco. Também abundam casas de material precária construídas com material local feitas de tijolos não queimados às vezes revestidas de barro outras não, mas sempre cobertas de capim. Este tipo de casa são mais visíveis nos distritos (PERFIL DA CIDADE DE LICHINGA, 2007).

O abastecimento de água em toda a cidade é feito por um distribuidor estatal (FIPAG), porém a cidade ainda carece deste precioso líquido pelo fato da capacidade de tal distribuidora ser muito aquém da demanda. Muito por conta disso, muitas famílias não têm torneiras em seus quintais recorrendo à vizinhança ou mesmo a poços tradicionais.

Um dos principais fatores para o fraco desenvolvimento da província do Niassa ou da parte norte de Moçambique no geral, é o fato de a colonização na sua fase inicial ter-se instalado na região sul. Só depois que consolidou a sua supremacia administrativa no sul de Moçambique desencadeou ações de expansão e dominação dos povos do norte, daí maior desenvolvimento no lugar onde logicamente concentrava-se maior número de colonizadores, isto é, na parte sul do país.

Entretanto, a história política moçambicana aponta que foi na província de Niassa que a Frelimo em 1968 no seu 2º Congresso (HERNANDEZ, 2008) tomou importantes decisões políticas e estratégias de luta de libertação nacional. O espetável era que a província, tendo sido o berço da luta pela independência nacional tivesse merecido uma especial atenção da parte do governo do dia. Infelizmente, a marginalização da província do Niassa no seu todo continua na ordem do dia.

O governo da FRELIMO, movido por um ideal socialista, agia de uma forma tal que os seus erros, de tão graves que eram, superavam de longe os erros cometidos pelo colono. A ideia errônea de que uma vez libertadores da pátria eram donos de tudo e todos (ESTUDOS MOÇAMBICANOS, 1986) fazia com que muitos chefes da FRELIMO se dessem ao deleite de violarem os mais elementares princípios de uma convivência social e pacífica e solidaria num estado de direito. Era recorrente a tortura muitas vezes com recurso a chamboco⁹ e prisões

9 Cacetada.

arbitrárias e não raras vezes as vítimas iam parar num centro de reeducação por tempo indeterminado ou executado caso fosse cair nas mãos de um chefe sanguinário. Outrossim, os chefes dessa época de tão se acharem donos de tudo, chegavam ao cúmulo de se acharem no poder de tomar filhas e mulheres dos outros.

Tais verdades em torno da história de Moçambique não são contadas pela história oficial, mas sim pelos mais velhos que participaram na reconstrução do país. Estudos Moçambicanos de 1986 também relatam que:

Um dos problemas de fundo da história da Frelimo provém não só da forma vitoriosa como esta história é abordada, mas, da utilização do seu conhecimento de forma inquestionável [...] ora, na história, como em qualquer ciência, é necessário, às vezes, voltar atrás e requestionar os conhecimentos considerados como definitivos. (ESTUDOS AFRICANOS, 1986, p. 33).

Tais desmandos aconteciam um pouco por todo lado à luz do dia. Aliás, não havia parte do território nacional que o governo do dia não se fazia sentir. Suas políticas repressivas sequer poupavam a religião. As pessoas eram perseguidas pelo simples fato de se mostrarem firmes defensores da moral ou de alguma orientação religiosa. A laicidade declarada constitucionalmente era muitas vezes demonstrada por atos violentos de repressão à religião o que obrigava as pessoas a professarem a sua fé às escondidas. Os fiéis da igreja Testemunha de Jeová, banida no país por seus crentes se recusarem a dar vivas à FRELIMO em detrimento de Jesus Cristo, foram todos caçados fixados num centro de reeducação em Carico na província da Zambézia. Muitos deles perderam a vida em situações que até hoje ninguém ousou investigar. Niassa, por sua vez, foi a província que mais centros de reeducação teve. Todo o cidadão que fosse considerado indisciplinado, indesejável na sociedade moçambicana, tais como, prostitutas, marginais, criminosos e até inimigos ou adversários políticos, etc. eram todos mandados à reeducação nos vários centros espalhados pela província. Nessa época muitos funcionários do estado, por qualquer suspeita ou infração, iam parar nesses locais sem sequer beneficiarem das garantias que a lei recomenda em sua defesa. Mitelela foi o centro de reeducação mais temido. Estiveram lá aprisionados Urias Simango

(1926-1977?), Joana Simeão(1937-1977?)¹⁰ e tantas outras altas figuras da história política moçambicana que algum tempo depois, à mando da FRELIMO, foram sumariamente executados sob alegação de terem traído a evolução moçambicana durante a luta de libertação nacional (SIMANGO, 2012).

Segundo Paredes (2014) durante o período da transição (em 7 de setembro de 1974, e 25 de Junho de 1975) a Frelimo pôs em marcha o que teria sido chamado por Operação limpeza. Que tinha como finalidade a higienização da capital do país e das outras maiores cidades. Paredes (2014) refere que tal operação era levada a cabo pelos militares da Frelimo com objetivo de prender marginais e agitadores da oposição. Esses cidadãos foram parar nos centros de reeducação em Niassa. Uma operação semelhante denominada operação produção cujo impacto foi extremamente desastroso para as famílias moçambicanas foi internacionalmente condenada. A operação consistia na prisão de qualquer um que fosse surpreendido pela polícia na via pública sem documentos de identificação. Em tais circunstâncias o indivíduo era imediatamente detido e encaminhado para um “Centro de Trânsito” criado a propósito e dali, já em grupos, expedidos para Niassa. Por conta disso tudo, Niassa transformou-se numa pequena Sibéria¹¹ em África. A província para mais nada servia a não ser para isolar e exterminar opositores. Muitas pessoas morreram por essas terras, assassinadas ou devoradas por animais em tentativa de fuga. Pela ironia do destino gente há que escapou com vida. Muitos formaram famílias e do Niassa não mais saíram. Mulheres levadas na condição prostitutas, em muitos casos nada provado, homens desempregados ou apanhados sem documentos e

¹⁰ Não se sabe ao certo o ano em que esses presos políticos foram executados, mas acredita-se que tenha sido entre os finais dos anos 70 e início de 80. Alguns registros contam que no segundo aniversário da independência de Moçambique (25 de junho de 1977) foi lhes comunicado que seriam transportados de Niassa para a capital, Maputo. Onde o presidente Samora Machel discutiria a libertação deles. Seguiam numa coluna de Jipes que, a dada altura, parou. À beira da picada, os soldados tinham aberto com uma escavadora mecânica uma grande vala e tinham-na enchido parcialmente de lenha. Amarraram os prisioneiros, atiraram-nos para dentro da vala e regaram-nos com gasolina, ateando-lhes fogo. Os prisioneiros políticos da FRELIMO foram queimados vivos, enquanto os soldados entoavam hinos revolucionários em redor da vala. Só dezoito anos mais tarde, em 1995, vieram a lume os macabros pormenores do massacre, perante o silêncio da FRELIMO. (Wikipedia, 15-09-2017).

¹¹ Sibéria foi uma província agrícola que durante tempos foi usada como lugar de exílio.

por via disso, rotulados vadios, tiveram que recomeçar a vida do nada, com o amargo sabor de famílias destruídas por razões ambíguas e sem sentido nenhum.

Boa parte dessa história verdadeira sobre Moçambique não é ensinada nas escolas, onde muito do que é ensinado é uma história forjada segundo os interesses de um determinado grupo. As obras “Um Homem Uma Causa”, “O Meu Coração está nas Mãos de Um Negro”, entre outras, são alguns exemplos dessa parte da história do país que é velada, não é ensinada na escola.

2.2.1 Dados demográficos da província do Niassa e Cidade de Lichinga.

Segundo as projeções para o ano de 2017 do Instituto Nacional de Estatística (INE) a província do Niassa conta com um total de 1.213.398 de população, nesse número 617.181 são mulheres. A cidade de Lichinga apresenta 277 838 de total da população sendo que 137.952 são mulheres contadas desde os 0 aos 80 anos.

A educação formal em famílias economicamente vulneráveis tem sido prioridade para os rapazes. Muitas mulheres são deixadas para segundo plano. Por exemplo, numa família onde há como filhos meninas e meninos, se existir a possibilidade de colocar apenas uma pessoa na escola, sem nem se quer pensar duas vezes as famílias decidem que esse alguém deve ser o rapaz e não a menina. À menina destinam-se, preferencialmente, os trabalhos domésticos a educação tradicional, o cuidado com o lar, etc. Mas, para além das questões financeiras a ida do rapaz ou a não ida da menina a escola é decidido também em função dos papéis que se acredita que os dois irão desempenhar futuramente. O homem é aquele que se espera que futuramente seja o provedor do sustento familiar e a mulher é a que cuida do lar, dos filhos, então poderá não ser necessário que esta última frequente uma escola.

Por conta desse rosto feminino que o analfabetismo tem, criam-se desdobramentos daquilo que seria o não lugar da mulher. A mulher passa a não ser parte de alguns setores não pela discriminação de gênero ou pelos “achismos” de ela não poder desempenhar certas tarefas como tem sido em outros lugares, mas aqui essa ausência das mulheres deve-se, muitas vezes à falta de escolaridade mesmo.

As desistências tem sido também um grande impedimento na formação das mulheres. Anualmente em todo o país cerca de 350.00 crianças abandonam a escola (UNESCO, 2015). Existem casos em que

há um grande número de mulheres ingressando para o ensino formal, mas aí ao longo do tempo, com os chamados destinos femininos, muitas mulheres engravidam, casam prematuramente e abandonam a escola, o que faz com que os alunos de sexo masculino sejam a maioria que consegue chegar ao fim da formação.

Segundo o relatório Homens e Mulheres publicado no ano de 2014, no ensino secundário 46% dos graduados foram mulheres e 54% homens isso num total de 118 mil estudantes. Tal disparidade de formação e de mulheres e homens ocupando certos espaços é também visível no setor de saúde. Na província do Niassa existem grandes diferenças entre os sexos que representam médicos e enfermeiros sendo que 68% de pontos favorecerem os médicos do sexo masculino. O que quer dizer num total de 75 médicos 84,0% são do sexo masculino e 16,0% são do sexo feminino (Homens e Mulheres 2014). Já o cenário muda quando a área ocupada não exige um nível muito alto de formação sendo as mulheres as que ocupam mais lugares no que diz respeito a desempenho de tarefas como enfermagem ou empregada doméstica. Niassa conta com 786 enfermeiros e 60,3% são mulheres e 39,7 são homens. De acordo com Conceição Osório (2004) essa fraca escolaridade faz com que exista por parte das mulheres menor compreensão da violência que elas têm vivido.

3 PERCEBER E INTERPRETAR UMA REALIDADE QUE JULGAVA CONHECER

Nesta seção serão descritas as técnicas usadas no trabalho de campo, as dificuldades em tomar a minha pequena cidade como objeto de pesquisa uma vez que a pesquisa de campo teria um recorte etnográfico, as maiores dúvidas cingiram-se em como tratar de forma estranha uma realidade que era também a minha, como seria a minha relação de pesquisadora nativa com as mulheres que eu pretendia entrevistar. Enfim, as dúvidas eram tantas. Tudo porque a etnografia que conhecia era bastante ligada a Malinowski na qual o interesse era pelo desconhecido, selvagem e exótico. O interesse pela etnografia permitiu que eu transformasse a cultura que me era familiar em algo exótico parafraseando o antropólogo barileiro Velho. Nessa linha de pensamento de velho apercebi-me que estar familiarizado a um dado cenário em momento algum significa conhecer. Como atores sociais podemos estar familiarizados com menores de idade grávidas, outras amamentando, sentadas em bancos de uma sala de um dado posto de saúde ouvindo palestra de uma enfermeira, mas isso não significa que conhecemos as motivações daquelas menores de idade, os seus hábitos e costumes etc. Nietzsche também frisa no seu livro *A gaia ciência* que o familiar é o mais difícil de conhecer, isto é, de ver como problema (2012, p. 224).

No entanto, esta relação de familiaridade com o objeto pesquisado acaba dando ao pesquisador uma enganosa “sensação de dominar seu objeto de estudo” (GERHARDT; SILVEIRA, 2009) principalmente em pesquisas qualitativas.

As pesquisas qualitativas, de acordo com Minayo (2001), centram-se nos significados, motivações e aspirações. Contudo, neste trabalho optamos por uma abordagem etnometodológica, pois diferentemente da posição de Bourdieu (1996) no seu texto *Ilusão Biográfica*, somos da opinião que o uso das histórias de vida em pesquisas qualitativas é uma forma de o sociólogo perceber e interpretar a realidade social. A etnometodologia é uma corrente da sociologia americana que surgiu na década 60, ela rompe com modos de pensamento da sociologia tradicional. Por isso sugere que os fatos sociais não devem ser concebidos como “coisas” (DURKHEIM, 2007), pois eles estão constantemente sendo criados pelos atores sociais.

Para Garfinkel é quase impossível o sociólogo ter visão geral da realidade social sem a interpretação que os entrevistados fazem das suas vivências, os significados que eles atribuem às suas práticas. O que inquieta Bourdieu é a necessidade dos entrevistados contarem as suas

histórias de vida como se a mesma fosse uma sucessão lógica de acontecimentos.

A narrativa, seja biográfica ou autobiográfica, como a do entrevistado que “se entrega” a um entrevistador, propõe eventos que, apesar de não se desenrolarem todos, sempre, na sua estrita sucessão cronológica (quem quer que tenha recolhido histórias de vida sabe que os entrevistados constantemente perdem o fio da estrita sucessão cronológica) tendem a, ou pretendem, organizar-se em sequências ordenadas e de acordo com relações inteligíveis. O sujeito e o objeto da biografia (o entrevistador e o entrevistado) tem de certo modo o mesmo interesse em aceitar o postulado do sentido da existência (grifo do autor) contada (e, implicitamente de qualquer existência) (BOURDIEU, 1996, p. 75).

Concordando com Bourdieu, Arthur (2008), no livro que conta histórias de mulheres sobreviventes da violência, refere que esta reconstituição da realidade é relativamente falsa porque o narrador elimina as passagens mais desagradáveis privilegiando os fatores de coerência a “unidade da vida” em detrimento da a-coerência da diversidade, das eventuais contradições. (idem, p. 12). A autora faz-nos perceber que as histórias elas são subjetivas, e fragmentadas. Isso porque uma série de elementos conspira para que assim seja.

A etnografia surge na antropologia com a principal finalidade de o pesquisador descer e compreender relações culturais, os ritos, modos de vida, práticas culturais de sociedades desconhecidas. Por conta desse interesse de compreender um “outro” desconhecido muitos pesquisadores enfrentavam a dificuldade de serem aceitos nos grupos em que pretendem estudar. E como fica o etnologo quando a sociedade que pretende estudar não é tão distante ou desconhecida assim como foi com Malinowski (1973) e outros pioneiros da etnografia?

Na seção que segue, falo da minha experiência e dos medos que me assombravam muito antes de ir ao campo. Esses medos só aumentavam quando em disciplinas de metodologias não se falava da condição de nativo pesquisador. Lendo sobre trabalhos de etnografia a primeira impressão que fica é que um etnógrafo deve desconhecer por completo a realidade pela qual ele se interessa ou interessar-se por grupos indígenas ou grupos étnicos completamente diferentes do seu. E

não estamos acostumados em ouvir em salas de aulas discussões referentes a pesquisadores que se interessam em pesquisar os seus grupos de pertença, pesquisadores que retornam ao bairro onde viveram boa parte da sua vida e lá não são tratados como *outsider* pelo contrário é mais um dentre eles.

E porque estava certa do que queria pesquisar tive que mergulhar fundo investigando um pouco mais sobre metodologia de pesquisa, entender cada conceito. Muito antes de receber um olhar de estranhamento, reservas e de dúvidas por parte do grupo alvo, sou reconhecida como uma filha da terra que terá voltado seja lá para que for, mas mais uma vez retornou para o contexto onde cresceu, no qual corria o bairro todo com as amigas e cobertas de capulanas (panos africanos) tomavam banho de chuva. Retornei ao contexto aonde assisti a vários ritos de iniciação das minhas amigas e também vi muitas delas serem tomadas pelos casamentos e maternidade precoces. Enfim, eu estava de volta a minha casa, era assim que me iriam perceber. Mas foi através da obra “Observando O Familiar” de Gilberto Velho (1978), e contato com algumas entrevistas do autor, que tive a oportunidade de saber que o familiar é cada vez mais objeto relevante de investigações. Em ciências sociais dando maior destaque para a sociologia e antropologia o autor afirma:

A observação participante, a entrevista aberta, o contacto direto, pessoal, com o universo investigado constitui marca registrada. Insiste-se na ideia de que para conhecer certas áreas ou dimensões de uma sociedade é necessário um contato, uma vivência durante um período de tempo razoavelmente longo, pois existem aspectos de uma cultura e de sociedade que não são explicitados, que não aparecem à superfície e que exigem um esforço maior, mais detalhado e aprofundado de observação e empatia. (VELHO, 1978, p. 124).

Durante tempos acreditou-se que o que garantia a cientificidade nas ciências sociais era a objetividade, e tal objetividade não passava pela subjetividade do pesquisador. Exigia-se ao máximo daquele último um total distanciamento com o objeto estudado. Para contrapor tal ideia positivista surge a chamada sociologia compreensiva que propõe a subjetividade como fundamento do sentido da vida social e que tudo passa pela subjetividade humana (MINAYO, 1993, p. 24). De acordo com Grossi (1992) só nos últimos tempos é que vem se mostrando

interesse de conhecer as subjetividades do autor, pois se acreditava que tudo aquilo quanto o etnólogo apontava no seu caderno de campo, mas que, no entanto, se “distanciava” dos objetivos da pesquisa, não era de relevância etnográfica. As experiências subjetivas dos pesquisadores eram tratadas como não etnográficas e é por conta disso que essas experiências não podiam aparecer na mesma obra antropológica.

A etnografia enquanto método permite que o pesquisador se encontre no outro. No contato com o “outro” de acordo com Grossi o antropólogo se pergunta “afinal quem sou eu mesmo?” “O que significa minha própria cultura?” e vários outros questionamentos que a etnografia permite fazer. O conhecimento dessa relação que o pesquisador mantém com o seu objeto pesquisado, as experiências, a introspeção etc são de extrema importância.

Nasci, cresci e tenho voltado de férias com alguma frequência a cidade de Lichinga, e as minhas experiências pessoais naturalmente me impedem de ter um olhar distante ao que era meu objeto de estudo. Pesquisar mulheres foi algo que eu sempre quis talvez até tenha feito porque eram muitas as dúvidas que tinha e tirava com as minhas amigas. Já me vi ficar alguns meses sem uma amiga porque ela teria sido levada para os ritos de iniciação, e eu não podia visita-la porque eu não sou iniciada. Já me vi perder algumas amizades porque as meninas iniciadas não podiam brincar mais com as não iniciadas. Porque uma menina iniciada significava ser adulta, a iniciação consedia a essas meninas outros lugares na sociedade que as não iniciadas não podiam ocupar. Fiquei tempos querendo perceber por que as minhas amigas do mesmo bairro abriam mão do seu futuro para se casarem prematuramente, essas são algumas dúvidas que tomaram conta de mim durante muito tempo.

Agora neste ano estava voltando para esse mesmo contexto, voltando para o meu lugar, para a minha casa, não só como filha da terra, mas também como pesquisadora. Pesquisando mulheres que são agenciadoras do seu destino, mulheres que questionam as relações de gênero, que não se casaram de forma prematura, mulheres que souberam dizer não ao que lhe ensinaram que devia ser o seu destino. Decidi então estranhar ou “tornar exótico”¹² a realidade que me era familiar.

O primeiro olhar que um investigador recebe quando se faz ao campo, principalmente um campo distante, é de estranhamento, dúvidas, incertezas etc. e todas essas impressões contam na construção dos dados e na relação pesquisador e pesquisado.

¹² Ver Velho (1978).

Fui recebida com carinho, abraços e sorrisos, sem que houvesse necessidade de explicar quem eu era, de onde vinha e estava lá por que motivos, afinal de contas aquele é também o meu bairro. Ao invés de surgir olhares reticentes e de estranhamento fui recebida com gestos de familiaridade. Sobre esses gestos Bordieu refere que:

As relações de família ou as amizades de infância ou a cumplicidade entre mulheres permitem, em mais de um caso, superar os obstáculos ligados às diferenças entre as condições e, particularmente o temor, do desprezo de classe, que quando o sociólogo é percebido como socialmente superior, vem frequentemente redobrar o receio muito geral, senão universal, da objetivação (BOURDIEU, 2008, p. 699).

Mas, a coisa ganhava outro olhar quando em conversas ou quando esbarrava na rua com alguém que procurava saber se estava de volta definitivamente ou quanto tempo iriam levar as minhas férias e eu explicava que não estava lá de férias e que estava fazendo o meu trabalho de pesquisa.

Ao mesmo tempo em que temia que a minha condição nativa atrapalhasse a pesquisa encontrava nela algumas vantagens, o fato de ser mulher que nasceu e cresceu ali naquele contexto, a facilidade de conseguir falar com outras mulheres a probabilidade de ser aceita em seus grupos era para mim uma coisa certa. Depois porque falo perfeitamente a língua Yao me permitia conversar com todas elas sem ter que recorrer à intérprete algum. Enfim não foi trabalhoso construir uma relação de confiança entre eu pesquisadora e as mulheres pesquisadas.

Os dados que sustentam este trabalho foram construídos em dois importantes contextos (Moçambique e Brasil) onde pude ouvir e aprender de mulheres cada uma do seu jeito, mas que as suas ações refletem o quanto elas analisam a sua condição feminina. No que diz respeito aos dados coletados no Brasil, o seminário Fazendo Gênero e o Mundo de Mulheres que decorreram de 29 de Julho a 4 de Agosto de 2017 foram para esta pesquisa um momento de interação entre as várias falas de líderes feministas moçambicanas que participavam do seminário e os dados que eu já trazia comigo de Moçambique.

Por questões de tempo e da minha localização, meio distante da concentração das sedes dos movimentos sociais, tornou-se difícil encontrar algumas mulheres feministas líderes dos movimentos sociais,

pois muitas delas encontram-se a viver em Maputo, capital do país. O seminário fazendo gênero e Mundo de Mulheres foi oportuno para em jeito de conversa informal, mesmo até participando de Grupos de Trabalho onde essas mulheres estavam falando sobre mulheres de e em Moçambique e suas demandas, contribuiu e agregou valor aos dados que já trazia de Lichinga.

O trabalho de campo teve a duração de aproximadamente 4 meses. Porém foi antecedido por uma pesquisa documental (relatórios de ONGs que trabalham de forma a defender os direitos das mulheres e meninas).

Foram aplicadas entrevistas semiestruturadas¹³. De acordo com Gray (2012) as entrevistas semiestruturadas não são padronizadas, o entrevistador pode ir ao campo com uma lista de questões, mas elas não obedecem a uma ordem. As perguntas são aplicadas obedecendo ao rumo que a conversa está tomando. Embora tivesse um roteiro de perguntas não me prendi a ele, e no decorrer da conversa fui fazendo outras perguntas bem como insistindo em pontos que precisavam de mais esclarecimento.

Se o meu objetivo era pesquisar mulheres que têm questionado a forma como o gênero é compreendido, mulheres que militam de modo a que a sua vida não signifique simplesmente ao que é esperado, então poderia pesquisar mulheres de qualquer parte do país! Pois sim, poderia, mas a escolha da província do Niassa obedece a múltiplos fatores, (i) o fato de eu ser moçambicana, (ii) natural da província de Niassa, (iii) o fato desta província apresentar altos índices de pobreza, a carência é vizível, nos tipos de casas (palhotas), estradas precárias que em tempo chuvoso torna bastante difícil as viagens para alguns distritos internos como também para outras cidades devido a lama. Ainda dentro da cidade são muitas as ruas não pavimentadas. (iv) o fato de a província apresentar altos índices de casos de gravidezes e casamentos prematuros 57% (UNICEF, 2014) fez com que Niassa fosse sim o meu campo de estudo.

Ademais, compreendo que neste tempo em que as mulheres têm arregaçado as mangas para juntas marcharem continuamente rumo à sua libertação do jugo do poder masculino que as toma como propriedade é oportuno levantar este debate que espero poder trazer importantes contribuições.

Lichinga é uma cidade pequena, onde quase todos se conhecem. A minha primeira entrevistada tem aproximadamente minha idade e me

¹³ Ver apêndice.

conhece, porém, eu não imaginava que ela já me conhecia antes. Durante a entrevista forneceu-me dados das organizações “feministas”¹⁴ que tem atuado na província toda. Falou-me das suas lutas e de uma organização também de mulheres que ela está tentando legalizar. Depois de um bom tempo de conversa e quando eu agradecia para fechar a entrevista e pedindo para que ela me fornecesse contato de outras mulheres com perfil da minha pesquisa, deixei de ser a entrevistadora e passei a ser a entrevistada. Pelas perguntas que ela estava me fazendo, percebi que já havíamos tido um contato. Ela já havia entrado em contato comigo e perguntei, para confirmar, se ela era a moça que terá escrito para mim no ano anterior. Era ela, e aí voltamos ao debate, trouxemos para análise alguns assuntos como a legalização do aborto, e o assunto das maxi-sais¹⁵ que as meninas foram obrigadas a usar como uniforme escolar para que os professores não se sentissem assediados.

Considerei normal a E1 me fazer certas perguntas. Concordo que os nossos pesquisados também tem perguntas por fazer e nós que não somos nem tão pouco superiores a eles temos que estar dispostos a responder. Do mesmo jeito que os nossos entrevistados são úteis para nós, também somos eleitos por eles como úteis e esses elementos acabam unificando o pesquisador e o entrevistado.

Esse momento da pesquisa em que a conversa flui naturalmente não devem ser deixados à parte da entrevista, Alves & Silva afirmam que aquele é o momento em que o entrevistador:

Capta o modo de pensar e agir das pessoas e surge daí a necessidade de investigar crenças, sentimentos, valores, razões e motivos que se fazem acompanhar de fatos e comportamentos, numa captação, na íntegra, na fala dos sujeitos (ALVES; SILVA, 1992, p.64).

Foi exatamente naquele momento da conversa que compreendi como a minha entrevistada militava estabelecendo uma comunicação entre a sua crença religiosa e a sua cultura. Com a pergunta em relação ao aborto que a E1 fez para mim, eu não quis me alongar porque queria

¹⁴ Ao todo a província de Niassa possui 91 associações. Não engloba simplesmente mulheres. Muitas dessas associações têm também participação masculina.

¹⁵ Para responder aos abusos sexuais dos professores contra as meninas o Ministro da Educação afirmou que tais abusos acontecem pelo fato dos uniformes das meninas serem minissaias. Daí o MINED tomou a medida dos uniformes escolares serem saias compridas até ao chão.

ouvir mais dela, qual era a sua opinião, se aquelas agendas de luta constavam do seu feminismo.

Eu acho que estamos a dar passos maiores que a perna. Há muitos problemas de base que precisamos resolver. Eu já participei de vários seminários, marchas fora do país. Naqueles contextos faz sentido se discutir legalização do aborto etc. porque elas já ultrapassaram muitas coisas que nós ainda temos aqui. Mas também eu acho que certas bandeiras não devem ser por nós levantadas. faz sentido mesmo para nós legalizar aborto? Humm...Não sei mas eu particularmente não concordo com isso (E1, 25 anos).

E1 é uma militante forte, conhecida na cidade, tem viajado muito pelo país em encontros para discutir os direitos das mulheres já foi a Cuba e Brasil e a vários outros lugares. É importante aqui também afirmar que ela é professante da religião cristã, então algumas colocações suas encontram sustento dentro do poder da religião.

Ela defende que as lutas das mulheres em Moçambique devem atender à realidade do contexto. Embora o aborto não seja crime em Moçambique existem ainda questões muito ligadas à mulher que merecem ser discutidas e revertidas, como a educação da rapariga, infraestruturas condignas para que a educação chegue a todas as mulheres sejam elas rurais ou urbanas, políticas públicas que abrangem todas as mulheres, criminalização dos professores que abusam das suas estudantes. Para a E1 existem assuntos de base que já foram ultrapassados por outras sociedades, mas que as feministas moçambicanas ainda precisam lutar por eles.

Lembrar que o aborto em Moçambique e em mais quatro países africanos, nomeadamente, Tunísia, África do Sul, Cabo Verde e Etiópia não é mais criminalizado. No caso moçambicano o aborto só é legal se forem respeitadas algumas condições, má formação do feto, gravidez resultante de uma violação sexual ou relações de incesto (ARTIGO 168 DO NOVO CÓDIGO PENAL, 2014). Para as líderes feministas, Graça Samo, Ana Lofore a descriminalizaçãodo aborto é uma grande conquista para as mulheres moçambicanas porque fortificam de alguma forma, os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres.

Não que a minha entrevistada duvide dos objetivos ou rejeite o feminismo, como não africano ou não moçambicano, como era compreendido nos anos 80 em Moçambique, por exemplo, porque um punhado de mulheres brancas letradas é que discutia sobre gênero

(CASIMIRO, 1999). Até porque se nos guiarmos pela proposta de Bamisyle (2013) em relação a definição do que seria feminismo africano¹⁶E1 concorda e milita a favor desse feminismo. Mas para ela existe uma incompatibilidade no que o feminismo branco e ocidental defende com aquilo que ela considera por cultura moçambicana. Entendemos cultura aqui enquanto a forma de se manifestar das mulheres moçambicanas. Retomaremos esse assunto mais adiante.

Não foi só com E1 que eu tive momento de *relação familiar* como diria Bourdieu (2008). A partir do momento que tinha contato com outras mulheres eu temia que essa tal *relação familiar* influenciasse negativamente a pesquisa. Mas foi o contrário percebi que elas se sentiam a vontade para falar comigo, em muitos casos o fato de estarem a ser entrevistadas por uma mulher da terra que de certa forma teria quebrado com alguns tabus transmitia nelas confiança e percebi também que era tida como espelho ou referência para elas. Devo destacar aqui também como algo favorável e benéfico à pesquisa, a ausência de diferenças culturais entre mim e as mulheres pesquisadas. Embora todas as entrevistas tenham sido feitas em português existiam códigos linguísticos e culturais que poderiam precisar ser esmiuçados e muito bem detalhados em língua portuguesa, o que não foi necessário, pois partilhávamos dos mesmos códigos linguísticos. Para explicar melhor, podia numa pergunta por exemplo a minha entrevistada me dar a seguinte resposta: *eu umbalei com 10 anos*. Embora ela tenha misturado o português com um verbo da língua local, para mim não cria ruído algum. Sem ser necessário perguntar o que significa essa palavra que não é do português europeu, mas que já faz parte do português falado naquele contexto eu percebo que a minha entrevistada disse que ela foi iniciada aos 10 anos.

No entanto, embora o português seja a língua oficial em Moçambique, o idioma não é falado igualmente como o português de Portugal. Em Moçambique esta língua bebe muito das línguas locais também. Existem termos que não tem nada a ver com o português, mas que já fazem parte do português de Moçambique.

Fiz bastante uso do caderno de campo sempre que acompanhava as minhas entrevistadas em seus locais de trabalho ou nos seus espaços de lazer. Ali eu aponteí todas as situações observadas e que não foram tratadas durante as entrevistas, mas que foram pertinentes discutir durante a escrita da narrativa final. Segundo Alberti (2005), no caderno de campo são registrados todo o tipo de observações do pesquisador,

16 Luta das mulheres contra o controle patriarcal.

desde o primeiro contato que estabeleceu com o entrevistado até as reações do mesmo durante a entrevista.

Em sociologia, o trabalho de campo e a observação devem merecer especial atenção, pois proporcionam contato íntimo ao pesquisador com o objeto em estudo. Aliás, o social, as ruas, os autocarros, as praças as esquinas, é o laboratório do sociólogo. Desses lugares surgem grandes observações. Ao afirmar que a sociedade é o laboratório para um pesquisador social não estou me referindo que qualquer um pode sair por aí pelas esquinas do seu bairro e fazer as análises que lhe convirem. Até pode, mas de modo algum estaria fazendo sociologia. A sociologia enquanto Ciência diz respeito a “um conjunto de critérios e instrumentos cognitivos, conhecimentos acumulados e práticas de investigação” (ALBERTI, 2005, p. 35).

No primeiro contato que tive apresentei-me como estudante-pesquisadora. Deixei claro quais eram os objetivos da pesquisa e com que grupo de pessoas queria trabalhar. Em princípio pensei em fazer visitas ao domicílio, para além, de simplesmente acompanhar as mulheres em seus locais de trabalho.

Adotei o tipo de observação que Michael Agrosino (2009) chama de observador-como-participante; o observador está um pouco desligado da comunidade, interagindo com ela apenas em ocasiões específicas, por exemplo, para fazer pesquisa e assistir a um evento organizado.

A maior parte das entrevistas foram feitas em locais de trabalho. O mesmo aconteceu com E3 sentada à sua secretária, ela afirmara que naquele dia o escritório não tinha muita movimentação e que se eu quisesse podíamos ter a entrevista ali naquele lugar. Foi a única entrevista que apresentou um ar formal, pelo local onde se realizou, pela postura e vestimenta da entrevistada ela estava vestida a rigor, vestido que descia até aos joelhos, blazer preto, sapatilhas pretas, estávamos sentadas frente a frente separadas por uma secretária. Pedi a autorização dela para que gravasse a entrevista, e lá fomos nós.

3.1 POPULAÇÃO E AMOSTRA

Fizeram parte da nossa amostra mulheres Yaos iniciadas não casadas ou que tenham contraído casamento depois dos dezoito anos. Segundo Duarte (2005), em pesquisas qualitativas dificilmente pode se dizer a priori o número de pessoas que irão fazer parte da pesquisa, pois tudo depende da qualidade do material colhido em cada entrevista. Se por exemplo o pesquisador decide previamente que farão parte da amostra 5 pessoas, e no campo depois de ele ter mantido contato com as

5 pessoas e os dados obtidos não são plausíveis vale sim continuar e alargar o número da amostra. Podendo a pesquisa ser interrompida quando com os dados obtidos poder se fazer uma análise mais densa.

Entretanto existem autores que referem que qualquer decisão com relação ao número dos participantes da pesquisa deverá obedecer à metodologia da mesma pesquisa, estudos etnográficos, estudos de caso, pesquisas narrativas etc. Devido suas peculiaridades e objetivos existem critérios diferentes nos números que vão compor o tamanho da amostra. A intenção em pesquisas qualitativas não é a generalização das informações, mas sim a elucidação do particular, do específico, por isso dependendo do desenho da pesquisa o número da amostra pode variar de um ao infinito (JOHN CREWELL, 2014).

De princípio consideramos que 10 mulheres que estejam questionando as relações de desigualdade e injustiças baseadas no gênero e se empoderando na cidade de Lichinga fossem suficientes na obtenção de informação de qualidade para o trabalho. Porém, no campo nos apercebemos que valeria a pena alargarmos e ouvir um pouco mais de gente. Daí interessou-nos entrevistar também líderes ou responsáveis de movimentos feministas. Para tal, consideramos 7 entrevistas com mulheres nativas da cidade de Lichinga e três líderes de movimentos sociais residentes em Maputo. Mas pode ser muito mais gente porque cada conversa que tive, contribuiu bastante para este trabalho.

4 ÁFRICA, MULHER E FEMINISMOS

A fundamentação teórica deste trabalho assenta-se na teoria denominada mulherisma africana de Nah Dove (1998). Esta é uma teoria afrocêntrica¹⁷. Devido à escassez de escritos de e sobre mulher africana, se verifica que boa parte da teoria se situa a partir do Ocidente, este surge como que tomando o monopólio sobre a história da mulher africana, muitas vezes descrevendo-a de uma forma que entra em discrepância com a realidade histórica e cultural em que ela está inserida, fazendo com que por conta dessas teorias, a mulher africana apareça nesses escritos, apresentada quase sempre como vítima.

As vivências da mulher africana são uma realidade cuja dimensão, de maneira nenhuma se resumiria naquilo que algumas teorias têm trazido e defendido em público. Como já mencionamos, não é pretensão deste trabalho trazer desmentidos sobre essa matéria, mas porque se mostra oportuno tecer algumas considerações, diga-se em abono da verdade, que falar da mulher, seja ela africana ou não, implica levar a cabo aturados trabalhos de investigação e de estudos que permitam maior aproximação à realidade e contexto sociocultural em que essa mulher está inserida. Entretanto, tudo quanto se vem dizendo sobre a mulher africana sugere que é chegada a hora de entendermos as nossas especificidades a partir da nossa própria afrocentricidade¹⁸, para depois rumarmos à libertação das amarras das teorias. Não importa se feministas ou não, mas porque se consideram superiores, vão caracterizando a mulher de forma separatista; mulher do terceiro mundo, mulher em via de desenvolvimento e todas outras categorias que essas teorias ousam visando distanciar-las da mulher branca ou do ocidente. Sendo o feminismo, independentemente se branco, negro ou indígena, uma desconstrução do poder patriarcal (DINIZ, 2015 p.52) urge que a mulher africana se erga e comece aprender com suas próprias histórias, com a sua própria civilização e com aquilo que o colonizador dizia que ela não tinha, mas também com tudo quanto o africano não tinha mesmo e que só passou a ter com a chegada do colonizador. Diop (1996) sugere que:

17 Conceito trabalhado por Asante durante os anos 80 e 90 com a postura de buscar dentro das culturas africanas explicações para tudo quanto se passa na sociedade.

18 Personalidade africana livre de influências culturais europeias e americanas (Asante).

Cada povo deve edificar sua própria cultura e, especialmente, deve escrever a sua própria história, em vez de se contentar com um conhecimento passivo da (sua) cultura e história tão mal representadas nos escritos estrangeiros. (DIOP, 1996, p. 54).

Os africanos sempre tiveram a sua história e suas civilizações. Porém, o sistema colonial, de modo a se impor e consolidar a hegemonia branca decidiu declarar a África como um continente sem história. Tal “proeza” visava permitir ao sistema, contar a história da África a seu bel-prazer; distorcendo ou moldando-a segundo suas conveniências. Daí, colonizadores foram expandindo a supremacia branca contando e vendendo a história que lhes convinha afastando desse modo quaisquer hipóteses ou eventualidades de aproximação entre negros e brancos. Os negros considerados menos inteligentes que os brancos. Para eles, Os negros não falavam línguas falavam dialetos, crioulos, línguas de cão, etc. As mulheres negras eram boas para “trépar” e as brancas para casar¹⁹. Enfim, foram construindo diferenças que eram autênticos paredões entre negros e brancos e entre África e Europa. Mas de acordo com Hampâté (1997) na África tudo é história contada oralmente, passada de geração em geração e comportando varias sessões, e o autor aponta: 1 história das terras e das águas (Geografia), 2 a historia dos vegetais (a botânica e a farmacopeia), 3 a historia dos filhos do seios da terra (a mineralogia) e 4 a historia dos astros (astronomia, astrologia).

Há consciência de quão complexo é este tema, mas, mais do que sua complexidade busco nele uma estratégia política de me refugiar aos nossos para compreender o que é nosso. Considero-me uma africana privilegiada pelo fato de estar aqui hoje. Quis o destino que o meu desejo de me debruçar sobre esta matéria, África, Mulher e Feminismo, digamos; pelos direitos iguais e pelas liberdades da mulher, me levasse até aqui, onde tenho estado a colher muito sobre a grandeza da mulher deste país. Estou envolvida com alguns grupos culturais feministas e encontrei pessoas abertas ao diálogo com quem tenho estado a trocar impressões sobre a inserção da mulher na esfera sociopolítica, econômico e cultural. *Khanimambo*, Brasil.

Entretanto, antes de mais, tenho a reconhecer que levantar um tema como este num país como meu, para além de se recorrer a métodos convencionais de pesquisa, há que considerar três importantes fases que

¹⁹ Autor desconhecido.

fazem a história deste país; o antes da colonização; durante e pós-colonização. Importa esse fator, pois pensamos que as três fases de alguma forma interferem talvez como elementos circunstanciais que influenciaram o tipo de mulher que temos hoje em Moçambique. Tal fato força-me a considerar que essa multiculturalidade da mulher coloca-a num cruzamento de ideologias, sejam elas feministas ou não. É por conta dessa verdade que toda e qualquer ação dessa mulher exige um estudo e uma interpretação cuidada de modo a que se possa compreender com serenidade suas causas. Mas para tal compreensão, implica também avaliar senão abandonar a compreensão ou interpretação que o ocidente já faz da mulher africana. De acordo com Oyewumi (2004), em África, ser mulher não se resume a uma identidade doméstica cuja soberania reside no homem.

Oyewumi (2004) vai mais longe ao afirmar que as categorias de gênero família e mulher de contextos ocidentais, são levadas a olharem a mulher africana de forma um tanto ou quanto destorcida, para além de que muitas vezes tratam África como um continente homogêneo. Essa forma generalista de olhar a mulher, ainda que não tire dela o direito de ser quem ela é, ao fim e ao cabo, gera uma realidade difusa que na verdade nada tem a ver com a realidade.

Daí algumas autoras (CASIMIRO, 2017); (CIRIBELLI, 2006); (MORETÃO, 2016), sugerirem que não se deve falar em feminismo, mas sim em feminismos, pois, aspectos culturais étnicos, linguísticos, raciais, econômicos ditam a maneira como cada realidade faz o seu feminismo, ou seja, ditam diferentes maneiras de se mover no mundo. Daí que concordando com Diniz (2015) feminismo nada mais é senão conjuntos de diferentes modos de ver e agir para resistir e modificar o poder patriarcal.

Interessantes teorias para se distanciar de um único modelo de feminismo ou de mulher foram surgindo um pouco por todo mundo, a famosa interseccionalidade. Esta palavra quer dizer que a mulher branca e ocidental não é e não deve ser vista como representante de todas as mulheres. Imporata classe, cultura, cor origem geração, deficiência (DINIZ, 2015 p. 52). E já que África não é uma coisa só, muitas denominações foram surgindo para se referir a tais feminismos africanos; Womanism de Alice Walker, Africana womanism de Cleonora Hudson-Weems. O Womanism proposto por Hudson-Weems, de acordo com Telega (2014), leva-nos ao encontro de mulheres que não excluem os homens das suas lutas, mulheres que lutam no mesmo pé de igualdade em busca da liberdade dos dois sexos e na construção de uma nova nação.

Foi com base na teoria de Hudson-Weems que Dove também propôs a teoria Mulherisma. Na tentativa de encontrar um feminismo mais africano, Catherine Acholonu propôs o Motherism. A sugestão da Acholonu consistia em enaltecer o lado maternal da mulher africana, pois segundo a autora, aquilo que é rejeitado pelas feministas ocidentais, maternidade, cuidado e família, é o que empodera a mulher africana.

Embora não se tenha chegado a um consenso sobre a terminologia para um feminismo que nos remeta à afrocentralidade, registra-se, no entanto, um grande exercício com vista a superar a ocidentalização e permitir que o sujeito Africano seja resgatado e que a história da mulher africana seja contada e percebida a partir de teorias e realidades africanas. O que de alguma forma não abala, mas entorta ainda mais a torre que o feminismo branco já havia antes entortado. Atualmente, multiplicam-se focos feministas africanos sejam eles acadêmicos, ativistas, movimentos sociais etc que se dedicam a estudos e análise de questões ligadas às mulheres sem fazer reprodução do feminismo Ocidental.

De acordo com várias autoras, Meneses (2008), Dove (1998), Oyewumi (2004), o feminismo sobre África foi construído com base em um contexto branco, onde a família é nuclear e a mulher simplesmente ocupa papel de esposa e mãe de seus filhos. E eis que aí se coloca a seguinte questão; seria cabível aplicar esse feminismo nos moldes ocidentais num contexto onde as famílias são sociologicamente alargadas onde, por exemplo, a mulher não é apenas mãe de seus filhos? Considerando ainda que essa mulher, por vezes, também desempenha o papel de pai e é considerada pelos sobrinhos, filhos de seus irmãos, como “papá mulher”? Certamente a resposta será não. O que demonstra outra brecha na maneira como o feminismo branco assumiu aquela categoria de análise. Na mesma esteira de pensamento de Diniz (2015) o feminismo que me move permite pensar gênero não como uma construção social em que em todos os momentos a mulher está em desvantagem. Gênero é sim uma norma hierarquizada de organização social, porém permite que em diversos espaços como trabalho, família e política os sexos se expressem de diferentes formas.

É importante que se reconheça a visibilidade da mulher agora na diversidade, mas também se deve reconhecer que essa visibilidade é graças às lutas que ela, nas suas subjetividades, tem levado a cabo reivindicando reconhecimento. Ser mulher no Brasil, por exemplo, não é o mesmo que ser mulher no Oriente Médio e muito menos em África sobre a qual já se ouviu de tudo vindo do Ocidente. Por menor que a África fosse, homogênea tal como tentam reduzi-la, jamais seria um

continente sem história ou sem civilização, pois a verdade manda dizer; determinantes geográficos, raciais, étnicos, classistas dão corpo à uma estrutura social, econômica e cultural específica diferente de outras regiões. Daí que não se experimenta o ser mulher da mesma forma, em contextos diferentes e diferenciados. As estratégias de luta que as mulheres empregam são influenciadas pela estrutura social e, mesmo assim, em última instância, as biografias são singulares. Ninguém vivencia um evento de forma igual que os outros vivenciam, mesmo até quando existe algo em comum, como é o fato de serem todas mulheres.

Ora, tudo quanto tenho estado a dizer é, cada mulher, de acordo com a sua origem, representa uma realidade diferente. Ou seja, só cada uma pode falar de si. Por exemplo, só uma mulher na Síria sabe o que é estar toda coberta de véu, apenas com os olhos de fora e mesmo assim sofrer assédio sexual! E no fim a culpa recair sobre ela! Só em Moçambique uma menor de idade sabe o que é ser abusada sexualmente pelo professor, engravidar e por fim ser ela punida por isso! (GUERRA, 2014). Entretanto, o professor continuar tranquilamente no seu Posto de trabalho a dar aulas a outras menores! Só elas sabem e ninguém mais poderá falar por elas. Conforme Chanter (2011, p. 25) afirmou: “As feministas brancas devem aprender a levar a sério e a ouvir as vozes que elas geralmente têm marginalizado”. E “ao ouvirmos novas vozes, provocamos nossa imaginação para possibilidades de resistência que não pensamos como possíveis”. (DINIZ, 2015, p. 58).

O feminismo representa luta contra injustiças sociais sofridas pela mulher e o mesmo conceito não deve nunca ser percebido como se fosse antônimo de machismo. Porque enquanto o machismo é perverso, e defende a superioridade do homem em relação à mulher, o feminismo defende a igualdade entre as pessoas (homens, mulheres e outros). Pelo menos essa era a ideia inicial. Entretanto, nos dias de hoje, ouve-se muito sobre um feminismo desvirtuado e conotado com a desordem social. Uma vez tidas como promotoras da desordem social muitas mulheres africanas se distanciam do feminismo. Contra esse posicionamento da negação do feminismo, Adichie (2012), no seu discurso (Sejamos Todos Feministas), revela que ela seria uma feminista diferente! Feminista que gosta de homens, feminista que é a favor da família e que se maquia para ficar bonita, não para o homem, mas para si mesma. Nesse discurso, Adichie (2012) faz a reprodução de mulherisma africana (1998) que defende que mulher, enquanto mulher mãe, esposa e várias outras coisas do quadrante feminino que consideradas e se valoriza na África, ela é também detentora de poder e nem precisa abrir mão da sua natureza para rumar a sua liberdade. Da

mesma forma, Adichie, insiste que se pode promover o feminismo em África sem que isso signifique bandear-se para o outro lado ou, que, seja contra a ordem social africana.

A identidade feminina em África é feita na relação com o cosmos. Enquanto geradora de vidas a mulher é responsável pela educação de uma sociedade. E fazendo referência a esse poder da mulher existe um provérbio africano muito comum em Moçambique que diz: Se educares um homem educas um indivíduo, se educas uma mulher, educas uma nação. A maternidade continua sendo um dado muitíssimo forte no processo da construção do “ser mulher” porque, na perspectiva tradicionalista (DOMINGUES, 2008), o estatuto de ser mulher depende do seu desempenho de esposa e mãe. O que quer dizer, esses dois papéis devem ser desempenhados em consonância com os rigores da tradição.

A mulher em Moçambique é vista como geradora de vidas e a principal responsável na educação e transmissão de valores aos filhos. Simbolicamente, em âmbito familiar, ela encontra-se no topo da hierarquia quando o assunto é preparar futuras gerações. A pobreza, a fraca escolaridade, o casamento prematuro, a gravidez precoce, o HIV/AIDS são alguns dos problemas que a mulher enfrenta em Moçambique. Não é fácil ser mulher num contexto em que se privilegia a educação formal masculina (GUERRA, 2014), num contexto em que a cultura de violência contra a mulher caracteriza o casamento. Ao crescer em ambientes violentos os indivíduos naturalizam a violência. As mulheres aprendem que a violência faz parte do casamento, pois a consciência é forjada a partir do *habitus*. Como demonstra E2

Se não fosse Clara eu ainda estaria naquele meu primeiro casamento. Ele me maltratava, me batia, sofri muito eu. Mas quando clara me convidou para ORERA²⁰, lá comecei a ouvir sobre violência doméstica. Começaram a falar que as mulheres não deviam passar por isso e que deviam denunciar. Eu nunca pensei em denunciar pai da minha filha. Ele não podia saber que eu estava participando desse grupo de mulheres, muitas vezes eu fugia para ir para lá. Quando fui a Cuamba também participar de uma formação eu fiz de fugir. Uma amiga estava lá fora a minha espera, atirei a minha mochila de roupa depois

²⁰ Coletivo de mulheres.

saltei o muro. Ai foi o fim, não quis mais saber dele (E2, 28 anos).

No exemplo extraído do romance “Mulheres de Cinza”, de autoria do escritor moçambicano Mia Couto, numa cena em que a mãe conversa com a filha percebe-se que as novas mulheres vão fazer uma leitura do mundo a partir daquilo que elas aprendem com os seus antecessores.

“A avó, a bisavó e a trisavó. É assim desde que a mulher é mulher. Prepara-se para ser espancada você também” (COUTO, 2015, p. 5).

O silêncio da mulher perante aquilo que eu chamaria de “lógica da dominação masculina²¹”, faz com que a mulher se torne vítima e cúmplice dessa mesma violência porque, por conta desse mutismo, as práticas violentas vão se reproduzindo cada vez mais e de forma mais requintada ainda. Mas, tudo aceito “passivamente” pela mulher. Para Saffioti (2004), esse silêncio, muitas vezes traduzido como consentimento, não é de maneira nenhuma um ato normal ou natural de aceitação à violência, mas porque forçada a ceder, uma vez entender que na lógica da sociedade, o homem é socializado para dominar e a mulher socializada para se submeter à essa dominação masculina. É assim em muitas partes do mundo desde que a mulher é mulher.

De acordo com Arthur (2004), com a ação dos movimentos feministas em Moçambique, muitos casos de abusos principalmente de violência doméstica, deixaram de ser de fórum familiar, pois são denunciados e tornados temas de debate público.

No entanto a teoria de mulherisma africana não olha para as diferenças existentes entre homens e mulheres como algo nocivo ou prejudicial à mulher. Aliás, há uma consciência no mulherisma africana de que juntos, homens e mulheres, lutando poderão alcançar resultados bem melhores. Se em outras culturas, por exemplo, o nascimento de uma criança do sexo feminino é motivo de tristezas, já entre os Yaos o aparecimento dessa menina constitui forte motivo de alegrias do mesmo jeito e medida se fosse um menino a nascer. É imensa a euforia traduzida em gritos e canções de mulheres que vêem nisso uma grande bênção. Do mesmo jeito que se recebe os recém-nascidos mulheres recebem-se também os recém-nascidos homens.

Porque mulherisma africana nos convida a olharmos a questão do gênero nesses moldes, à semelhança de Appiah (1999), também

21 Conceito emprestado de Bourdieu.

proponho que se regresse à casa dos nossos pais e se revise os antigos modelos antes da invasão colonial antes do contacto com o patriarcado ocidental onde a mulher é vista como uma simples ajudante²² do seu marido soberano.

A teoria mulherisma africana foi nos apresentada enquanto epistemologia afrocêntrica, desmamada do Ocidente e que nos ajuda a perceber fenômenos de contextos africanos. O mais importante nessa luta toda é que mulheres africanas e afrodescendentes estão participando ativamente na construção de um feminismo africano, das coisas que na realidade africana esse feminismo deve englobar e como diria bamisile(2015) sem perder a conta de que mesmo em escala global a luta das mulheres é contra a opressão.

Aprendemos que teoria é o trabalho que o centro faz. Mesmo que queiramos estudar feitiçaria em Moçambique temos a obrigação de recorrer a teóricos euroamericanos, isso até para a própria credibilidade do trabalho que estamos desenvolvendo, e fazemos todo esforço para que aquela teoria se ajuste a realidade que pretendemos conhecer.

Tanto nas ciências naturais como nas sociais, o mundo colonizado e a periferia global pós-colonial têm sido a zona na qual se coletam os dados em grande escala, e, posteriormente aplica-se o conhecimento organizado (a teoria) (CONNEL, 2012, p. 10).

Tal esforço em ajustar uma teoria euro-americana tem sido para se esquivar de algumas perguntas levantadas pela epistemologia ocidental. Perguntas como, a partir de que pressuposto é desenvolvida a teoria africana? Quem desenvolve as teorias africanas? Pois naquela lógica África é simplesmente a fornecedora de dados, fornecedora de material, e como diria Connel (2012) a metrópole, o centro imperial, tem sido o lugar preeminente para a teoria.

As ciências sociais na África ainda tem um viés colonizador. Dessa forma são negligenciados ou não são dadas a merecida atenção aos autores nacionais. A história das mulheres africanas até aproximadamente os anos 1970 era marginalizada e não era respeitada nem reconhecida (CASIMIRO, 1999, p. 43) Diop, Asante, hampaté, Oyewumi, por exemplo, podem até constar da ementa de textos lidos por estudantes de sociologia em Moçambique. Mas esses textos não são tratados com tamanha rigorosidade como são tratados os teóricos euro-americanos. Daí ainda segundo Casimiro o principal desafio das autoras africanas era de encontrar formas de resgatar histórias de mulheres sem cair nos mesmos erros cometidos pelas mulheres ocidentais.

²² Gênesis 2: 18.

Dessa forma, ao se negligenciar teorias africanas os estudantes africanos acabam tendo também déficit em teorias africanas. É de grande importância que citeamos autores que escrevem sobre as realidades africanas, só desse jeito suas teorias também vão se tornar importantes não só para as academias africanas, mas para o mundo todo. Deixaremos de ser simples fornecedores de dados que estão a cargo de uma teoria, as de um centro global.

Qualquer teoria quando bem analisada tem as suas limitações e os seus deslizes. O fato de a teoria mulherisma africana colocar a África, os seus hábitos, as suas culturas no centro das suas análises tem feito com que ela caia praticamente no mesmo erro que a faz criticar o feminismo branco. Ao defender com unhas e dentes que o patriarcado existente em África é trazido pelo ocidente, e que o homem africano também é vítima desse mesma ordem, a teoria mulherisma africana acaba quase sempre representando uma imagem romantizada da mulher africana, por que não arriscas e dizer que se chega a apresentar uma imagem mítica, o que permite que mulheres negras na diáspora que se identificam com a teoria se mostrem contra tudo que lhes remete a Europa.

Mas o fazer caminho de volta a casa do nosso pai não significa em momento algum apagar o que passou a fazer parte da nossa história, mas sim contar o que não foi contado, mostrar como a mulher se constitui em África, pois para além da mulher se constituir na relação com os outros, se constitui também na relação com o cosmos, com a natureza, com as plantas.

E como pretende buscar soluções dentro da filosofia africana a teoria Mulherisma africana ela culpa demais o patriarcalismo, e o machismo de homens africanos como se fosse simplesmente resultante do colonialismo ou do patriarcalismo branco. Será mesmo que toda aquela subjugação feminina e a superioridade que está nos homens africanos é culpa do patriarcalismo ocidental? Não conheço muito de contexto Euro-americano, mas posso falar com conhecimento de causa de homens moçambicanos que humilham as suas esposas a torto e direito porque se sentem donos dela. Mulheres que não tem poder algum de decisão sobre a sexualidade. Então em algum momento a teoria Mulherisma africana cai em ilusões africanas.

4.1 GOVERNAR A CASA, PODER OU SUBMISSÃO.

A sociologia enquanto ciência começou a abraçar a visão feminista a partir de 1970. Chiziane (2013), apoiando-se na história bíblica do surgimento do Homem, alega que a submissão da mulher

inicia desde a sua criação, a partir do momento que Deus diz que não era bom que o homem vivesse sozinho e extrai dele uma costela transformando-a numa mulher, desde aí, sua companheira. À mulher não lhe são permitidos sonhos nem desejos. A única carreira que lhe é destinada é casar e ter filhos (CHIZIANE, 2013). O lar e a necessidade de estar apoiada a um ombro masculino como esposa acabam sendo a prisão feminina. Para Foucault apud Strey (2014), a liberdade feminina depende da saída desses saberes e discursos que formulam leis sobre elas. Por exemplo; as crianças meninas crescem ouvindo histórias de princesas que só se sentem realizadas quando aparece um príncipe.

Uma história que marcou muito minha infância é a história da Carochinha, contada pelos mais velhos: “Era uma vez, um dia a Carochinha estava a varrer e encontrou no chão do seu quintal 20 escudos e foi comprar um vestido de casamento”. São histórias com conteúdos similares à da Carochinha que ensinam a mulher a almejar o casamento, um príncipe encantado, ter filhos etc. De acordo com Simone De Beauvoir (1967), é com essas histórias e jogos que as meninas são orientadas para a passividade e os meninos aprendem o contrário.

De algum tempo para cá, muito influenciado pelas ações do feminismo, principalmente no pós-colonial, vem surgindo um novo tipo de princesas, heroínas, empoderadas cuja história não se resume na espera de um príncipe encantado para que vivam felizes para sempre! A Moana filme lançado em 2017 é um exemplo dessas novas princesas que muito influenciam na vida das crianças que as tomam como referência.

As novas formas de se contar histórias infantis, empoderam as mulheres e fazem das princesas agenciadoras das suas vidas, como também quebram com alguns tabus em relação ao feminino.

Num contexto onde é inegável e é uma grande honra ser mulher, aquela que é comparada à terra, porque é geradora de vidas, ser aquela que emana a força da criação e alimento no iniciar de todas as vidas. Aquela que é prazer, conforto, calor de todos os seres humanos na superfície da terra (CHIZIANE, 2013) demonstra poder. Só para trazer clareza um pouco nisto, não é opressão nenhuma à mulher ser a pessoa que dirige a cozinha, que decide o que se vai ou não se vai comer no dia a dia, por exemplo! É que só ela tem o poder de fazer isso e ninguém mais, ou seja, naquele contexto, a cozinha surge como um dos vários espaços do poder da mulher. O problema instala-se justamente quando se quer definir a mulher africana com base em conceitos ou entendimentos estrangeiros.

Nesse contexto e pelo jeito como o feminismo branco tem sugerido o lugar de opressão para as mulheres, não é e nunca será compreendido pelas feministas negras, principalmente moçambicanas como tal.

Ora vejamos; enquanto a cozinha é concebida pelo feminismo branco como lugar de opressão feminina, em África a cozinha é o lugar do poder feminino. É na cozinha onde as mulheres moçambicanas conversam e compartilham seus segredos. Na cozinha elas se empoderam e bebem dos valores ancestrais ouvindo e contando histórias.

Algo que ficava evidente nas nossas entrevistadas é a forma orgulhosa e empoderada como elas se referem aos seus lares. Apontavam que eram elas que chefiavam suas casas, ou por outra, os dois tanto ela como o marido mandavam, mas no fundo no fundo, a mulher é quem governa a casa.

Eu trabalho... não ganho muito como sabes sou professora. Meu marido também trabalha ele é motorista, com meu pequeno salário eu também contribuo no rancho²³, pago água, luz e outras coisas. Financeiramente não dependo tanto do meu marido... ele não é como o pai da minha filha...eu é que mando em casa, não faz nada sem me consultar, não toma nenhuma decisão sem me consultar. Eu acho que eu é que decido tudo lá em casa (E2, 28 anos).

Estas falas de E2 demonstram como o encontrar dentro de casa um espaço dela, que não é invadido, que é respeitado, faz com que ela se sinta dona, com dignidade. Neste caso em particular, o respeito que seu marido tem pelo espaço dela, deixa-a mais confiante, empoderada e orgulhosa enquanto mulher vinda de um anterior casamento mal sucedido.

Eu sou líder de um grupo nén... muitas mulheres que estão na nossa associação eu é que resgatei. E embora eu fale dos direitos das mulheres, que não podem ser oprimidas não sei mais o que aí... em casa eu é que cuido da minha casa, eu é que sou a responsável por ela... não porque aquele seja simplesmente meu trabalho... eu trabalho... em casa meu marido também me ajuda. Mas eu me

²³ Cesta básica.

sinto bem ao fazer os meus trabalhos de casa, gosto. Eu é que sou dona da minha casa. (E1).

Fica evidente que E1 faz uma distinção entre o trabalho dela formal, que é de professora e ativista feminista e as tarefas que ela desempenha em casa. Também encontramos conforto na maneira como ela se apropria das palavras. Para essas mulheres, não é submissão alguma desempenharem os seus afazeres domésticos. Uma coisa que também é de destacar nas falas da E1 é essa relação conceitual que ela faz entre as tarefas domésticas e o trabalho formal que ela tem fora de casa (não porque aquele seja simplesmente meu trabalho... eu trabalho...) existe aqui uma autovalorização enquanto mulher, salientar que por mais que não tivesse trabalho formal, ela trabalha no seu espaço doméstico que, aliás, é acima de tudo, o seu espaço de poder.

A valorização do trabalho doméstico denota-se em todas as conversas cotidianas. O lar, como o único lugar em que as mulheres exercem autoridade, deve ser reconhecido como um espaço de exercício de poder feminino. Acontece, porém, que existem pelo mundo afora, incluindo no meu país, mulheres que por desconhecimento mantêm-se manietadas pelo poder masculino. No ano de 2016 numa entrevista²⁴ à uma figura pública moçambicana que se faz chamar por boneca Barbie humana, ela afirmou que não sabia cozinhar e que não fazia nenhuma tarefa doméstica. Tais declarações caíram mal não só ao mundo feminino como também aos homens. De imediato ela virou alvo de chacota e muita crítica nas redes sociais. A contestação não provém do fato dela não saber fazer nada do seu campo enquanto mulher, mas sim pelo fato dela ter encontrado nisso motivo de grandeza! Não saber fazer nenhum trabalho doméstico a empoderava. Para outras ela estaria abrindo mão da única arma que qualquer mulher detém. Estaria em jogo aqui a forma como se interpreta subjetivamente certos conceitos; poder e submissão. Meneses citando Arnfred (2007) se refere ao espaço doméstico, à maternidade e à família como espaços de *empowerment*.

O ponto que interessa agora não é mais aquele proposto por Spivack (2010), se pode ou não o subalterno falar, porque na visão de Meneses, elas, as mulheres subalternas sem dúvida estão falando e resignificando espaços de poder que outro feminismo consideraria submissão. O desafio agora é:

Saber ouvi-las e criar as condições para a construção de um diálogo intercultural que

²⁴ Endereço da entrevista da Barbie.

possibilite uma influência mutua, sensível as relações de poder, autoridade, posição e saber (MENESES, 2008, p. 76).

Considerar certos espaços como de submissão feminina está muito relacionado com o modelo de organização familiar também. E por fim, como diria Moretão (2016), as noções de liberdade e opressão variam conforme o tempo e o espaço.

Há uma corrente hoje no seio do feminismo branco e ocidental que reivindica espaços fora do contexto doméstico gritando em uníssono pelo direito ao trabalho. É um choro que, na realidade africana, soa um tanto tardio, pois de acordo com Davis (2013), as mulheres negras na escravidão, foram sufocadas pelo trabalho do que por qualquer outra coisa. No olho dos donos de escravos, elas não eram menos que os homens! Elas eram também vistas como unidades rentáveis de trabalho. As mulheres africanas há séculos que vêm participando também fora do espaço doméstico. Durante o tempo colonial, as mulheres em Moçambique, enquanto seus maridos estivessem nas minas sulafricanas, elas eram obrigadas a trabalhar nas machambas²⁵ como forma de pagarem os impostos dos maridos ausentes.

Foram esses momentos de muita humilhação e sofrimento que desencadearam na mulher o espírito de luta e de sacrifício que a levariam a integrar as fileiras da guerrilha lutando lado a lado com o homem até a conquista da independência de Moçambique. Segundo Casimiro (1999) muitas mulheres encontraram na política principalmente na proposta da FRELIMO uma possibilidade de se libertar do colonialismo, dos abusos sexuais e do racismo.

Do mesmo modo, Devis (2013), no seu livro “Mulheres, Raça e Classe”, argumenta que as mulheres expressam de forma subjetiva o espírito de força que cada uma tem. Porém, faz referência ao momento histórico, à localização geográfica onde cada uma se encontra como a determinante que irá ditar como essa forma subjetiva irá se manifestar. Tal como os homens, as mulheres podem sim, como puderam em 1965 quando um grupo delas solicitou treino militar nas fileiras da FRELIMO. Sobreviveram ao serem tratadas de forma igual aos homens durante o período da escravidão nos Estados Unidos. Resistiram à escravidão com paixão igual aos homens.

Se antigamente o poder manifestou-se na capacidade de engolir o choro das chibatadas e voltar mais forte para o trabalho; na força de

²⁵ Roça.

liderar uma família enquanto os maridos eram escravizados para trabalhar nas minas da África do sul; o que é o poder hoje e como está ele se manifesta nas mulheres que estão agenciando o seu próprio destino?

Uma definição clássica de poder a que se tem recorrido quase sempre é a de Max Weber, que para este trabalho consideramos adequar-se perfeitamente. Na definição de Weber (2015) poder significa “toda a probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade. Porém, o autor ressalta que sociologicamente não existe uma única forma para que o poder se manifeste, querendo com isso dizer que “todas as qualidades imagináveis de uma pessoa e todas as espécies de constelações possíveis podem pôr alguém em condições de impor sua vontade, numa situação dada” (WEBER, 2015, p. 33). Daí, considerarmos que em todos os corpos, sejam eles masculinos ou femininos, o poder vai se manifestar de forma diversa. Isto é, num campo minado pela dominação masculina as mulheres vão descobrindo formas de resistência. O que tem confundido é que se exige uma postura submissa às mulheres, e tal exigência encontra seu fundamento num discurso biologista dos corpos atribuindo-se assim todo o poder ao corpo masculino.

O que se tem como característica masculina é, em contrapartida, construída pela sociedade. Enquanto culturalmente se reúnem todas condições para que o poder e a dominação masculina tenham lugar, socializa-se a mulher a nunca encarar o homem, devendo estar sempre cabisbaixa, a nunca contrapor qualquer ideia dada pelo homem. A situação privilegiada do homem, de acordo com Beauvoir (1967), “vem da integração do seu papel biologicamente agressivo em função social de chefe, de senhor e é através dessa situação que as diferenças biológicas adquirem todo o seu sentido” (BEAUVOIR, 1967, p. 113). No entanto, de acordo com Freitag & Severo (2015), o feminismo tem cumprido com o importante papel de desconstrução de um mundo que, ainda que de forma tímida, manifesta sinais de superioridade masculina.

4.2 CONTEXTOS RITUAIS E O PODER ENCONTRADO NO CORPO DA MULHER YAO.

Este subtópico chega a parecer continuidade do assunto que tratávamos anteriormente, porém aqui vamos tratar da representação do corpo feminino, descrevendo a relação que as mulheres e a sociedade

estabelecem com seus corpos. Depois finalizaremos discutindo em torno do poder que emana do corpo da mulher Yao.

O indivíduo é percebido como produto de uma cultura daí que, de acordo com Breton (2007), a relação que esse mesmo indivíduo estabelece com o mundo é uma relação corpórea. Logo o corpo, as marcas corporais, os adornos que o enfeitam não devem ser entendidos fora do contexto cultural.

O significado dos símbolos e/ou adornos no corpo feminino é encontrado na constante relação entre a cultura e o indivíduo dentro do seu contexto social seja ele feminino ou não, o que noutras palavras significa; certas práticas bem como o uso de certo tipo de enfeites corporais não têm sentido algum se desligadas do seu contexto. Senão o chocalhar e a beleza dos fios das missangas em volta da cintura da mulher deixariam de ter o sentido que tem que é o de provocar prazer, e, passaria a ser percebido como um ruído qualquer!

Foto3 - Missangas sendo vendidas no mercado Central



Fonte: Autoral (2017).

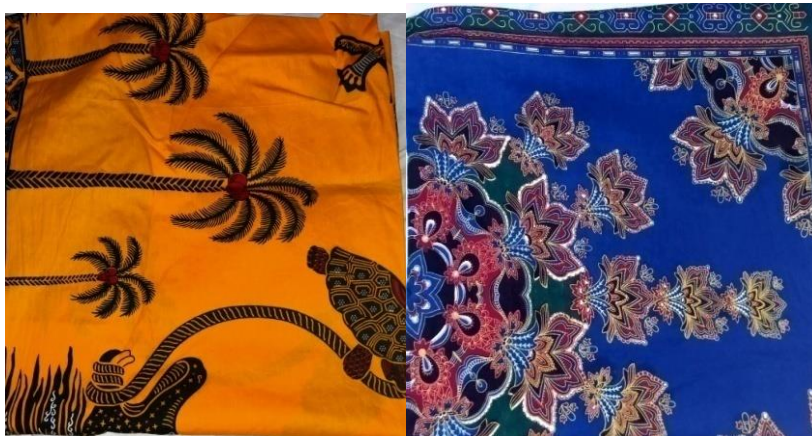
Foto 4 - Mulher Yao com fios de missanga na cintura



Fonte: Autorial (2017).

Na cultura Yao, o corpo da mulher é considerado um santuário e por conta disso ele não deve ser exposto nunca. Deve ser preservado, coberto com capulanas bonitas e coloridas de modo a que possa criar curiosidade para quem vê.

Foto 5 - Imagens de capulanas.



Fonte: Arquivo pessoal

Desde pequenas que as mulheres são instruídas sobre os cuidados a terem com seus corpos. Na tribo Tsonga, ao sul de Moçambique, assim que as meninas apresentam o intumescimento do peito são levadas aos ritos de iniciação. Entre os Macuas e Makondes, as meninas só respondem a essa exigência cultural depois que experimentam a sua primeira menstruação. Entre os Yaos muita coisa em torno dos ritos iniciáticos foi mudando no tempo e no espaço. Hoje, basta os pais se sentirem economicamente preparados para iniciarem a sua filha. Nesses ritos as mulheres aprendem de tudo um pouco, desde a sexualidade e a relação que elas passarão a ter com o seu corpo dali em diante.

BA Hampate (1997) estabelece uma analogia entre o corpo feminino e o corpo masculino associando o primeiro à terra, aquela que é dotada de uma matriz fecundante. Muitos autores africanos tem usado essa lógica para interpretarem o corpo feminino, Chiziane (2004), Diop (1996), Dove (1998). Nessa lógica, o corpo masculino representa o céu que carrega a água da vida. Essa análise é baseada no gênero ao associar corpo feminino à maternidade, fertilidade, dando entender que as mulheres não devem nunca se desviar desse solene destino. Ainda na mesma lógica, estudando o povo Tsonga que ocupa de forma predominante o sul de Moçambique, Oliveira (2002), compara a mulher com a terra porque ambas produzem vida. Nas palavras da autora, a mulher das sociedades agrícolas assume o seu papel de reprodutora com fatalismo e orgulho.

A socialização Yao é de gênero e é a partir dela que os indivíduos assumem significam a sua feminilidade ou masculinidade. Entretanto,

essa percepção que a sociedade tem com relação ao corpo feminino não é exclusiva à tribo Yao. Na Grécia antiga, por exemplo, o corpo feminino era tido como a fonte das emoções, “o santuário do lar” (STREY et al, 2004). As mulheres deviam simplesmente ocupar a função de mãe.

Entre os Yaos, o período menstrual constitui tabu tanto para a mulher como para o marido. Nessa fase, a mulher sofre várias restrições na sua vida conjugal. Ela não pode usar fios de missanga na cintura²⁶ muito menos olhar para o marido quando estes se fizerem à cama. Não deve também por sal na comida, pois nessa fase ela é considerada impura (BINZE, 2013).

De referir que em Moçambique, as relações existentes entre o corpo feminino e as práticas corporais diferem de região em região. Embora os ritos de iniciação, local onde se aprende toda essa performatividade do corpo, sejam frequentes no norte do país eles variam de grupo para grupo étnico-linguístico. Por exemplo, entre os Macuas e Makondes²⁷ os ritos de iniciação envolvem o alongamento dos lábios vaginais. Ainda muito cedo as meninas são ensinadas pelas mães como fazer o alongamento dos lábios vaginais cuja função final é, quando já na vida sexual ativa, proporcionar maior prazer sexual a si própria e ao seu parceiro. É importante realçar que todos esses cuidados com o corpo não são administrados com o propósito de favorecer o prazer masculino, mas sim a ambos. Segundo Dias (2013), 65.1% da população feminina moçambicana recorre à essa prática para otimizar o prazer feminino assim como para o masculino.

É importante salientar que os ritos de iniciação são a maior manifestação cultural na zona Norte do país. Sempre que este ato tem lugar, é notória a azáfama e envolvimento contagiante das famílias. Muitas vezes, fazendo tudo para dar lugar a esse evento. Em certas famílias, chega-se ao ponto de se interromper as aulas do ou da selecionado/a para o ritual que lhe outorgará o status de adulto/a e o/a tornará apto/a para o casamento.

²⁶Neste caso os fios de missanga usados à cintura é tradicionalmente um adorno feminino de sedução. Porém, segundo Paulo Gerdes (2011) em alguns países da África Austral as meninas vão trocando os modelos de miçangas que usam a partir do momento que elas progridem para o status de adulta e mulher casada.

²⁷Dois outros grupos que compõem a zona Norte de Moçambique. Os Macuas são da Província de Nampula e, os Makondes são da província de Cabo Delgado.

4.2.1 Descrevendo os ritos de iniciação

Numa definição sucinta, os ritos de iniciação são cerimônias que, “solenemente, aos olhos dos mais velhos, introduzem o adolescente na vida comunitária, social e simbólica” (ROSEIRO, 2013, p. 91). De igual modo, os ritos atribuem aos indivíduos o poder de participar de forma ativa em todos os eventos da vida social. Paulina Chiziane, romancista moçambicana no seu livro intitulado *Nikheche* refere que:

No norte, sem os ritos de iniciação não és gente, és mais leve que o vento. Não te podes casar, ninguém te aceita, e, se te aceitar, logo depois abandonar-te-á. Não podes participar em funeral dos teus pais nem dos teus próprios filhos. Não podes te aproximares de um cadáver porque não tens maturidade, és ainda criança [...] os ritos de iniciação são como o baptismo cristão. Sem baptismo todo ser humano é pagão. (CHIZIANE, 2002, p. 48).

Diante dessa ideia de Chiziane (2002) se pode ver como na realidade os ritos de iniciação são importantes até para a agência dos indivíduos como também a sua integração como verdadeiros membros de um grupo. Pois, é com os ritos de iniciação que segundo Genep (2011), as crianças penetram no mundo dos adultos daí poderem pertencer e partilhar dos mistérios da vida, da sabedoria, cultura e história dos seus antepassados.

Em Moçambique, de acordo com Osório (2008), os ritos de iniciação são uma prática antiga recorrente entre os povos do centro e norte de Moçambique. Este tipo de educação incute nas crianças iniciadas atitudes “corretas” no desempenho dos papéis sociais, tanto masculinos assim como femininos.

Neste trabalho estamos definindo ritos de iniciação como cerimônias tradicionais com feição cultural com enfoque na educação e fornecimento de padrões de vida a indivíduos de uma determinada sociedade. Unhago, como são denominados os ritos de iniciação na língua Yao, consiste na retirada das crianças do convívio social e ou familiar para ficarem isoladas por aproximadamente 30 dias. O nome que se dá ao Unhago²⁸ feminino e masculino é diferente. Nesse sentido, vamos caracterizar simplesmente o Unhago feminino. Conhecido por N’sondo a iniciação feminina resume-se na retirada das meninas dos

²⁸ Denominação dos ritos de iniciação em língua yao.

seus agregados familiares para uma casa que se localiza dentro do Bairro. A casa pode ser da Anakanga²⁹ ou de uma das meninas que vai ser iniciada. Quando o N'sondo tem lugar na casa da Anakanga, no caso de a mesma tiver filhos homens e marido eles são retirados da sua residência para permitir que a iniciação das meninas aconteça. Visto que a iniciação não deve ter lugar na presença de indivíduos de sexos diferentes. É importante destacar que esses rituais não são individualizados, mas participam um número considerável de meninas. É certo sim que não são iniciadas ao mesmo tempo todas as meninas de uma dada zona o que permite que pessoas de famílias diferentes participem da festa de retorno da iniciada ao convívio sociofamiliar.

Entre os Yaos embora se diga que os ritos de iniciação sempre fizeram parte daquele povo eles vão sendo reinventados. Contam os mais velhos que antigamente esses ritos obedeciam a um padrão, isto é, as meninas eram iniciadas minimamente crescidas e a transmissão de conhecimentos, ou seja, a iniciação era faseada. Os ritos de iniciação Yao obedeciam três principais fases: A primeira fase denomina-se por N'sondo, a segunda fase era conhecida por Manaua, a terceira e última chamava-se Siputo, é assim que os conhecimentos estavam distribuídos e as meninas só eram submetidas a cada ritual tendo em conta a idade. Nos dias de hoje os ritos não são faseados, o N'sondo dispõe de todos os conhecimentos, é por isso que crianças ainda com idades muito baixas recebem conhecimentos que não são próprios à sua faixa etária.

No entanto, esses ritos vêm sofrendo transformações no tempo e no espaço, Segundo António e Omar (2005), atualmente a ida aos ritos de iniciação não obedece a uma idade determinada. Cada família pode submeter sua filha a tais cerimónias independentemente da idade que a candidata a iniciacao tiver.

Antigamente as candidatas à iniciação eram mandadas àqueles ritos após a colheita porque só assim as famílias teriam alimentos garantidos para a grande festa. Atualmente basta simplesmente que os pais dos candidatos à iniciação se sintam economicamente preparados para mandarem os seus filhos. Mas mesmo com todas essas transformações a tradição não acaba, ela reinventa-se Giddens (1991). Sendo assim, hoje em dia, em Lichinga tornou-se frequente ver crianças com menos de nove anos de idade submetidas ao ritual. Enquanto antigamente era indispensável que, no caso das meninas, o peito (mama) apresentasse certo desenvolvimento. Se antigamente, na grande festa do fim do ritual, as iniciadas tinham que se apresentar trajadas

²⁹ Responsável dos ritos de iniciação feminina.

rigorosamente de roupas tradicionais (capulana, lenços, missangas) e de cabelo raspado, hoje as iniciadas já não são obrigadas a essa regra podendo cada uma trajar segundo sua vontade e sem o cabelo raspado.

De acordo com Pasquali (2013) existem três momentos importantes de formação do indivíduo Yao, dentre eles a iniciação ocupa o primeiro lugar. O período de leva para as meninas irem aos ritos de iniciação varia muito de cada grupo étnico linguístico. Porém, o conteúdo da informação, muitas vezes transmitido por via de provérbios, danças e de canções, acaba sendo similar. Em suma, as mulheres são ensinadas a serem boas mães e boas donas de casa.

O segundo momento é o estudo do alcorão, que dura tempo suficiente até que o aluno aprenda os fundamentos da religião islâmica bem como algumas orações em árabe.

O terceiro e último momento é a educação formal. A escola não é dada uma grande importância pelo povo Yao. Quem tem insistido na frequência à escola é o governo e as Organizações não governamentais (PASQUALI, 2013, p. 343).

Em algum momento da história, os ritos de iniciação foram marginalizados. Depois da independência, o governo do dia decidiu acabar com essa tradição alegadamente porque atrasava o desenvolvimento do homem ou, como diria Oliveira (2002), eram coisas do passado que já não serviam mais, daí a associação dos ritos à superstição, aos casamentos prematuros etc. cujo tópico irei apresentar no decurso deste trabalho. Tal tentativa do governo em acabar com os ritos de iniciação demonstra que com a independência as culturas africanas tentaram ser arrastadas para uma modernização, ou seja, como diria Pascoali o estado moderno negava a cultura milenar dos povos africanos. Mas os Yaos atribuem um grande valor a sua cultura e uma forma de perpetua-la é iniciando os mais novos. Fazendo-lhes conhecer a história do seu povo, os tabus, os habitus e costumes.

Durante a socialização e construção da mulher Yao ensina-se que ela também é poderosa e que, tal como o homem, pode também conseguir o que bem quiser. Esse poder que a mulher Yao muito acredita, é exercido através de respeito, do bom uso corpo e da sexualidade. Mas Bourdieu (2002) em “A Dominação Masculina” questiona os meios pelos quais as mulheres exercem o poder. Pois, para ele, os meios pelos quais as mulheres são consideradas ou se consideram poderosas continuam subordinados ao ponto de vista masculino. O poder feminino só tem lugar sob o olhar sexista masculino, caso contrário não tem razão de ser. Neste ponto sentimo-nos tentados a discordar com Bourdieu porque na verdade o poder da mulher existe sim

ainda que de forma suave e menos ostensivo a mulher vai exercendo metodicamente o seu poder no lar e sobre o seu homem. Os meios que a mulher tem e usa para o exercício do seu poder foram durante séculos reprimidos pelos homens.

Durante longos anos o homem deu-se ao direito de controlar as liberdades sexuais da mulher. O homem chegou a adotar métodos de controlo do prazer sexual feminino para que elas não soubessem quão poderosas eram. Em certas regiões da África muitas mulheres ainda se debatem com o dilema das mutilações das partes sensoriais da vagina protagonizadas pelos homens como forma de limitar o prazer sexual à mulher. Homens de tais convicções acreditam que essa mutilação torna a mulher mais submissa e fiel ao marido. Entretanto, o prazer sexual feminino, em muitas sociedades é ainda considerado tabu.

A mulher yao é educada de modo a sentir o prazer sexual. Aliás, geralmente essa educação é a que se dá a toda mulher do norte de Moçambique. Daí o alongamento dos lábios vaginais, as tatuagens nas coxas e na barriga, o uso das missangas etc.

Não existe um eterno dominado, e, a dominação masculina nunca seria permanente. Chega-se a um momento em que o homem é destituído de todas as suas armas, e a relação de dominação só é inversa na sexualidade e no amor. Já dizia Weber que o erotismo seria também uma forma de exercício de poder. E como o poder é coercitivo é na sexualidade que as mulheres conseguem basicamente com que o homem seja dominado. No mais, diria Michel Foucault, nos seguintes termos:

O poder está em toda parte, não porque englobe tudo, porque está em todos os lugares [...] o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado, uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada. (Foucault, 1998, p. 88).

4.2.2 A construção social da infância feminina.

O valor atribuído às atividades das crianças é variável em relação ao contexto geográfico, histórico e cultural, assim como varia o reconhecimento da sua legitimidade enquanto trabalho (COLONNA, 2014, p.13).

Nesta seção analiso como se estabelece a infância das crianças yaos a partir das experiências das mulheres na fase infantil, focalizando

como se estabelecia a “divisão sexual do trabalho” e a educação que elas receberam enquanto mulheres.

A infância das mulheres pesquisadas fez-se numa mistura de sentimentos; amor, serenidade, tristezas, fome, alegrias dores etc. Foi em suma, um fervoroso cruzamento de emoções. Em Moçambique as crianças brincam entre si. Aliás, é obrigatório que elas brinquem entre si. Em tal fase não leva muito em consideração a diferenças sexuais, sendo que existe a separação de sexos, tanto homens como meninas brincam todas juntas. Quando uma criança está a todo o momento nas pernas da mãe, sempre onde os adultos estão, ela é imediatamente compreendida. É chamada atenção e lembrada que ali não é o seu lugar e que ela deve estar brincando com outras crianças.

De acordo com Colonna (2014), a participação das crianças em trabalhos domésticos em África, Ásia e America Latina, é visto como parte do processo de socialização.

Eu ia com a minha mãe buscar água na casa de vizinho. Nunca fui sozinha estava sempre com ela. Eu tinha uma latinha muito pequena onde carregava a água e me molhava toda. Até acho que eu só lhe atrapalhava (atrapalhar a mãe) porque eu andava muito devagar e me molhava muito. (E5, 27 anos).

No entanto a participação das crianças nessas pequenas tarefas acompanhadas por alguém mais velho, para além de ser uma verdadeira de criança, era também encarado como participação nas atividades domésticas. Por exemplo; o cuidado de outras crianças mais novas pelos irmãos ou primos ligeiramente mais velhos, embora brincando e se divertindo, é também um trabalho ou espaço de aprendizagem que muito caracteriza as crianças de Moçambique. Note-se que, quando a mãe sai, as crianças ficam entre si brincando. Enquanto isso, vão reproduzindo a vida adulta. Uns fazem papel de mamã outros de papá e crianças mais novas representando os filhos.

De acordo com Colonna (2014), a ideia que o mundo ocidental tem é de que as atividades domésticas a que estão sujeitas essas crianças equivalem à exploração infantil o que não corresponde à verdade, pois trabalho infantil define-se da seguinte forma:

Aquele trabalho que priva as crianças da sua infância, seu potencial e sua dignidade, e isso é prejudicial para o desenvolvimento físico e mental. Interferindo na escolaridade da criança;

privando-a da oportunidade de frequentar uma escola; obrigando-as a deixar a escola prematuramente ou exigir que elas tentem combinar a frequência escolar com o trabalho excessivamente longo e pesado (UNICEF).

A criança yao ou seja, a criança moçambicana no geral, tem nas atividades domésticas uma fonte de aprendizagem e de inserção social e nunca em momento algum estas tarefas lhes impediu de frequentar uma escola. Como referimos anteriormente, o envolvimento das crianças em trabalhos domésticos é como uma fonte de aprendizagem (COLONNA, 2014). Ademais, dados recentes sobre o trabalho infantil publicado pelo (INE, 2005), desconsideram essa propalada visão que defende que o trabalho doméstico pelas crianças equipara-se ao trabalho infantil.

Nessa educação, ainda que a criança fosse de uma família economicamente estável a ponto de ter uma empregada doméstica para todas as tarefas, os pais na mesma, envolvem seus filhos nos trabalhos caseiros porque tem nisso, uma forma de preparar o filho para o futuro. Não soa bem que alguém, já na fase adulta, sem distinção de sexo, não saiba, por exemplo; arrumar o seu próprio quarto, lavar a louça, lavar a sua própria roupa, varrer o quintal e fazer outras tarefas domésticas.

Embora estudando a tribo Tsonga no sul de Moçambique, Oliveira (2002) trouxe aspectos mais generalizados que caracterizam a infância da criança moçambicana. Entre os Tsongas a infância termina quando a criança é iniciada, pois daí inicia a fase adulta. A entrada nessa nova fase de vida, de acordo com Sarmiento, perspectiva para esses novos indivíduos alguns direitos e deveres, como por exemplo; constituir família e participar na resolução de problemas da sua comunidade. Daí que entre os Yaos, quando as crianças são iniciadas e termina a sua infância, segundo Wegher (1996) os pais não se vêm mais no direito de repreendê-las, mesmo cometendo borradadas, pois já é tida como adulta. Pelas mesmas razões, o casamento ou a maternidade acontecerem logo depois da iniciação.

4.3 FAMÍLIA E GÊNERO

O termo Gênero foi usado primeiramente pelas feministas norte-americanas, *gender*, e é assim que ele se apresenta em Moçambique. Segundo Mcffaden (2016) a invenção do gênero contribuiu para o encarceramento das mulheres através de papéis e deveres normalizados, pois essas normas comportamentais, para homens e mulheres, já preveem a condição de submissão da parte das mulheres.

Em Moçambique, momentos houve em que “gênero” era referente ou equivalente à mulher. Quando se falava em gênero automaticamente as pessoas percebiam como se estivesse se falando de mulher e não na distinção das relações sociais entre homens e mulheres.

Entretanto, segundo Macfaden (2016) quando as mulheres africanas começaram a associar o desenvolvimento ao gênero, contestando o *status quo* e a “naturalidade” sobre o que as mulheres foram ditas que são, o que não podiam fazer, dizer ou ser, o gênero tornou-se uma questão sobre toda gente e uma resposta a todas as exigências que as mulheres fizeram.

Um debate interessante em torno do gênero foi levantado por Oyewumi (2004). A autora refere que todos os fundamentos do feminismo estão assentes em famílias nucleares, mulher branca e burguesa etc. A família nuclear na definição da autora é uma família genericada. Com uma casa unifamiliar, centrada em uma mulher subordinada, um marido patriarcal e filhos que dependem unicamente da mulher. Esse tipo de família da qual a categoria gênero surge, não é universal. Ela é um tipo euro-americano que não se enquadra nem tão pouco com os tipos de famílias africanas.

Com base nas ideias apresentadas entendemos que gênero embora seja uma categoria de análise não deve ser compreendida de forma universal, como proposto pelo feminismo branco e ocidental no século XIX por isso gênero quando entendido nos moldes do feminismo ocidental não consegue atravessar as relações sociais existentes entre homens e mulheres. Pois feminismo simplesmente estabelece dualidade entre homem e mulher, o primeiro é forte, é macho, não se deixa dominar por emoções, não chora etc. enquanto a mulher é aquela sensível, movida por emoções, desprovida da razão, frágil etc. e quando transportado para contextos africanos tais dualidades não ditam o gênero. Reconhecidamente aqui as mulheres são fortes, firmes por isso o gênero não pode ser definido na diferença entre homem e mulher, existem comportamentos tidos como masculinos que são desempenhados por mulheres pelo simples de serem mais velhas, ou por serem primeiras esposas e isso não faz os homens se sentirem menos homens ou como se estivessem perdendo para as mulheres. O gênero questiona tudo quanto se construiu como próprios para homens e mulheres. Segundo Strey (2014) as organizações sociais não derivam das diferenças sexuais, isto é, por uns terem o sexo masculino e outros o sexo feminino, mas resulta sim de uma invenção social. Logo, neste trabalho compreendemos gênero como se fosse comportamentos não

naturais possíveis de modificação e que são cambiáveis entre homens e mulheres.

Foi por causa das definições padrão e clássicas que Wegher (1996) compreendeu de forma equivocada a composição da família Yao. Em sociologia a família é considerada uma instituição social constituída por pessoas unidas por laços de parentesco de dois tipos; vínculo por afinidade e vínculo consanguíneo vivendo no mesmo teto (BOURDIEU, 2002). Em tal definição não são envolvidas aquelas famílias sociologicamente alargadas em que primo do primo do primo se considera também membro da mesma família embora Pierre Bourdieu considere que essa família, que somos levados a pensar como a que realmente retrata o que o léxico refere, ela é uma invenção recente.

Muitas sociedades africanas são do tipo matriarcal onde “a visibilidade feminina é maior do que a masculina e o parentesco é contado através da mãe” (MALINOWSKI, 1973, p. 22). Mesmo nessas sociedades, as mulheres são vistas como as “outras” porque, apesar de ocuparem lugares de destaque, não são elas que detêm o poder. O que quer dizer que, o poder sofre as sucessões que sofre só que ao invés de ser do lado do homem ou do lado do marido ele sucede do lado feminino. Mas quem assume o poder afinal? Sem dúvida nenhuma que é o homem, no caso o irmão da mulher.

No entanto, embora se reconheça esse poder das mulheres de famílias de linhagem matrilinear, são os tios mais velhos, irmãos da mãe, (homens) que se encarregam da criação e educação dos sobrinhos sobre os quais exercem plenos poderes e autoridade. É forte a autoridade que eles detêm sobre os sobrinhos havendo até casos em que estes se vêm na contingência de abrir mão de tudo quanto almejam só para não contrariarem a vontade de um tio. Se o tio não aprova um determinado desejo ao sobrinho nada mais resta senão obedecer. Os sobrinhos, filhos da irmã, devem maior respeito aos tios sob a premissa de que futuramente são eles que irão herdar as posses do tio (MALINOWSKI, 1973, p. 23).

Mesmo assim, Meneses (2008) refere que a pura separação de gênero é uma característica das sociedades europeias e que chega até África através da colonização. Mas ela chama atenção ao seguinte aspecto: Não se deve perceber que antes da colonização as sociedades africanas não tinham tal separação de gênero, existiam sim, mas segundo a autora, as suas fronteiras eram fluidas. Com a penetração do islã e cristianismo, as concepções do papel de gênero foram se alterando, fornecendo elementos que justificavam a superioridade masculina (MENESES, 2008). Com a missão do cristianismo de

civilizar os africanos, os nativos tinham que abandonar a maneira como eles se organizavam socialmente e adotar a forma “correta e civilizada” de se comportar.

Entre os Yaos, família não é só aquele que compartilha o mesmo sangue com a gente. Porque os pais cresceram na mesma zona e tornaram-se vizinhos mesmo na idade adulta onde seus filhos nasceram e cresceram juntos se consideram familiares embora sem qualquer afinidade sanguínea, os mais velhos vão exercendo algum poder sobre a vida desses meninos, aquilo que em antropologia poderia se denominar por parentesco (ROUDINESCO, 2003). Daí definir o que na realidade seria a família é uma tarefa um tanto quanto complexa devendo sempre se tomar em consideração o contexto em que esta família que se define está inserida.

É por conta disso que durante a colonização surgiam equívocos entre os nativos e o colonizador. Davam-se casos de o empregado pedir dispensa porque sua mãe perdeu a vida e passado alguns anos o mesmo pedia de novo ao patrão semelhante dispensa porque queria participar do funeral de sua mãe, e o patrão ficava sem entender nada, pois anos atrás teria dispensado o mesmo empregado para o mesmo fim e pedia mais uma vez dispensa para funeral da mesma mãe. Estaria mentindo o empregado? Claro que não! O que o patrão colonizador não entendia é que em casamentos poligâmicos todos os filhos são considerados irmãos e todas as esposas do marido são consideradas mães mesmo por aqueles filhos pertencentes a outra mulher para além de que, são também mães as (tias) irmãs da mãe (progenitora). De acordo com Dove (1998) o conceito de mãe em África transcende as relações de gênero e de sangue. Um membro da família ou amiga que tenha sido gentil e carinhoso pode ser considerada mãe³⁰.

Em Moçambique, nem de forma teórica nem de forma prática, a família será definida como sugere a definição clássica, pois é comum e normal emprestar-se nomes de atores da família nuclear e atribuir-se a um cidadão comum desde que esse cidadão seja uma pessoa mais velha. Enquanto as pessoas se cumprimentam é normal ouvir-se como está papá ou mamã essa forma de cumprimentar é feita em jeito de reconhecimento primeiro a idade, depois a autoridade ou influência que este mesmo cidadão comum tem na vida desta outra pessoa ou na comunidade.

30 A primeira dama (esposa do presidente da República) em Moçambique é tratada metaforicamente por mãe.

Como oyewumi (2014) fez referência, a família é uma grande construtora e reprodutora dessas relações, sejam elas desiguais ou não entre homem e mulher. O que deve ficar claro é que as relações de gênero são desenvolvidas obedecendo às particularidades de cada contexto. Por exemplo; embora existam relações desiguais entre os homens e mulheres yaos, elas não devem ser comparadas com a desigualdade nas relações de homens e mulheres de famílias nucleares ocidentais.

Até porque entre os yaos, quando dito na língua local, as palavras que fazem referência à mulher são palavras empoderadoras. Por exemplo, em um casamento poligâmico a primeira mulher é denominada por *Aziene Mbumba*, que significa chefe da família. Esse tratamento concede a essa mulher plenos poderes de decisão que o homem seu marido não toma. Naquela dicotomia de gênero proposta pelo feminismo só o homem é chefe ou responsável pela família.

Quando se pretende analisar a questão de gênero deve-se tomar em consideração sempre as questões culturais, sociolinguísticas e tradicionais que muitas vezes, entre os yaos, elas não retratam essa discriminação da mulher. Pelo contrário, são formas de se referir à mulher que acabam empoderando-as. Outro exemplo é que dentre várias formas para se referir a uma esposa, os homens preferem usar o termo *Anhumba Jangu* que numa tradução literal quer dizer, minha casa, minha dona, meu porto seguro etc.

Trabalhar sobre o conceito de gênero ajudou-nos a perceber certos posicionamentos das nossas entrevistadas que se consideram mulheres poderosas. E consideram as outras mulheres que também são dependentes dos seus maridos como poderosas também e com capacidade de mudar o mundo. Quando essas representações são percebidas por elas pode gerar aquilo que estamos chamando aqui de mulheres como agenciadoras de seu destino. Pois quando muito bem percebidos o tipo de relação de gênero que existe aqui, que nem sempre se equivale ao ocidental pode muito bem ser um meio para mudanças de visão de mundo.

Daí que as organizações sociais determinam as relações de gênero e o lugar da mulher Diop apud Dove (1959/1990) afirma que o regime matriarcal longe de ser imposto ao homem por circunstâncias independentes a sua vontade, é aceito e defendido por ele. As ações das feministas africanas não se caracterizam na luta de mulheres contra os homens, ou seja, as mulheres não militam de forma isolada, pois existe consciência de que se o desejo é avançar para uma sociedade em que as mulheres não são subjugadas então os homens devem também ser

envolvidos rumo a essa nova sociedade onde ser homem não significa em momento algum desprezar as mulheres, não significa matar uma mulher em nome da honra masculina e muito menos desconfiar da masculinidade de outro homem só porque esse outro não aceita ser o “machão”.

5 “SOMOS ENSINADAS A RESPEITAR O LAR”.

Neste capítulo apresentamos de forma detalhada as mulheres que fizeram parte da pesquisa e fazemos a discussão dos dados. No decurso do capítulo apresentamos as ambivalências da modernidade e da tradição e discutimos também os contornos da maternidade.

5.1 APRESENTANDO AS MULHERES.

Quando cheguei à cidade de Lichinga no dia 29 de Abril, no dia seguinte dia 30 que era um domingo sai para igreja. Enquanto voltava caminhando sozinha cruzo com uma amiga que tinha feito catequese comigo. Paramos, nos cumprimentamos e no decorrer da conversa expliquei o que me levava a Lichinga e fomos conversando em torno do tema do meu trabalho. Ai ela disse que conhecia um senhor responsável por uma ONG que podia me ajudar a contatar as mulheres com o perfil desejado. Daí acordamos que Márcia iria falar primeiro com o senhor porque eles já tinham trabalhado juntos. Esperei que passasse por um dia e ela não me deu sinal algum. Então resolvi ligar para ela. Márcia respondeu que era melhor que eu ligasse para o senhor e falasse com ele pessoalmente, então ela forneceu-me o número do celular dele.

Pelo celular contatei o Senhor Bomba chefe do Fórum Feminista do Niassa (FOFEN). O primeiro dia que entrei em contato liguei para o celular dele e de primeira ele não respondeu a chamada. Esperei que ele retornasse, o que não aconteceu. Presumi que não atendeu o celular pelo fato de ser um número desconhecido. Mandeí uma mensagem de texto no dia seguinte, me apresentei e disse de onde eu era de onde vinha e qual o objetivo do trabalho. Também não obtive a resposta de imediato. Passado algumas horas ele responde a mensagem de texto dizendo para que eu ligasse novamente. Simpático ele me atendeu ouviu a minha apresentação. Desejou-me boas vindas e disse que naquele dia ele não podia me atender porque estava organizando sua viagem a trabalho, mas forneceu-me o número de celular de uma das ativistas da FOFEN e disse que eu podia passar por lá naquele mesmo dia que ele iria deixar as indicações para a moça me receber. E assim dei início ao trabalho de campo. Poderá parecer estranho o fato de se ter um homem liderando uma organização feminista, mas em Moçambique é normal que os homens participem e até liderem tal tipo de organizações. Isto porque aquelas últimas não se restringem simplesmente as mulheres elas são abertas a todo público. O que segue os mandamentos da própria teoria mulherisma, pois ela sugere uma reinvenção das masculinidades e das

culturas africanas. Outro factor pode ser pelo facto de a FOFEM pautar por um feminismo institucional que de alguma forma exige conhecimentos técnicos para fazer parte ou para liderar. E a fraca habilidade das mulheres, o analfabetismo que tem o rosto feminino possibilitam quase sempre que homens estejam liderando as organizações feministas.

Todas as entrevistadas se mostraram simpáticas, acessíveis e abertas para a entrevista. A mais nova das mulheres entrevistadas tem 22 anos de idade e a mais velha tem 48 anos de idade. Das casadas maior parte delas é por união de fatos exceto a mulher de 48 anos que contraiu casamento civil e religioso em 1999. As duas entrevistadas não casadas têm namorados, no entanto E5, a entrevistada de 27 anos, encontra no namorado a única fonte de renda. Órfã de mãe e pai, E5 vive com uma sobrinha também maior de idade na casa que os pais deixaram. Sem grandes condições, mas com televisão e energia, o que para ela representa algum luxo. Quando os irmãos não podem pagar as contas ela recorre ao namorado.

Todas as entrevistadas têm o ensino secundário,³¹ no entanto E5, E4 e E6 reclamam por nunca terem conseguido emprego. E encontram o trabalho de empregada doméstica como a única saída, porém para elas isso é frustrante, estudar para não conseguir nem um emprego sequer.

A idade mínima encontrada em que uma das mulheres se tornou mãe foi 18 anos o que significa nenhuma das nossas entrevistadas casou ou foi mãe de forma prematura. Este dado é para nós muito importante porque de acordo com o UNICEF (2014) os altos índices de casamentos prematuros em Niassa são preocupantes.

No que diz respeito à família de proveniência existe aqui uma miscelânea. Tivemos casos de mulheres que provem de famílias que vivem abaixo do nível da pobreza. Isto é famílias que vivem com um rendimento inferior a um salário mínimo (3, 152 meticais)³² vivem em casas cobertas de capim, e rebocadas com barro. As três mulheres desempregadas provem desse tipo de famílias. Nas casas de E5, E4 e E6 quem trabalhava ou trabalha é(ra) o pai, e a mãe se dedicava inteiramente aos cuidados dos filhos. Porém a mãe da E5 trabalhava fora, tinha uma machamba e os produtos que saiam de lá servia também na alimentação da família.

E7 é de uma geração diferente das demais entrevistadas, ela viveu alguns momentos da história, presenciou episódios de tortura de

31 Equivalente ao ensino fundamental no Brasil.

32 No Brasil esse valor aproxima-se a 150 reais.

moçambicanos que se comportavam de forma errada. Conta ela que uma vez o seu pai dormiu fora de casa, em casa de uma amante e aí as autoridades souberam disso e ele foi obrigado a andar toda cidade com um papelão escrito eu sou corrupto.

A solicitação para a realização das entrevistas foi feita por via oral. Sendo que a primeira entidade contatada (FOFEN) se prontificou a contatar para mim, algumas mulheres que faziam parte da organização. Disponibilizaram-me os contactos telefônicos das mulheres e como elas já estavam a par do assunto eu ia marcando as entrevistas via celular. Todas as entrevistadas foram iniciadas. Quatro delas são professantes da religião cristã sendo que uma é da igreja assembleia de Deus e as outras três são da igreja católica.

Tabela 1 - Dados Demográficos Das Entrevistadas

Idade	Nº de filhos	Estado civil	Profissão	Ativismo feminino
25 anos	1filha	Casada com 24 anos	Professora	Sim
28 anos	1 filha	Casada (teve filho aos 18 anos)	Professora	Sim
27 anos	1 filha	Casada com 23 anos	Secretaria	Sim
31 anos	2 filhos	Casada com 27 anos (teve filho aos 22 anos)	Doméstica	Não
27 anos	0 filhos	Não casada	Doméstica	Não
22 anos	0 filhos	Não casada	Domestica	Não
48	4 filhos	Casada com 30 anos	Contabilista	Não

Fonte: A autora (2017).

Entrevistei 7 mulheres todas elas do grupo étnico linguístico Yao, moradoras da pequena cidade de Lichinga. Algumas delas conhecem outros mundos porque puderam rumar para outras grandes cidades mesmo sendo dentro ou fora do país. Porque Lichinga é uma cidade pequena, nova³³, sem grandes investimentos e grandes construções qualquer viagem para outra cidade próxima a ela é motivo de muita alegria e orgulho. Orgulham-se por terem conhecido uma cidade com estradas mais largas, cheias de semáforo e prédios altos, por ter estado num lugar com maior mobilidade urbana.

Duas das nossas entrevistadas (E6 e E5) conhecem e apreciam outros mundos através da televisão porque nunca saíram da cidade para conhecer outra província. Graças ao seu ativismo em coletivos de

33 Este ano completou no dia 23 de Setembro 55 anos de elevação a categoria de cidade.

mulheres a nossa entrevistada número 2 tem viajado um pouco por todo o país participando de capacitações e seminários, mas também por ser casada com um homem do sul do país ela tem visitado a província do marido quando se encontra de férias no trabalho. E1 foi a nossa entrevistada com mais carimbos no passaporte, para além de passear pelo país inteiro graças ao seu ativismo feminino já viajou ao Brasil e Cuba tendo convivido com mulheres que não são do seu país, mas que tem as mesmas agendas de luta.

E4 e E7 não são ligadas a nenhum movimento de mulheres, mas diferentes das restantes mulheres elas também já tiveram oportunidades de sair de Lichinga e respirar outros ares. E4 porque tinha uma irmã na cidade da Beira, já foi àquela cidade e E7 fez várias viagens em missão de serviço e também a simples passeio.

Com cada entrevistada foi uma experiência só, algumas tímidas e outras falavam que falavam. No primeiro dia que fui ter e conhecer pessoalmente a E2 ela combinou comigo via celular que podíamos nos encontrar no serviço dela, marcou a hora e eu lá fui. E2 é professora de uma escola primária que dista mais ou menos a 1 km da minha casa para escola. E porque não existe transporte público que circule dentro da cidade até porque quase tudo está por perto fui caminhando a pé. Cheguei, mandei-lhe mensagem de texto a dizer que já tinha chegado. Pediu para que continuasse aguardando então me sentei numa varanda com três meninas que estavam no intervalo, fui conversando com elas.

A minha entrevistada saiu, vestia saia preta que descia até ao joelho, uma blusa branca que terminava aonde começava a saia, e trazia uma bolsa branca da marca cavalinho³⁴, a bolsa via-se que não era original, era réplica, e estava de sandálias. Pediu que lhe acompanhasse e fomos sentar ao lado da secretaria da escola, num lugar calmo onde só estávamos nós duas. Apresentei-me mais uma vez e demos início a entrevista.

Na volta para casa, voltamos juntas, pois descobri que praticamente vivíamos no mesmo bairro, mas ela não viveu sempre aí, estava alugando e morava com o marido e a filha. E2 é aquele tipo de mulher que não tem reservas, fala de tudo. E íamos nós conversando até que ela me contou que sofre alguma rejeição por parte da família do marido pelo simples fato de ela ser da zona norte. E o mesmo se dá por parte dos utentes da cidade de Maputo quando ouvem o seu sotaque diferente.

³⁴ Marca de moda portuguesa.

Eu nem ligo quando vou a Maputo e por causa do meu sotaque me chamam de Xingondo³⁵, por exemplo, estou nem aí. Ainda é quando começo a falar Jaua no Chapa³⁶. Tem muita coisa aqui que a gente tem que eles não têm. (E2, 28 anos)

E2 valoriza a sua língua, não se preocupa em agradar alguns falando português em locais públicos. Não que ela não saiba falar português, mas é aquela coisa de a pessoa decidir dentro de si mesma que vou falar a minha língua só para incomodar. E é isso que encontramos e sustenta a teoria Mulherisma “a rejeição a dominação colonialista” que ainda coloniza a mente de muitos moçambicanos que se esforçam em falar o português como outrora o europeu deixou.

Ridiculariza-se quase sempre aqueles indivíduos que falam português com sotaque da sua língua materna. Graças ao retorno as tradições as colonizações linguísticas também estão sendo ultrapassadas, se antes se proibia os pais de ensinarem as línguas nativas aos seus filhos porque tal comportamento era considerado tradicional, e de gente não civilizada hoje as línguas maternas são ensinadas em escolas e universidades. As pessoas falam a vontade aos 4 ventos sem temer represálias. Como disse a nossa entrevistada “quando reclamam do meu sotaque é aí que só pra chatear mais ainda falo Yao”. E é sobre isso que ainda precisamos perceber que não há porque reclamar e muito menos se orgulhar por estar falando português com sotaque mais próximo do europeu. A língua é de quem fala, ela é viva e obviamente que vai ser influenciada pelas diversas línguas nativas que se falam por aqui.

É normal encontrar-se moçambicanos adultos das zonas urbanas que não sabem sequer falar uma língua nacional. Mas não porque assim desejaram ou porque tem aversão a línguas nacionais, é porque ninguém os ensinou, e ninguém falava nem no bairro. Porque era proibido. Os pais deviam só ensinar a língua de gente, o português. Mas graças a valorização das nossas línguas, e da afrocentricidade as coisas vem mudando. A Universidade Eduardo Mondlane (UEM) a primeira e maior universidade de Moçambique leciona 19 línguas bantu sem falar

³⁵ Xingondo é um conceito implementado pelo camarada Samora Machel, não descoberto, mas sim, implementado e, designava pessoa com dons guerreiros, pessoa com bravura e coragem, ou seja, pessoa que se entrega à guerra. Porém, a palavra adquiriu um novo significado, na zona sul de Moçambique, sobretudo na atualidade, xingondo significa pessoa oriunda da zona centro e norte do país, ou seja, indivíduo rude, boçal e selvagem, supostamente indivíduo sem cultura.

³⁶ Transporte público.

que tem-se cada vez mais a tendência de não se discriminar mais as crianças que não sabem falar o português, porque para esses casos o ensino tem sido bilíngue. Então devagarzinho as pessoas vão ganhando consciência do valor das suas línguas e culturas, e não se envergonham mais delas.

Os dados aqui apresentados refletem todo um trabalho que inicia desde a imaginação sociológica até aquilo que foi construído durante a interação com as mulheres na cidade de Lichinga num período aproximado a 102 dias. Desde o início a intenção deste trabalho foi de trazer à superfície a luta cotidiana daquelas mulheres que dentro da sua cultura encontram formas de sair em busca de novas manifestações de ser mulher. Numa altura em que se tornou moda ouvir por parte tanto do governo como das organizações não Governamentais sobre mulheres que se tornam mães precocemente, mulheres que ainda em idades menores enfrentam um casamento, meninas em casamentos poligâmicos etc. Gastam dinheiro com campanhas e workshops para capacitações, mas poucas são as vezes que chegam a apresentar resultados certos que acabam ou que ajudam a refletir em torno do futuro de uma menina que mora em uma localidade que o ensino formal vai até a sétima classe por exemplo, e não apresentam resultados também sobre que ações devem ser efetivadas com relação aquelas mulheres que encontram no casamento uma porta de saída para a liberdade e quando o casamento acontece descobrem que não é nada daquilo que teriam sonhado.

Portanto, a intenção deste capítulo é trazer experiência de mulheres que a condição feminina não possibilitou que o seu destino as tornasse mais uma nesse mundo onde não se ensina as mulheres a almejarem coisas diferentes que não estejam ligadas a sua natureza. Essas mulheres nas suas ações superam as formas de organização tradicional impostas pelo patriarcado. De acordo com Maria Braga Alves e Jacqueline Pintaguy

O feminismo não se organiza de forma centralizada, caracteriza-se pela auto-organização das mulheres em suas múltiplas frentes seja em pequenos grupos onde se expressa as vivências próprias de cada mulher e onde a solidariedade é também fortalecida (ALVES; PINTAGUY, 2017, p. 8).

Então a discussão dos resultados é feita na compreensão que as nossas entrevistadas tem sobre as suas vivências, elas enquanto agenciadoras dos seus destinos. O principal objetivo neste capítulo é

buscar compreender e demonstrar como as ações dessas mulheres, relacionadas com aspectos culturais, econômicos e sociais têm jogado para conquistas das lutas pelas quais elas acreditam.

5.2 A INSUBORDINAÇÃO DAS MULHERES AOS PADRÕES

Organizações da sociedade Civil, tais como MULEIDE, WILSA, FOFEN, FORUM MULHER, etc, em Moçambique, têm lutado e garantido direitos básicos para as mulheres, e muitas vezes essas organizações também se manifestam contra as atitudes que ridicularizam as mulheres. Existem avanços e se tem feito esforços para que todas as mulheres não só as da zona urbana como também as mulheres rurais conheçam os seus direitos. Neste sentido, embora a cidade de Lichinga seja uma área urbanizada ela é a primeira capital provincial que sempre é deixada para o último lugar.

Partindo das respostas que as mulheres me davam sobre o que teriam aprendido nos ritos de iniciação, dos detalhes que elas iam dando aproveitava o gancho referente que a mulher não deve negar fazer sexo sempre que o seu marido pedir, para questionar como ficava o direito delas de não se sentirem obrigadas para prática sexual. Algumas entrevistadas respondiam que era assim que devia ser. Mas no caso delas não é! Porque nenhum homem por mais que seja o marido é proprietário delas. Apercebemo-nos que a educação tradicional neste ponto, tem contribuído na desigualdade de relação entre homens e mulheres, a partir do momento em que no casamento o sexo deixa de ser negociado e passa a ser decisão tomada pelo homem. E essa relação de as mulheres serem propriedades dos homens pode ser vista também quando a mesma educação tradicional não fala de uso de contraceptivo, como camisinha, pílula e outros métodos. Não podemos afirmar se a ausência desse tipo de informação referente à saúde sexual da mulher é patente também nos ritos masculinos, acreditamos que pode até fazer parte uma vez que se dá o direito de adoção ou não desses métodos ao homem e não as mulheres.

Durante a conversa com as nossas entrevistadas procurei saber quais os seus direitos e se tem feito uso deles. Contudo as mulheres que estão participando de coletivos de mulheres é que souberam me dizer sem reservas e sem duvidar quais eram os seus direitos. No que diz respeito às mulheres que não participam de coletivos femininos e as duas que não estão casadas elas eram meio reticentes ao falar, e dão a perceber que podem até conhecer os direitos mas tem muito pouca capacidade de negociação com os seus parceiros.

Uma das perguntas do item sobre casamento/namoro era se mantinham relações sexuais protegidas. Vocês usam preservativo?

Usamos às vezes quando ele quer. Porque às vezes ele não quer e eu não posso fazer nada né? Se por exemplo ele disser que incomoda não sei o quê... mas se for uma relação que está no início eu não aceito essas brincadeiras, mas quando já nos conhecemos o suficiente, sei lá acho que não tem problema. Mas isso aí como depende dele eu deixo, podemos não usar preservativo, mas eu tomo sempre minhas pílulas quando estou em casa. Ou tomo pílulas ou apanho pica³⁷, porque nós ainda não somos casados né, e coisas que dependem de mim eu faço aquilo que só ele quer decidir eu também deixo (E5, 25 anos).

E quando entrevistei E2 se ela teve o direito violado ou se alguém teria decidido por ela quando e com quem casar ou ter filhos, uma vez que ela tornou-se mãe aos 18 anos. E2 respondeu,

Sabe é mentira aquilo que falam que nos ritos de iniciação mandam as meninas casar. Ninguém te fala de cara que quando saíres daqui deves casar. Mas o que se ensina lá é mesma coisa te mandarem casar. O que se canta hummm você precisa ver... Por exemplo, te porem uma pedra aqui em cima (aponta a bexiga) e te mandarem dançar com aquela pedra não é mesma coisa te mandar casar? É sim. E aqui fora o comportamento que você vê das pessoas é outro não é aquele que você deixou. Eu não posso mentir que nos ritos me disseram que tenho que casar. Mas também aqueles ensinamentos... humm.... Não sei né (E2, 28 anos).

Quando trabalhava na minha monografia com crianças que casaram prematuramente (CHIRINDZA, 2014) número considerável das crianças disse que não foi obrigada a casar, e que aquela teria sido uma decisão tomada por elas. Mas mais do que decidir aquelas crianças, como diria Nhampoca (2017), são vítimas estruturais na medida em que o processo de socialização, as relações sociais de gênero, a fraca rede de

³⁷ Neologismo usado em Moçambique para referir-se à injeção.

infraestruturas sociais e econômicas influenciam nas uniões (forçadas) e nas gravidezes precoces.

Todas as mulheres que receberam uma educação tradicional tendo se casado prematuramente ou não, são detentoras de saberes enraizados à cultura, porém experimentam o mundo de formas diferentes o que também tem influenciado nas suas escolhas. Como a resposta da entrevistada 5 mostra, quando eu pedi para que ela me falasse sobre os ritos de iniciação. Existe um trabalho bastante apurado de preparação das meninas para que venham atender as expectativas sociais. E daí surge uma questão. Teriam as meninas que antes trabalharam comigo ou todas aquelas envolvidas em casamentos prematuros, teriam elas escolhido casar, ou simplesmente seguiram o que a sociedade espera delas?

Num outro dia que estava acompanhando a entrevistada 4 íamos conversando, caminhávamos em direção à casa da mãe dela e E4 me falava das suas conquistas e frustrações.

A minha filha mais velha eu tenho muito orgulho dela, ela tem uma boa vida nem pensa nessas coisas de namoro. Agora ela está viver com a irmã Lídia, uma irmã lá da igreja. Ela só lê a bíblia só. Aquela não vai ser como Suema que casou cedo.

Com quantos anos a Suema casou? Pergunto
Quem Suema? Huumm... Casou com 14 anos,
agora tem 2 filhos - Respondeu (DIÁRIO DE
CAMPO, 14 de Junho, 2017).

Apenas 5% das mulheres casadas em Mocambique usam métodos anticonceptivos (LIGA DOS DIREITOS HUMANOS, 2007). Quase todas as organizações de mulheres em Moçambique têm consciência do desconhecimento dos direitos e da fraca capacidade que as mulheres têm de negociar sobre eles com os seus parceiros. Daí que o principal trabalho que essas organizações tem feito é tentar elevar a todos os níveis os direitos das mulheres. Digo tentar porque muitas vezes essas campanhas de capacitação das mulheres só acontecem em zonas urbanas, e as mulheres rurais são pouco abrangidas. Daí que quanto menos conhecer os seus direitos as mulheres se tornam vítimas da estrutura, e ai não compreendemos quando elas dizem que foram elas que decidiram os seus destinos (casamento e gravidez) porque o que se pode esperar de uma criança de 13/14 anos, que completou a quinta classe na sua aldeia e não tem mais como continuar com os estudos porque não existem as classes subsequentes? O que ela vai fazer?

Então não é só o poder da cultura que influencia nas “escolhas” dessas mulheres, mas também a situação econômica, a difícil abrangência de políticas públicas, entre outros aspectos, ditam nos tipos de escolhas.

E7, por exemplo, que é de uma geração diferente das demais entrevistadas conta a sua experiência, que se pode ver abaixo.

Não foi fácil para nós aguentar os estudos naquele tempo. Na altura o ensino secundário ia até a nona classe.

Que altura? Pergunto

Isso foi em 1990. Dai o ensino médio era em Nampula³⁸. 10^a e 11^a classe. Então quando eu já concluí a 9^a classe eu queria muito continuar a estudar, só que como fazer? Meus pais não tinham condições de me mandar para Nampula. Então pela graça de Deus estava abrindo o Banco Popular de Desenvolvimento³⁹ (BPD) aqui na cidade, eu concorri e entrei. Aquela foi a minha saída. Depois com o passar dos anos, devagarzinho comecei a voltar a estudar, estudei a noite até concluir a 12^a classe. (E7, 48 anos).

Percebi que as minhas entrevistadas não condenam o ensinamento tradicional, mas que quando o mesmo é acompanhado por outros tipos de informação possibilita que essas mulheres tenham escolhas diferentes das escolhas comuns ou escolhas consideradas naturais, mas que são fruto da socialização. No discurso da entrevistada 2 as suas falas se relacionam com o discurso de ONG ou das muitas instituições de governo que trabalham na proteção a criança. Destacamos alguns trechos: *Mas o que se ensina lá é mesma coisa te mandarem casar. Mas também aqueles ensinamentos... humm.... não sei né.* Para essas mulheres o ensinamento de outros modos de ser mulher, ouvir e apreciar histórias de mulheres que se desviaram de certos padrões possibilita-lhes escolher o que elas querem para a sua vida.

Eu aqui em Moçambique gosto muito da Graça Samo. Eu aprecio aquela mulher, não sei se ela é casada, já estivemos juntas em alguns encontros

38 Província vizinha.

39 O Banco Popular de Desenvolvimento foi construído na cidade de Lichinga na década de 1990. A sede funcionava no ABC. Depois com a reestruturação passou para Banco Austral.

de mulheres. Aquela vibra, tem força. Tu consegues ver que não é qualquer homem que vai lhe deixar sem voz porque ela sabe o que fala. (E2, 28 anos).

De acordo com Spivak (2010) essa identificação com outras mulheres que se revoltaram dos padrões e dentro dos seus contextos buscam novas formas de vida faz com que haja agenciamento por parte dessas mulheres que também estão questionando os padrões de gênero, pois quando simplesmente movidas pelos ensinamentos tradicionais fica difícil ter ações de resistência que esteja fora dos discursos hegemônicos da cultura. Então elas tentam buscar referências em outras mulheres mesmo que esteja fora da sua rede de amizade.

E2 conta que com o primeiro marido ela não podia trabalhar e que só depois que ganhou consciência dos seus direitos é que teve que escolher ou ela ou o marido e E2 escolheu ser ela. Porém é importante notar que a nossa entrevistada só se escolhe depois que começou a participar do grupo de mulheres e lá ter se empoderado.

As mulheres yaos estão encontrando formas de lutar contra a ideologia patriarcal trazida pelo colonialismo, essas formas distanciam-se do feminismo branco e ocidental. Existe maior envolvimento masculino nos grupos de mulheres e quase nenhum deles é fechado às mulheres, o que quer dizer que qualquer homem que queira fazer parte é recebido de braços abertos, construindo assim uma relação de parceria entre os homens e as mulheres. Tanto é que dos 98 grupos feministas existentes por toda província existe também uma forte participação masculina. O que mostra que a luta contra o patriarcalismo colonial não é só das mulheres, é de todos.

De acordo com a LDH (2007) a antiga lei da família que se assentava em valores patriarcais só foi revista graças a pressão das organizações feministas. E em 2004 a nova lei já estabelecia relações igualitárias entre homens e mulheres, estabelecendo uma total igualdade no que diz respeito ao casamento, divórcio e na divisão de bens. Várias leis foram conquistadas a favor da mulher, por exemplo, a consideração dos casamentos tradicionais e a união de fato (tipos de casamentos mais frequentes em Moçambique), legalização do aborto. Sendo que antes da legalização este constituía um fator de mortes maternas, porque as mulheres se submetiam a esses procedimentos em clínicas clandestinas, com pouca higiene, e muitas vezes saíam de lá tendo contraído outras

doenças. A lei contra a violência doméstica⁴⁰ é também parte das conquistas dos movimentos feministas em Moçambique.

5.3 TRADIÇÃO, MODERNIDADE E O LUGAR DAS MULHERES.

Estamos chamando de tradição todo conhecimento, práticas, costumes consensualmente aceitos e passados de geração em geração com a finalidade de transmitir aos novos membros da sociedade, normas de comportamento que fazem parte da cultura Yao. De acordo com Ba (1997), as tradições desenvolvem-se sempre que existem lugares onde existem centros de iniciação de jovens que estão dispostos a receber a formação, e a mesma tradição se extingue quando a iniciação desaparece. Logo a repetição é uma questão importante para a manutenção da tradição.

Na cultura Yao quase tudo se aprende oralmente com gente adulta. Às vezes tais ensinamentos que englobam tudo da vida são contados em forma de histórias que iniciam mesmo de forma clássica com um “era uma vez”, ou são transmitidos em provérbios, cânticos etc.

Essa forma tradicional de passar conhecimento não se restringe ao período dos ritos iniciáticos eles acompanham a vida toda e eles também marcam momentos diferentes de ensino. Por exemplo, as estórias podem ser contadas em volta a fogueira por alguém mais velho da família para quem quiser ouvir, isto é, não existe restrição de idade no caso dos ouvintes. Já os provérbios muitas vezes eles são soltos, também por alguém mais velho, para chamar atenção ou repreender outrem. Como diria Ba, “Se por exemplo uma serpente surgir inesperadamente de uma moita, será a ocasião para o velho mestre, de proferir uma lição sobre a serpente” (BA, 1997, p. 3).

Essa tradição transmitida oralmente é difícil de se esquecer, porque ela é rigorosa, ela deixa marcas não só no corpo mas também na memória, pois aquelas palavras ecoam e mesmo na fase adulta facilmente as pessoas se recordam das circunstâncias e palavra por palavra que a sua avô terá dito. Por isso que existe um grande respeito por tudo aquilo que se aprendeu, e também oralmente aquele que

⁴⁰ Antes da aprovação da lei contra a violência doméstica em 2009 (Lei 29/2009) a violência contra a mulher não era considerada crime e era regida no âmbito familiar. Depois do parlamento moçambicano considerar a violência contra a mulher e criança como crimes públicos atualmente qualquer pessoa tem a legitimidade de denunciar maus tratos mesmo que tal violência não tenha se dado no seu seio familiar.

aprendeu vai contando aos seus próximos e desse jeito a tradição se perpetua.

A modernidade em Moçambique como em outros países africanos aparece com os europeus com a pretensão de civilizar os negros e acabar com as suas tradições. Pois “A modernidade altera radicalmente a natureza de vida social cotidiana e afeta os aspectos mais pessoais de nossa existência” (GUIDDENS, 2002, p. 9). E em África no que diz respeito a relação entre homens e mulheres existem autores que defendem que a modernidade trouxe a degradação da mulher. Porém é preciso levar em consideração que “existem continuidades entre o tradicional e o moderno, e que nem um nem outro formam um todo à parte” (GUIDDENS, 2002, p. 11).

Nesta seção do trabalho estaremos abordando e analisando como é que as nossas entrevistadas se reconhecem. Buscamos analisar através da compreensão que elas tiram das suas ações como elas têm se caracterizado nesse cruzamento entre a modernidade e a tradição.

5.3.1 “Essa coisa de modernidade só atrapalha, principalmente a nós mulheres”.

É concensual que o livro de Simone de Beauvoir, intitulado O Segundo Sexo e publicado em 1949, sustentou e continua sustentando as lutas feministas da actualidade. E a mulher moderna é vista como aquela que luta e defende os seus interesses, não tem muito tempo para questões familiares e ocupa de forma igual aos homens o espaço público. Mulher moderna é aquela que não depende mais do marido, independentemente de ter ou não um emprego formal, ela também sai às ruas vendendo qualquer coisa para poder sustentar os filhos. Mas segundo as nossas entrevistadas em algum momento a modernidade atrapalha quando ela rompe completamente com a tradição e a mulher passa a ser individualista pensando simplesmente nela e nos seus objetivos de vida.

As entrevistadas que militam encontram o tipo de mulher individualista em militantes feministas ocidentais, aquelas que não pensam na família, que não querem ter filhos, aquelas mulheres que desrespeitam os maridos por conta de uma liberdade individual etc. e quando a minha entrevistada proferiu aquelas palavras que dão título a esta seção ela pegou nessas últimas mulheres para caracterizar esses tempos que se dizem modernos.

Uma coisa que chamou a minha atenção é a forma coerente como ela se colocava, me dando sempre a perceber que é uma mulher

madura (prefiro não usar o termo letrada, porque em tradição oral africana ser letrado não significa ser detentor de conhecimento) e viajada. E1 é graduada em Química pela segunda maior universidade do país, Universidade Pedagógica (UP). Não precisou se deslocar para outra província ou para a capital para fazer a sua graduação, fez na cidade de Lichinga mesmo. Embora esteja acompanhando os debates mundiais em torno do feminismo, E1 repete por várias vezes, que não devemos nos comparar com outras mulheres dos países desenvolvidos.

Quando pedi para ela me falar sobre a experiência que teve nos países em que ela visitou, E1 escolheu me falar de Cuba.

Eu vi muitas coisas lá, coisas bonitas de mulheres que militam pelo bem estar de outras mulheres, coisas boas de se aproveitar, as pessoas que não estão preocupadas simplesmente com elas, mas que pensam naquelas outras mulheres do seu posto de trabalho ou da universidade ou até mesmo em casa, eu apreciei muito essas coisas. O que eu não gostei foi aquilo de se escrever no corpo deixar as mamas fora. Eu não sei talvez porque vinha de contexto diferente, mas para mim o corpo da mulher não deve ser exposto daquela maneira. Eu estava num dormitório com mais mulheres, uma delas que é minha amiga no facebook fez uma leitura errada de mim, ela cismou que sou lésbica. Muitas vezes quer saber se eu já sai do armário, diz que entende o quanto é difícil para mim ser lésbica em Moçambique etc. eu nem sei da onde ela foi tirar isso. Para mim está se confundido muita coisa. Nós somos o garante da família, nós fomos ensinadas a respeitar o casamento e não adianta nada queremos ser como mulheres lá desenvolvidas. Eu respeito. (E1, 25 anos).

Existe aqui um dilema sociológico, aquilo que elas definem como mulher moderna apresenta continuidade com a tradição. O que mostra o quanto a tradição é dinâmica e não estática, ela está aberta a influências exteriores. Mas a nossa entrevistada não concorda que se imite alguns comportamentos ocidentais que para ela não se custuram com a cultura moçambicana. Entendendo cultura aqui como conjunto de valores que forjam e definem os indivíduos. Então a cultura moçambicana pode ser encontrada nas ações cotidianas, nas crenças, na maneira de vestir etc.

Mas também a colocação da minha entrevistada encontra sustento no poder tradicional que dita o lugar da mulher. O sistema tradicional de organização familiar em Moçambique dita qual é o lugar da mulher. Diferentemente do Norte de Moçambique onde a instalação colonial não se deu a todo gás como foi ao Sul, em que muito da tradição foi destruída e o patriarcado ocidental faz-se mais sentir. Práticas tradicionais como o lobolo⁴¹, kutchtinga⁴² acredita-se que têm subjogado a mulher.

Paulina Chiziane (2004) no seu livro *Niketche Uma História de poligamia*, dá vozes à mulheres que representam as três principais zonas de Moçambique (Norte, Centro e Sul) e denuncia através da literatura, a forma como as mulheres continuam sendo (mal)tratadas.

Agora falam do Kutchinga, purificação sexual os olhos dos meus cunhados, candidatos ao sagrado ato, brilham como cristas. Cheira a erotismo no ar. A expectativa cresce. Sobre quem cairá a bendita sorte? Quem irá herdar todas as esposas do Tony? Fico assustada. Revoltada. Minha pele se encharca de suor e medo. Meu coração bate de surpresa infinda. Kutchinga! Eu serei tchingada por qualquer um. E todos aguçam os dentes para me tchingar a mim. A parede é firme e fria. Ampara-me. O dorso do chão é duro, é seguro, suporta-me. É tão cruel e tão malvada essa gente... Peço a qualquer Deus qualquer socorro. Ninguém me ajuda, nem Deus, nem santos (CHIZIANE, 2004, p. 211).

Paulina Chiziane inspira-se em histórias comuns do quotidiano das mulheres moçambicanas, mostrando a sua insatisfação com as práticas tradicionais que oprimem principalmente as mulheres do Sul de Moçambique. E nesses discursos, Chiziane desdobra vários aspectos da tradição e colonialidade por isso em várias entrevistas ela nega que seja considerada uma romancista, isto porque, ela não se prende aos recortes que tal centro avalia para um dado tipo de texto ser considerado

⁴¹ Casamento tradicional. Embora hoje se pratique um pouco por todo o país este tipo de casamento tem suas origens no sul de Moçambique. O mesmo se resume ao dote que a família do noivo dá a família da noiva como forma de celar a união

⁴² Prática tradicional de purificação sexual da mulher oito dias depois da morte do seu esposo. Quem efetua o “sagrado” é um dos irmãos do falecido, no caso cunhado da esposa.

romance ou não. Ela conta as suas histórias do jeito que aprendeu com a sua avó e da maneira mais simples possível sem se preocupar com os preceitos da boa literatura ou das teorias literárias, e os seus textos são completamente recheados de marcas de oralidade. Particular aspecto (a oralidade) que fez com que fossemos caracterizados como um povo sem história ou sem civilização.

De acordo com Franz Fanon em “Peles Negras Máscaras brancas”, quanto mais os selvagens assimilam os valores da metrópole, isto é, língua, vestimenta, nomes, a maneira de ser e estar etc, mais eles têm as chances de escapar da sua selva. E as nossas autoras parecem que não fazem nem um pouco questão de sair da selva africana.

A modernidade levada para África com a dominação europeia alterou a cultura dos povos africanos ao reduzir a mulher a simples objeto sexual. E através da literatura, Chiziane tem feito denúncias e análises em torno dos rastros da colonização, e demonstra que as expectativas sociais e culturais que o colonizador trouxe, foi a inferiorização da mulher. O que pode ser visto em “O Canto dos Escravos” outra obra de Chiziane, lançada recentemente,

- E tu, doce Maria? Vem cá, que és meu encanto.

- Com certeza, patrão.

- A ti chamarei sempre Maria Delicia Paixão.

- Estarei sempre ao teu dispor patrão.

Ah Rosa! És a mulher mais bonita deste lugar

Sempre prenhe como uma cadela. Que pena!

Estas sempre com dores de parto. Ai que tristeza!

Só te poderei chamar de Rosa Maria Tristeza das

Dores. (CHIZIANE, 2017, p. 58).

A constituição moçambicana desde sempre foi ocidentalizada (1975), movida pelo ideal marxista desconsiderou todas as instituições tradicionais, as elites locais e as estruturas de poder associadas à administração colonial foram estigmatizadas e as “práticas tradicionais” banidas da esfera pública (Meneses, 2008) Embora em algum momento as nossas políticas tenham sido movidas por um ideal modernizador, ao negarem a persistência na ancestralidade isso em volta dos anos 1970 e condenarem práticas religiosas e os ritos de iniciação (1977) houve um insistente retorno às raízes tradicionais africanas, a população praticava clandestinamente todos os rituais nos quais acreditava.

Lourenço (2009) adverte que nesse aspecto existe uma grande diferença entre a Europa e a África. Pois enquanto na primeira a modernidade destruiu as dinâmicas comunitárias, em África apesar das

turbulências, as formas e as dinâmicas das famílias alargadas de comunidades e associações locais e suas respectivas autoridades, persistem tanto no meio rural, assim como no meio urbano.

E o chamamento ao retorno da mulher tradicional foi uma coisa que as mulheres entrevistadas sempre faziam menção. Mas sempre deixando claro que a mulher tradicional é constitutiva da mulher moderna, existe uma continuidade das duas.

Assim quando terminas teu curso? Perguntou E7
Em 2018. Respondi.

E pensas em continuar a estudar? Insistiu ela.

Não sei ainda. Mas acho que não. Vou pausar por um tempo, mas depois retorno. Voltei a responder Mas tens que ver bem. Estudar não acaba. E a idade está a passar, você deixou seu marido aqui e vocês são jovens amanhã acontece alguma coisa com ele, (como se comigo não fosse acontecer) vais querer culpar alguém ou lhe culpar, mas a culpa é tua. Muito tempo ausente só querer estudar, você é mulher (DIÁRIO DE CAMPO, 4 de Junho, 2017).

Nesse relato E7 faz referência ao papel social da mulher Yao que é muito voltado ao cuidado, casamento e maternidade. Porque mesmo nas brincadeiras de infância as meninas reproduzem aquilo que lhes é esperado futuramente, brincando de mães que cuidam dos bebês.

Observei que o cumprir com o destino tradicional da mulher é coisa indissociável mesmo das mulheres atípicas que entrevistamos e que questionam as relações de gênero na cultura Yao. Mas elas não colocam esse destino da mulher como prioridade, pois muitas delas, as que se encontram casadas e que são mães só cumpriram com essa exigência cultural assim que conquistaram aquilo que teriam colocado como prioridade, formação e emprego.

As sociedades modernas são definidas como sociedades de mudanças rápidas, constantes e permanentes (Hall, 1980). No entanto embora em África ela tenha atingido e desestruturado várias áreas, o seu impacto foi maior em sociedades ocidentais. Muitas das nossas culturas sofreram interferências da modernidade, a globalização trouxe elementos novos, alterou a dinâmica de vida etc, mas nem tudo aquilo que se considera tradição se dissolveu com as influências modernas, mas sim ganharam novas maneiras de se apresentar. Por exemplo, é da tradição Yao que as mulheres jovens ou adultas se vistam de um pano típico conhecido por capulanas em volta do corpo. A tradição ensina que

uma mulher que se preze, por mais que esteja vestida de forma ocidental e usando roupas modernas e de moda não deve nunca sair sem uma capulana na bolsa. Essa capulana poderá não servir para ela, mas poderá servir para outra mulher (Aqui a teoria mulherista africana poderia usar o termo irmã para se referir a essa outra mulher) que ela encontra na rua, que tenha sujado a roupa com sangue da menstruação, por exemplo, que esteja com dores de parto, ou mesmo que esteja “mal vestida”. O que de alguma forma se relaciona com a mulherisma africana que sugere que as mulheres estejam todas inseridas num mesmo objetivo, o de desenvolver irmandade entre elas. Demonstrando assim que as mulheres Yaos não andam sozinhas, elas estão sempre juntas de mãos dadas como sugere a filosofia ou essência africana, UBUNTU: “EU sou porque NÓS somos”.

5.3.2 Maternidade

Através do trabalho de Ariés (1986) é possível perceber como a maternidade, a infância, a família e a relação entre pais e filhos está atrelado a contextos espaciotemporais. Por exemplo, o autor no mesmo trabalho vai apresentar a relação que as famílias tinham com as crianças entre os séculos XVI e XIX, e a evolução que tal relação obedeceu, as crianças eram vistas enquanto pequenos diabos, crianças enquanto adultos em miniatura e crianças encaradas como anjos.

Em função da socialização, e dos ensinamentos que as crianças do sexo feminino recebem elas vão tendo ideia do lugar que o futuro preparou para elas. E porque a educação das crianças principalmente as do sexo feminino está nas mãos das mulheres é através do maior tempo que essas crianças passam com as mães que elas têm o reflexo do seu destino. Daí essas crianças crescem assumindo comportamentos “próprios” de mulheres: ajudam nos cuidados da casa, se brincam com outras crianças elas fazem o papel de mãe e vão reproduzindo tudo aquilo da vida de uma mulher adulta, principalmente representam a maternidade porque acreditam que aquele é que será o seu destino.

O feminismo branco encontra na maternidade o princípio de desigualdade entre homens e mulheres. A ideia de que a maternidade é o destino da mulher ou que estas últimas se realizam quando exercem a maternagem foi construída por ideias masculinas. Simone de Beauvoir (1967) demonstra no seu livro “O segundo sexo”, como o cuidado das crianças, a menstruação etc. tem privado as mulheres à esfera doméstica. Não permitindo assim que as mulheres ocupem espaços frequentemente ocupados por indivíduos do sexo masculino, porque as cólicas, o

sangramento, a gestação, o parto em algum momento retiram essas mulheres do espaço público.

Por essa razão, Scavone (2001) refere que a recusa da maternidade pelo feminismo seria o primeiro caminho para subverter a dominação e assim as mulheres buscariam estender para diversos campos a sua potencialidade. Mas recusar esses elementos que caracterizam a mulher não estaríamos diante de Mulheres-homens? Porque em África, a mulher é definida, pela maternidade, não ter filhos é estar contra a natureza, porque ser mãe é considerado algo divino e poderoso.

Em algum momento a mulher pode recusar a maternidade, mas esta recusa não é definitiva. Muitas vezes a mulher adia a maternidade porque ainda não se sente preparada financeiramente, ou porque ainda não encontrou o parceiro ideal. Mas nesses casos, quem rejeita a maternidade por esses motivos são as mulheres que fazem uma crítica as relações de gênero ou desejam progredir na carreira. Porque no caso das mulheres que não levantam questionamentos para elas ter filhos mesmo ainda na casa dos pais e sem condições sequer de sustentar essa criança continua sendo uma benção. Como explica Wegher “A maternidade é uma grande honra para a mulher Yao. Não poder gerar filhos é considerado maldição, é como se a mulher não tivesse cumprido com o seu propósito cá na terra” (WEGHER, 1996, p. 191).

A espera de uma criança tem sido felicidade para a família toda. Desde o primeiro momento em que a mulher descobre seu estado de gravidez, que ela é assistida por outras mulheres mais velhas, a mãe, as irmãs ou a sogra de modo a tomar cuidados para que a gravidez não corra nenhum risco e que também o bebê venha a nascer saudável. No entanto E1, embora tenha sido iniciada reclamou o fato de nunca ter sido preparada para o exercício pleno da maternidade.

Eu acho que as nossas mais velhas precisam mudar. Precisamos contar o lado B da maternidade. Eu minha tia é que esteve comigo todo o momento, mas em nenhum momento me falou das noites que eu ficaria sem dormir, das dores... sei lá mas acho que se precisa falar disso também. (E1, 25 anos)

As escolhas como, por exemplo, o tornar-se mãe, se dá na interface entre as meninas e o meio familiar em que estão inseridas. Às vezes a decisão de ser mãe e de encarar um casamento é tomada pelos discursos que são construídos sobre esses elementos. O que se diz da

maternidade? só coisas boas, e principalmente entre os Yaos onde a espera do nascimento de uma criança simboliza uma grande vitória.

As mães yaos se referem aos filhos usando a palavra sorte. É normal ouvir-se uma mãe Yao falando assim, a minha primeira sorte, referindo-se ao filho ou filha mais velha. Elas fazem muitos filhos, pois contam com mortes, desvios comportamentais etc. então, a esperança é de que pelo menos haja um ou dois que sirvam de motivo para o orgulho dos pais. Aquele filho que vai cuidar deles quando forem velhinhos.

Aliás, para a mulher yao, tornar-se mãe é a coisa mais importante do que ser casada. Mais do que ser esposa em África a maternidade constitui a identidade dominante das mulheres. A infertilidade é um autêntico pesadelo para a mulher africana. As mulheres vivem um dilema quando os filhos demoram chegar. E elas não param nunca de procurar tratamento tradicional enquanto não ouvirem o choro do menino/a recém chegado/a.

Mas quando perguntava as minhas entrevistadas se existia um momento ideal para ser mãe, todas respondiam que sim. E que era necessário que estivessem criadas condições básicas. Então perguntei o que elas se referiam quando falavam de condições básicas. El respondeu que era necessário que se terminasse a faculdade depois arranjar emprego para depois se tornar mãe, aqui ela se coloca como modelo, porque esse foi o trajeto que ela seguiu. Já no caso de E4 as condições se resumem em um emprego assalariado, porque para ela tem sido muito difícil depender do marido para quase tudo. Então perguntei por que era difícil, afinal de contas ele era marido dela e pai da criança. Aquele que deveria prover tudo para ela e seu filho. E4 respondeu as “vezes parece incômodo toda hora pedir. Até dinheiro de sal tenho que pedir”.

As falas de E4 demonstram que tal como as outras entrevistadas ela também deveria ter dado prioridade aquilo que ela considera como o básico para exercer a maternidade, o emprego. Porém embora as nossas entrevistadas priorizem a educação formal, o emprego, ou seja, a independência, elas não abrem mão de exercer a maternidade. O que nos leva a refletir em como a maternidade pode ter duplo sentido (do feminismo branco ocidental e da Mulherisma africana) ela pode ser abordada como símbolo de um ideal de realização feminina, como também símbolo da opressão feminina (SCAVONE, 2001, p. 142).

Uma coisa que chama atenção é o intervalo que as nossas entrevistas também consideram como sendo ideal. Para elas o intervalo de 24 a 28 anos é ideal para que uma mulher se torne mãe, embora tenhamos casos de entrevistadas que se tornaram mães mesmo antes

dessa idade ideal. Mas também aqui essa corrida a maternidade justifica-se pelo número de filhos que as mulheres desejam ter, e também até ao engravidar mais ou menos aos 35 a 40 anos tem sido considerado gravidez de risco. Nesse sentido, não é precipitação nenhuma tornar-se mãe no intervalo que as nossas entrevistadas estabeleceram.

6 CONCLUSÃO

O presente trabalho teve como foco principal analisar o questionamento das desigualdades baseadas no género no mundo da mulher Yao. Na mesma linha, demonstrou o quanto é possível resignificar certos conceitos sem que para tal haja que evadir-se dos padrões culturais, quebrando assim a imagem distorcida que o Norte tem das mulheres do Sul: as vítimas e sem capacidade nenhuma de agência.

Questionamos neste trabalho, como é que mulheres jovens, nascidas e educadas numa cultura dominante, que dita como devem ser e parecer conseguem resgatar seus direitos e vão se colocando no centro do poder. E para atingir os nossos objetivos usamos uma metodologia meramente qualitativa. Como técnicas de pesquisa recorremos à entrevista, observação directa e auscultação de histórias de vida. As mulheres que fizeram parte têm idades compreendidas entre os 22 e 48 anos. São moradoras da cidade de Lichinga não casadas prematuramente como naturalmente acontece com grande parte das mulheres naquele contexto.

Mas deixem-me aqui referir o quão desafiador foi o meu acesso ao campo. Não porque fosse terreno desconhecido para mim, afinal sou natural da cidade de Lichinga que para além de ser mulher falante da língua Yao sou também conhecedora da minha tradição. Verdade seja dita; não fui criada e nem educada naquela rigidez tradicional da minha gente mas, já pelo simples fato de eu ser dali bastou para que me sentisse num à vontade e bem acolhida logo à primeira. Mas, mantenho que foi desafiador sim, pelas mesmas razões que facilitaram a minha aceitação naquele mundo já “algo distante” embora meu. Sentia-me uma dentre aquelas mulheres e, não teria tido porque “estranhar” coisas que também me eram familiares se não tivesse “espreitado” outros quadrantes sociais que despertaram em mim a sensibilidade crítica que me permite hoje ouvir e entender coisas que em outros momentos me eram difíceis de entender. E eu estava ali pesquisando sobre mulheres que defendiam seus direitos sem terem precisado sair de “casa”! Esse era o cerne da questão. Como era isso possível?

À semelhança de muitas mulheres africanas, enquanto não saí do meu mundo achava que modernidade era fazer ou imitar exatamente igual às brancas ou tudo que era de fora. Fascinava-me o cabelo longo. Modernidade era ser diferente de mim mesma e adaptada à culturas ocidentais ou dos brancos. Tão pouco sequer vislumbrava o valor do meu apelido africano e do meu cabelo crespo. Outras culturas moldavam a minha mentalidade e só era importante o que viesse de outros

quadrantes do mundo sobretudo quando fosse da Europa ou da América. Mas, já vivendo no Brasil, apercebi-me pela primeira vez da importância de eu ter que ser eu. Assente na minha africanidade.

Ainda que não seja parte do meu estudo, importa considerar que empiricamente fui constatando como a criatura humana é apaixonada pelo diferente, independentemente das suas origens, cor ou extrato social. Pois, encontrei aqui também brancos com a mesma cede de imitar o diferente. O meu fator diferencial, quando fora do meu contexto social, atrai a atenção e curiosidade de quem não é igual a mim, e, passo a tomar esse diferencial como uma mais-valia! Eis que daí, não sei se aqui usaria cabelo liso e comprido! Passei a usar dreadlocks como posicionamento político, pois me apercebi como “pequenas” atitudes nossas podem ser usadas para o enfrentamento de uma cultura hegemônica considerada padrão. Porém, não existe cultura que não permite invasões ou influências externas, e, de maneira nenhuma podia ser diferente com a minha.

Resolvi estudar este fenômeno de mulheres fora do feminismo estrangeiro, justamente porque é questionando os rigores da sua própria cultura que as nossas mulheres levam avante suas lutas livres de envolvimento culturais europeus e americanos (Asante). Por conta disso, vali-me da teoria afrocentrada, escolhendo obviamente, a teoria de mulherisma africana de Nah Dove (1998). Essa teoria demonstra como a conquista de África pelos europeus fora basicamente uma conquista de matriarcado pelo patriarcado, sendo por isso, possível perceber como muitos valores ocidentais tomaram conta das culturas africanas.

Contudo, com os valores matriarcais prevaletentes, mulheres há que têm estado a articular em busca de novas formas de se ser mulher o que tem proporcionado mudanças significativas em suas vidas, na família e na sociedade, e, tornando-as foco de admiração de outras mulheres nas suas comunidades.

Ainda que a teoria mulherisama africana aponte a conquista de África pelos europeus como uma conquista do matriarcado pelo patriarcado, com o propósito de instalar no continente africano valores ocidentais que trouxeram consigo também a desvalorização da mulher, não resta dúvida que existem comportamentos nossos difíceis de compreender como é o caso, por exemplo de, em algumas regiões de Moçambique, ainda nos dias de hoje a mulher poder dormir na esteira enquanto o marido dorme na cama e só ser convidada à cama quando é para manter relações sexuais! Depois do homem satisfeito, ela retorna a sua esteira. Em tais casos, o mais sensato é lutar-se por encontrar caminhos que ajudem a sanar tais situações no lugar de se lutar por

identificar culpados. Como limitação teórica encontramos na teoria mulherisma africana uma insistente tendência de olhar o patriarcado branco como principal culpado pelo agigantado machismo, desrespeito pela mulher e suas demandas por parte dos homens africanos. Por mais que África seja materno-centrada desigualdades de gênero também existem e sempre existiram diria Oyewume (2004).

Concluir por via desta pesquisa que, mulheres que se insubordinaram aos padrões sociais e partiram em busca de novas formas de vida, não chegam a se desligar totalmente dos mandamentos culturais pois, elas demonstraram ter estabelecido continuidade embora algumas rupturas bem conseguidas com algumas práticas tradicionais que oprimem a mulher. No que diz respeito às mulheres que não fazem parte de nenhum grupo de mulheres ou de nenhum movimento feministas verificamos que elas não têm um discurso feminista bem elaborado. Existem códigos de linguagem compartilhados pelas feministas, mas essas mulheres nos mostraram que as suas ações feministas são verificadas na prática, no dia-a-dia.

A insubordinação perante os rigores da lei tradicional fez com que eu olhasse para essas mulheres como mulheres modernas e aspirantes à mudanças. É verdade que a princípio pensava que elas rompiam com tudo quanto lhes remetia a educação cultural que teriam recebido na infância mas, enganava-me pois, para elas, modernidade é entendida como invasão da cultura euro-americana à estrutura sociocultural moçambicana ou como defenderia Nah Dove modernidade seria a europeização da mente. Apreender o conceito de modernidade de forma exclusiva sugerida pelo Norte na visão das nossas mulheres acaba por torná-las individualistas, sem tempo para formar família porque na visão delas a maternidade e certos espaços domésticos como a cozinha por exemplo é visto pela modernidade como elementos que perpetuam a desigualdade entre os sexos. É a este tipo de modernidade, imposta que as nossas entrevistadas rejeitam, porque elas encontram nas suas culturas, que valoriza a fertilidade feminina e a maternidade como parte do poder das mulheres, mas não reduz a mulher a este único evento, pelo contrário, a maternidade é encarada como caminhos para a resistência. Tais processos de resistência podem ser caracterizados dentro do conceito de *entre-lugar* proposto por Homi Bhabha porque apesar das suas lutas em momento algum essas mulheres se mostraram contra a cultura, muito pelo contrário estar ali no meio no *entre-lugar* não significa se insurgir àquela primeira educação, pois é a partir daquele ponto inicial que o *entre-lugar* se estabelece. Então afirmar que as lutas das nossas entrevistadas encontram sustento no conceito de *entre-lugar*

é afirmar que essas mulheres estão questionando, resignificando as ideias iniciais que receberam da sua cultura durante o período da socialização. De acordo com Scavone esta não negação da maternidade reflete o feminismo *diferencialista* no qual as lutas dessas mulheres são pela afirmação das diferenças e da identidade feminina.

As lutas e protagonismo são no sentido de defender e preservar a genuidade da cultura moçambicana completamente isenta de influências das feministas brancas. Nesse contexto, recorrer a cultura moçambicana para militar significa como diria Meneses (2008) apropriação e transformação de novas ideias e práticas no seio das normas culturais.

Como hipótese, havíamos estabelecido que essas mulheres bifurcavam por completo, se rebelando de todos os valores da tradição yao aprendidos durante a socialização. Realizada a pesquisa, constatamos que a tradição africana ela é e pode ser usada como um meio de luta sem que necessariamente os africanos voltem o olhar para maneiras de ser e estar da cultura euro-americana. Ainda é de fato um grande desafio poder buscar dentro das culturas africanas explicações para todos os questionamentos da sociedade uma vez que durante tempos acultura africana foi considerada como aquela que não tem nada a oferecer.

Este trabalho mostra como o mundo das mulheres deve ser olhado na sua plenitude e complexidade. As nossas entrevistadas consideram-se sujeitos sociais que, tal como os homens também podem e estão criando mudanças. Esta maneira de pensar justifica-se dentro de palavras existentes na língua Yao palavras essas consideradas empoderadores que fazem referencia a mulher que na visão das nossas entrevistadas esses aspectos linguísticos deviam nos dias de hoje ser resgatados e se fazer uso constante deles. Porque a linguagem reflete a maneira de pensar dos indivíduos. Se por exemplo existem sociedades que se dirigem as mulheres e as trata como cadelas logicamente não é necessário fazer esforço algum para perceber quem naquela sociedade detem maiores poderes.

As mulheres assim como os homens eles não se constituem a partir de coisas distantes e fora deles, as subjetividades se constroem mediante discursos que diariamente são criados em volta deles. Se uma mulher diariamente ouve que ela não é capaz, que ela é um fracasso obviamente a sua subjetividade vai ser constituída mediante esses discursos, pois acordo com Praun (2011) tudo que é dito sobre alguém acaba se inscrevendo no sujeito. Então é importante resgatar e se fazer uso constante sim dos termos *Aziene Mbumba*, *Anhumba Jangu* e outros termos que dizem sim que as mulheres são as chefes das famílias, as

donas dos lares. Porque isso tem se perdido sempre que identificamos os homens como chefes, se perde também quando fazemos pouca coisa da presença feminina quando colocamos no masculino todo um grupo de pessoas só porque um homem faz parte. As nossas culturas, línguas tem muito que oferecer sim e se soubermos aproveitar podemos fazer uso delas para exercer resistência não só contra invasões de culturas exteriores e hegemônicas como também aspectos da nossa própria cultura que subalternizam as mulheres. Tal como as nossas entrevistadas é preciso sim que se adira a cultura, precisamos falar as nossas línguas nativas e não se envergonhar por isso. Porque durante muito tempo roubaram de nós as nossas histórias, impuseram-nos uma língua e disseram que aquela é que devia ser falada por gente. Mas este trabalho demonstra que existem diversas formas de resistir, uma delas é fazendo uso da cultura, falar as nossas línguas, escrever da nossa maneira sem ter que esperar que alguém venha nos dizer que o que estamos fazendo no lado de cá é errado.

Através dos dados aqui apresentados, caracterizando as mulheres que fizeram parte deste trabalho, verificamos que, mulheres ativistas feministas, sentem-se mais empoderadas quando as amigas se tecem entre elas ou quando buscam referências em outras mulheres lutadoras mesmo que não sejam do mesmo círculo de amizades. A pesquisa demonstrou também que as nossas entrevistadas negam a categoria de passividade que muitas pesquisas com mulheres africanas lhes têm atribuído. Maior parte delas é economicamente independente e se orgulham por isso. No caso das desempregadas, elas mostraram-se insatisfeitas com elas mesmas e inconformadas com a situação aliada ao fato de terem certificados da 12^a classe e não conseguirem um emprego assalariado. A ideia de serem inteiramente dependentes do marido entristece-as e acaba sendo a principal razão para o adiamento tanto da maternidade assim como do casamento. E esse comportamento não é um comportamento estrangeiro, entristecer-se por depender do homem. É que por mais tradicional que a mulher africana seja ela sempre contribuiu na economia, ela sempre participou das tomadas de decisões etc. Enfim, as culturas africanas proporcionam também as mulheres modelos de vida que as empodera, a maternidade, o casamento, por exemplo, vistos como símbolos de realização feminina (SCAVONE, 2001, p.142) empodera as mulheres Yaos, mas ela deve acontecer simplesmente quando as mulheres desejam e não por imposição ou porque aquele seja o solene destino das mulheres. Pois África produz uma sociedade materno-centrada (DOVE, 1998) onde a mulher tem vez

e embora se dê muita relevância a maternidade a mulher não é simplesmente reduzida a esse papel como em sociedades patriarcais.

De um modo geral, este trabalho é uma contribuição para a consolidação e debate sobre os feminismos em Moçambique nas suas diferentes manifestações. É nossa expectativa que venha alargar a área de conhecimento sobre as ações das mulheres moçambicanas com o intuito de nos tornarmos notáveis aos olhos de um feminismo branco. A realização desta pesquisa contribui na literatura de sociologia moçambicana, estudos culturais, etc. E esperamos que a partir destas considerações (in)conclusivas possam surgir mais investigações sobre esta temática alargando cada vez mais este campo. Considero necessário, por exemplo, tratando-se de Moçambique um país pobre, pensar sobre como o fraco investimento de financiamento nas áreas de educação, saúde restringe o desenvolvimento social e intelectual das mulheres e no impacto que pode causar nos índices de desenvolvimento humano de todo o país, visto que em Moçambique a maior parte da população é constituída por mulheres.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. Editora Companhia das Letras, 2014.
- ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo**. Brasiliense, 2017.
- ALVES, Vicente Eudes Lemos. **A questão agrária brasileira e moçambicana: semelhanças e diferenciações**. GEOUSP, n. 29, p. 57-74, 2011.
- ANGROSINO, Michael. Etnografia e observação participante: **coleção pesquisa qualitativa**. Bookman Editora, 2009.
- ANTÔNIO, Alexandre; OMAR, Lúcia Laurentina. **Alguns Usos e Costumes Matrimoniais dos Povos Yao e Nyanja da Província do Niaasa**. 2007.
- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos Feministas**, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.
- APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Contraponto, 1997.
- ARTHUR, Maria José; MEJIA, Margarita. **Reconstruindo vidas: estratégias de mulheres sobreviventes de violência doméstica**. WLSA Mozambique, 2006.
- ARIÉS, Philippe. **História social da criação e da família**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade e uma abordagem para a paz no mundo**.
- AVIZ, Roselete Fagundes; NHAMPOCA, Ezra Chambal. As negras vozes e o empoderamento do feminino na escrita de Lília Momplé. In: **SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO**, (em prelo) Florianópolis, 2017.
- BÂ, Amadou Hampatê. **A tradição viva: História geral da África**, v. 1, p. 167-212, 1982.
- BAHRI, Deepika. Feminismo e/no pós-colonialismo. In: **Estudos feministas**. 2013.

BAKARE-YUSUF, Bibi. **Além do determinismo: A Fenomenologia da Existência Feminina Africana**. 2003.

BERTELS, Ike. Vovós da guerrilha Maputo

BINZE, Aida Duarte. Família e deficiência no grupo étnico linguístico Yao do norte de Moçambique. 2013. (**Tese de Doutorado**).
Universidade de São Paulo.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002.

_____. **A miséria do mundo**. 7.ed, Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

_____. **Esboço de uma teoria da prática**: precedido de três estudos de etnologia Cabila. Oeiras: Celta Editora. 2002.

_____. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Papyrus Editora, 1996.

BRETON, Le David. **A sociologia do Corpo**. 2. ed, Petrópolis: Vozes, 2007.

BRUCE, Judith. Promover transições para a idade adulta saudáveis, seguras e produtivas: **casamentos infantis no contexto da epidemia do HIV**. Setembro 2007.

CASIMIRO, Isabel Maria. **Transformação nas Relações Homens e Mulheres Em Moçambique 1970-1974**. Monografia de Licenciatura em História. Departamento de Historia, Faculdade de Letras, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo 1986.

_____. **Repensando as relações entre mulher e homem no tempo de Samora**. Centro de Estudos Africanos, Unversidade Eduardo Mondlane, 2001.

_____. **“Paz na terra, guerra em casa”**: feminismo e organizações de mulheres em Moçambique. Maputo: Promédia, 2004.

_____. **Identidades e representações das mulheres em África**. Estudos Moçambicanos, Maputo 1999.

CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS. **Da idealização da frelimo à compreensão da história de Moçambique**. [Maputo] 1986.

CHANTER, Tina. **Gênero**: Conceitos-chave em filosofia. Artmed Editora, 2009.

CHIZIANE, Paulina. **Niketche**. 7. ed. [Maputo]: Ndjira editora, 2010.

_____. **O canto dos escravos**. 1. ed. [Maputo] Matiko, 2017.

CIRIBELLI, Marilda Corrêia. **Mulheres singulares e plurais: Sofrimento e criatividade**. Rio de Janeiro: 7letras, 2006.

COLONNA, Helena. **Eu é que fico com a minha irmã: vidas quotidiana das crianças de um bairro periférico de Maputo**. Braga: Universidade do Minho. (Tese de doutoramento em estudos da criança com especialidade em sociologia da infância), 2012.

CONNELL, Raewyn. A iminente revolução na teoria social. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 27, n. 80, p. 09-20, 2012.

COUTO, Mia. **Mulheres de cinza**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

CREWELL, W John. **Investigação qualitativa e projecto de pesquisa: escolhendo entre cinco abordagens**. 3. ed. São Paulo: 2014.

DA MATA, Roberto. **O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological Blues**. In: Nunes, Edson. *Aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

Da SILVA, Eugênio Alves. **Educação Em Meio Rural Em Angola: Tradição (Des)Igualdades de Gênero e Cidadania**. Portugal: 2011.

DAVIS, Ângela. **Mulheres, raça e classe**. Boitempo Editorial, 2016.

DE BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Nova Fronteira, 2014.

DE SOUZA MINAYO, Maria Cecília. *Pesquisa social: Teoria, método e criatividade*. Editora Vozes Limitada, 2011.

DE KAMP, Linda van. Pentecostalismo brasileiro em Moçambique: produção de conhecimento espiritual e cultural em um espaço transnacional. **Sociedade e Estado**, v. 30, n. 2, p. 389-414, 2015.

DOMINGUES, Maria Manuela Abreu Borges. **Estratégias Femininas Entre as Bideiras de Bissau**. (Dissertação de Doutorado) Universidade Nova de Lisboa f.c.s.h, 2000.

DOS SANTOS LIMA, Rainério. **Memórias indesejadas: os campos de reeducação na ficção de Ungulani Ba Ka Khosa**. *Literatura e Autoritarismo*, n. 18, 2017.

DOVE, Nah. **Mulherismo africana: Uma teoria afrocêntrica**. Vol 28, no 5 maio 1998.

DUARTE, Rosália. **Entrevistas em pesquisas qualitativas**. Curitiba, n 24, ed.UFPR, p. 213-225, 2004.

DUARTE, Rosália. **Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo**. Cadernos de pesquisa, v. 115, n. 1, p. 139-54, 2002

DURKHEIM, Émily. **Lições de sociologia**. A moral o direito e o estado. São Paulo: Edusp, 1983.

_____. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins fontes, 2007.

FANON, Frantz; DA SILVEIRA, Renato. **Pele negra, máscaras brancas**. SciELO-EDUFBA, 2008.

FILHO, Edson Ronaldo Guarido; SEIFERT, Rene Eugênio; KIRSCHBAUM, Charles. **Estratégia sob o olhar sociológico: reflexões para uma agenda de pesquisa**. Rio de Janeiro: 2011.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de janeiro: Graal, 1998.

FREITAG, Raquel Meister Ko; SEVERO, Cristine Gorski. **Mulher linguagem e poder: Estudos de gênero na sociolinguística brasileira**. São Paulo: Blucher, 2015.

GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. **Métodos de pesquisa**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

GOFFMAN, Erving. **Representação do eu na vida cotidiana**. 10. ed. Petrópolis: Vozes editora, 2002.

GONÇALVES, Perpétua; CHIMBUTANE, Feliciano. **Assimetrias da mudança linguística em situação de contacto de línguas: O caso do português e das línguas bantu em Moçambique**. Português em contacto, p. 31-51, 2009.

GUIDDENS, Antony. **A Constituição da sociedade**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GRAY, David. **Pesquisa no mundo real**. 2. ed. São Paulo: Penso, 2012.

GROSSI, Miriam. **Trabalho de campo e subjectividade**. Florianópolis. PPGAS/UFSC. P. 7-18. 1992.

HERNANDES, Leila Leite. **A África na sala de aulas: visita à história contemporânea**. 2. Ed. São Paulo: Selo Negro, 2008.

HUDA, Sigma. **Relatório da Relatora Especial sobre tráfico de pessoas**, em particular mulheres e crianças no Conselho de Direitos Humanos, Doc. ONU. A/HRC/4/23 (24 de Janeiro de 2007), 2007.

INQUERITO AO ORCAMENTO FAMILIAR. **Pobreza e bem-estar em Moçambique: Quarta avaliação nacional**. Ministério da economia e finanças. Direção de estudos econômicos e financeiros. Outubro 2016.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA. **Indicadores sócio-demográficos da província do Niassa**. Gabinete central de recenseamento. 2007. disponível em:
< http://www.ine.gov.mz/operacoes-estatisticas/censos/censo-2007/rgph-2007/indicadores-socio-demograficos-provincia-de-niassa-2007.pdf/at_download/file>. acesso em: 15 de Abril de 2016

JAIROCE, Jorge Fernando. **A mulher e o comércio informal transfronteiriço vulgo “mukhero” no sul de Moçambique: casos das fronteiras de namaacha e Ressano Garcia, 1984-2016**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul Porto Alegre: 2016.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Metodologia do trabalho científico**. 7. ed. São Paulo: Atlas Editora, 2007.

LIGA DOS DIREITOS HUMANOS. **Direitos da mulher no Moçambique: dever de terminar práticas ilegais**. Maio 2007.

LOFORTE, Ana Maria. **Gênero e pode entre os Tsongas de Moçambique**. Lisboa: Ela por Ela, 2003.

LOFORTE, Ana Maria. **Mulher e gênero: algumas reflexões sobre formas de deslegitimação da violência contra a mulher em Moçambique**. Abril 2015.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Sexo e representação na sociedade selvagem**. Tradução de Francisco M. Guimarães. Petrópolis: Vozes editora, 1973.

MBEMBE, Achile. **Sair da grande noite: Ensaio sobre a África descolonizada**. Portugal: Ed Pedagogo, 2014.

MCFFADEN, Patrícia. **Tornamo-nos feministas africanas contemporâneas: histórias femininas, legados e os novos imperativos**. Série diálogo feminista, [Maputo] 2016.

MENESES, Maria Paula. **Mulheres insubmissas? Mudanças e conflitos no norte de Moçambique**. Universidade de Coimbra. n. 17, pp-71-87.

MOÇAMBIQUE. **Constituição da República de Moçambique**, de 16 de Novembro de 2004, artigos 09/10, dispõem sobre línguas nacionais e língua oficial. Disponível em: <<http://www.mozambique.mz/pdf/constituicao>>. Acesso em: de 4 Janeiro de 2017.

MORETÃO, Amanda Stinghen. **Entre a modernidade e a tradição: empoderamento feminino no ira e na Turquia**. Paco editorial, 2016.

NHAMPOCA, Joaquim. Mães e gestantes adolescentes: trajetórias e destinos incertos. **Jornal Notícias**, Maputo, 21 de setembro 2017, p. 29.

NIETZSCHE, Frederich. **A Gaia Ciência**. 1.ed. São Paulo: Schwarcz editora, 2012.

OSORIO, Conceição. **Algumas reflexões sobre a abordagem de gênero nas políticas públicas sobre o hiv/ sida**. Maputo: Outras Vozes, n. 6, Fev 2004.

OYĚWŪMÍ, Oyèronkẹ. **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas**. Tradução: _____. African Gender Scholarship: concepts, methodologies and paradigms. CODESIA Dakar: CODESRIA, p. 1-8, 2004.

PAREDES, Marçal de Meneses. **A construção da identidade nacional moçambicana no pós-independência: Sua complexidade e alguns problemas de pesquisa**. Porto Alegre: v. 21 n. 40, p 131- 161, 2014.

PASQUALI, Delvina. **Educação indígena e afrodescendente, políticas e práticas**. Reflexão e ação, Vol 21. 2013

PORTELLI, Alessandro. **A filosofia e os fatos: Narração, interpretação e significado nas memórias nas fontes orais**. Rio de Janeiro: Tempo editora, 1º vol, 1996.

PORTELLI, Alessandro. **Forma e significado na história oral: a pesquisa como um experimento em igualdade**. São Paulo, 1997.

REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. **Estratégia Nacional De Desenvolvimento** (2015-2035). Maputo, 2014.

REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. **Plano estratégico provincial do Niassa 2017: o salto de um gigante rumo ao desenvolvimento sustentável**. Maputo, 2008.

ROSEIRO, António Henrique Rodrigues. **Símbolos e práticas culturais dos Makonde**. Coimbra. (Tese para obtenção de grau de Doutor em antropologia social e cultural), 2013.

ROUDINESCO, Elizabeth. **A família em desordem**. Rio de janeiro: Zahar, 2003.

SAFFIOT, Heleieth Iara Bongiovani. **Gênero, Patriarcado e Violência**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SARMENTO, Manuel Jacinto; PINTO, Manuel. As crianças e a infância: definindo conceitos, delimitando o campo. SARMENTO, Manuel Jacinto; PINTO, Manuel (Org.). **As crianças, contextos e identidades**. Braga, Portugal. Universidade de Minho. Centro de estudos da criança. Ed Bezera, 1997.

SCAVONE, Lucila. **A maternidade e o feminismo: diálogo com as ciências sociais**. Cadernos pagu, n. 16, p. 137-150, 2001.

SIMANGO, Uria. **Um homem uma causa**. 3. ed. Nova África. 2012.

SOARES, Telega Natália. **E ouviram-se vozes de mulheres africanas: o feminismo africano e a escrita de Chimamanda Ngozi Adichie**. Lisboa, (Dissertação de mestrado em estudos sobre as mulheres), 2014.

SPIVACK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.

STREY, Marlen; CABEDA, Sónia Lisboa; PREHN, Denise. **Gênero e cultura: Questões Contemporâneas**. Porto Alegre: Ipuers, 2014.

TAKEUTI, Norma Missae; NIEWIADOMSKI, Christophe. **Reinvenções do Sujeito Social: Teórias e Práticas Biográficas**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

UNICEF. **Pobreza infantil e disparidades em Moçambique**. Maputo, 2011.

UNICEF. **Casamento prematuro e gravidez na adolescência em Moçambique: Causas e impacto**. Maputo, 2015.

VELHO, Gilberto. **Observando o familiar**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

VICENTE, José Gil. **Prematuridade e responsabilidade familiar das raparigas Moçambicanas**. 2013.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva*. 4.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015.

WEGHER, Luís. **Um olhar sobre o Niassa**. 1 vol. Maputo: Ed Paulinas, 1996.

ZONTA, Diego. **Moçambique no século XIX: do comércio de escravos ao comércio legítimo**. Universidade de Lisboa: Dimensões. p.315-338, vol 28, 2012.

APÊNDICE – Roteiro de entrevista

Roteiro das entrevistas e história de vida

Este pequeno roteiro visa trazer os pontos a serem tratados durante as entrevistas e histórias de vida das participantes.

Identidade

- Idade
- Estado civil
- Este é o primeiro casamento?
- Tem filhos? Se sim, quantos?
- Com quantos anos teve o primeiro filho?
- Quem decidiu teu casamento?

Sobre ser mulher

- Qual é a sua fonte de renda?
- Qual seu nível de escolaridade?
- Em algum momento da sua vida se sentiu pressionada para fazer alguma coisa que não desejava?
- O que mudou na sua vida depois dos ritos de iniciação?
- O que deixaste de fazer ou passaste a fazer depois dos ritos de iniciação?
- O que mudou no seu cotidiano por teres “demorado” casar
- Que classe tem os teus pais?

Sobre o casamento

- Com que idade sua mãe se casou?
- Tens irmãs?
- Tuas irmãs são casadas?
- Com que idade elas se casaram?