



OFICINA DO CES

ces

Centro de Estudos Sociais
Laboratório Associado
Faculdade de Economia
Universidade de Coimbra

TERESA CUNHA

**AS MEMÓRIAS DAS GUERRAS E AS GUERRAS DE MEMÓRIAS
ENCONTROS E DESENCONTROS DA NARRAÇÃO DO
SOFRIMENTO DE MULHERES
EM MOÇAMBIQUE E EM TIMOR-LESTE**

**Novembro de 2010
Oficina nº 356**

Teresa Cunha

**As memórias das guerras e as guerras de memórias
Encontros e desencontros da narração do sofrimento de mulheres
em Moçambique e em Timor-Leste**

**Oficina do CES n.º 356
Novembro de 2010**

OFICINA DO CES
Publicação seriada do
Centro de Estudos Sociais
Praça D. Dinis
Colégio de S. Jerónimo, Coimbra

Correspondência:
Apartado 3087
3001-401 COIMBRA, Portugal

Teresa Cunha

Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra

As memórias das guerras e as guerras de memórias
Encontros e desencontros da narração do sofrimento de mulheres
em Moçambique e em Timor-Leste¹

Resumo: Neste texto tematizo e problematizo a narração dos sofrimentos das mulheres que emergem das entrevistas em profundidade realizadas em 2008 e 2009 em Maputo, Moçambique e Díli, Timor-Leste para discutir três questões: em primeiro lugar, perceber algumas peculiaridades e semelhanças das experiências de mulheres nas guerras em Moçambique e Timor-Leste através das palavras e dos seus alinhamentos usados nestas narrações. Em segundo lugar, analisar como essa narração dos sofrimentos se transfigura num valor político e numa alavanca de reconhecimento público e legitimidade para decidir e governar ou, pelo contrário, é percebida como improdutiva e negligenciada. Por fim, procuro mostrar que há muito mais para compreender do que os sofrimentos das mulheres e a sua vitimização.

Introdução

Este texto procura, em primeiro lugar, discutir e criticar ausências e negligências das gramáticas coloniais que remanescem e resistem nos feminismos dominantes de matriz norte-cêntrica.² Através de uma análise feminista pós-colonial pretendo colocar em evidência que, tanto antes como depois das independências políticas de Moçambique e Timor-Leste, se conjugam dois mecanismos de desqualificação ontológica e sociológica das mulheres: o primeiro separa-as para as desigualar e, no limite, negar a alteridade como possibilidade existencial. O segundo pensa esses seres desiguais e exóticos como espumas cuja densidade permite imaginar que não ocupam nem espaço nem tempo: estão vazias e incapazes de produzir subjectividades e sociabilidades relevantes e pertinentes.

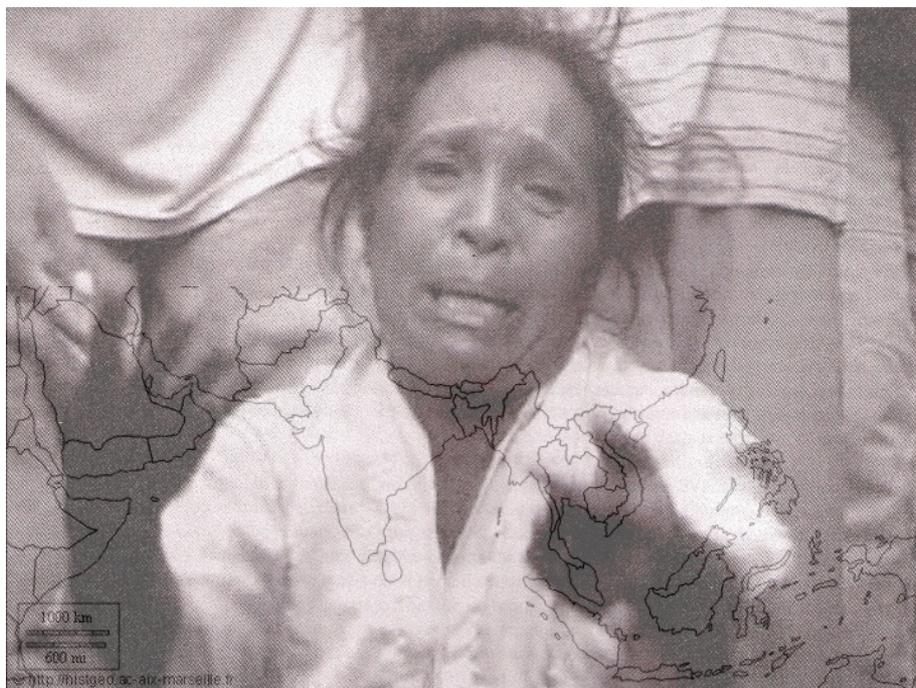
Neste trabalho, tematizo e problematizo a narração dos sofrimentos das mulheres que emergem das entrevistas em profundidade realizadas em 2008 e 2009 em Maputo, Moçambique e Díli, Timor-Leste, para discutir três questões: em primeiro lugar, perceber

¹ A primeira versão deste trabalho foi apresentada no curso *Vidas faladas. Vidas escritas* organizado por Adriana Bebianio e Tatiana Moura e que teve lugar no CES em Junho de 2010. Agradeço às organizadoras e a todas as pessoas que participaram no curso pois a minha reflexão beneficiou muito com os comentários, sugestões e debate que a dinâmica colectiva suscitou e alimentou.

² Ver, entre outras, as seguintes obras que procuram dar conta da diversidade do pensamento feminista de matriz norte-cêntrica: Marques *et al.*, 2003; Macedo e Amaral, 2005.

algumas peculiaridades e semelhanças das experiências de mulheres nas guerras em Moçambique e Timor-Leste através das palavras e dos seus alinhamentos usados nestas narrações. Em segundo lugar, analisar como essa narração dos sofrimentos se transfigura num valor político e numa alavanca de reconhecimento público e legitimidade para decidir e governar ou, pelo contrário, é percebida como improdutiva e negligenciada. Por fim, procuro mostrar que há muito mais para compreender do que os sofrimentos das mulheres e a sua vitimização. Pois nas guerras há várias versões de valentia e elas sabem e dizem-se heroínas pervertendo, com as suas racionalidades e imaginação sociológica, o nacionalismo viril e narcisista dominante que as independências políticas têm inscrito nas memórias colectivas dos dois países.

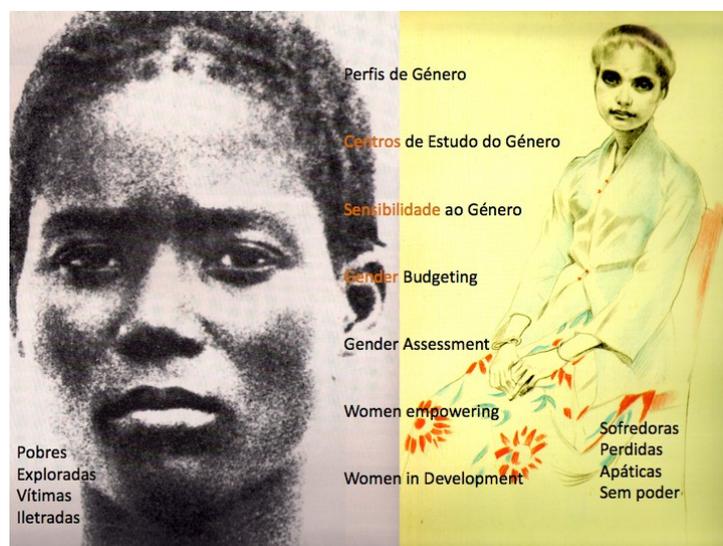
É importante precisar que se trata de uma abordagem breve do que se enuncia e, sendo assim, terá que ser entendido como uma reflexão em processo, ou melhor ainda, como uma oportunidade para iniciar encontros e seduções entre racionalidades. Em segundo lugar, é uma escolha deliberada sobre autoras, discursos, narrativas e representações, o que lhe confere interesse heurístico e teórico sem ambicionar qualquer generalização. Recorro a uma matriz de pensamento feminista pós-colonial sem contudo a detalhar.³



³ Fontes da fotografia e do mapa: ©Comissão de acolhimento, verdade e reconciliação, 2005: 11; *Mapas Tocolando* [em linha]. Disponível em <http://mapastocolando.blogspot.com/>.

1. Algumas críticas teóricas feministas pós-coloniais

A maioria das imagens a que temos acesso continua a mostrar as-mulheres-dos-mundos-ex-colonizados curvadas pelo trabalho, pobres e iletradas, incapazes e infelizes, cercadas de crianças ranhosas e igualmente insolventes. Algumas que, excepcionalmente, escaparam à miséria são vistas como a prova existencial de que os seus governos fazem tudo o que está prescrito pela igualdade e emancipação das suas mulheres sendo que, a maioria delas, não consegue chegar mais longe do que à mera sobrevivência. Hoje, como antes, precisam de uma acção salvadora que, vinda de algures, as redimirá da sua persistente falha ontológica. Parece-me certo afirmar que também muitas teorias feministas continuam a estatuir-se e a proclamar-se como a medida certa e correcta da emancipação feminina, reeditando a sombra lançada sobre outras experiências, racionalidades e sabedorias. É desta forma que o pensamento feminista pode manter a presunção de que a maioria destas mulheres vive imersa na pobreza, preocupada em sobreviver, sem questionar as velhas e as novas ordens das coisas e da sua opressão. Esta espécie de femocracia que se vê a si mesma como um centro que irradia conhecimento e energia para as periferias preserva e reconstrói a ideia colonial que a maioria das mulheres-do-mundo-ex-colonizado-de-hoje precisam de ser libertas de si mesmas e dos seus contextos para se emanciparem.



As Cinderelas à espera da salvação? Repetição da repetição da repetição, ou *uma asiática parada na história e uma africana que nem sequer faz parte dela.*⁴

⁴ Fonte das fotografias: (Mascarenhas, 1999: 68); (Gunn, 1999 – jovem timorense; ©Eduardo Malta, Álbum comemorativo da exposição colonial, Porto, Pt, 1934). Excerto em itálico (Santos e Meneses, 2009: 45).

Ou como mostra a condescendente explicação de Paulo Braga (s.d.: 4; 9), o que é realmente visível é a sua invisibilidade que, de tão real e invisível, se transmuta em intangibilidade:

Todos que hajam andado pelo Extremo-Oriente e, um dia que fosse, hajam ‘parado’ em Timor, terão sentido, certamente, que, ainda ali, três realidades existem, cheias de vida, cheias de encantamento, dir-se-ão cheias de eternidade, e que jamais deixam de aparecer à beira do Índico e do Pacífico, seja em Singapura ou Bali, em Java ou em Ceilão, nas Celebes ou na Indo-China: as mulheres, os galos e as árvores.

A constância da representação colonial actualiza-se regularmente quando a-maioria-das-mulheres-do-mundo-ex-colonizado são descritas como um todo ao qual se atribui um conjunto de características unificadoras e explicativas. A minha análise é que a operacionalização epistémica destas características se dá de três formas. A primeira e talvez a mais dominante é a vitimização que funda a sua leveza ontológica e existencial. As imagens negativas são muitas, poderosas, pungentes e prolíferas acerca do despojamento de qualquer identidade, subjectividade, capacidade ou agência dos seres assim postos diante de nós (Lazreg, 2005: 77). Elas existem num mundo intemporal onde são a própria intemporalidade que se confunde com tradição e tradição com hábito, atávica e repetitiva irracionalidade. A colonialidade apresenta-as inelutavelmente pobres, ignorantes, analfabetas, curvadas sobre o trabalho e as enxadas, indistinguíveis entre si, confinadas nas cozinhas e no desespero; elas esperam o seu estupro como um destino e a prostituição como natural actividade de sobrevivência; são pacientes, silenciosas, mudas e obedecem quando são mandadas calar e ficam invisíveis tanto fora como dentro das suas casas. São as mães sofredoras de largos e voluptuosos corpos, ou não. Onde quer que apareçam, estejam ou vão, as a-maioria-das-mulheres-do-mundo-ex-colonizado têm que exhibir o seu atavismo e a sua subjugação (Said, 2004) que são as ferramentas de afastamento e inferiorização que o pensamento ainda colonial usa para dizê-las. O *outro* do *outro* é a representação retórica possível de quem existe sem recursos, sem nomes, sem identidade e sem exegese (Gandhi, 1998: 110). Essas diferenças essencializadas expandem-se dos seres mulheres para as geografias e os povos em permanente turbulência e sofrimento. A pobreza e a opressão natural destas mulheres-do-mundo-ex-colonizado e a sua correlata e necessária salvação transfiguraram-se no paradigma e no destino dos seus continentes (*ibidem*: 85-99; Fruzzetti, 2006: 97).

Deste modo não é de espantar que persista a ideia de que as figuras insolventes correspondam a narrativas impertinentes. Qualquer modo de desqualificação e de exclusão limita, oculta, silencia e até faz desaparecer muitas experiências, conhecimentos e narrativas e as delas parecem continuar a ser activamente remetidas não só para o estatuto de conhecimentos impertinentes, irrelevantes, mas também, não-existentes. Muitas mulheres continuam a ser desarmadas das suas palavras ou a sabê-las classificadas de impronunciáveis ou de incoerentes; mandadas calar através do esquecimento forçado das línguas maternas (Tzvetan, 1990: 153), têm permanecido alvos do desarme das gramáticas estéticas com que narram as suas vidas, conhecimentos e memórias.

É minha convicção que qualquer pensamento-conhecimento, incluindo o pensamento feminista, que não seja profundamente plurilógico, que não se inspire na sua própria pobreza, fragmentação e limitações está sempre pronto a dominar e a reduzir o outro à esfera da sua auto-suficiência e, por isso é, potencialmente, um pensamento etnocida (Khatibi, 2001: 76; Wiredu, 2003: 55). A minha proposta teórica sublinha que nenhum entendimento ou conhecimento sobre as mulheres [e os homens] nos países da periferia do sistema mundial pode estar completo sem uma análise e discussão sobre o seu período colonial e as narrações que a ele resistem, dele emergem e do seu entulho se erguem.

Proponho que a matriz de uma crítica feminista pós-colonial se alimente de uma pragmática de resistência na qual predomina a lógica do matrimónio que é a da criação de alianças e redes, em detrimento da lógica do património, que privilegia a propriedade e a exclusividade. Que se alicerce na energia, vitalidade, acção e sabedoria das mulheres que escolhem e alinham as palavras elas mesmas com que constroem os seus discursos e conhecimentos. Esta orientação teórica dá espaço a perguntas silenciosas e a subjectividades transgressivas (Santos, 2004: 44) que desocultam uma visão de feminilidade que não se esgota nas visões feministas dominantes no mundo contemporâneo. A justiça cognitiva tem como objectivo ampliar e fazer emergir alternativas nos esforços da emancipação humana. Isto configura um movimento com três sentidos com uma finalidade em comum: o primeiro deve promover a inclusão das mulheres e dos seus problemas específicos nas estruturas em diferentes escalas resolvendo os seus problemas mais imediatos; o segundo procura e promove as mudanças e as rupturas necessárias para colocar em causa os sistemas discriminatórios estejam eles onde estiverem; o terceiro procura gerar os anteriores a partir

das consciências e conhecimentos insurgentes das muitas mulheres-do-mundo-ex-colonizado (Mcfadden, s.d.: 16; Padilha, 2002; Chow e Lyter, 2002: 52).

É a partir da subalternidade das mulheres construída e destruída, sucessivamente, que proponho uma multiplicidade de centros em que se inscreve a teorização crítica feminista pós-colonial. É minha convicção que é esta excentricidade matricial que pode fundar uma nova imaginação sociológica sobre a forma de organizar as sociedades, as relações entre elas, as relações entre a subjectividade e a cidadania e multiplicar os campos de complementaridade e intercomunicabilidade. Neste sentido, o pós-colonial abre uma a porta à assunção da nossa ignorância sobre o *outro* e o *outro* do *outro*. As análises pós-coloniais não procuram a simples inversão da imagem histórica, mas narrativas e racionalidades discursivas até hoje não consideradas conhecimentos passíveis de serem trazidos ao debate científico e que foram sempre entendidos como meros recursos ou matéria-prima aos quais a tecnologia científica dava sentido e ordenava. A valorização do que é híbrido, marginal, periférico, mestiço, porque aí se distinguem melhor as relações desiguais do poder e porque nelas se encontram as ruínas do colonialismo, tem vindo a tornar-se numa procura epistemológica cada vez mais consolidada. Argumento que as perspectivas pós-coloniais dos feminismos podem oferecer um pensamento subversivo que tanto põe em causa os restos do império colonial ainda presentes no *sul* como os interesses dominantes que, em boa medida, são os interesses dos homens do *sul* [ou de outro qualquer ponto cardeal].

2. Questões de ordem analítica

Moçambique e Timor-Leste chegaram à independência política após o longo e complexo ciclo colonial e após prolongados conflitos violentos.⁵ Tanto num caso como no outro, o século XX está repleto de revoltas e conflitos violentos entre comunidades nativas e poderes coloniais. As chamadas *campanhas de pacificação*, levadas a cabo nos territórios onde se pretendia instalar e desenvolver uma administração colonial moderna e eficaz, foram na realidade campanhas militares que impuseram um clima de violência regular e prolongada nas diferentes sociedades em análise.

Moçambique acede à sua independência política em 25 de Junho de 1975 após uma década de guerra contra o regime colonial de Portugal. Em 1976, Moçambique entra de novo em guerra, desta vez contra as potências regionais da África do Sul e Rodésia,

⁵ No caso de Moçambique mais de 10 anos de guerra anticolonial que se convencionou ter ocorrido entre 1964 e 1974; no caso de Timor-Leste a guerra contra a ocupação indonésia durou 24 anos entre 1975 e 1999.

desenvolvendo-se ao longo dos anos uma componente de guerra civil. O *Acordo Geral de Paz* é assinado em Outubro de 1992, seguindo-se-lhe o acantonamento das tropas beligerantes e o desarmamento das populações. Estas guerras foram responsáveis por, pelo menos, 2 milhões de mortos, vários milhões de pessoas deslocadas e pela destruição de infra-estruturas e do tecido produtivo do país.

Timor-Leste é invadido e ocupado pelo Japão durante a segunda guerra mundial. A ocupação japonesa representou cerca de 80 000 mortos e a escravatura sexual de milhares de mulheres timorenses. Antes da proclamação da independência, estala uma guerra civil para, em seguida, o território ser ocupado militarmente pela Indonésia durante 24 anos. A independência política consumou-se após a destruição quase total do país em 2002. A transição pós-bélica tem sido comprometida com episódios recorrentes de extrema violência.

A violência estrutural, cultural e física do colonialismo e das guerras que se lhe seguiram teve, entre outras consequências, a criação de um imaginário bélico fundador das identidades nacionalistas, a volatilidade social, a desestruturação económica, divergências ideológicas acentuadas entre as elites e a militarização das sociedades. As guerras pelas quais cada um destes países passou antes e depois das independências são, do meu ponto de vista, factores determinantes e traumáticos da história recente e das condições do presente e futuro de Moçambique e Timor-Leste. Nenhuma sociedade passa de forma indelével por qualquer guerra, pois, para além do seu carácter traumático, da destruição, da privação, do medo e da morte sentidas e vividas, também se continua a considerar que os conflitos bélicos são coisas de homens e entre homens. Mais uma vez, a economia nacionalista mascara, de uma maneira particular, a participação das mulheres, meninas e velhas assim como aquilo que pode representar, especificamente para elas, uma longa e dolorosa experiência de guerra e *das espirais de violência* que dela resultam.

Quando os combates de morteiros e metralhadoras acabam, não terminam as guerras pois outras, cruéis e persistentes continuam, insidiosamente, a alimentar-se das muitas violências que existem escondidas quando se vê chegar aquilo a que se chama paz. São guerras que ocorrem em permanência, em espaços de difícil penetração, onde a defesa é quase impossível e a protecção muito difícil de obter porque são aquilo que pode estar mais próximo da ideia e da experiência de uma guerra infinita (Casimiro, 2004; Cunha, 2006; Moura, 2010).

Estas são razões mais do que suficientes para afirmar que, analiticamente, estamos perante mulheres que viveram e vivem há décadas, em escalas espaços e com justificações diversas, fortes antíteses da paz. Para elas, a paz tem sido sempre demasiado imperfeita, sempre pouca. Elas conhecem intimamente o medo e a insegurança, a ansiedade, o pânico e a vontade de acabar com aquilo, não tendo muitos recursos para denunciar e resolver de forma que consideram adequada. As violências destas guerras escondidas parecem infinitas, naturalizando-se e transfigurando-se numa espécie de paradigma das relações sociais.

As guerras, dentro e fora de casa, antes e depois dos acordos de paz, as velhas e as novíssimas violências têm um papel considerável na maneira como as mulheres se pensam e pensam o seu lugar e estatuto, no acesso e usufruto do poder simbólico e político, assim como, na sua vulnerabilização (Silva, 2003; GAPI, 2002)⁶ e no tipo de violência que lhes é, particularmente, dirigida. Para muitas mulheres moçambicanas e timorenses, a *frente de batalha* foi a sua própria casa (Yuval-Davis, 1997: 95 ss.)⁷ à qual se juntou a frente militar propriamente dita, cada vez que o confronto foi inevitável. Contudo, a recitação das guerras continua a ser feita sobretudo com os artigos definidos masculinos e até o sofrimento das mulheres é ilustrado ou, somente ilustração, do bem maior que foi a *independência do povo*. O meu questionamento retórico é também epistemológico pois que, para sofrer e experimentar a guerra não é preciso *ir à guerra*, contrariando a invocação e os privilégios das múltiplas mitologias dos guerreiros.

3. Conhecimento e metodologia

O reconhecimento de que o *outro fala* e de que essa fala é um discurso e uma narrativa, em outros termos, com outros termos, provável e parcialmente ininteligíveis para mim, é o primeiro gesto que torna possível um pensamento que engendra as possibilidades de uma abordagem pós-colonial. Estas narrativas estão tanto permeadas de silêncios, hesitações, dúvidas, mal-estares ao mesmo tempo, como são vivas e herdeiras de muitas energias de antagonismo e resistência. Não se trata de romantizar estas narrativas, de as reessencializar através de actos de purificação, autenticidade ou primordialidade. Elas são textos tão

⁶ Ver estas entre outras obras para cada um dos casos nacionais.

⁷ Esta experiência é comum a muitas mulheres que ficam expostas a situações de conflito violento. Nira Yuval-Davis explica como as estratégias de guerra usam de forma clara os géneros dando o exemplo da deslocalização da *battle front* para o espaço doméstico onde as mulheres costumam permanecer passando este a constituir-se, nas palavras da autora numa *home front* na qual as mulheres são alvos, troféus, soldados ou obrigadas a funcionar como instrumentos de guerra.

complexos e contraditórios como o são os seus contextos. É preciso reconhecer a dignidade da/do *outro* assim como a dignidade da *outra* narrativa que é criada pela sua alteridade e diferença (Dussel, 2000: 77). Este duplo reconhecimento obriga não apenas à assunção da incompletude de todos os conhecimentos, mas também à procura perseverante de sentidos e sinais para os quais os meus instrumentos analíticos podem estar cegos ou, pelo menos, serem incapazes. Esta resiliência e esta busca pressupõem uma atenção intensa e o desenvolvimento de uma sensibilidade que não se apressa a classificar nem se embaraça com a ausência de uma explicação logocêntrica mas que, de outra maneira, pode processar-se num *ethos cognoscente* onde inter-agem racionalidades que lidam com a espiritualidade, a emoção, espaços e tempos que se definem através de outros ritmos, requisitos, historicidades, prioridades e entendimentos (Bozzoli, 1991).⁸ A pesquisa sociológica é, em si mesma, um campo privilegiado de questionamentos e interrogações que são produzidos a partir do nosso ponto de observação e pronunciamento, onde interagem elementos teóricos, analíticos, biográficos, etnográficos, metodológicos, éticos, espirituais e psicológicos. A compreensão, como tratei em cima, não é um produto de uma *razão purificada pelo seu isolamento*, mas um processo contextualizado em que a razão da pessoa que procura compreender se encontra sujeita a constantes interferências da razão de outrem, das histórias recentes e longínquas, das experiências e de um *contingente de subjectividades*, para usar as palavras de Donna Haraway (1992), que a tornam relacional e, ao mesmo tempo, com uma dimensão autobiográfica que não pode ser descartada. A auto-reflexividade e a sua passagem a escrito é uma condição para a subversão do trabalho intelectual reprodutivo do *estado da arte* para o trabalho produtor de um conhecimento criativo. Nas palavras de Foucault (Faubion, 2002: 331), reflectir e escrever são actos de insubmissão dos sujeitos e das subjectividades e, portanto, um campo de luta pelo poder de interpretar.

A textualidade das conversas de que a seguir apresento excertos é composta de palavras, silêncios, risos, choros, perguntas, exclamações, coros de vozes, canções e muitos ruídos de fundo, da rua e interiores. Quer em Maputo quer em Díli, fala-se, conversa-se, longamente, e conta-se as estórias que se vão relacionando com outras estórias e os acontecimentos com outros acontecimentos. O acto físico de falar e ouvir faz parte do acto de conhecer, avaliar e criar a memória do conhecimento. Falar da terra, da família, das filhas e

⁸ Ver ainda os trabalhos de Santos (2008), Juliet Perumal e Daisy Pillay (2002); Lila Abu-Lughod (2000); Ann Laura Stoler (2002a; 2000b), Nora Chadwick (1939), Elizabeth Tonkin (1986), Johnnes Fabien (1990), Paula Meneses (2003).

dos filhos, do poder e da falta dele, das tragédias e dos sonhos é já conhecimento; falar é também a realização da paz e é um acto de exorcismo das angústias que a vida traz. Este valor performativo da palavra dita e ouvida é fundamental para melhor se captar o dinamismo conceptual destas sociedades e a potencial rebeldia das falas das mulheres (Padilha, 2002: 22). As conversas que mantive com as mulheres e alguns homens são acerca das suas memórias de vida, são a produção de textos autorais (Santos, 2000: 72-73; McClintock, 1995: 300-301) e são, com certeza, interpretações do que aconteceu e acontece nas suas vidas e nos seus países. Os diálogos que travei com elas e eles são actos de reflexão conjunta sobre os significados que atribuem-atribuímos ao poder, à participação, à feminilidade, à masculinidade, à paz na vida e à vida da sua comunidade pós-independência.

Conversámos em diferentes línguas jogando com ritmos, desconhecimentos, versões, especificidades que cada uma-um trouxe para os diálogos. Quando usámos a língua portuguesa, foi preciso pensar e considerar que, para a maioria das pessoas entrevistadas, esta é apenas uma das línguas faladas e, na maioria dos casos, não é a sua primeira língua.⁹ Com universos conceptuais e heranças socio-simbólicas muito diferentes, a língua portuguesa foi um instrumento de comunicação muito diferenciado em cada uma das cidades e foi, apenas, uma entre outras formas de formular e dizer coisas, factos, acontecimentos e emoções. As pessoas usaram os seus conhecimentos das línguas para esconder, para revelar, para marcar as diferenças e também exercer poder sobre a entrevistadora que não podia aceder, imediatamente e por completo, aos sentidos colocados, deliberadamente, em discussão.

Escrever as narrativas biográficas que me foram contadas¹⁰ foi fixar lembranças seleccionadas pela memória. Cada conversa gravada, cada página escrita são *factos* que estão contaminados com os conhecimentos individuais, com a selecção que fizeram deles e com as minhas próprias interpretações. É complexo o dinamismo que estas narrativas biográficas

⁹ Em Maputo a maioria das conversas foram em português havendo momentos em que algumas observações foram feitas em changane e ronga para se furtarem à minha compreensão. Em Díli usámos o português, o tétum, a língua indonésia e o inglês conforme a escolha da ou do interlocutor. Para tétum e língua indonésia recorri a intérpretes. Utilizo neste texto as transcrições das entrevistas tal qual elas me foram entregues. Não corrijo nem a forma nem o conteúdo por duas ordens de razão. Primeiro porque me parece mais adequado a uma perspectiva epistemológica crítica e ecológica a assunção das *diferentes línguas faladas em português* que enriquecem e ampliam os sentidos e as transferências simbólicas transgredindo a ideia de que a língua portuguesa, na sua versão canónica, é um centro à qual todas as outras se devem referir e submeter enquanto suas variações. Em segundo lugar, as sucessivas operações de gravação, transcrição e tradução são mais do que suficientes para interferir e alterar as discursividades vivas dos pronunciamentos. Pretendo assim, trabalhar com os alinhamentos das palavras que parecem estar, o mais próximo possível, da enunciação.

¹⁰ Realizei 100 entrevistas em profundidade a 83 pessoas no conjunto das duas cidades. Privilegiei mulheres líderes ou activas em associações populares de base que trabalham com mulheres e empresárias dos mercados informais ou donas de pequenos negócios.

trazem para a ampliação e para a diversidade dos conhecimentos e experiências, disponíveis e acessíveis, sobre mulheres, o feminismo e estas sociedades pós-independência.

Tal como a memória, as palavras são poderosas *e quando são correctamente alinhadas, contam uma história* entre várias possíveis e diferente daquela que não quer aceitar a imagem que delas se prolonga na colonialidade feminista.

4. As narrações das mulheres, encontros e desencontros de memórias¹¹

Ao longo do trabalho realizado com as senhoras de Maputo e Díli fui consolidando a ideia de que as memórias das guerras estão a produzir guerras de memória.

Em Maputo ouvi um silêncio rumoroso sobre as guerras. Como que uma afasia colectiva e aparentemente consentida que, mais do que silêncio, produz muito ruído e desconforto. Para além disso, parece ser essencial fazer distinções primordiais entre as guerras, pois a uma é chamada de *libertação* e a outra de *destabilização*. Da primeira saíram os heróis e os ex-combatentes e da segunda os desmobilizados da guerra. Em Díli, fala-se todos os dias e muito das guerras e no seu contraponto político que é a paz e a segurança. A recorrência do uso dessas palavras está a deixá-las exaustas e banais e, ao mesmo tempo, porque se fala tanto das guerras, parece estar-se a alimentar os seus maiores pesadelos e a manter abertas as feridas que todas elas deixaram. A minha análise é que, nas duas cidades viradas para o imenso Índico, os silêncios e ruídos das guerras estão a processar-se de forma diferente e as narrações alimentadas pelas memórias das mulheres dizem-se, também elas, através de lógicas e palavras diversas.

No trabalho que desenvolvi junto das senhoras em Maputo e Díli, há uma primeira diferença que se destaca quase de imediato. Os discursos em directo sobre as guerras em Maputo, sempre que envolvem as violências da guerra, são sempre indirectos, ou seja, são sobre outras mulheres, outras experiências, outras mortes, outros sofrimentos, outras estórias. Como se só nos corpos e vidas das outras mulheres se pudessem inscrever as próprias memórias, quiçá intoleráveis e indizíveis, que somente se tornam pronunciáveis pela existência de alter-egos.

Maria do Céu Chambal foi capitã das *Forças Armadas de Moçambique*. O seu discurso sobre si e a guerra parece ser a leitura de uma página do seu currículo técnico e profissional:

¹¹ Todos os excertos aqui transcritos são parte do trabalho de campo do meu doutoramento e são uma pequena parte do conjunto que constitui o estudo. As gravações e as transcrições estão acessíveis em apêndice à dissertação.

Aqui Maria do Céu Assane Ragú Chambal. [...] Eu fui afecta como chefe logística no Centro de Michafutene. Trabalhamos até, até último dia da Acordo da Paz tudo, estávamos lá no Centro [...] [e]ra chefe da logística [...] é administração que abastecimento militar, tinha que, tenho hum... tinha 3 secções: abastecimento de fardamento, alimentação, combustível, estava na minha responsabilidade. Era uma área muito complicada essa, porque naquele momento havia carência das coisas aqui em Moçambique. Não havia produtos, não havia nem combustível qualquer.

[...] Mas quando estivemos em Michafutene, já tínhamos instrutor homens, tínhamos instrutor homens que trabalhavam com as nossas camaradas instrutoras no campo e tudo, tudo. Eram, eram muito simpáticos, mulher sempre gramou, homem para mulher sempre é simpático né? [...] Não, nunca ninguém me faltou respeito. [...] Eu dava ordem na minha área. [...] Quem dava mais ordem era o próprio comandante do Centro. [...] As minhas ordens também cumpriam porque era chefe, eles dependiam de mim [risos]. [...] Oh, mas tinham respeito até com outras minhas colegas que eram chefes, superior em relação a mim, porque eu no escalão na estrutura orgânica do Centro parece que eu era a 4ª pessoa parece [...] [e]u não sei, porque no militarismo sempre existiu ordem. Quando pessoa não respeita um a outro era só... tomava-se medidas. Tinha que nos respeitar, porque sabia que se praticasse indisciplina eu como chefe tinha que tomar medidas, ele devia cumprir como homem.

[...] Sim, eu tinha uma patência alta em relação aos homens todo que estavam aí. Eu tinha, era capitã, agora os homens eram sargentos, esses que davam instrução, mas nem o outro chefe da instrução que era meu colega tinha a mesma patência ele respeitava-nos e nós também respeitávamos nele.

Maria do Céu muda o tom e as palavras para falar da outra guerra, daquela que ela diz conhecer em directo mas através do corpo e das feridas de outras mulheres.

No tempo da guerra era uma coisa constante porque quando você viajasse ou quando os homens da Renamo, já não sabíamos se eram da Renamo ou que, mas a verdade a fama é da Renamo como aqueles que dizem ah se é Renamo Frelimo também mas quem criou aquilo, aquela situação toda foi a Renamo que começou por isso nós todos culpamos a Renamo. Nos tempos da Renamo, os homens quando vinham do mato, entrasse numa aldeia não salvavam raptar as pessoas, raptavam as pessoas e você era obrigada a ser menina, quem salvava talvez uma velha, só alguém que eles iam fazer carregar sacos de cinquenta quilos até morrer pelo caminho mas jovem assim tinham que amar com aquela pessoa e isso era constante no tempo da guerra, as nossas camaradas eu não digo muito porque não vivi muito né, elas outras chegam das províncias, a informação não chega lá rápido mas pessoas civis sofreram muito.

Ou ainda a história daquela menina chamada Guilhermina:

Eu por enquanto, eu digo isso porque na minha zona de nascência há uma miúda que brincava com as minhas irmãs mais novas, chamada Guilhermina. Essa moça estava casada oficialmente, casou-se oficialmente. A moça sai, vai pra casa dos pais na minha zona. Quando foi pra casa dos pais, nesse dia os nossos companheiros, entraram,

ocuparam o meu distrito de ponta pra ponta. Foram raptadas juntamente com os pais, foram. Quando foram, o pai é que conseguiu fugir, as mulheres morreram e a Guilhermina ficou lá, a irmã mais nova também fugiu. A Guilhermina ficou lá arranjou um homem lá, voltou depois da Paz com 2 filhos. [...] Já estava casada só que ela até agora já não está em casa dos pais, está em casa do tal senhor que lhe encontrou lá na guerra, hum. [...] Sofriam muito. Imagina, eu ir amar um homem que não lhe amo, hum? Hum, hum, não me cabe bem, eu não amo aquele homem, mas sou obrigada a ser meu marido sem lhe querer.

Quando elas já não querem ou podem falar mais de si e das guerras vividas nem através das outras mulheres, eles tomam a palavra e dizem as guerras delas e deles, no segredo do anonimato que guardam tão cuidadosamente. João Paulo Borges Coelho descreve e analisa assim os pavores diferentes das guerras diferentes:

[O] soldado português não era mau, o soldado português fazia só o trabalho dele que era de matar, isto por oposição ao soldado Rodesiano. [...] [P]orque ele dizia os mabarros, maboer é boer no plural por extensão os Sul Africanos e Rodesianos eram diferentes esses eram maus porque além de matar, matavam melhor! [...] [P]orque não matavam com rajada matavam com um tiro só. A rajada é um gesto de quem tem medo e afasta o problema com o maior potencial de fogo que tem né. O maburro era miúdo, porque a Rodésia naquela fase final tinha soldados de 15 anos né, usavam calções que pareciam mais novos e quanto mais novo perverso é o esquema. Andavam dois a dois portanto não tinham medo, andavam a pé no mato dois a dois, enquanto que soldado português andava em grupo e apavorado não é andavam dois a dois e quando davam um tiro, era um tiro e tinham que acertar mostra [...] uma maior perversidade, mas o que eles dizem é que era mau porque além de fazer o só o trabalho de matar que era o trabalho da guerra eles partiam as panelas. Que é simbólico de não deixar o outro voltar a comer portanto é uma perversidade maior isto cria assim um clima incrível.

Banito Carolina mostra que as panelas, bens comuns da comunidade à guarda e gestão das mulheres, ficavam partidas durante muito mais tempo do que se quer dizer e assumir:

E terminar dar a palavra também a essas esses nossos membros femininos. Eu penso que vão falar também que dificuldades tiveram portanto em trabalhar connosco como homens. Mas estiveram do lado, muitas missões fizeram [barulho de arrumação de louça] e vão também poderem dizer quais foram as dificuldades. Hoje também estão desgraçadas. Estão desgraçadas, não fazem nada, não têm emprego, não têm nada. Estão a viver graças a esses trabalhos informais, que às vezes faz sentar ali, não rende nada, mas para não roubar aceita-se perfeitamente que eh... estejam nessas condições. Mas precisamos de sair daquelas condições de pôr montinhos de tomate aí para podermos viver. Com o esforço que fizemos durante muito tempo [choro de bebé]. Esta ala é a ala hoje independência. Eh... trabalhou na luta conta o apartheid na África do Sul, defendeu os Sul-Africanos, defendemos a Rodésia do Sul [choro de bebé] e

veio esse conflito armado que durou 16 anos [choro de bebé]. São estas senhoras que estiveram na frente disso. Foram dificuldades imensas. Para dizer obrigado.

Em Díli os discursos sobre a guerra são, deliberadamente, auto-reflexivos pronunciados em nome próprio não deixando margem para dúvidas sobre quem deve pronunciar a experiência das brutalidades que as guerras representam.

Na altura, Rosalina tinha pouco mais de dez anos de idade e a guerra transformou-a nessa caixa de segredos que ela interpreta como a tortura que esta lhe infligiu e a persegue desde a infância.

Eu era como aquela caixa sobre os segredos deles. Quando ia com a minha mãe visitar o meu pai e a minha mãe era torturada, assim abusada ou, ou humilhada e torturada, ela: olha, não conta e vais lá e dizes para o teu pai com calma e não dizes nada e dizes, olha, a mãe não veio porque está a sentir-se um bocado maldisposta e não veio porque o teu, o Serafim está doente, que era o meu irmão mais novo, está doente. Então eu ia e mentia. E por outro lado, quando chegava e apanhava o meu pai a ser interrogado, ele, o meu pai: não, chegas lá e não podes dizer nada ao teu pai, à tua mãe, que eu estou bem, que eu fui interrogado e que fizeram isso para mim. Então eu disse que está tudo bem. Então eu era aquela caixinha, a caixa de segredos dos dois. E, por outro lado, ele era interrogado, eu chegava a casa a minha mãe perguntava: ah, o pai está bem. E eu ia com a minha mãe, a minha mãe era, e o meu pai: então porque é que a mãe não veio? Ah, o Serafim está doente, ah, o está doente, não, ela não veio porque isto e porque isto. Mas nunca dizia que a mãe estava a ser apertada ou torturada. [...] Eu guardei tudo isto durante treze anos, sem falar, sem dizer a ninguém. Então, eu cheguei a uma altura, chegou a uma altura em que eu já não, em 92, eu não sabia se estava quase completamente fora de mim.

Maria de Fátima também fala sobre momentos dramáticos que a guerra lhe impôs e que a sua subjectividade opera e preserva. A repetição retórica da sua memória actualiza, permanentemente, tanto o sofrimento como a valentia tão necessárias à história e ao presente do seu país:

Por volta das 14 horas, fomos assaltados, abriu-se um fogo cruzado e tentámos fugir o mais rápido possível. Estávamos cercados por dois anéis, conseguimos furar o primeiro, mas havia outro anel por fora. Depois, enquanto os outros homens continuavam a fugir, o meu marido decidiu responder aos disparos e ficámos para trás. Tínhamos combinado que as duas últimas balas seriam para nós mas, naquele momento, ele não tinha coragem e despedimo-nos enquanto aguardávamos a nossa sorte. Ele continuou a lutar até que, de repente, caiu arrastando-me com ele. Naquele momento, pensei que fosse para rastejar e fugir das balas mas quando olhei para ele vi que tinha sido atingido. Chamei-o e ele ainda me respondeu, mas eu percebi que ele estava a morrer ali. Perante

aquilo, peguei na arma para me suicidar mas desisti a tempo e deitei-me no chão. Comecei a ver o cerco bem perto de mim, enquanto via as balas passarem em fogo cruzado. Debaixo de uns arbustos vi as FALINTIL a chamarem por mim, mas eu sabia que não podia ir ter com eles pois assim podiam ser todos apanhados. Naquele instante, decidi ficar, mesmo que isso implicasse a minha morte.

[...] Mas, ainda assim, nós sabíamos que tínhamos que cumprir a lei da violação e, todos os dias, cada mulher prisioneira casada, viúva ou solteira, recebia, obrigatoriamente, cinco a seis militares para satisfazerem os seus desejos carnis, até ao ponto de deixarmos de sentir o corpo como nosso.

[...] De repente, abriram a porta do helicóptero e empurraram a Soe Mali para fora. Voltámos a subir e ela ficou lá, enquanto sobrevoávamos a zona. Depois de umas voltas, voltámos ao local, o helicóptero baixou novamente, e eu vi a minha companheira de luta, já sem vida, deitada no chão, a ser violada pelos carrascos militares. Aquela cena marcou-me de uma forma traumática e parecia-me quase irreal.

Esta primeira diferença entre quem fala da guerra das outras ou das suas próprias guerras marca a retórica pública, as subjectividades e dá-nos conta da diferenciação possível nos processos de *cura*, abordagem societal e práticas políticas de memória destas experiências, só aparentemente comuns. Continuo esta análise propondo alguns ângulos de interpretação das diferenças.

As vidas faladas pelas mulheres através das suas memórias e que, de uma maneira ou de outra se envolvem e se entrecruzam com as guerras vividas em Maputo ou Díli, apresentam outra característica interessante. Para aquelas que em Maputo são desmobilizadas da guerra, isso quer dizer que não têm o estatuto de ex-combatentes e, com este, o mérito e o reconhecimento do valor político na construção e consolidação da nação. É como se todas as memórias se tivessem tornado negligenciáveis e improdutivas. Maria Júlio é bastante clara a este respeito:

Quando fomos desmobilizada o nosso comandante das comunicações, como já sabia quais são as melhores operadoras, precisou de nós para que voltássemos de novo e recontinuar trabalhar. Nós fizemos de novo, preenchemos fichas, quando metemos lá não sei como é que foi lá, fichas desapareceram, procura saber o chefe, epa não consegui. Agora como que vamos viver? Ficamos. Mais tarde fomos apresentar, nós queremos pelo menos fazer alguma coisa pra nós conseguirmos trabalhar, Porque lá fora não somos admitidos. Quando vamos nesta empresa dizem: “ eh, vocês são velhos, vão lá onde que envelheceram. Está ver, pra vir nós aqui, pra levar você só pra comprar caixão, que não vai trabalhar muitos anos. Você já envelheceu onde que envelheceu?”. Mas nós vimos que tem razão, toda nossa juventude acabou na Defesa. Para você dizer estou pra trabalhar, vai trabalhar quantos anos aqui. Pronto ficamos, não foi possível até agora. Conseguimos, deram-nos a miséria da pensão que estamos a receber. Eu tenho 5 filhos, todos estão a estudar. O que é um [1] milhão? Miséria que estão nos a dar nem

pelo menos para comprar, agora um saco de arroz é 1 milhão, não chega. Eu tenho 3 filhos estão, um já concluiu a 12^a, outra está na 10^a. Todos dias, tem quê? Dar, querem dinheiro, ficha não sei o quê, quê, você fica limitado. Vê as suas colegas que deixou em casa e continuaram com o estudo, já estão a sua frente. Você começa, mas porque como viram que nós não estudamos não nos levaram, pelo menos limpar a cadeira daqueles que ficaram. Pelo menos darem nos um pouco do que nos deixar assim sem nada.

[...] Quem vai nos dar, quem vai nos sustentar? Ninguém. [...] Tenho, mas nada, com o meu segredo estou a passar mal [risos]. [...] Não servem pra nada, hum, não servem pra nada. [...] São segredos militares. [...] E não pode divulgar, mesmo que for o quê, divulgar é vender o país, não estou oferecido porque eu não recebo nada pra andar a divulgar. Eu gosto do país, eu quero que outros também entrem mesmo a segurar o nosso país. [...] Eles sabem, só que bom, não há como. Eles sabem, mesmo eu entrar eles conhecem, reconhecem, perdemos um quadro, mas não há maneira. Estamos a passar mal.

A senhora Maria do Céu Chambal também teve uma experiência idêntica como ela mesma nos relata:

Eu quando saí do exército depois mais tarde fiz um requerimento para ver se eu... porque eu quando fui desmobilizada eu [...] no registo fiquei no centro no tempo de no tempo de acordo da paz dessas coisas, fiquei novamente porque eu tinha muito material do exército e as minhas colegas vai em parte foram se integrar na migração e eu, comandante e chefe das finanças e outros ficamos porque não nos podíamos deixar, nós num estávamos no nosso centro. [...] Eu tentei requer quando estava o ministro, o da [breve pausa], despachou mandou dizer que era no gabinete do ministro tentou me querer ajudar mas já sabe não conseguiu. Certo que a idade também já não permitiu que eu voltasse. [...] Huum... eu tinha quase uns quarenta e tal... quarenta e tal não é fácil para que eu voltasse me integrar ou na migração ou no exército ou como trabalhador civil como próprio civil mas não aceitaram. Quando tomou posse esse ministro chamou me e eu fui ter com ele que de [...] mas depois de tomar posse mas nunca me chamou. O que é que eu vou fazer? Já não preciso... nem se me chamasse de novo não quero, prefiro arriscar de maneira que eu estou a arriscar a minha vida. Com problemas stress tudo... paciência.

Jacinta Jorge mostra como a memória épica-nacionalista das guerras está longe de garantir o reconhecimento desejável e considerado justo. Pelo contrário acentua as diferenças desigualando-as e colocando-as em posição de executar os mecanismos dessas desigualdades.

Sou Jacinta Jorge sou directora executiva Própaz instituto de promoção Própaz. Dizer que eu estive nas Forças Armadas durante dezanove anos, fui desmobilizada em noventa e quatro no âmbito do Acordo Geral da Paz. A minha função no exército, eu depois dos treinos básicos fui formada para ser instrutora mais tarde fui formada para escola para a academia militar onde curso de comissária do político isto era das mulheres várias vertente política do exército neste caso partido Frelimo, também

desempenhei as funções de [...] foi [...] fui em porque nós tínhamos um, uma direcção nacional, Direcção Nacional de Destacamento Feminino, tínhamos lá uma chefe eu fazia parte uma das juntas deste quadro [...] mais tarde fui para abrir ou fundar uma escola das porque na altura havia muitos conflitos entre o quadro do oficiais superior porque acabávamos de sair duma guerra isso foi antes dos dezasseis anos de guerra de destabilização prontos tinha companheira durante a guerra de luta de libertação quando se vem a cidade nos diziam que você não merece porque você não sabe vestir, não sabe comer na mesa porque não sabe representar então a escola era basicamente pras boas maneiras.

Ao contrário, em Díli, a passagem das mulheres pela guerra na guerrilha, na frente clandestina ou na frente diplomática tem vindo a produzir efeitos de reconhecimento público. As mulheres da cidade insistem em manter viva a memória da contribuição das mulheres durante a guerra e algumas usam as suas próprias histórias como argumentos e alavancas para o acesso e exercício de altos cargos na Nação. Por enquanto e para algumas, estas vidas são faladas, são escritas e produzem legitimidade e autoridade.

São comuns e regulares encontros de mulheres nos quais os homens são convidados atentos. Nestas celebrações de memória dizem-se e partilham-se as experiências da guerra com testemunhos, poemas, canções e onde governantes e líderes locais são parte do ritual de pronunciamento e actualização da memória pela palavra. São as *lia nain feto* – senhoras da palavra – contrariando a tradição de que a palavra é um atributo dos homens. Um dos aspectos a destacar são os enunciados que dão nome aos encontros, como por exemplo:

Haré ba feto nia kontribuisaun husi luta ba ukun rasik an to'o agora no ba futuru mai ita hotu hametin koesaun sosial, estabilidade ba desenvolvimentu.

A tradução deste título para língua portuguesa mostra a intencionalidade de não deixar esquecer e falar em nome próprio com que são nomeados estes encontros: olhem para a contribuição das mulheres para a luta, a independência, agora e no futuro para termos todos uma coesão social consolidada e estabilidade para o desenvolvimento.

Outra das formas é a poesia de autoria de mulheres ouvida por toda a comunidade, como a seguinte escrita e recitada por Filomena Reis,¹² escolhida para liderar um projecto

¹² Este poema foi publicado em tétum e inglês em Office for the Promotion of Equality, s.d. Tradução da responsabilidade da autora.

governamental de reconciliação. Foi uma das organizadoras de uma conferência internacional sobre mulheres e paz onde se reuniram 1500 activistas de todo o mundo.

Mulheres de Timor-Leste
Quem diz que vocês não têm valor?
Quem diz que vocês não são corajosas?
Quem diz que vocês são estúpidas?
Eu sei que vocês são valiosas
Eu sei que vocês são corajosas
Eu sei que vocês não são estúpidas
Eu sei que vocês não são estúpidas
Vocês sabem falar e escrever!
Hei mulheres de Timor-Leste
Levantem-se e caminhem
Caminhem firme
Lutem pelos vossos direitos
Lutem pela vossa dignidade
Levantem-se e defendam a vossa terra
Levantem-se e defendam o vosso café
O cheiro do sândalo
Tudo o que a vossa terra tem
É para os vossos filhos e netos.

Cipriana Pereira foi uma líder local, uma jovem cuja experiência política e da guerra hoje encontra um sentido privilegiado no exercício das suas funções como deputada no parlamento nacional. Ela conta a sua experiência reiterando a preocupação em manter viva esta memória e indo buscar a sua autoridade à própria experiência:

Quando eu estive nas montanhas, integrei-me na organização de mulheres. Foi o início do meu trabalho, e tinha 15 anos nessa altura. Foi de facto, que com a aumenta da idade e houve gozos e para além disso houve alguns rapazes que quiseram andar comigo. Mas eu meti sempre na minha cabeça e tive o princípio de não me quis casar durante a guerra. Durante a resistência, recebi uma missão como coordenadora de saúde no sub-districto de Alas. Muitas vezes, assisti os partos difíceis das mães e em situações em que houve cerco de aniquilamento elas tiveram que abandonar os seus filhos. Depois de a situação ter voltado normal elas foram a procura dos seus filhos mas já não os encontraram. [...] Quando fui capturada em Waterrente, levaram-me para Natarbora. [...] Percorremos o nosso percurso todo a pé durante o período de tempo de 6 meses juntos com militares indonésios. [...] quando escalámos o monte Bibileo, sofremos um forte ataque no cimo de monte, por parte das tropas FALINTIL, nós e mais um batalhão de tropas indonésios. [...] Mas mesmo assim, morreram 4 tropas por parte de indonésios. [...] Descemos de monte Babileo e encaminhámos em direcção para Luka. De Luka continuámos o nosso percurso até Ossu e de Ossu fomos até Venilale. Passámos todo esse nosso percurso a pé desde a saída de Natarbora até Venilale. De

Venilale, apanhámos um camião que nos levou até Baucau. [...] Perdi-me relação com toda família.

[...] Depois de conseguir o trabalho, pensei de participar na rede clandestina e consegui estabelecer a ligação com comandante Rodak e laborei os serviços clandestinos com ele. [...] [Houve] alguns líderes de FRETILIN que tomaram decisões erradas durante o período da resistência nas montanhas. E, mesmo assim, o que podem os observar e, na minha própria visão, através das ocorrências de torturas e entre outros acontecimentos, isso tudo aconteceu devido a falta da experiência na liderança.

[...] É tudo isso que me motivou para continuar lutar e levar ao alto o papel das mulheres e é muito importante. Para mim estas mulheres também são heroínas. Eu quero uma história das mulheres desde o ano de 75, desde a fase da resistência até a fase de referendo, para que um dia as pessoas possam lembrar a luta das mulheres daquela fase da luta, se não um dia as pessoas só se lembravam daquelas que morreram em 75 e aquelas que morreram depois deste ano já não se lembravam, e assim um dia jamais ninguém lembrava os seus nomes.

5. Os múltiplos ‘V’ das guerras de memórias. A valentia das mulheres *versus* o narcisismo viril dos heróis (?)

Muitos discursos passam tanto pelo alinhamento das palavras como por imagens criadas e consentidas. Elas são também uma narração das memórias e dos sofrimentos que se tornam pronunciáveis, incontornáveis e discutíveis. As diversas textualidades narrativas estão a revelar disputas retóricas que têm as suas razões de ser na controversa relação entre nação, feminilidades e masculinidades. Uma dessas disputas pode ser enunciada da seguinte maneira: quem prevalece no discurso e na memória sobre o momento primordial, ou seja, a independência política que se associa à constituição das nações: as mulheres vítimas ou as mulheres valentes das guerras em Moçambique e Timor-Leste? A segunda disputa que está em marcha é saber se a valentia das mulheres, para que exista e resista nas memórias distintas das distintas histórias dos dois países, tem que ser também ela viril e narcisista como é dos seus heróis masculinos? Esta disputa sobre a forma e o conteúdo dos marcadores identitários dos nacionalismos modernos está a ocorrer e precisa de ser estudada. Para finalizar este texto, proponho-me levantar algumas questões, formular alguns problemas e não resisto em propor uma abordagem analítica crítica que quer indagar, para iniciar a discussão profunda que terá que se lhe seguir.

Com intensidades e texturas diferentes nos dois países, existem e predominam longos reportórios sobre a vitimização das mulheres durante e após as guerras. Podemos com alguma facilidade aceder aos extensos acervos documentais, retóricos, reflexivos e de memória que

têm vindo a elaborar as imagens e os perfis das mulheres vítimas, sofredoras, sobrecarregadas, ignoradas e negligenciadas. Toda essa informação está disponível em relatórios e estudos, assim como nos discursos das próprias mulheres de forma directa, indirecta, com custos ou méritos. Atrevo-me a afirmar que toda essa imensa e trágica realidade documentada e acessível é apenas uma parte da memória, das experiências e das reflexões que as realidades proporcionam às subjectividades confrontadoras e críticas de muitas mulheres. Ou seja, existem outros elementos da memória das guerras que estão a ser largados nos escombros do olvido porque são menos compatíveis com aquilo que das guerras se quer fazer lembrar no presente e com o que não se quer ouvir as mulheres dizerem.

Ainda que de uma forma breve e contida, é neste quadro que me atrevo a afirmar que ao sofrimento das guerras – quaisquer que elas sejam – não correspondem apenas vítimas. O sofrimento e a vitimização das guerras e a sua narração, sobretudo no que diz respeito às mulheres, tem escondido, tem negligenciado a sua valentia. A obliteração da valentia das mulheres, ainda que esta valentia seja indissociável do seu sofrimento é o cerne das guerras de memória, pois não só esconde uma parte importante da realidade das guerras e das mulheres, como mitiga e desperdiça, drasticamente, formas, métodos e conteúdos de que a valentia pode ser feita. Retornar aos discursos directos, às vidas vividas e faladas é um passo que pretendo dar para que uma maioria de sentidos se possa instalar e dar espaço a subjectividades outras que extravasem para o nosso espaço de reflexão, análise e teorias feministas. Começo por Díli e como algumas senhoras dizem da sua e da valentia das outras. Fátima Gomes conta que

[A]lguns homens vieram falar comigo para tentar continuar a viver com a memória de terem aberto as barrigas das mulheres para tirarem de dentro dos úteros as crianças e matá-los contra pedras ou estrangulando mãe e filho. Também contam como mataram homens e jovens inocentes estrangulando-os depois de os ferirem de catana. Só uma mulher pode ouvir estas coisas sem ficar a odiar e sem perder, de novo e logo, a cabeça.

Guilhermina Marçal sublinha outro aspecto da valentia, da qual destaca a sabedoria e inteligência que lhe estão associadas:

Durante a ocupação por exemplo as mães as irmãs aquelas que enfrentam todas problemas com os militares, as mulheres primeiro são sábias, inteligentes e sábias por exemplo ela tem uma tática para, para salvar, salvaguardar o seu marido os filhos ou sobrinhos ou os vizinhos, então procura fazer uma tática de tal maneira que pode

convencer o militar indonésio, mesmo que com a espingarda apontada na cabeça mas a mulher timorense não tinha medo de dizer não ou dizer sim aos, aos militares, mesmo ameaçada então a mulher timorense tem a tática de esconder o seu marido os seus filhos, os seus sobrinhos pessoas jovens em todos lugares, por exemplo mudança de casas, hoje o marido dorme aqui amanhã dorme noutra casa, os indonésios não conseguem descobrir a tática da mulher timorense, isso é uma estratégia da força divina que manifesta na pessoa da mulher timorense, e não tinham medo.

A senhora Maria Barreto distingue nas mulheres uma valentia apoiada naquilo a que chama uma estratégia fria capaz de enfrentar situações difíceis de outra maneira e com outras consequências.

Na maioria das vezes, os homens que ocupam cargos de segurança ou do tipo, quando estão irritados resolvem problemas directamente com as forças, enquanto as mulheres, pelo contrário, elas não resolvem as confusões com confusões, elas preferem arranjar uma boa estratégia fria as mulheres pensam duas vezes antes de reagir. É esta a questão, e muitas vezes não tem consideração ou não dão valor a este tipo de resolução.

Em Moçambique a história que as palavras de Paulina Chiziane (2002: 277) contam é muito mais do que considerações sobre uma vítima, porque é uma afirmação da capacidade de amar contra todas as expectativas e, nesse sentido, considero que ela escreve e fala sobre a experiência de uma mulher valente.

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

Outra versão, activamente esquecida, da valentia das mulheres desvenda-se através das palavras da senhora Elsa Tuzine que refere o quanto de perseverança tem tudo o que as mulheres fazem para chegar até lá, onde elas estão convencidas que têm que chegar.

Qualquer coisa temos que fazer, para que a mulher ou a voz da mulher seja ouvida e seja sentida a todos os níveis. Eu acho que nós que estamos aqui, para chegar até este nível, tem que qualquer coisa estarmos a fazer na base. Do mesmo jeito, não podemos

vacilar. O caminho é à frente, mais do que ninguém ou mais do que eu, ela sabe, não vamos vacilar. Vamos combater, vamos chegar até lá.

E para que fique claro que as mulheres são valentes, a dona Albertina Raquel lembra que

[N]ós estamos a lutar, não é por acaso que estamos aqui reunidas para poder arranjar estratégias, para poder mudar o cenário, mudar o comportamento. Mas as coisas mudaram, temos que amarrar de verdade as nossas capulanas.

A subalternidade persistente destas versões de valentia e a sua irrelevância formal para o discurso dominante sobre o poder de resistir à dominação, à agressão, à ocupação não as faz



inexistir totalmente mas diminui dramaticamente o potencial epistemológico que as constitui. Considerá-las impertinentes ou um subproduto da economia que qualquer guerra gera é uma forma de silenciamento mas é, sobretudo, uma visão abissal (Santos e Meneses, 2009) e sexista sobre os conhecimentos, tecnologias e contingentes de racionalidades que estão no mundo para favorecer a justiça cognitiva e as pazes (Pureza, 2005; Cunha, 2006; Moura, 2010) necessárias a uma sociologia feminista crítica e pós-abissal.

A valentia das mulheres não é apenas palavras, mas as imagens que produzem sobre elas mesmas e os seus feitos. Na primeira fotografia, Bi-Lessa, a guerrilheira, a comandante, é mostrada em todo o esplendor da sua valentia com o seu pequeno filho Agildo ao colo e a fita cor-de-rosa com que ata a flor de frangipani nos cabelos. Esta foto de Irena Cristalis (2005) é a capa de um dos seus livros, cujo título é *Independent Women. The story of women's activism in East Timor*.

A controvérsia que aqui procuro lançar é ilustrada pela fantasia inscrita na fotografia seguinte e na qual a valentia de Bi-Lessa foi masculinizada e apresentada ao mundo pelo australiano Philip Blenkinsop.¹³ Ela tem uma arma automática nos braços e os cabelos tão soltos que evocam, metonimicamente, a narrativa varonil e erótica das mulheres nas guerras.

¹³ ©Philip Blenkinsop, 1998 e publicada na revista *Visão* em 2003 na página 100.



o seu poder de destruição e assumir, ao mesmo tempo, uma feminilidade subjugada pelos desejos de domínio e ocupação corpo a corpo.



De uma maneira diferente, em Moçambique, o coro das mulheres velhas da cooperativa de Macassane lança no ar, repetidamente, a versão ainda subalterna da sua valentia comprovada nos trabalhos da *machamba*.¹⁴

Às guerras que destroem tudo as velhas fazem frente com enxadas, coros e hortas de milho, mandioca e feijão. São as valentes ausentes de todas as paradas e painéis de honra. Cantam, gritam assim as velhas (Manghezi, 2003: 152):

Regente: Também Samora

Coro: *Está satisfeito com a cooperativa das mulheres velhas*

Regente: *Não há preocupações para ninguém*

Coro: *Não há preocupações para ninguém*

Elas nunca adoecem, não têm roupa, e não têm nada para comer.

[]

(Mas) ao nascer do sol elas atravessam o vale e vão trabalhar.

¹⁴ Horta ou quintal onde se cultivam produtos agrícolas. Segue-se a fotografia de uma das velhas, mamã Betuxa. Foto da autora.

Em contraste, o jornal *Notícias* de Maputo publicou em 11 de Agosto de 2008 a notícia e fotografia que se apresentam a seguir, onde se pode ler na postura, no lenço que se ata na cabeça e na legenda, um outro lado das memórias, aquele que parece conformar-se com as ambições presentes da economia política em Moçambique. Frente a frente e confrontando-se nas práticas sociais ficam registadas a serôdia valentia de um velho *slogan* que de tão divergente do coro das mulheres velhas não parece estar a evocar o mesmo tempo da mesma guerra.

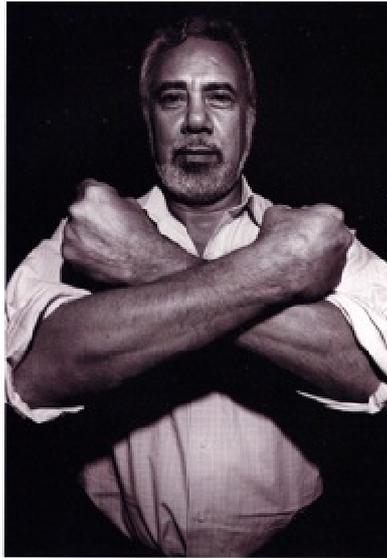


Se à valentia das mulheres se consente o sofrimento, à valentia dos homens acrescenta-se a heroicidade. Começo por apresentar duas imagens de dois heróis das *libertações nacionais*: Sérgio Vieira de Moçambique e Kay Rala de Timor-Leste. São imagens públicas, repetidamente construídas e apresentadas. Do meu ponto de vista, cada uma à sua maneira, revela o carácter narcísico, viril e exemplar que a memória dominante das guerras quer dizer quando diz valentia.

Na primeira fotografia, a legenda, o rosto, a linguagem corporal de Sérgio Vieira são uma imagem que é também um texto que pretende mostrar uma espécie de prescrição ou medida para a coisa nacional ou representação nacionalista.

Na segunda fotografia, Kay Rala Xanana Gusmão, primeiro ministro de Timor-Leste, posa varonilmente para uma campanha contra a violência doméstica no país em 2008, recuperando na sua imagem a força do cruzamento dos braços como se fora ainda e sobretudo o comandante-em-chefe das *forças de libertação de Timor-Leste*.





Estes, entre outros, são heróis, referências incontornáveis de valentia para cada um dos países, repositórios das memórias produtivas que, por si mesmas, são a autoridade e a legitimidade constitutiva da identidade nacional.

A agência das racionalidades, porém, vai muito mais longe e desafia tanto o *status quo* como a pretensão de haver completado qualquer narrativa nacional ainda que esteja preenchida de valentias mais ou menos conformes com as mitobiografias dos seus chamados heróis. A narração entregue a estas subjectividades muda o ponto de vista mas também muda o ponto de chegada sobre guerras, sofrimentos, valentias e memórias. As senhoras Isaura Fernandes (Maputo), Rosalina Costa (Díli) e Rute Uetela (Maputo) falam das suas preocupações se o país fosse entregue a eles, a estes e outros heróis da libertação. Ao mesmo tempo que não conseguem evitar o riso sobre a própria impossibilidade de o pensar. Dona Isaura diz que

[O]lha, os homens todos morriam de fome [risos] porque as mulheres são as batalhadoras, as mulheres são as batalhadoras mesmo na área política, em eleições, o quê, quem faz ganhar o partido do governo somos nós, nós somos a maioria, portanto até o próprio país desaparecia do mundo, desaparecia do mundo [...] porque perdia esta braço forte, perdia este braço forte.

A dona Rosalina encontra nos homens fragilidades imateriais e pouco explícitas, mas reais.

Mas, para você, muito homem é capaz de dizer tudo. [...] É, não só, não só, não só necessidade da mulher para tratar da, da roupa, da comida e tudo. Mas eu acho que psicologicamente, o homem sabendo que não está, dentro da casa, uma mulher, não, não consegue sobreviver. Eu, pessoalmente, acho que não consegue sobreviver.

As palavras da senhora Rute Uetela são firmes e claras quando declara as suas convicções.

Dizer que o país desaparecia [riso] desapareceria se calhar seria mesmo, mas é, é mais para isso porque mesmo a nível de Igrejas o trabalho está nas mãos das, da mulher, em todo o lado, em todos os níveis nós encontramos a mulher, mesmo lá nas machambas a mulher está em primeiro lugar, ela é que tem mais poder pra, pra, ah pra dar moral, ajudar e desempenhar todo esforço que tem no seu trabalho, portanto a mulher é, é importante na sociedade em todas as esferas para mim [...], em todas as esferas para mim, portanto a ausência da mulher é, é um problema sério, [risos], é um problema sério, mesmo na família, mesmo na família, como pode ver [eh] costuma-se dizer que, quando o homem não existe dentro da família, quase que nem se nota que não existe nenhum homem dentro do lar, a, a, a família continua bem, e tudo estável, e, mas ao contrário quando é a mulher que não está, acho que não se leva nem uma semana sem se descobrir que ali há falta de, de mulher, portanto a mulher é mãe, a mulher é a fonte de, de, de tudo, defensora, é tudo isso.

Sem precisarem de muitas palavras, as senhoras timorenses Hermínia Bessa e Maria Barreto são peremptórias quando afirmam que eles, por si só, não se conseguem entender e que a violência seria o único método que encontrariam para resolver os seus problemas, pelo que precisam, seriamente, das mulheres para os proteger de si mesmos. Do meu ponto de vista, esta percepção não é alheia aos episódios de violência armada recorrentes perpetrados por homens, com especial incidência na cidade de Díli, ocorridos após a independência política do país que continua a ser liderada formalmente por homens com historiais de guerrilha. A dona Hermínia é certamente dura nas palavras que encontra para se expressar, pois diz que eles

[M]atavam-se uns aos outros. É, davam cabeçadas uns aos outros. Eles não se entendiam. Para tudo, as mulheres têm que estar sempre na retaguarda. As mulheres conseguem sempre. Eles sozinhos, não. É impossível.

A senhora Maria Barreto reitera a mesma ideia, já que está persuadida que

[S]em a presença das mulheres, eles podem se matar um aos outros [risos].

As senhoras Elsa Tuzine de Maputo e Filomena Reis de Díli acentuam os aspectos práticos da política como ganhar eleições, exercer cargos executivos e governativos, as competências fundamentais como os princípios do respeito e da inclusão e a consciência que têm dos limites das visões monolíticas. A senhora Elsa mostra a complexidade inscrita nessa pretensão da imprescindível heroicidade viril daqueles que são chamados heróis.

Xxiii, Isso seria uma situação um pouco complicada. Porque as mulheres também dão maior contributo para que o país ande, a família ande, não é por acaso que mesmo na luta armada aqui em Moçambique as mulheres deram um grande contributo para que a independência fosse alcançada porque a mulher sempre foi inteligente usou uma estratégia para que os homens conseguissem vencer a luta, é [!], mesmo agora a mulher está a batalhar para sustentar a família, ajudar o marido e ajudar o próprio país. [...] Não, não, ambas as partes temos que lutar para o mesmo objectivo que é o bem-estar da sociedade.

A senhora Filomena Reis usa o sarcasmo de uma linguagem condescendente para proclamar uma transgressão sem que o pareça estar a fazer.

[C]oitadito [de] Timor vai ser como, isso lembra-me quando eu escrevi uma das minhas poemas em 2006, cidade de Díli torna-se ser [...] a cidade da, das como das almas, das almas condenadas porque não há, não há, não há movimento não, não existe aquela vida. [...] [P]orque os homens só podem olhar com um olho, não com dois olhos e eu acho que Deus é justo de fazer homens e mulheres para se compartilharem para ser, ser um bom parceiro e para se comunicar e dialogar uns aos outros para o desenvolvimento da família e da nação.

Procurei com estas imagens e textos a controvérsia e contribuir para o debate de alguns dos aspectos daquilo que desigmo ser uma segunda disputa retórica da memória das guerras e das guerras de memória. Trata-se de problematizar se a valentia das mulheres tem que ser viril e narcisista para que se possa tomar a sério, exhibir e ser o contraponto da história de cada um dos países, e se a heroicidade é ponto de partida e de chegada para a definição de racionalismo.

A impossibilidade de uma só versão ou de uma só narração é evidente na estratégia discursiva destas senhoras. Estas subjectividades criadoras ainda não resolveram o problema da sua subalternização, nem abordam toda a complexidade do social envolvida nele. Todavia, elas fazem-me perceber que, longe de se pensarem a si mesmas como inferiores, menores ou incapazes, elas descrevem-se a si e às outras como centralidades, batimentos cardíacos e

vitalidade cerebral das suas sociedades e, por isso, valentes ainda que vítimas de muitos sofrimentos.

Conclusão

Comecei este trabalho enunciando três princípios teóricos nos quais apoio o meu argumento. O primeiro foi o de mostrar que as mulheres-do-mundo-ex-colonizado-de-hoje de Maputo e Díli estão a enunciar, por si mesmas e nos seus termos, a sua emancipação e para tal procurei desmontar a presunção de que as suas narrativas não podem ser nem consideradas impertinentes nem negligenciadas sob pena de o pensamento feminista se obliterar a si mesmo. Terminei o desenho do meu marco teórico, afirmando que a sociologia crítica e feminista tem que ser também pós-colonial no sentido de abrir espaço a memórias divergentes mas também a memórias ditas e pensadas de maneiras diferentes sem que por isso possam ser desperdiçadas ou tornadas inaudíveis.

Em seguida, diligenciei no sentido de delimitar o meu campo analítico mostrando que as *vidas faladas* e as *vidas escritas* com que trabalho não são generalizáveis mas estão enraizadas num espaço-tempo próprio e com as suas singularidades. Elas emergem de países que se constituíram politicamente com recurso a longas guerras; são mulheres que conhecem as espirais e os contínuos de violência que ocorrem antes, durante e depois daquilo a que se convencionou chamar a guerra. Finalmente indiquei que estas senhoras participaram nas guerras dos seus países sem que tenham ido à guerra, ou seja, recrutadas, mobilizadas e treinadas dentro do sistema militar formal.

Do ponto de vista metodológico, afirmei o carácter qualitativo e intensivo do trabalho de pesquisa e da escrita das narrativas a partir da sua alteridade e diferença, sem descurar a economia da recepção para que elas possam ser ouvidas, percebidas e criticadas fora do seu espaço sociolinguístico. Precisei ainda que a objectividade forte implica a ampliação de pontos de vista, *topoi* e argumentos e que a ciência não é *uma ciência sem eu* e não pode prescindir de um forte contingente de subjectividades que estão no cerne da construção epistemológica. Alerttei ainda para as línguas faladas, as traduções ou falta delas, as conversas como formas privilegiadas de conhecer e passar conhecimento, os estereótipos das mulheres conversadeiras e as potencialidades heurísticas que as efabulações sobre o outro do outro proporcionaram a este trabalho.

Tomando as narrativas das senhoras com quem trabalhei como o centro da minha atenção sociológica feminista e pós-colonial, distingui o seguinte:

1. As mulheres de Maputo e Díli falam das guerras mas falam de formas diferentes.
2. As mulheres de Maputo quando falam dos sofrimentos das guerras não o fazem em nome próprio; em Díli, pelo contrário, dizem e acentuam os sofrimentos pessoais que as guerras lhes trouxeram.
3. As mulheres em Maputo dizem que a experiência da guerra não trouxe para elas nada de positivo. Continuam pobres e abandonadas. As ex-combatentes da *guerra de libertação* foram muitas vezes consideradas abaixo dos padrões de civilidade que a nação independente exigia; as desmobilizadas da *guerra de destabilização* parece que deixaram de existir na memória e nas políticas do país.
4. Em Díli, muitas mulheres não cessam de organizar encontros para relatar as suas experiências nas guerras, nos combates na guerrilha, em casa, na rede clandestina, na frente diplomática com a presença de homens, de líderes. Algumas buscam legitimidade e autoridade nessas experiências e estão a usá-las para chegar a altos cargos da nação.
5. Tanto num país como no outro, as mulheres e as suas subjectividades estão a perverter as noções de vítimas, valentes e heróis, acrescentando novas racionalidades sobre feminilidades e masculinidades à constituição das nações e daquilo que podem ser as memórias exemplares e performativas.

Henri Odera Oruka diz-nos que não basta saber pensar e raciocinar, mas que é preciso que os pensamentos e a razão sejam sagazes, se tornem relevantes e férteis para a sociedade onde eles são produzidos, e que sejam capazes de aumentar a felicidade e diminuir os medos (1997: 136). As epistemologias feministas que se preocupam com a violência e a sua deslegitimação social e cultural, construídas a partir das experiências das mulheres do sul e pelas mulheres no sul, têm-se constituído como uma crítica pertinaz, por exemplo, ao receituário dominante sobre as guerras, as transições pós-bélicas, os nacionalismos e a construção dos novos estados independentes. Sem essencializar o papel das mulheres, estas subjectividades e racionalidades em acção menos conhecidas e aproveitadas, são um terreno epistemológico interessante à reflexão e pensamento crítico, feminista e pós-colonial.

Referências bibliográficas

- Abu-Lughod, Lila (2000), "Locating ethnography", *Etnography*. London, Thousand Oaks, CA and New Delhi: SAGE Publications, 1(2), 261-267.
- Bozzoli, Belinda (1991), *Women of Phokeng: Consciousness, Life Strategy, and Migrancy in South Africa: 1900-1983*. London: James Currey.
- Braga, Paulo (s.d.), *A terra, a gente e os costumes de Timor*. Lisboa: Editorial Cosmos.
- Casimiro, Isabel (2004), *Paz na terra, guerra em casa: feminismo e organizações de mulheres em Moçambique*. Maputo: Promédia.
- Chadwick, Nora (1939), "The distribution of oral literature in the old world", *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 69(2), 77-94.
- Chiziane, Paulina (2002), *Niketche: uma história de poligamia*. Lisboa: Editorial Caminho.
- Chow, Esther Ngan-Ling; Lyter, Deanna (2002), "Studying Development with Gender Perspectives: From Mainstream Theories to Alternative Frameworks", in Esther Ngan-Ling Chow (org.), *Transforming Gender and Development in East Asia*. London: Routledge, 25-57.
- Comissão de acolhimento, verdade e reconciliação de Timor-Leste (2005), *Timor-Leste: as mulheres e o conflito. s.l.: CAVR*.
- Cunha, Teresa (2006), *Vozes das mulheres de Timor-Leste*. Porto: Afrontamento.
- Dussel, Enrique (2000), *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Fabien, Johannes (1990), "Presence and Representation: The Other and Anthropological Writing", *Critical Inquiry*, 16(4), 753-772.
- Faubion, James (2002), *Michel Foucault: power essential works of Foucault 1954 – 1984*, vol. 3. London: Penguin Books, 2002.
- Fruzzetti, Lina (2006), "On Silencing Voices & Broadening Visions: Women, Literature & Representation", *Oriente*, 16, 87-112.
- Gandhi, Leela (1998), *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*. New York: Columbia University Press.
- GAPI (2002), *Relatório do gabinete da Assessora para a promoção da igualdade*: Díli.
- Gunn, Geoffrey (1999), *Timor Loro Sae 500 anos*. Macau: Livros do Oriente.
- Haraway, Donna (1992) – *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. Londres: Verso, 1992.

- Khatibi, Abdelkibir (2001), “Maghreb Plural”, in Walter Mignolo (org.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Lazreg, Marnia (2005), “Decolonizing Feminism”, in Oyèrónké Oyewùmí (org.), *African Gender Studies: A Reader*. New York: Palgrave Macmillan, 66-80.
- Macedo, Gabriela; Amaral, Ana Luísa (org.) (2005), *Dicionário da crítica feminista. Porto: Afrontamento*.
- Manghezi, Alpheus (2003), *Macassane: uma cooperativa de mulheres velhas no sul de Moçambique*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique.
- Marques et al. (2003), *Um olhar sobre os feminismos. Pensar a democracia no mundo da vida*. Porto: UMAR.
- Mascarenhas, João Mário (org.) (1999), *Guerra colonial – Chaimite: o último ciclo do império*. Lisboa: Biblioteca do Museu da Resistência.
- McClintock, Anne (1995), *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.
- Mcfadden, Patricia (s.d.), “Radically Speaking: The Significance of the Women’s Movement for Southern Africa” [em linha], *Women’s World: Women’s African Voices*, http://www.wworld.org/programs/regions/africa/patricia_mcfadden3.htm, consultado em 02/01/2010.
- Meneses, Paula (2003), “Agentes do conhecimento? A consultadoria e a produção do conhecimento em Moçambique”, in Boaventura de Sousa Santos (org.), *Conhecimento prudente para uma vida decente*. Porto: Afrontamento, 683-715.
- Moura, Tatiana (2010), *Novíssimas guerras. Espaços, identidades e espirais de violência armada*. Coimbra: Edições Almedina.
- Office for promotion of equality (s.d.), *Written in blood*. Dili: Office for promotion of equality, Prime Minister’s Office.
- Oruka, Henry Odera – Mahatma Gandhi and humanism in Africa. In *Sagacious reasoning: Henry Odera Oruka in memoriam*, Anke Graness, Kai Kresse (orgs.). Frankfurt am Main: Peter Lang, 1997.
- Padilha, Laura Cavalcante (2002), *Novos pactos, outras ficções: ensaios sobre literaturas afro-luso-brasileiras*. Porto Alegre: EDIPUCRS.

- Perumal, Juliet; Pillay, Daisy (2002), “The Bina Gumede Story. Exploring the Ethics of Researching the Other” [em linha], *Agenda: Feminist Media*, 51, 92-107, <http://www.jstor.org/pss/4548042>, consultado em 09/02/2004.
- Pureza, José Manuel; Cravo, Teresa (2005), “Margem crítica e legitimação nos estudos para a paz” [em linha], *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 71, 5-19. Disponível em http://www.ces.uc.pt/rccs/index.php?id=882&id_lingua=1.
- Said, Edward (2004), *Orientalismo*. Lisboa: Livros Cotovia.
- Santos, Boaventura de Sousa (2000), *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa, (2004), “Do pós-moderno ao pós-colonial: e para além de um e outro” [em linha], in Conferência de abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra: CES, http://www.ces.uc.pt/misc/Do_pos-moderno_ao_pos-colonial.pdf.
- Santos, Boaventura de Sousa (2002), “Entre próspero e caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade”, in Maria Irene Ramalho, António Sousa Ribeiro (org.), *Entre ser e estar: raízes, percursos e discursos da identidade*. Porto: Afrontamento, 23-85.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2008), *As vozes do mundo*. Porto: Afrontamento
- Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Paula (orgs.) (2009), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina.
- Silva, Terezinha da (2003), “Violência doméstica: factos e discursos”, in Boaventura de Sousa Santos, João Carlos Trindade (orgs.), *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique*. Porto: Afrontamento, II, 143-164.
- Stoler, Ann Laura (2002a), *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*. Berkeley: University of California Press.
- Stoler, Ann Laura (2002b), “On the Uses and Abuses of the Past in Indonesia”, *Asian Survey*, 42 (4), 642-650.
- Tonkin, Elisabeth (1986), “Investigating oral tradition”, *The Journal of African History*, 27(2), 203-213.
- Tzvetan, Todorov (1990), *A conquista da América: a questão do outro*. Lisboa: Litoral Edições.

Wiredu, Kwasi (2003), "L'ancrage de la pensée africaine et les conditions du dialogue interculturel", *Revue Alternatives Sud: pour une pensée africaine émancipatrice*, 10(4), 49-60.

Yuval-Davis, Nira (1997), *Gender & nation*. London: SAGE Publications.