



“Women inPower Women”
OUTRAS ECONOMIAS
CRIADAS E LIDERADAS
POR MULHERES NO SUL
NÃO-IMPERIAL

Teresa Cunha



Serie
Estudios e
Investigaciones



Women inPower Women
**OUTRAS ECONOMIAS CRIADAS
E LIDERADAS POR MULHERES
NO SUL NÃO-IMPERIAL**

Cunha, Teresa

Women inPower Women : outras economias geradas e lideradas por mulheres no Sul não-imperial / Teresa Cunha. 1a ed. . Ciudad Autónoma de Buenos Aires :

CLACSO, 2015.

Libro digital, PDF (Programa Sur-Sur)

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-722-0957

1. Feminismo. 2. Relaciones Sur-Sur. I. Título.

CDD 305.4201

Otros descriptores asignados por CLACSO:

Políticas Públicas / Estado /Economía Solidaria / Trabajo / Emponderamiento / Patriarcado / Emancipación /Contrahegemonía

Colección Sur-Sur

Women inPower Women
**OUTRAS ECONOMIAS CRIADAS
E LIDERADAS POR MULHERES
NO SUL NÃO-IMPERIAL**

Teresa Cunha



Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales



Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Secretario Ejecutivo de CLACSO Pablo Gentili

Directora Académica Fernanda Saforcada

Colección Sur-Sur

Coordinadora del Programa Sur-Sur Karina Bidaseca

Área de Acceso Abierto al Conocimiento y Difusión

Coordinador Editorial Lucas Sablich

Coordinador de Arte Marcelo Giardino

Primera edición

Women inPower Women Outras economias geradas e lideradas por mulheres no Sul não-imperial

(Buenos Aires: CLACSO, agosto de 2015)

ISBN 978-987-722-0957

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

Este libro está disponible en texto completo en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO <www.biblioteca.clacso.edu.ar>

CODESRIA

Secretario Ejecutivo Dr. Ebrima Sall

Director del Programa de Investigación Dr. Carlos Cardoso

IDEAS

Secretario Ejecutivo Dr. Ebrima Sall

Miembro del Comité Ejecutivo Profesor C.P. Chandrasekhar

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional  **Asdi**

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

ÍNDICE

Introdução	11
Capítulo 1. O princípio da não-separação: problema e reflexões epistemo-metodológicas	17
O problema	17
Reflexões epistemo-metodológicas	23
A auto-reflexividade	39
Capítulo 2. As outras economias e emancipação narradas pelas senhoras do Sul não-imperial	51
Narrativas de emancipação das mulheres em outros termos	54
O que nas sócio-economias engendradas e lideradas por estas senhoras permite pensar a expansão dos conceitos e práticas contra-hegemónicas	102
Como elas e os seus empreendimentos lidam com o capitalismo e o patriarcado	142

Capítulo 3. As aprendizagens em comunhão	151
Todo o trabalho é produtivo	155
A abundância de e para todas/os	158
A sobriedade é o contrário da acumulação	161
Bibliografia	167

“Victimization took everything from us what we are saying is it make us multitalented that did give us the way to have that power that passion that activityness, that open so many windows because we know now we are able now to say this Act is not good, this call is good, this one must be amended. Amandla!”

Nomarussia Bonase

INTRODUÇÃO

Uma das perguntas mais eloquentes da crítica pós-colonial é aquela com que Gayatri Spivack (1985) nomeou um artigo seu: pode o subalterno falar? [can the subaltern speak?]. Vejo nesta indagação duas ideias principais. A primeira relaciona-se com o grau de destruição colonial exercida sobre o subalterno ao ponto de nos perguntarmos se ainda consegue falar, pronunciar, até balbuciar. Falar é tido como um acto distintivo de humanidade. A possibilidade de não poder falar é dizer, por outras palavras, que se trata de alguém que não é apenas subalterno é um ser ontologicamente obliterado na sua humanidade. A segunda ideia manifesta-se através do uso da interrogação, ou seja, ao perguntar, deixa no ar uma incerteza. Não se trata de uma afirmação definitiva mas de uma interpelação que abre espaço a diferentes hipóteses. Entre elas está aquela que diz que sim, o subalterno fala. As questões que se colocam em seguida são as seguintes: ela ou ele falam mas será que é ouvido? e, se ouvido, entendido? Mais ainda, a sua narrativa é qualificada como voz própria, capaz, e heurística? Estas são as interrogações

* Este trabalho teve o apoio institucional e financeiro do CODESRIA (<www.codesria.sn>) através do South-South Scholarships Programme (2013) — Democracy and Development: Contemporary reality and emerging alternatives e elaborado no âmbito do projecto de investigação “ALICE — Espelhos Estranhos, Lições Imprevistas: Definindo para a Europa um novo modo de partilhar as experiências do Mundo”, coordenado por Boaventura de Sousa Santos (<alice.ces.uc.pt>), no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra — Portugal. O projecto é financiado pelo Conselho Europeu para a Investigação, 7º Programa Quadro da União Europeia (FP/2007-2013) / ERC Grant Agreement n. [269807].

que enquanto cientista social feminista me levam às considerações que se seguem. Na verdade, as ciências sociais têm vindo a privilegiar as narrativas do caçador e a esquecer e a esconder as do leão tal como o provérbio africano sublinha¹. Nesse sentido, uma ciência que tem vindo a glorificar e a justificar a história do conquistador pode-se considerar como válida a suspeita de que terá desenvolvido ferramentas teóricas e analíticas desadequadas para ouvir, entender e qualificar a história dita pelo *outro* que ele próprio criou. Por isso não será de espantar que as lentes de resolução científicas disponíveis não cumpram, muitas vezes, o seu papel de forma competente. A interpelação teórica de Santos (2009) ao afirmar que, *a compreensão ocidental do mundo é apenas uma ínfima parte da compreensão do mundo*, obriga-me a um exercício de auto reflexividade profunda que questiona a minha imaginação sociológica feminista e põe a descoberto as minhas ignorâncias e o perigo de uma estória única². Por outras palavras, o meu conhecimento também é desconhecimento e, por isso, o meu trabalho é também tematizar os limites da sociologia crítica dominante e munir-me dos preceitos da ecologia dos saberes (Santos, 2014) para dar conta dessa multiplicidade de entendimentos do mundo que escapam e fracturam qualquer pretensão de universalidade. Por fim, começo a elaborar a minha hipótese de trabalho que construo tanto metodologicamente quanto epistemologicamente: ao conter as minhas memórias para abrir espaço a outras divergentes, ao fazer silêncio e ouvir com redobrada atenção, ao assumir a incompletude de todos os saberes, estarei em condições de ser conduzida, através das subalternas e das suas narrativas, até outros sentidos de emancipação e enunciados outros de economias que resistem mas, sobretudo, se opõem à ideia capitalista de desenvolvimento. Escolho as narrativas de mulheres que continuamente são representadas na base da pirâmide social e económica dos seus países. Vendedeiras de bazar e de rua, líderes de associações locais e populares, líderes de associações de mulheres e cooperativas, empregadas domésticas e empresárias do sector informal (como gostam de se chamar). São mulheres que trabalham em rede, nomeadamente com as suas parceiras de família e da comunidade e, por isso, não se emancipam sozinhas emancipam-se umas com as outras³ — *Women InPower Women*. Vivem nos centros e nas periferias de três cidades capitais em três países muito ricos do Sul global mas cheios de miséria, desumanidade e de pobres:

1 Refiro-me aqui ao provérbio africano que diz que enquanto a história da caça não for contada pelo leão o que se sabe sobre África será sempre a história do caçador e a sua glorificação.

2 Parafraseando *The danger of the single story* de Chimamanda Adichie.

3 Parafraseando Paulo Freire.

Johannesburg, África do Sul, Maputo, Moçambique e Porto Alegre, Brasil. Por fim, são mulheres que estão activas em empreendimentos socio-económicos de muitos tipos, que veem como ferramentas tanto para a sua independência e felicidade como para a das suas famílias e comunidades. Com elas, se ampliam os sentidos de democracia e das alternativas emergentes.

Nas narrativas destas senhoras, todas diferentes mas todas agindo e pensando para mudar a vida, está inscrita uma dupla ausência que é necessário resgatar e desfazer para que a conquista colonial do saber possa chegar ao fim. Elas não são nem o caçador nem o leão da metáfora mencionada acima. Elas são as leoas, aquelas que são escondidas e emudecidas pelo colonialismo e, o seu sempre aliado, patriarcado, e empobrecidas pelo capitalismo neo-liberal contemporâneo. É este o sentido epistemológico da minha escolha teórica e metodológica. Digo de outra maneira: são as palavras delas, as sequências em que as usam, os seus termos e silêncios, as línguas em que querem dizer as suas coisas. É a autoria não questionada das suas análises que constituem, não uma matéria prima que extraio e que recorto e uso como sublinhados a meu bel prazer, mas a fonte epistemológica mais radical a que posso aceder. Elas são entidades humanas falantes, autorais e capazes de darem conta de múltiplas compreensões de si e dos seus mundos (Cunha, 2014). São pragmáticas contra o desperdício das experiências (Santos, 2000) e contributos inexplorados para o rigor científico (Harding, 1998). Elas não me servem para ilustrar a minha análise mas sim para a conduzir, para a informar de perplexidades, outras ideias e também de aprendizagens. É por isso que elas são apresentadas o mais integralmente possível evitando truncá-las ou desperdiçar as palavras que usam para as construir. Elas são uma declaração de dignidade humana e feminina e o centro de todas as minhas atenções feministas e pós-coloniais. Elas podem ser vulneráveis e empobrecidas, mas são portadoras *de uma formidável energia de sobrevivência e de transformação* (Khatibi, 2001: 36), Não as tomo nem as discuto como representações mas como subjectividades em acção, textos narrados, hermenêuticas autorais com valor intrínseco.

Questionar a narrativa mestra dominante sobre a emancipação das mulheres pondo em evidência as narrativas de mulheres empobrecidas do sul⁴ não-imperial sobre si e sobre economias divergentes do modo capitalista de ser, engendradas e lideradas por elas, é o meu objectivo central. Trata-se de contribuir para o quadro teórico das epistemologias feministas e pós-coloniais através das potencialidades

4 Como refere Santos (2009) o sul não é um ponto geográfico mas sim a metáfora do sofrimento humano provocado pela opressão colonial, capitalista e patriarcal.

discordantes e alternativas das narrativas das mulheres e das suas experimentações socio-económicas outras.

Este livro está estruturado em três capítulos. O primeiro apresenta o problema no contexto actual para, em seguida, proceder a um diálogo teórico que articula diferentes temas e conceitos. No campo dos estudos feministas pós-coloniais privilegio autoras e autores do sul, nomeadamente dos continentes e países em análise, e debato conceitos como a descolonização dos feminismos, a insubmissão das vozes e da escrita das mulheres, a recusa da partilha do centro, a ética da singularidade, subjectividades criadoras e poli-rationais a economia e o pós-colonial. O segundo campo trazido para o debate é o das Epistemologias do Sul das quais discuto os conceitos de ausências e emergências, ecologia dos saberes e das produtividades, a linha abissal e pós-abissal, as teorias críticas de retaguarda e o pensamento alternativo de alternativas. Com este quadro teórico e conceptual dou corpo a um posicionamento que vai além da crítica e que fortalece tanto a importância das narrativas subalternas como as qualifica para o debate científico. Juntamente com estes dois campos trago ainda à colação a crítica ao paradigma capitalista de desenvolvimento tanto na sua forma económica quanto no seu carácter genocida. Para tal mobilizei os conceitos de desenvolvimento por desapropriação e o neo-extractivismo, economia e desigualdades sociais, as economias solidárias e as outras economias não capitalistas. Partindo da assunção do princípio da não-separação discuto também a metodologia aplicada que incorpora os conceitos de *standpoint*, de contingente de subjectividades, a pedagogia do oprimido o rigor e a neutralidade. O capítulo é fechado com o tratamento dos conceitos de mitobiografia e a importância e a função da auto-reflexividade nas ciências sociais. Esta discussão teórica é feita a partir destes contributos teóricos de forma dialógica que pretende ser a âncora epistemológica da análise que lhe seguirá no segundo capítulo.

No segundo capítulo, o mais longo e pormenorizado, esclareço a minha abordagem analítica e como as minhas perguntas de partida foram sendo convertidas em ideias que precisam de mais e outra atenção epistemológica. Identifico três campos de análise principais com que procuro ouvir e entender estes discursos. O primeira é a(s) narrativa(s) de emancipação das mulheres que vai sendo construída ao longo dos textos narrados. Elas falam da importância das cidades, da emancipação económica, dos seus poderes e autoridade na família e fora dela, do privado como político, todo o trabalho é produtivo e que elas, para lá da vitimização, são multi-talented. Em segundo lugar que sócio-economias engendradas e lideradas por estas senhoras são mais resistentes ou divergem mais do modo capitalista-colonial-patriarcal de ser. Elas falam acerca das suas associações e empreendimentos não-lucrativos

como o xitiki, o stokvel, as cooperativas e o cuidado. O terceiro campo de análise é como os seus empreendimentos socio-económicos lidam com o capitalismo e o patriarcado. Neste caso elas discorrem sobre as suas profissões, associações e os seus negócios sem evitar contradições nem ambiguidades. Deixo a minha análise ser conduzida pelas falas delas procurando entender a diversidade das respostas que elas vão dando às perguntas que lhes são postas pela vida, pelo país, pela comunidade, pela família e também, por mim.

Com elas e nelas, as narrativas destas senhoras, faço as minhas aprendizagens com este Sul feminino e não-imperial que tematizo no último capítulo. Com efeito, é no terceiro capítulo que volto a procurar a minha voz, traduzindo e retirando de todo o processo investigativo as lições recebidas, nos termos em que as sei colocar e como as entendi: todo o trabalho é produtivo, a abundância e a sobriedade. Procuo torná-las perceptíveis para o auditório da comunidade das ciências sociais mas o seu carácter situado não permite nem extrapolação nem generalizações. Elas são aprendizagens e não conclusões, elas são aquilo que considero ser um contributo que presto à crítica feminista e pós-colonial da narrativa mestra sobre a emancipação das mulheres através de imaginários socio-económicos divergentes.

Tive a intenção expressa de exercitar uma hermenêutica de valorização destas narrativas ao invés de insistir no seu carácter deficitário, incompleto ou incongruente tão típico das análises norte-cêntricas. O que fica claro para mim é que, levando epistemologicamente a sério as palavras as vidas e os feitos destas senhoras, o que aparece é a sua vitalidade, energia para resistir e encontrar soluções para os seus problemas e das suas comunidades. As suas práticas e as alternativas que geram e gerem são micro-políticas de poder e autoridade situadas, ancoradas na economia real e na vida concreta que está nos interstícios das suas sociedades e países. São acervos de saberes e produtividades que não foram submetidos por inteiro à destruição da colonização, do capitalismo e do patriarcado.

Não exaltam a pobreza nem preferem um estado ausente e irresponsável no que diz respeito à saúde, educação, segurança social, cultura, justiça e regulação económica. Algumas apoiam-se naquilo que aprenderam das gerações que as precederam mas nem por isso são tradicionalistas ou defensoras das tradições sem olhares críticos. O que revelam nas suas discursividades é que para elas as coisas colocam-se em outros termos e desenvolvem-se em torno de outras preocupações. São por isso menos importantes e menos esclarecedoras sobre alternativas emergentes? Entendo que os capítulos que se seguem estão em condições de mostrar a sua fecundidade analítica e o seu valor heurístico.

Contudo, tenho consciência das muitas coisas que ficam por discutir e tratar para tornar ainda mais complexa e sofisticada a análise

e as aprendizagens. Se todo o conhecimento é desconhecimento preciso deixar claro nesta introdução as três ausências que penso necessitam de trabalhos de aprofundamento posteriores. Em primeiro lugar, um desenvolvimento mais alargado, denso e complexo dos contextos a partir dos quais estas senhoras falam. Em segundo lugar, as relações entre estes empreendimentos e alternativas e o Estado nacional o que incluiria mais trabalho analítico também sobre os conceitos de formal e informal. Por último, e não menos importante, os limites destas práticas e iniciativas face à monetarização, financeirização da economia e o empobrecimento do qual tem sido impossível libertarem-se completamente. O recorte da análise, o tempo de pesquisa e o tamanho do volume deixam estes problemas por tematizar mas não deixam de fora a consciência da sua importância.

CAPÍTULO 1

O PRINCÍPIO DA NÃO SEPARAÇÃO: PROBLEMA E REFLEXÕES EPISTEMO-METODOLÓGICAS

“Un llamado a un pensamiento de la pobreza y su exaltación, sino un llamado a un pensamiento plural que no reduzca a los otros (sociedades e individuos) a la esfera de su autosuficiencia. Desapropiarse de una tal reducción es, para todo pensamiento, una posibilidad incalculable. Este gesto — inmenso por sus efectos — recusa todo pensamiento que toma su escena específica en una escena planetaria, que esta por todas partes agujereada por márgenes, desvíos y preguntas silenciosas.”

Khatibi, 2001: 76

O PROBLEMA

Há uma novidade que, nesta fase do capitalismo global, me parece muito importante destacar aqui. Ao se impor, hoje em dia, o termo ‘crise’ como a explicação, causa e consequência definitivas, do actual estado das vidas de milhões de pessoas, pretende-se branquear o estado permanente de ‘crise’ que a maioria das pessoas do mundo vivem desde há décadas, e muitas outras, desde há senão séculos. Afinal, o que se pretende passar como um fenómeno novo que necessita de medidas radicalmente novas é, de facto, uma coisa velha, digo mesmo, constitutiva do capitalismo desde a sua afirmação como sistema económico planetário. Sigo de perto a afirmação de Samir Amin (2011: 52) de que *accumulation by dispossession [is] a permanent historical feature of actually existing capitalism*. Esta constatação serve-me para argumentar que o tema da ‘crise’ é, sobretudo, um pretexto para consolidar a velha ordem capitalista, colonial e patriarcal trazendo este ajustamento estrutural retórico enquanto os ajustamentos estruturais económicos, aqueles que subjagam a realidade das pessoas e de todas as criaturas ao lucro e à

acumulação. Se se tiver em conta uma perspectiva histórica, pode-se facilmente perceber que o presente ciclo de extracção maciça de recursos naturais e energéticos retoma e aprofunda os demais que têm vindo a acontecer ao longo dos últimos séculos. Ou seja, a sobre-exploração e a usurpação da terra para culturas intensivas; o deslocamento forçado de populações; a privatização de recursos vitais como orlas marinhas e ribeirinhas, acesso à água de irrigação e para consumo biológico; o abate de florestas, a destruição de corredores da biodiversidade na terra e no mar; a reestruturação fundiária através dos planos de concessões; a especulação imobiliária; a financeirização da economia e o colapso dos mercados de trocas, de amparo e solidariedade de pequena escala e de proximidade; o aprofundamento das desigualdades sociais; a erosão da democracia e dos sistemas de representação, governo e controlo pelas/os cidadãs/ãos; a onda do conservadorismo machista que quer retomar um controlo efectivo sobre a vida e os corpos das mulheres depois de algumas cedências à sua emancipação; a promoção de identidades assassinas e xenófobas; a suspensão não-dita das garantias constitucionais e jurídicas a vários níveis; a nova retórica desenvolvimentista; as guerras infinitas que cada vez mais são políticas de extorsão e subjugação colonial por outros meios; a insegurança cívica e a perseguição intelectual, são algumas das trágicas faces desse processo contínuo de ajustamento estrutural sem o qual o capitalismo não pode sobreviver. Como afirmei em cima, trata-se de uma dinâmica de redução do horizonte do possível das pessoas e comunidades humanas, à realidade que importa aos interesses de alguns através da desapropriação de muitos. As senhoras com quem realizei esta pesquisa, são parte dessa multidão infundável de instrumentos precários, de inevitáveis subordinadas dessa crise permanente que as atinge e que as obriga a muitos infortúnios.

Torna-se importante fazer desde já uma curta precisão teórica e analítica. A meu ver, o capitalismo não resiste sem outros dois sistemas regulatórios e de exploração estarem, com ele, em acção: o patriarcado e o colonialismo. Não me vou debruçar sobre cada um deles pois parece-me o bastante realçar que é consensual entre as e os autores que mobilizo que ao capitalismo importa manter a imensa reserva de mão de obra não remunerada e não contabilizada que são as mulheres reduzindo o seu trabalho a uma esfera de mera reprodução subalterna. Para além de tudo o resto, o efeito mais imediato é a sua subalternização mas também as afasta do poder de decidir sobre os benefícios que os recursos de toda a natureza podem trazer às suas vidas. De um modo diferente mas igualmente avassalador, o colonialismo, quer na sua forma política, na sua forma epistémica, continua a agir como se os corpos das mulheres, tal como a terra e os continentes, continuam a ser espaços e subjectividades vazios que podem ser

alienados, ocupados e explorados. Na articulação destes vários modos de poder reconheço o âmbito multi-tentacular da economia política capitalista que não pode ser entendida sem a sua pulsão matricial que é tanto colonial como patriarcal.

Apesar de se poder discernir uma espécie um património comum a estas características de produção incessante de ‘crises’, a realização das suas consequências e impactos são produzidas diferenciadamente nos distintos tempos e espaços. Enuncio aqui alguns poucos elementos que mostram a sua ductilidade, sem contudo, nunca perder de vista os seus objectivos vitais. Um longo e problemático ciclo colonial, vinte e sete anos de guerra nas cinco últimas décadas, uma economia aberta à financeirização e à exploração intensa dos recursos naturais de vários tipos e um Estado que não cumpre a sua função de redistribuir a riqueza nem é garante efectivo dos direitos cívicos, económicos e sociais das suas e seus cidadãos, torna Moçambique num daqueles países onde viver em crise não é mais do que a sua própria realidade. A cidade de Maputo é um lugar onde os círculos concêntricos das consequências desta normalização das violências capitalistas, coloniais e patriarcais se exprimem e se realizam sem pudor e à vista de todos. No caso de Porto Alegre as contradições mostram-se insistentemente num Brasil riquíssimo mas com tantos milhões de pobres. Ao mesmo tempo que as Universidades abrem cursos nocturnos para atender as e os jovens que querem estudar mas que já têm emprego, os índices de desemprego são inegavelmente baixos, vêm-se moradoras/es de rua por todo o lado, sem trabalho, sem redes de apoio, entregues a si mesmos. Catadoras e catadores percorrem as ruas centrais da cidade mas dizem não se vislumbrar alternativas para elas e eles realizarem o mesmo trabalho no quadro de uma política pública de recolha e separação de lixos urbanos. Apesar de ter uma Secretaria de Estado para a economia solidária e familiar, as cooperativas de mulheres não vivem tempos fáceis e as produções familiares debatem-se para subsistir num Estado onde a propriedade privada de latifúndio fecha o futuro para a maioria dos trabalhadores/as rurais. A memória vivida do regime do apartheid e da violência extrema do período de transição, uma nação ‘Arco-Íris’ que continua por se cumprir e onde as townships são os espelhos impiedosos da permanência da injustiça, faz da África do Sul um país onde as condições para viver com dignidade não é coisa de pouca importância para a maioria. A cidade de Johannesburg, gentilmente designada de Joburg pelas pessoas que lá vivem, é um símbolo da pujança financeira do país. Contudo, basta fazer uma curta viagem aos bairros pobres do East Rand ou passar pelo Soweto para perceber como o *apartheid* ainda não foi desmantelado. Há cadeias de supermercados e mall, algumas escolas e postos de saúde. Não há emprego nem meios de produção, não

há terra para cultivar, os transportes e as comunicações são poucos e dispendiosos. Nestes contextos, Moçambique, Brasil e África do Sul, a maioria sabe, pela sua própria miséria, que vive num país muito rico. Parece-me apropriado afirmar que a riqueza e a pobreza não são as duas faces de uma mesma moeda porque a primeira é real, está à vista de todos e todas, e a segunda é a condição da existência da primeira.

Esta economia política da 'crise' é uma parte do meu problema mas não é, nem pode ser, a sua totalidade. A dimensão dos problemas e da sua complexidade não pode paralisar a busca de sentidos outros, quiçá, novos que nos permitam ver, sentir e experimentar, para além de uma linha abissal (Santos, 2009). As linhas abissais, segundo Santos, são como muros criados para que a realidade fosse irreparavelmente dividida entre aquilo que importa ver e saber e aquilo que permanece imanente, ignorante, descartável e impertinente. Pior, que pode ser destruído. Essas linhas com a espessura e a vocação de muros, são resistentes e, são tanto os conhecimentos arrogantes e indolentes (Santos, 2000) da racionalidade moderna, como realidades sociais que se querem, cuidadosamente, apartadas. O abismo criado mantém fora do nosso alcance cognitivo mas também experiencial muitas realidades consideradas primitivas e incapazes. Entre elas estão outras economias que não conformam as características da hegemonia capitalista. Todas podem ser reduzidas as cinzas de tradições de mera sobrevivência ou, em outras versões, práticas hostis ao desenvolvimento. Nesta linha de pensamento, pode-se afirmar que as práticas, conhecimentos e tecnologias criadas, engendradas e lideradas por mulheres destes países são ainda as mais abissais porque, não são só marcadas pelo défice de uma produtividade intensiva mas também, pela ausência de espessura ontológica inscrita na sua feminilidade. Neste sentido, o pensamento pós-abissal de Santos (2009) é um mandato epistemológico que recusa a universalidade de um particularismo europeu que é a ciência moderna (Mignolo, 2002). Além disso, convoca o rigor mas não a neutralidade da ciência na busca da justiça social e cognitiva. Neste sentido, exercitar uma hermenêutica outra da economia, das relações de troca, distribuição das riquezas, do bem-estar, da dignidade humana, enfim da realização concreta de racionalidades não-capitalistas obriga a pensar práticas desconhecidas ou que são remetidas persistentemente para a inferioridade. É esta direcção que conduz esta pesquisa e este trabalho escrito: trazer para o debate científico elementos, sinais, experiências, racionalidades, práticas que destruam a linha abissal e fiquem disponíveis para pensarmos não apenas alternativas mas pensamentos alternativos de alternativas (Santos, 2009).

Começar uma pesquisa foi também exercer a imaginação sociológica necessária para colocar questões à realidade e, com elas, cons-

truir um enquadramento suficientemente interessante para o assunto sob estudo. São ideias, reflexões, teses, hipóteses de trabalho suscitadas pelos meus trabalhos anteriores com mulheres do sul-não-imperial, nomeadamente Moçambique e Timor-Leste, e com as economias improváveis que elas engendram e lideram contrariando os fados que lhes vão sendo impostos. Muitas delas trabalham em circuitos considerados informais, no espaço público e no espaço privado, com uma obtenção irregular de renda monetária, sem direitos garantidos por uma instância nacional e enfrentando muitas violências. Ao mesmo tempo, muitos destes trabalhos são chamados de economias solidárias, economias do cuidado ou economias de invisibilidades. Dadas estas condições algumas perguntas remanescem. Por um lado, considerar heurísticamente estas outras economias não obriga a repensar a responsabilidade dos Estados nacionais face à regulação económica como garante de uma justiça social e uma distribuição justa da riqueza e bem-estar para todas as pessoas? As regras do chamado *emagrecimento* do Estado como garantia de equilíbrio das finanças *públicas* representa antes de mais uma reconfiguração profunda dos papéis e das funções do Estado que garantem maior mobilidade dos capitais financeiros, e a decadência e descompromisso com os serviços de carácter público. É mais Estado a favor de sistemas financeiros e menos Estado para a maioria da população sob sua jurisdição. A presente prescrição da desregulação das funções sociais do Estado não gera políticas públicas nem de contratação social entre atores mas sim políticas de assistencialismo e de reforço das medidas e mecanismos de exclusão e controlo por via económica e social que estão a suscitar o fascismo social (Santos, 2014). Por outro lado, é importante não deixar de pensar outras escalas de constitucionalidade sejam elas as micro-políticas constitutivas dessas práticas e conhecimentos, quer as transnacionais cada vez mais vulneráveis à sua destituição enquanto princípios normativos de sociabilidades de co-existência planetária.

Em segundo lugar, como falar de outras economias sem se deixar cooptar por uma visão romântica, exótica, folclórica e ineficiente, ou por outras palavras, sem reforçar material e simbolicamente economias sem potencial transformativo e emancipatório? Por outro lado, como pensar outras economias sem falar de interdependência das escalas e sem encontrar os termos para outras relações entre o local e o global? Outra dimensão da mesma busca é como fazer para discernir e tematizar as *outras economias* que resistem melhor às violências, pobreza, desigualdade, apropriação neo-colonial, às relações patriarcais e de exclusão? Que características têm, quais as suas dimensões e elementos, como funcionam em termos de diferentes escalas. Como é que as alternativas em curso lidam com as economias capitalistas nos vários

contextos em que emergem e operam? Que narrativas de emancipação das mulheres geram e em que termos as dizem?

O que me parece indiscutível é que a presença e a penetração das mais variadas formas de capitalismo é tão avassaladora que procurar *outras economias*, ainda por cima engendradas e lideradas por aquelas que foram sempre as subalternas que não podem falar, é uma busca, em si mesma, muito complexa e arriscada. Na realidade, estas economias, que operam para lá da *linha abissal* e com as quais confronto as minhas ignorâncias acerca delas, de alguma maneira criaram modos de resistência mas também adaptações funcionais, às vezes orgânicas, com os modos capitalistas de existir e organizar os recursos, as trocas, a distribuição, a aplicação das riquezas e dos bens. Esta constatação tem-me obrigado a perceber duas coisas. A primeira é que qualquer obsessão pela autenticidade, por fronteiras fixas e delimitadas é um acto disciplinador que a realidade recusa das mais variadas formas. Em segundo lugar, elas são sócio-economias, ou seja, profundas imbricações entre os modos sociais de existir e de organizar e distribuir os recursos de todos os tipos. Decorre daqui aquela que é uma intenção, tanto teórica como metodológica, de procurar realidades impuras, cheias de contradições, recusando e aceitando o capitalismo, a colonialidade e o sexismo patriarcal com que têm que lidar todos os dias. Procurar a profundidade social que está inscrita, que na superfície pode ser avaliado apenas como ‘meros modos de sobrevivência’, modos primitivos e/ou ancestrais, em outras formulações de dignidade, auto-determinação para governar a casa e gerir as suas riquezas.

A minha pesquisa não pôde atender todas estas perguntas nem sequer aproximar-me suficientemente das narrativas e das práticas de mulheres que poderiam estar em condições de me auxiliar na formulação de premissas mais abrangentes. Entendi que apenas alguns meses de trabalho não são suficientes para tematizar, nem que fosse sobriamente, todas as questões levantadas. Em favor da profundidade de um estudo qualitativo como este e do rigor científico julguei ser adequado fazer escolhas. Por um lado deixei-me conduzir pelas dinâmicas que o trabalho de campo ia suscitando nos diferentes países, levantando novas questões, apresentando-me caminhos e questões inesperados. Usando o meu objectivo central como um referencial de possibilidades busco compreender, analisar e retirar lições de práticas de mulheres que resistem e operam contra a hegemonia do capitalismo neo-liberal actual para resgatar a esperança, a democracia e a dignidade humana. Não se trata, evidentemente, de procurar simetrias ou comparações entre elas no Sul e elas no Norte. Trata-se sim, de olhar para a realidade e teorizar a partir de outro lugar de enunciação mesmo que ele contrarie pressupostos e premissas há muito instalados nas ciências sociais em geral nos feminismos em particular.

REFLEXÕES EPISTEMO-METODOLÓGICAS

A minha crítica feminista pós-colonial parte da subalternidade das mulheres construída e destruída sucessivamente, recusa a partilha do centro (Gandhi, 1998: 59) e reclama a multiplicidade e o desordenamento de centros na discussão e na realização científica. 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 sociais de complementaridade e intercomunicabilidade. O conceito de pós-colonial com que trabalho não se refere a um período histórico, ao tempo após a independência política das colónias. No esteio das obras de Santos (2009; 2014) o pós-colonial é a busca cognitiva, social, cultural e económica de sociabilidades e relações epistémicas esvaziadas das hierarquias coloniais. Assim, por um lado, é um horizonte epistemológico e, por outro lado, são os conhecimentos e as relações sociais que, por diferentes razões, se apresentam livres ou em processo de libertação da opressão colonial. O feminismo pós-colonial procura radicalizar esta crítica realçando a interseccionalidade dos poderes da *troika* de regulação e opressão dominante no mundo e como isso tem vindo a perpetuar as desigualdades de poder entre mulheres e homens quer em tempos de dependência colonial ou da independência política. Chama a atenção para a ideia de que as-mulheres-dos-mundo-ex-colonizados, que foram criadas e mantidas sob múltiplas camadas de silenciamento e invisibilidade, não são capazes de elaborar as narrativas e sociabilidades com potencial emancipatório. Para mim, os estudos feministas de carácter pós-colonial abrem uma porta à assunção das minhas ignorâncias sobre o *outro* e o *outro* do *outro* para, em seguida, me colocarem em condições de atender a outras epistemologias feministas do sul. Estas epistemologias feministas do sul procuram e constroem conhecimentos a partir de realizações e escombros mas que podem prefigurar actos de descolonização epistemológica e subverter as relações sociais sexistas existentes. Parece ser epistemológica e metodologicamente fundamental desenvolver a capacidade de tolerância à ambiguidade, trabalhar com a ausência de totalidades e explicações gerais mas apenas com pedaços, trechos e indícios como preconiza a sociologia das emergências de Santos (2006). Não cabe neste trabalho prescindir de conhecer, apesar das limitações e preocupações que esta reflexão implica. Cabe continuar a preservar o que já se sabe mas sem aceitar com simplismos soluções que parecem ser interessantes mas que podem estar longe de serem suficientemente inteligíveis e emancipatórias. Des-exotizar a relação epistémica com estas mulheres deste sul vulnerabilizado, *mas de uma formidável energia de sobrevivência e de transformação* (Khatibi, 2001: 36) entrando nas

suas conversas, criando espaços de intercâmbio solidário com elas e praticando a humildade pascaliana, são as minhas propostas para dar início a práticas não-sexistas de descolonização da economia, justiça, da política e da epistemologia para o devir de uma contra-cultura de emancipação feminista cosmopolita e pós-colonial. Argumento que as perspectivas pós-coloniais dos feminismos podem oferecer um pensamento subversivo que tanto põe em causa os restos do império colonial ainda presentes no sul como os interesses dominantes e que, em boa medida, são os interesses dos homens do sul.

Uso os trabalhos de Boaventura de Sousa Santos *para* afirmar que a teoria crítica tem que conformar um pensamento pós-abissal (Santos, 2009), isto é, que é necessário tematizar o colonialismo interno das ciências e ver para além das linhas abissais que esta criou para dividir o mundo e a realidade em aquilo que é e aquilo que não tem dignidade ontológica para ser visto. Por outro lado, ele teoriza sobre a impossibilidade da universalidade e a totalidade da ciência moderna e, em consequência, da importância da pluridiversidade de conhecimentos e sistemas de conhecimentos e de modos de produzir e viver que ele designa de *ecologia de saberes e de produtividades*, bases indispensáveis para renovar, reinventar e alimentar as *teorias críticas* que os nossos tempos exigem (Santos, 2014). Faz sentido assim, quando deste postulado epistemológico decorre a sua ideia de que as *teorias críticas* são *teorias de retaguarda*. Este novo conceito não é apenas uma ideia de oposição à utopia positivista de um pensamento de vanguarda que, desde Platão explica, justifica e legitima a divisão primordial entre quem pensa e quem age. Pelo contrário, a acção deixa de fazer sentido sem a teoria que a precede e a teoria transforma-se num jogo inconsequente quando se afasta ou negligencia a acção. O conceito de *teoria crítica de retaguarda*, do meu ponto de vista, é muito mais rico por aquilo que propõe do que por aquilo a que se opõe. Ou seja, estar na retaguarda não é estar atrás mas sim suportando, apoiando, alimentando, numa relação de intimidade tensional mas amorosa, as lutas, as possibilidades, os desafios, em que as ciências sociais se envolvem, nunca esgotando as parcelas de realidade que conhecem e que tematizam.

A ressonância de vitalidade e de curiosidade intelectual essenciais às teorias críticas aumenta, significativamente, quando ela é definida através das duas metáforas seguintes. A primeira é que uma *teoria crítica* só o é quando ela nos permite, enquanto cientistas sociais, manter um elevado nível de perplexidade, surpresa e encantamento perante a realidade. Saber e conhecer é, então, uma procura presidida pela ideia de uma racionalidade capaz de se espantar o que quer dizer, de não se conformar com o seu próprio conhecimento nem o julgar como um ponto de chegada. A segunda metáfora, é quando *a loiça se parte toda*

à nossa frente. É nesse momento que sabemos que estamos a começar uma investigação que vale a pena ser feita e que nos pode ajudar a acumular conhecimento com sabedoria.

Esta ideia de uma domesticidade ordenada e arrumada simbolizada na loiça que, de repente, cai no chão e se parte, se desfaz, desordenando, alterando a paisagem mas que não desaparece é duplamente importante para o meu trabalho. De um lado, a loiça que representa a imagem épica de um certo pensamento doméstico arrumado e conservador cai e estilhaça-se em cacos que ficam no chão. Ficam como testemunhas, como escombros a partir dos quais se recomeça um outro desígnio não esperado, talvez espantoso, instável e rebelde. De outro lado, a metáfora produz mais do que uma frase mas também um som que chama a atenção e que silencia, nem que seja por instantes, os ruídos dos medos de interferir na ordem. É, sem dúvida, uma *corrente quente* (Santos, 2007: 58-59) presente nestas duas metáforas que mais, poderosamente, orienta e alimenta a reflexão, a análise, a teorização e a acção que em seguida apresento.

Os termos em que este trabalho está estruturado indicam que a minha procura teórica é tanto pós-colonial como feminista, ou seja, exercitar a busca teórica e empírica do que existe para além do *encontro* colonial e da imaginação epistemológica androcêntrica. O elemento central do meu contributo é a assunção do valor heurístico e científico das discursividades e narrativas pronunciáveis e proferidas por um conjunto de mulheres que habitam e falam a partir de suis não-imperial bem situados. O colonialismo político e o conhecimento que o sustentou organizou conhecimentos e ignorâncias sobre as realidades, sociedades, sociabilidades, saberes e tecnologias destruindo e desorganizando velhas ordens de razão para lhes impor uma marca de irracionalidade. Supor, contudo, que nada ficou fora desta relação destruidora é tão pretensioso, do ponto de vista científico, como julgar podê-la explicar definindo a partir de si mesmo, pressupostos, os termos e as consequências de curto, médio e longo prazo. Os trabalhos de Mignolo (2002), Dussel (2000) mas também de Amadiume (1998) e Mama (1995), entre muitos outros, mostram bem a violência epistémica exercida pelo colonialismo mas mostram também a infindável imaginação para lhe resistir, a formidável energia para lhe fazer frente e, porque não dizê-lo, a determinação em acabar com ele. Todavia, se a busca epistemológica se radicalizar, estou convencida que além das resistências se discernirão subjectividades activas, criadoras outras que se constituíram e vivem apesar dos genocídios e dos esmagamentos perpetrados pela *troika* capitalismo-colonialismo-patriarcado. Assumo a possibilidade que a existência de exterioridades à modernidade ocidental é mais ampla do que o campo das resistências das suas vítimas.

Apesar de todas as dificuldades que isso implica para a lógica abissal e de banda estreita com que fui treinada a pensar e a escrever⁵, tornar-se-á possível inaugurar um pensamento ainda que não o saiba nomear, pode ser o esteio de uma epistemologia feminista não apenas ecológica mas também não-imperial.

Faz sentido falar e invocar um sul não-imperial co-existente e contemporâneo de outros nortes e outros suís onde a colonialidade e o colonialismo permanecem mas que não são tudo. O uso do prefixo 'não' junto a 'imperial' sublinha, antes de mais, as minhas (nossas) ignorâncias sobre esse sul subsumido pela sombra que lhe foi lançada para, em seguida, destacar os sinais que dele recebemos e do seu dinamismo inventivo, poli-racional, criativo e perguntador. Sinais, pode-se argumentar, são algoritmos de possibilidades, são hipóteses de trabalho mas não são mais do que condições não verificadas; sinais são prenúncios, uma espécie de promessas não, necessariamente, cumpridas. Com certeza que são isso e nisso está o seu arco de abertura ao novo; sinais são significados ou redes de significados que não precisam do chamado discernimento logocêntrico para existirem e se legitimarem. Sinais são energia e força; são o poder de definir o poder do ainda-não, como teoriza Santos na sua *sociologia das emergências* (2002).

O reconhecimento de que o *outro fala* e que essa fala é um discurso e uma narrativa de uma subjectividade em acção, é um intelecto em outros termos, com outros termos, provável e parcialmente inteligíveis para mim, é a primeira atitude científica 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 re-essencializar através de actos de purificação, autenticidade ou primordialidade. Elas são textos tão complexos e contraditórios como o são os seus contextos. A pergunta de Gayatri Spivak (1999) *se pode o subalterno falar* precisa de ganhar um novo fôlego heurístico e teórico: as subalternas falam, as leas rugem mas os ouvidos internos das ciências sociais continuam sem ouvir ou, se ouvem, transformam quase tudo e, repetidamente, ora em sagas românticas tipo *once I had a farm in Africa* ou então em mais um documentário da *National Geographic and the Wild World*. O subalterno fala sim mas as nossas sociologias feministas parecem necessitar de desenvolver competências de alforria das nossas ignorâncias e surdez.

⁵ Sobre a questão da exterioridade à modernidade ver Enrique Dussel, 2000 e Boaventura de Sousa Santos, 2006 e 2009.

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 resiliente de sentidos e sinais para os quais os meus instrumentos analíticos podem estar cegos ou, pelo menos, serem incapazes. Esta resiliência e esta busca pressupõe 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 entendimentos⁶. O exercício da tolerância à ambiguidade dos sentidos e destas narrativas *outras* é parte constitutiva da opção e caminho epistemológico e metodológico deste trabalho é a procura de um conhecimento que mantém intacta a perplexidade, o deslumbre, o despojamento e que torna possível ir além do nosso ideário. É a partir destas ideias que privilegio pontos de fuga, disjunção ou ruptura que são oferecidos pela ideia de uma geografia do conhecimento, ou na formulação feminista de Sandra Harding, os diversos *standpoint* (Harding, 1998: 164) dos quais emergem discursos, saberes e tecnologias de conhecimento que são compostos por diferentes ferramentas que a situação de um grupo social lhe proporciona, aumentando tanto as possibilidades de conhecer como os níveis de divergência e pluriversalidade (*ibid.*). Embora se possa argumentar que é a partir das margens que melhor se veem as estruturas de poder (Santos, 2007), os *habitat* pós-coloniais, ou seja, aqueles que não chegaram a ser troféus da conquista, tomados ou cooptados pelo colonialismo ocidental, não são apenas as periferias, as orlas, as fronteiras, os silêncios, os desconhecimentos e as ausências. Estes *lugares de enunciação* (Mignolo, 2002) são também as oposições, as resistências, as alternativas dinâmicas, as lutas, a imaginação e o inconformismo existentes e ontologicamente relevantes, porque são lugares de prefiguração do que poderá vir a ser a ‘descolonização do pensamento’. As racionalidades amplas são dialógicas pois necessitam tanto da introspecção como da sua extroversão para se desenvolverem e se recriarem. Neste sentido, a enunciação não prescinde da recepção, ou seja, a economia de um conhecimento capaz tem que procurar e tematizar desde onde se constitui e onde e

⁶ A este propósito, ver o trabalho de Belinda Bozzoli, 1991 e a sua problematização sobre o trabalho etnográfico. Ver ainda os trabalhos de Boaventura de Sousa Santos, 2009, Juliet Perumal, Daisy Pillay, 2002; Ann Laura Stoler, 2002; Nora Chadwick, 1939; Elizabeth Tonkin, 1986; Landeg White, 1982; Johnnes Fabien, 1990.

com quem dialoga mantendo as suas controvérsias e contraditórios. Como afirmei em cima, a economia da recepção é tão importante como a da enunciação pelas exigências que ambas estabelecem ao nível da elaboração dos postulados, argumentos e discursividades através dos quais se propõem à discussão mais espaços de conhecimento.

Hoje pensa-se, diz-se o pós-colonial a partir das nossas experiências, pensamento e memórias coloniais. Reconhecemos o *outro* porque de algum modo nos conhecemos na sua diferença que confirma a nossa singular mas não única existência. Permitir que a memória dos *outros* transborde, invada, se amplifique, se diga, se torne palavra e vá para lá da nossa, obriga a saber lidar com a indeterminação que essa memória resistente à dominação gera no pensamento habituado a pensar colonialmente. Recuperar os elementos que se encontram em disputa com a hegemonia epistemológica moderna implica repensar o pensamento, praticar outro tipo de pensamento; talvez sagaz, como sugere Oruka (1997), talvez incompleto como nos alerta Boaventura de Sousa Santos, seguramente marcado por subjectividades transgressivas como lembra Amina Mama (1995), ou seja, ir para lá das fronteiras e das periferias a que estamos habituadas/os a identificar e a reproduzir. Talvez a descolonização só se possa processar, neste momento, através do exercício inquieto e excessivo de todas as memórias coloniais como se de um exorcismo da modernidade se trate.

O conceito de *objectividade forte* que Sandra Harding ou Isabelle Stengers (1997) desenvolvem reconceptualiza a objectividade moderna monocultural, monolítica e fortemente adjectivada de neutral, ao preconizarem a inclusão de pontos de vista diferentes e de *estrangeiras/os* ou *leigas/os* na compreensão de um problema e na sua explicação teórica. A assunção da existência e da relevância dos diversos agentes construtores do conhecimento na cena social, proporciona à investigação uma articulação entre a proximidade e o afastamento que aumenta a capacidade de produzir uma relação resistente e densa entre o real e o pensamento (Harding, 1998: 155; Santos, 2007). Nesta diversidade estão incluídas as agências de quem está dentro, quem está fora e quem está fora mesmo estando dentro; tal como as mulheres que estando sempre dentro da história com as suas discursividades, narrativas, pontos de vista e tecnologias do conhecimento ou foram negligenciadas, silenciadas, destruídas ou consideradas conhecimentos não científicos. Esta abordagem crítica que amplia os campos analíticos utilizando valores participativos promovendo interacções entre subjectividades, historicidades, espaços geográficos, disciplinas e conhecimentos diferentes é uma forma constelar de produção de conhecimento, a *ecologia de saberes* de Santos (2006) que requer o exercício de fortes componentes de tradução entre disciplinas, memórias, subjectividades e experiências.

Esta tradução obriga a hermenêuticas pluritópicas e dialógicas que não podem evitar uma apreciação sociológica mas também ética das relações de poder que se estabelecem e ocupam o espaço epistemológico (Santos, 2002). Neste caso, além da atenção metodológica e humildade cognitiva, é necessário desenvolver relações de solidariedade para que faça sentido o diálogo e para que todas as partes possam usufruir dos seus resultados. Wiredu (2003: 54) precisa que o diálogo necessita de abertura de espírito, de respeito integral pela diferença e não tem por objectivo apenas evitar os mal-entendidos e os equívocos entre as partes. O diálogo necessita de um horizonte epistemológico onde se possam inscrever e terem lugar, inesperadamente, *outras* narrativas e *outros* resultados não esperados e ditos em termos não convencionados pela modernidade e pós-modernidade. Estes diálogos supõem competências, temporalidades e critérios que têm que ser, cuidadosamente, negociados para se poderem tornar, pelo menos em parte, inteligíveis, passíveis de serem objectos e sujeitos de discussão. Não pode ser apenas um movimento de inclusão e inter-secção dentro da ciência mas sim um movimento em direcção ao que ainda não se conhece nem se sabe como se irá conhecer e, muito menos, em que termos poderemos expressar e comunicar esse conhecimento. Do meu ponto de vista, as hermenêuticas pluritópicas só fazem sentido quando são a negação da violência epistemológica e sociológica sobre o *outro* e a assunção da potencial infinitude cognoscente do mundo (Santos, 2002). A recusa de instrumentalizar o conhecimento inédito e de outrem para obter a confirmação do que se pensa saber e a indeterminação que a reflexividade e a racionalidade da alteridade produzem actuam como um abalo nas profundezas epistemológicas das ciências sociais que desarrumam, primordialmente, as nossas expectativas e as nossas ideias primeiras.

A actual disputa sobre os termos da ‘crise’ económica e financeira global tem gerado um debate intenso e contraditório sobre as suas causas, as consequências e as possibilidades concretas para a debelar e ultrapassar. Este debate tem sido alimentado por explicações e abordagens pluriversas que para lá do conceptual ou ideológico contam com os diferentes mecanismos e contextos presentes nas sociedades. A questão essencial que se coloca, desde logo, é que esta ‘crise’ parece afectar, não apenas uma região ou continente, mas toda a humanidade de todos os lugares do mundo incluindo o acesso e gestão dos recursos mas também as suas visões sobre o mundo, o presente e o futuro. As particularidades da liberalização e financeirização da economia na África austral traz para este debate uma maior complexidade, outros argumentos assim como a necessidade de questionar as teorias existentes e a urgência de procurar novas forças teóricas e analíticas. Parece-me certo afirmar que, qualquer que seja a alternativa e as transformações

a levar a cabo neste contexto de extrema desigualdade e de uma inédita exploração primitiva dos recursos, é necessário *não desperdiçar nenhuma experiência*, compreender os contextos locais e nacionais, as suas potencialidades e limites, os seus tecidos produtivos e económicos e a sua visão de bem-estar e bem-viver.

Como mostra a literatura, há abundância de conhecimentos sobre alternativas, ou ensaios de alternativas, ao aprofundamento das desigualdades sociais contemporâneas e às estruturas capitalistas que as alimentam e as reforçam. De uma forma apenas indicativa e muito breve destaque, com uma importância fundamental no meu trabalho, as propostas feministas de alternativas que se inserem tanto em críticas fracturantes ao sistema capitalista como, para nomear aquelas que se apresentam mais heurísticas para este trabalho, o ecofeminismo (Shiva; Mies, 1993), as críticas feministas africanas ao desenvolvimento (Annan-Yao *et al*, 2004) e as alternativas criadas e geridas por mulheres (Cunha, 2011 e 2014; Casimiro; Souto, 2010; Santos, 2012), a ética do cuidado e as economias do dom (Vaughan, 1997) que colocam em cima da mesa os conceitos de domesticidade e submissão, trabalho reprodutivo como produtivo do cuidado necessário à vida, o acesso equitativo à terra e aos recursos, reciprocidade, violências e emancipação, poder e autoridade das mulheres e a despatriarcalização da democracia. Noutro registo a filosofia *Ubuntu* (Ramose Mogobe, 1999; Praeg and Magadla, 2014) que ao afirmar que ‘eu sou porque tu és’ anuncia o princípio disjuntor da maior importância relativo à maximização do individualismo tão fundamental ao capitalismo e à exploração levada a cabo por ele. A ideia de Sumak Qawsay que, como Atawallpa Oviedo Freire (2011) nos mostra, é uma cosmovisão onde a complementaridade não-hierárquica e a sobriedade organizam a vida social, política e económica de uma maneira outra que aquela. As economias camponesas, familiares e costeiras (Silva, 2012; Fernandes, 2012) que se organizam em ciclos de auto-sustento e sustentabilidade ambiental que são o contrário da voracidade extractivista neo-liberal e que criam redes situadas e contextualizadas de apoio mútuo ao invés da imposição da macro-escala da economia global sem rosto. As economias solidárias com as moedas sociais, as empresas auto-geridas, as cadeias de produção e comércio solidário, os mercados de troca (Lucas dos Santos, 2011) que se organizam e operam em torno dos princípios da mutualidade e da reciprocidade são umas formas de conseguir e viver a abundância através de enunciados não-capitalistas onde preço e valor são continuamente desconstruídos para que o acesso aos bens e ao rendimento seja radicalmente democratizado. Para além destas há uma forte discussão académica das alternativas tratadas através dos conceitos de decrescimento, pós-desenvolvimento e transição sobre as quais Arturo Escobar

(2015) e Sally Mathews (2008) fazem contribuições contemporâneas a partir de contextos, disciplinas e perspectivas diferentes. Relacionam e mostram os limites dos conceitos e das experiências que pretendem renunciar ao desenvolvimento capitalista sem, contudo, deixar de forjar outros horizontes de bem-estar e felicidade como o de consuma muito menos e partilhe muito mais. E, por fim, não queria deixar de referir o trabalho de Lansana Keita (2011) que faz uma meta-análise das teorias do desenvolvimento e das suas práticas em África. Os vários autores vão criticando e expandido o conceito desenvolvimento de forma a fazer uma hermenêutica dos falhanços do corrente modelo no continente e alargando o espaço analítico disponível para pensar outra economia e outras formulações de viver bem.

Nestas propostas teóricas e analíticas há uma meta-narrativa que emerge composta por questionamentos profundos sobre a violência epistémica da mono-cultura capitalista; a importância do colectivo e da reciprocidade; o valor ético e político da sobriedade; a relevância dos patrimónios comuns em detrimento da propriedade privada; a abundância e a diversidade epistemológica e de práticas; a emancipação individual e colectiva e o princípio da não separação que se revela em abordagens holísticas e complexas, na recusa das dicotomias hierárquicas e no encantamento pelas complementaridades e as escalas de proximidade sistémica. Ao fazer atravessar todo este campo por uma análise feminista percebemos que em todos os níveis vemos mulheres trabalhando, pensando e agindo e que não pode haver um pensamento alternativo de alternativas que não seja profundamente feminista. Disponibilizar mais conhecimentos, mais imaginação social, mais alternativas, mais tecnologias para resistir e transformar as relações sociais em várias esferas, em várias escalas em ordem à maximização da justiça é tanto um imperativo ético quanto epistemológico.

Arundhati Roy (1999) afirma que '[p]erhaps that's what the twenty-first century has in store for us: the dismantling of the Big. [...] Perhaps it will be the Century of the Small'. O questionamento crítico que está por detrás da afirmação é, com certeza, a eminente possibilidade — necessidade — de mudança de paradigma societal. De uma outra perspectiva é também uma forma de responder aos anseios que estão presentes nas alternativas indicadas acima, ou seja, uma outra economia supõe a sua libertação de um sistema capitalista hegemónico que é, em si mesmo, colonial e patriarcal (Santos, 2001; Fatou Sow; Ndèye Sokhna Guèye, 2011).

Estas/es académicas/os, de diferentes modos e com diferentes instrumentos e metodologias, têm vindo a trabalhar na crítica do paradigma de desenvolvimento capitalista que impede e reduz drasticamente a emergência de *conhecimentos rivais* para a realização de uma

justiça social global, a plena dignidade humana e o bem-viver. A estes podemos ainda associar os trabalhos de Amartya Sen (1987; 2010) para quem o desenvolvimento não é mais do que a equidade no acesso a todos os recursos necessários para a realização pessoal e social para cada e todos os seres humanos. Também é importante retomar Karl Polany (2004/2001) para quem a economia é uma abstracção nefasta sendo que o que realmente existem são sócio-economias ancoradas nos contextos singulares e com a sua espessura histórica. E porque desenvolvimento neo-liberal e pobreza são duas entidades em estreita relação os questionamento de Furtado (2008) são úteis para entender melhor os impactos concretos nas vidas das pessoas vulneráveis do *sul*. Para Boaventura de Sousa Santos (2009) é necessário reconhecer a *linha abissal* criada pela ciência moderna, o colonialismo e o patriarcado para podermos ponderar um *pensamento alternativo de alternativas* que é mais do que reformar mas sim criar as condições para a mudança de paradigma anunciada nas palavras de Roy.

Nesta linha teórica quero destacar ainda o alerta de Wiredu (2003) para o potencial etnocida da modernidade ocidental e a necessidade de uma relação dialógica para o desenvolvimento e a validação do conhecimento científico. Da mesma forma invoco a proposta teórica de Masolo (2003) ao pôr em evidência a importância e fecundidade das subjectividades que articulam e operam com diversas racionalidades — seres poli-rationais — como aquelas capazes de pensar, escrever, falar, criar com base em sistemas de pensamento, línguas e culturas diferentes. Essas subjectividades mostram que as identidades transitivas, crioulas, mestiças, marcadas mas não subjugadas pelo colonialismo, são aquelas que estão em melhores condições para procurar e encontrar mais respostas complexas e amplas para os presentes desafios. Henri Oruka (1997), do meu ponto de vista, traz uma outra ideia poderosa ao afirmar que a razão sagaz, tão própria dos pensadores africanos, articula virtuosamente a *poiesis* de uma relação profunda entre pensamento, acção e a felicidade humanas. Em outras palavras, não há pensamento sociológico e económico que não esteja ligado às acções humanas e não seja razão para a sua felicidade.

Para além do debate que já ficou feito, pretendo reforçar o meu quadro teórico levantando algumas questões de ordem epistemológica que complementam a discussão mais temática sobre outras economias. Em primeiro lugar, a importância da contaminação disciplinar ou, por outras palavras, a indisciplina disciplinar presente na formulação de pensamentos inovadores e rigorosos, porém situados e não neutros, tal como a feminista Sandra Harding (1998) descreve nas suas discussões sobre feminismo e ciência. Por outro lado, as suas obras revelam que as dicotomias são, criações modernas, para categorizar uma realidade

que em si mesma é complexa e as subverte peremptoriamente: o privado é político, o privado é público, todo o trabalho é produtivo, o género é transitivo, o que é económico é social e político (Mohanty, 1991; Mama, 1995; Amadiume, 1997; Chauí, 2000; Spivak, 1999). Em terceiro lugar elas questionam a ideia de que nada escapou ao desígnio destruidor da *troika* moderna e ocidental da opressão. Elas provam que muitas relações sociais, sistemas de crenças e práticas foram resistindo, metamorfoseando-se e encontram outras formas de existir e de ressignificar a realidade e as suas razões de ser (Casimiro, 2014; Hassim, 2004; Cunha, 2014). Argumento que esta energia e este poder fundamentais estão em condições de contribuir para desqualificar e para dismantelar epistemológica e socialmente a hegemonia contemporânea da ciência enquanto um particularismo europeu imposto a todo o planeta. Finalmente, elas questionam e problematizam o colonialismo inscrito nos feminismos que não estão dispostos a fazerem a pergunta: quem pode dizer quem é uma mulher emancipada? A ideia de uma irmandade feminina que avalia e preconiza a todas a mesma ideia de emancipação, de poder, de identidade vale tanto como qualquer outro pensamento etnocida (ibid).

O desafio e o quadro teórico está apresentado e ilumina a minha principal hipótese de trabalho: Apesar de invisibilizadas e desvalorizadas, informadas por perspectivas situadas e locais as narrativas de mulheres de Moçambique, África do Sul e Brasil, sobre si e sobre os seus empreendimentos socio-económicos não-capitalistas são uma expansão do conhecimento disponível indispensável a *um pensamento alternativo de alternativas* perante a injustiça global contemporânea.

As lutas das mulheres no último século por todo o mundo, um certo ideário feminista institucionalizado nas Nações Unidas, as transformações normativas advindas do discurso sobre os Direitos Humanos, entre outras razões, suscitaram a emergência de uma retórica de emancipação das mulheres e de igualdade formal entre mulheres e homens. Ao mesmo tempo, estão a produzir novas relações de poder nas mais variadas esferas da vida social e a suscitar dinâmicas de resistência e de contra-posição (Gandhi, 1998: 110). Nesta complexa inter-acção entre aquilo que são ‘as coisas novas’ e ‘as coisas tradicionais’ há um espaço de ambiguidade que as mulheres aproveitam para irem realizando os seus desígnios (Casimiro, 2004: 165-166; Silva, 2002: 437 e ss.; Bhavnani, 2001). O que está em questão é a problematização sobre tópicos como: que regimes de memória e conhecimento estas mulheres estão a invocar; que organizações de mulheres são porta-vozes de uma certa visão feminista *mainstream* e aquelas que dão voz às aspirações concretas e específicas das mulheres de Moçambique, da África do Sul e Brasil; quais são os produtos híbridos existentes entre vozes locais

e vozes globais e em que termos emergem; que estatutos sociais e políticos mobilizam para dizer a sua identidade e condição de mulher emancipada, ou não; ao apropriar-se dos ganhos 'globais' do feminismo dominante poderão certas organizações, associações ou grupos de mulheres estar a colaborar com outra dominação, outra opressão que invisibiliza as suas identidades e as suas formas específicas de ser e entender o mundo; que critérios deveremos utilizar para distinguir ou (re)enunciar o novo e o velho, o moderno e o tradicional, a dominação e a libertação, ou seja, uma descolonização situada.

É neste contexto que busco identificar e analisar práticas de produção, gestão e redistribuição da riqueza, poupanças, empréstimos e investimentos⁷ não-capitalistas, sócio-economias lideradas por mulheres e levadas a cabo por comunidades consideradas não produtivas, pobres e ignorantes. Mais ainda, problematizar e discutir as inovações que apresentam as agências cognitiva e pragmática dessas mulheres que estão fazendo acontecer os recursos socioeconómicos que permitem viver e reescrever a sua dignidade humana e a das suas comunidades. Não se trata de romantizar ou fazer a apologia da pobreza. Pelo contrário, é desvelar as formidáveis forças emancipatórias, que nunca são resgatadas e vistas para além de todas as suas dores e infortúnios. É recusar a dicotomia do centro e da periferia em favor da multiplicação dos centros.

Neste trabalho, procuro singularizar meta-narrativas da emancipação das mulheres através das estórias — porque são discursos autorais — de algumas que, pela sua própria experiência e agência estão a construir para si e para outras um caminho libertador próprio. Sendo que é tanto a partir das margens que melhor se discernem estruturas, os mecanismos de poder como das agências que lhes resistem e se vislumbram as alternativas, interessam-me, pois, dois campos analíticos considerados subalternos nas ciências sociais: as associações de mulheres de base popular e a actividade económica levada a cabo por mulheres de três cidades: Maputo, Johannesburg e Porto Alegre. Escolhi, por isso, mulheres que vivem nas cidades tanto nos seus múltiplos centros como nas suas periferias que muitas vezes se vascularizam por centenas de quilómetros em volta. No caso de Moçambique a pesquisa levou-me de Maputo até à Manhiça e Inharrime; na África do Sul Johannesburg estendeu-se até ao East Rand e North East; no Brasil

⁷ É interessante notar que defino a minha pesquisa como pós-colonial e não-capitalista, porém, os nomes dados aos conceitos são os da hegemonia capitalista e colonial. Mostra-se o quão pobre estão as ciências modernas, o quão dolentes as nossas línguas imperiais para pensar e dizer o que está para lá da *linha abissal* com que dividimos o mundo e a realidade. Considero este trabalho um contributo para o esforço pós abissal que, dos mesmos nomes, possamos vislumbrar outros conceitos.

dos bairros do norte da cidade de Porto Alegre até aos assentamentos do Eldorado. Estes lugares são, de diferentes formas, nevrálgicos para as possíveis transgressões ou cooptações das mulheres entrevistadas, quer pelas razões que as levaram até lá como pelas oportunidades que suscitaram de pensar sobre si de uma outra maneira. A opção por uma abordagem qualitativa baseada na intensidade heurística das narrativas levou-me a privilegiar o tempo dedicado ao trabalho de pesquisa empírica e etnográfica entre Outubro de 2013 e Setembro de 2014.

O trabalho de campo confirmou que a realidade é muito mais complexa e rica do que aquilo que conseguimos imaginar com as nossas racionalidades apostas nos protocolos que estabelecemos para a abordar e analisar. De facto, *a loiça começou a partir-se à minha frente* assim que adentrei pelos bairros e comunidades nos países em que estudei. O meu objectivo inicial de compreender, analisar e receber lições das práticas sociais de mulheres que estão em resistência e operativas contra a hegemonia do capitalismo neo-liberal e da sua distopia de dismantelar a esperança, a democracia e a dignidade, foi-se desdobrando em realidades complexas e que me infligiam o dever da reflexão sobre a contingência dos meus pressupostos e premissas. Muitos assuntos surgiram nas conversas e nas discussões mostrando que precisaria de convocar a minha capacidade de desistir de alguns argumentos em favor de outros; problematizar questões dantes não referidas ou consideradas não importantes; ampliar tanto o tecido analítico como aceitar os desafios que ficariam por cumprir. Deste modo, estruturei a análise através de perguntas iniciais que conformaram os meus campos de análise que, no capítulo a seguir, trato em detalhe utilizando tanto as narrativas das mulheres como a minha compreensão delas. Aqui cabe enuncia-los e dar-lhes algum substracto teórico para que lhes permita seguir o seu curso.

A primeira é exercitar uma sociologia das emergências (Santos, 2002) colocando em evidência as narrativas de emancipação das mulheres que vão sendo construídas ao longo dos seus pronunciamentos. Elas falam da importância das cidades e como estão cheias de mulheres que trabalham e desenvolvem projectos de todos os tipos. Elas percorrem os centros e as periferias, elas recorrem a muitas memórias e muitos conhecimentos para enfrentar as cidades e as suas dificuldades. Elas referem-se com acutilância à importância da sua emancipação económica, dos seus poderes e autoridade na família e fora dela, do privado como político, todo o trabalho é produtivo e que elas, para lá da vitimização, são multi-talentedas. As mulheres constroem novas subjectividades e outros conceitos de poder e autoridade emergem.

Entre muitas autoras feministas, Nira Yuval-Davis (1997: 121) argumenta que a ideia liberal de igualdade tem servido para fazer di-

minuir os direitos sociais de todas e todos, demolir o sector público e reivindicar o papel 'tradicional' das mulheres na sociedade, sendo estas algumas das razões do empobrecimento maciço de populações, em especial das mulheres. A financerização da economia mundial, as políticas transnacionais dominantes do desenvolvimento protagonizadas pelas agências mundiais (Bhavnani, 2001; Esterik, 1995) e a crescente dependência imposta aos países classificados como sendo subdesenvolvidos têm mantido estes países como os mais pobres do mundo. Estes factos e as turbulências sociais internas provocam uma evidente degradação da relação entre os Estado e as populações a quem se tinham comprometido proteger, promover e garantir o mínimo de bem-estar e dignidade. Nos três países as mulheres têm vindo a ver crescer as suas tarefas e responsabilidades e, associada a elas, a carga de trabalho diária (DESA, 2000: 123). Por outro lado, uma parte importante do trabalho realizado por elas raramente é pago ou sequer devidamente desagregado nas estatísticas por estar fora da regulação do Estado, se referir ao espaço familiar ou comunitário ou ser de carácter subcontratual (*ibid*; Casimiro, 2004, Silva²⁰⁰²; UNDP, 2005: 302 e 346). No entanto, sabe-se que as mulheres ocupam um lugar importante no trabalho e na economia dos países através de iniciativas que se situam entre o sector social do emprego — como cooperativas e serviços das ONG — o cuidado das pessoas mais vulneráveis e o desenvolvimento de iniciativas sócio económicas, sobretudo, no sector classificado de informal.

As cidades para onde confluem as populações em busca de segurança, trabalho remunerado, educação escolar e reunificação familiar não têm estruturas residenciais, sociais, planificação eficiente e recursos suficientes para acolher essas pessoas. Criam-se as enormes e problemáticas periferias, vazadouros de miséria e conflitualidade mas também de apropriação da cidade e da controversa ruralização do urbano (Mosca, 2010). As cidades não fornecem às suas populações empregos remunerados em número suficiente para que o sustento das famílias prossiga sem maiores sobressaltos numa economia financeira e de mercado baseada na moeda. Fora dos seus lugares de origem, muitas mulheres vêm os bazares e mercados como uma oportunidade de negócio e de renda e, para isso, usam os seus conhecimentos das rotas de contrabando, de produtores e transportadores para comercializar produtos manufacturados e das *machambas* e hortas. Integradas nessas actividades, as mulheres pensam como mantê-las, como fazê-las progredir e como realizar o dinheiro que necessitam para si e para a sua família. Elas actualizam práticas e conhecimentos que trouxeram consigo ou lhes foram passados pelas gerações anteriores e buscam a sua utilidade e relevância nos novos contextos. O contacto com a diferença e a diversidade de uma cidade com uma forte presença interna-

cional proporciona os recursos e equipamentos a que acabam por ter acesso, como o telemóvel, a televisão por satélite ou a internet. As suas novas funções nos diferentes espaços da vida derivam em pensamentos novos sobre si e o que podem ou não fazer.

O que podemos identificar e aprender nas sócio-economias engendradas e lideradas por estas senhoras que permita pensar acções mais resistentes e divergentes mais do modo capitalista-colonial-patriarcal de ser e que signifiquem possibilidades de expansão dos conceitos e das práticas contra-hegemónicas. Elas e os seus pensamentos não se submetem às dicotomias geradas pelo pensamento moderno e ocidental sublinhando e falando acerca das suas associações e empreendimentos não-lucrativos como o xitiki, o stokvel, as cooperativas e o cuidado. Pensamentos feministas em acção própria porque questionam a hierarquia dos poderes e das desigualdades.

A subversão das categorias dicotómicas — como trabalho produtivo ou reprodutivo, comércio formal ou informal, emancipação ou opressão, privado ou público, doméstico ou político, amor ou raiva, voz ou o silêncio, prisão ou fuga, género feminino ou género masculino, poder ou sujeição, rural ou urbano, tradicional ou moderno, sofrimento ou felicidade — levada a cabo pelas ideias e experiências das mulheres resulta de um outro pensamento socioeconómico subalterno originado no Sul. Os negócios patrocinados e realizados pelas mulheres nos mercados ou ao longo das estradas revelam complexidades que não podem ser pensadas com aparelhos analíticos centrados em dicotomias e conceitos fechados. Por um lado, estes negócios revelam a indiferenciação-continuidade com que muitas mulheres interpretam o espaço familiar, as competências aí exercidas e as suas actividades produtivas de carácter público. Elas realizam as suas tarefas domésticas ao mesmo tempo que geram oportunidades de negócio, de obtenção de rendimento e de gestão dos recursos a que têm acesso seja através da cozinha, da tecelagem, da olaria, da agricultura ou outras actividades produtivas. Por outro lado, estes negócios, em muitos casos, apresentam um volume importante de resultados e desafiam o conceito de trabalho e do valor do trabalho das mulheres. Teresa Cruz e Silva chama de *zona cinzenta, onde se torna difícil separar e distinguir o formal do informal* (Silva, 2002) a uma certa tipologia de trabalho que certos grupos desenvolvem para manterem ou aumentarem as suas actividades. Alguns dos negócios das mulheres não se limitam a vender na rua ou em mercados locais os produtos que produzem, manufacturados ou da terra. Elas sabem implementar sistemas de contabilidade e controlo financeiro, gestão de *stocks*, organização dos transportes entre os locais de produção e comercialização e ainda têm, em alguns casos, associadas a elas pessoas que trabalham e vivem na sua dependência. Alguns pequenos negócios de alimentação,

por exemplo, têm evoluído até àquilo que se pode chamar ‘restaurantes’ mas que permanecem nesta *zona cinzenta*. O seu volume de negócios tem obrigado as proprietárias a manterem procedimentos considerados mais ‘formais’ muito embora a volatilidade da economia local, as condições logísticas precárias ou a ausência de uma estrutura fiscal estatal efectiva, coloquem estas actividades numa fronteira entre formal e informal que pode ser muito interessante estudar e compreender (UNIFEM, 2005). Pode-se dizer o mesmo quanto aos termos com que identificam as peças da emancipação, sofrimento, contexto residencial e outras da esfera da vida, local e nacional real e quotidiana.

O terceiro campo de análise é como os seus empreendimentos socio-económicos lidam com o capitalismo e o patriarcado. Neste caso elas discorrem sobre as suas profissões, associações e os seus negócios sem evitar contradições nem ambiguidades, para além de todos os infortúnios, o seu não-lugar nas estatísticas do desenvolvimento e os ajustamentos estruturais da economia neo-liberal e extractivista contemporânea.

As realizações das mulheres passam por muitas coisas mas uma das mais aparentes é a diversidade de associações imaginadas e lideradas por elas com as quais pretendem contribuir para a minimização da sua vulnerabilidade social. Por outro lado, actuam como protectoras do extremo empobrecimento a que estão sujeitas e fornecem, ainda, espaços de convívio e auto-estima. As organizações e grupos de mulheres proporcionam alguma segurança em caso de violência ou da denúncia desta. Estes espaços de convivialidade, resolução de problemas ou de salvaguarda da sua dignidade e respeito podem apresentar-se como estratégias subversivas em sociedades em que a maioria das mulheres tem acesso limitado a recursos de natureza variada e onde o controlo social praticado pelos homens pode significar isolamento e dependência. Por outro lado, este carácter subversivo pode ser detectado na capacidade que os diferentes grupos, associações e organizações têm na criação de uma cultura de participação ou, pelo menos, de apresentação e discussão dos problemas das mulheres. A possibilidade de promover uma *democracia discursiva* é importante na criação de subjectividades mais livres e capazes de fazer escolhas mais arriscadas. Estas aprendizagens de participação na vida pública e de inclusão nos processos de decisão são um alicerce cultural que pode ser resgatado, sempre que necessário, pondo-se ao serviço de novos contextos e da resolução de novos problemas.

A questão mais profunda que esta ideia levanta é a problematização do próprio conceito de poder com o qual as diferentes mulheres lidam, utilizam e exercem. Não é certo que poder equivalha sempre a força, à efectividade entre razão e acção ou ainda ao cálculo dos meios para atingir certos fins. Poder pode ser força espiritual, paciência, espe-

ra, invisibilidade e o silêncio sendo estes os elementos que são considerados as verdadeiras fontes da resistência, da força e, em consequência, do seu poder (Karim, 1995; Esterik, 1995; Cunha, 2006). Com ele, elas permitem-se criar ideias e negócios e até rejeitar a presença ou controlo dos homens imaginando economias não patriarcais e onde o lucro não faz sentido, ou a abundância das suas ideias e demais recursos é posta em evidência ao invés de acentuarem a victimização e o seu défice ontológico e social com que têm vindo a ser sobre-determinadas pelo pensamento colonial.

A pesquisa sociológica é, em si mesma, um campo privilegiado de interrogações que são produzidas a partir do nosso lugar de observação e pronunciamento, onde inter-agem elementos teóricos, analíticos, biográficos, etnográficos, metodológicos, éticos, espirituais e psicológicos. O entendimento não é uma entidade derivativa de uma razão purificada na assepsia do isolamento do mundo mas um processo contextualizado em que a racionalidade individual se encontra sujeita a constantes intromissões, interferências da razão de outrem. São as histórias recentes e longínquas, as experiências e um *contingente de subjectividades*, para usar as palavras de Donna Haraway (1992), que a tornam relacional e, ao mesmo tempo, ter uma dimensão biográfica que não pode ser descartada. É próprio das subjectividades aprendentes, investigativas, intelectualmente curiosas que pretendem ir para além da descrição da realidade, seja esta fenomenológica, ontológica ou sociológica, propor um modo de a interpretar e agir com ela. Sendo o conceito de interpretação um anátema para uma visão positivista da ciência pela indeterminação e subjectividade que contém, é contudo um elemento crucial de um conhecimento situado que não se desliga dos espaços-tempos, das dinâmicas sociais, das experiências inscritas nas pessoas e nas comunidades.

A AUTO-REFLEXIVIDADE

Conhecer é uma operação de conjunção e uma estratégia e tarefa reflexiva de articulação, de procura de ligações nas contradições, de inter-acção com harmonias e tensões. A auto-reflexividade, do meu ponto de vista, apresenta dois movimentos e duas dificuldades respectivas. Por um lado, representa um movimento de internalização do que é apreendido do real; é pensar sobre o que se lê, experimenta, realiza, se descobre e se aprende. A dificuldade é a exigência de um constante escrutínio pessoal, ou seja, uma elevada capacidade crítica e analítica para que a reflexividade não se transforme em *apenas mais uma* descrição da mesma coisa. O segundo movimento, defino-o como um exercício de apropriação, de reorganização, criatividade e de produção de inéditos. Neste sentido, reflectir é um exercício autoral que marca o

conhecimento sem o tornar exclusivo e excludente mas mantendo o seu carácter relacional e comunicativo. A dificuldade está em saber devolver o reflectido, isto é, saber como torná-lo inteligível, útil e significativo para o auditório que o recebe. A auto-reflexividade não é, pois, um acto solipsista da mente mas uma apropriação criativa, um aumento da consciência da complexidade da produção do conhecimento que não evita a indeterminação e os riscos de uma economia de interpretação que subjaz ao acto de definir e conceptualizar. A auto-reflexividade não é o conhecimento *per se* mas é uma das componentes do seu processamento e como os *lugares de enunciação* ensinam, é uma possibilidade fecunda de aumentar a objectividade ampliando os campos de confrontação e de argumentação uma vez que se admite a intrusão e a presença do observado, do emocional, daquilo que faz parte, enfim, da *corrente quente* do pensamento de que Santos (2007: 58) nos fala, ou seja, as condições e a vontade de ultrapassar os desafios e as dificuldades.

A auto-reflexividade é um espaço de emergência do híbrido, do mestiço e do misturado tanto ao nível epistemológico, uma vez que conhecimentos indisciplinados sobrevêm e intervêm, como ao nível narrativo uma vez que a escrita não fica espartilhada na ortodoxia escolástica formal. 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: 31) reflectir e escrever são actos de insubmissão dos sujeitos e das subjectividades e, portanto, um campo de luta pelo poder de interpretar. A minha opção interpretativa é a articulação entre o aparato teórico, dispositivos, instrumentos, ferramentas, fases, períodos e técnicas e algumas das reflexões que considero matriciais e que inscrevi tanto na pesquisa como na escrita desta monografia.

Apresentar-me, situar-me e denunciar a minha mitobiografia⁸ de enunciação consiste em tratar, reflexivamente, três questões principais. A primeira refere-se à minha relação de activista social e cientista e como os modos de produção e instrumentalização do conhecimento em ambos os campos se tornaram questionamentos de fundo. A segunda diz respeito ao trabalho que, ao longo dos anos, fui realizando com mulheres de vários continentes e como me conduziu a caminhos improváveis e perspectivas desafiadoras dos *status quo* feministas dominantes. Finalmente, a minha condição de criatura do anacronismo histórico (Santos, 2006: 41) que foi o colonialismo português biograficamente contemporânea da pós-independência e das ruínas do mundo que lhe antecedeu.

8 Esta ideia de mitobiografia foi-me inspirada pelas leituras que fiz de Boaventura de Sousa Santos, 2007 e de Anne McClintock, 1995 e às suas propostas de que as componentes *logos* e *mythos* do pensamento científico não podem nem devem ser desarticuladas.

A dinâmica das minhas experiências como activista feminista nos movimentos sociais criou um lastro de acção que me envolveu e absorveu durante duas décadas. A vertigem da acção solidária, porque em muitos casos urgente, não dirimiu em mim os mais profundos questionamentos sobre os ardis que fazem com que os activismos possam ser, também eles, inúteis, cegos, social e politicamente irrelevantes porque se alimentam de si mesmos e de uma espécie de laicização de um imperativo escatológico de salvação da falha, incompetência ou insolvência do *outro*. Ao mesmo tempo, a minha condição de profissional da educação fez com que a minha reflexão e estudo se debruçasse e se confrontasse amiúde com a literatura sobre a investigação-acção ou sobre a investigação-acção participativa. O contacto intelectual e pragmático com estas correntes de pensamento não só não apaziguou as contradições e as dificuldades geradas a partir das minhas múltiplas experiências sociais como aprofundou as minhas dúvidas. A investigação-acção participativa onde tantas vezes encontrei a legitimidade e a racionalidade que me permitia continuar a trabalhar na educação e nos movimentos sociais feministas foi surgindo ao meu entendimento como uma parte apenas do que eu deveria fazer, saber, compreender, questionar e voltar para de novo a fazer. As virtualidades do paradigma teórico da investigação-acção foram e ainda são, para mim, interessantes e virtuosas. Ao tomar como ponto de partida a ideia de que os conhecimentos são situados e devem ser contextualmente significantes para, desse modo, poderem agir e transformar o mundo que procuram compreender, a investigação-acção é uma epistemologia e não apenas um dispositivo ou uma escolha metodológica. A contra-cultura científica que a investigação-acção participativa anunciou aprofundou-se na inclusão e assunção das ‘vozes’ das pessoas mais pobres e mais vulneráveis como parte constitutiva da construção do conhecimento. Para além disso, o seu valor cognitivo parecia gerar uma contra-hegemonia necessária à tematização do elitismo e da despolitização das relações de poder inscritas numa realidade que as ciências sociais dominantes pareciam consagrar. Colocar em evidência essas ‘vozes’, ‘dar voz’, criar espaços para que essas ‘vozes’ emirjam e se tornem audíveis tem sido para a investigação-acção participativa uma tarefa que inclui fractura e re-invenção da ciência. A minha praxis de activista social e de professora alimentou-se abundantemente destas perspectivas e das leituras partilhadas que, no colectivo de companheiras/os e colegas, fazíamos de Paulo Freire, Ivan Illich, Orlando Fals Borda, Augusto Boal, entre outros.

Para além das múltiplas contradições que se geraram nestes meus processos de aprendizagem surgiu uma questão inevitável para mim, ou seja, que a ideia de ‘dar a voz’ a alguém era, em si mesmo,

uma assunção de um vanguardismo intelectual hierárquico por mim consentido. Esta foi a primeira grande dúvida com que me confrontei e que questionava cruamente a democraticidade efectiva das minhas experiências e conceitos. A minha atenção voltou-se então para as inúmeras vezes em que as vozes se tornavam e se transfiguravam em instrumentos, pouco mais do que nos instrumentos necessários à coesão e à legitimidade das agendas dos movimentos sociais e das chamadas correntes educativas participativas. As 'vozes' não eram textos, nem conhecimentos encarnados, nem narrações do real mas serviam sobretudo de legendas ou de recitações da indiferenciação do sofrimento que podiam ser usadas com a raiva ou a piedade necessárias a uma estratégia de confronto ou de compaixão. O conhecimento sobre a pobreza, as relações internacionais, as opressões patriarcais, as pedagogias sociais eram e permaneciam uma prerrogativa de activistas, de líderes, de professoras/es progressistas, daquelas e daqueles que se assumiam como intérpretes da miséria e da indignação das bocas, corpos e subjectividades que as pronunciavam. Esta disfunção tão aparente e tão insistente teve como efeito em mim a procura da pesquisa como modo de compreender melhor os pressupostos da minha prática. Não deixou de ser, no início, como um exercício equivalente a uma espécie de auto-crítica esperando que com ela pudesse reproduzir melhor o que fazia 'em nome de' alguém. Os caminhos da investigação científica e da reflexividade sobre ela mostraram-se misteriosos e difíceis e mais do que respostas radicalizaram os meus questionamentos e tornaram ainda mais perturbadora a minha busca acerca do conhecimento e da sagacidade que este deve conter para se poder tornar útil e performativo. Compreendi como a memória, a memória dita em palavras se podia transformar rapidamente em matéria-prima, informação, entrevista, inquérito, justificação e autoridade acerca da realidade. Nos primórdios da minha ida da acção para a investigação percebi que as epistemologias de uma e outra não eram assim tão diferentes nem a pretensão vanguardista mudava, realmente, de natureza. Por outro lado, começou a ser para mim evidente que o rigor sem neutralidade era indispensável para evitar a naturalização da cooptação tantas vezes transformada, retoricamente, em estratégia de luta ou em projecto de pesquisa. Estudar, reflectir a partir de uma comunidade de aprendentes de ciências sociais, ensaiar outras e novas explicações, promover diferentes metodologias de trabalho e pesquisa, traçar outras condições para pensar e transformar o pensamento levou-me a desejar aprofundar a minha experiência de diálogo plurilógico e sem condições de partida. Os meus trabalhos de escrita e reflexão científica foram-se tornando arriscados para mim pois escrevo mal em sociologuês por défice de disciplina escolástica. Comecei a

entender que nem os feminismos nem os pacifismos, nem a educação onde fui convictamente activa eram inocentes quando nomeavam as ‘suas’ vítimas ou eram condescendentes, paternalistas e maternalistas para com elas. As relações de poder mantinham-se, a escatologia da salvação também. A minha auto-reflexividade induzida por todos estes processos de meditação, pesquisa, trabalho empírico, escrita e partilha com a minha comunidade de interpretação e com aquela que se designa a si mesma de científica, foi rebatendo e desconstruindo quaisquer presunções e assunções que pretendam dizer o mundo e a sua diversidade sem ter que arredar pé da sua douda auto-universalidade. Em segundo lugar as ‘vozes’ passaram ser crescentemente audíveis, confrontadoras, desafiadoras e sobretudo vivas e ameaçadoras da minha desatenção ou negligência.

Penso que a epistemologia que está presente neste trabalho, a minha busca cognoscente não configura uma investigação-acção mas sim um movimento entre a acção e a investigação para se lhes seguir mais movimento entre investigação e acção. São estas as simbioses dinâmicas e contenciosas entre pesquisa e acção, a recusa da separação da ciência da sociedade e das pessoas que fundam a convicção de que uma sem a outra fazem pouco sentido ou o seu sentido pode ser tão equívoco como trágicos os seus impactos e resultados. Confirmada para mim a necessidade intrínseca de evitar soluções fáceis, a instrumentalização das vidas e das vozes, dos territórios, dos factos e artefactos começava a estar em condições para perceber que os limites da acção solidária e científica são éticas e estéticas da diversidade que resulta em alteridade inalienável e em uma permanente *vigilância epistemológica que se converte no mais profundo acto de auto-reflexividade* (Santos, 2006: 153).

Ao longo de um período significativo de tempo tenho vindo a trabalhar com mulheres e a fazer com elas caminhos acerca dos significados controversos e divergentes sobre o que é ser mulher e o que quer dizer ser um ser sexualmente (in)determinado. Por outro lado, o meu trabalho, quer como investigadora quer como activista, tem-me conduzido às pessoas concretas e aos paradoxos provenientes da existência biográfica de cada uma das mulheres com quem me cruzo. Entre a raiva e a submissão muitas mulheres estão a construir ideias sobre elas e as outras e a fazer com que mudem algumas ideias acerca de si e das outras. Os desejos de muitas mulheres com as quais tenho estado, trabalhado e partilhado muitas experiências são meus também e estão quase sempre ligados à ideia de acabar com a dominação sobre a nossa mente, o nosso corpo, a nossa voz ou a nossa história. Não se trata de desejarmos entrar na história porque nela estamos, mas sim, sermos sujeitos nela.

Finalmente, a minha existência colonial, uma vez que sou filha de colonos brancos nascida em Angola, inclui memórias discursos, co-

res, sabores, paisagens e ideias acerca de um mundo que me é, simultaneamente, próximo e distante. Nas fotografias ficou registado esse mundo híbrido onde nasci, vivi e onde as palmeiras angolanas e uma lagoazinha de patos à portuguesa faziam parte do mesmo jardim. Falar a língua portuguesa em casa enquanto que nos pátios e ruas aprendia o quimbundo com as crianças da empregada doméstica marcou, fortemente, o meu linguajar e a minha imaginação daqueles tempos que já eram ruínas sem que eu o soubesse. Mais tarde comecei a reparar nas fotografias de família nas quais todas as mulheres, as colonas e as nativas, eram como se fossem elementos das paisagens. Umhas e outras quase sempre com crianças ao colo ou a posar com o seu mais belo vestido de pano que tinham para as ocasiões especiais. Umhas e outras mostravam uma feminilidade restringida à função naturalizada, do ponto de vista de muitos homens, de ser mãe ou ser mãe e negra. Recorrendo sempre a esse passado colonial, à minha memória colonial, aprofundei o meu interesse acerca do que essas mulheres belas e mudas das fotografias pensavam sobre si mesmas; como vivem o presente pós-independência e a memória desse passado colonial; que desejos as assaltaram e como se olharam umas às outras; que experiências e ideias as (nos) afastaram ou as (nos) juntaram, são interrogações que fazem parte das minhas reflexões. A partir de um determinado momento, outras imagens, experiências, outros ícones intervieram com imensa força na imaginação desse mundo e de mim mesma: a inauguração de um tempo novo, aquele tempo em que a dominação e a exclusão não faziam mais sentido, nem para os homens nem para as mulheres. A luta pela libertação e as independências políticas fizeram e fazem parte também da experiência, da memória e dos meus conhecimentos.

É neste quadro de imagens misturadas, cujos contornos surgem sobrepostos e desfocados, que se inscreve o meu interesse em estudar com as mulheres de lugares onde interveio a colonização portuguesa da qual faço, mitobiograficamente, parte. Não se trata de um exercício de nostalgia épica e essencialista acerca das mulheres mas sim um contributo para o resgate daquilo que escapou e escapa às lógicas de apropriação, colonização, dominação e silenciamento. É permitir-me, sendo existencial e cognitivamente colonial, partir com as mulheres de vários lugares à procura dos momentos em que as transgressões delas foram e são buracos infligidos à muralha colonial e sexista e, por isso, abrem caminhos de descolonização pré-figurativos e performativos de outro pensamento feminista pós-colonial.

Esta minha *mitobiografia* tem sido ao longo de toda a investigação mediada pelas reflexões que julguei serem suficientemente fortes para as escrever, armazenar e voltar a elas quantas vezes fosse necessário. O Diário de Campo foi a escolha deliberada para o conseguir e de que me

munho para argumentar acerca da matriz procedimental e metodológica deste trabalho. Discursivamente negligente das formalidades da escrita académica defini da seguinte maneira, esse instrumento de trabalho e pesquisa que se tornou central para re-ligar, reatar espaços, momentos, experiências e conhecimentos que de outra forma seriam meros catálogos de categorias sociológicas, imperfeitamente inventadas.

Ancoro a minha abordagem metodológica num paradigma qualitativo de investigação que pretende fazer confluír várias informações e conhecimentos numa matriz que me permita desenvolver um estudo apoiado na intensidade e não na extensão das narrativas. Este estudo não renuncia a diferentes conhecimentos e procura contribuir para a reconceptualização do campo teórico feminista pós-colonial a partir de uma multiplicidade de documentos-textos, muitos dos quais, não escritos.

Desse modo, foram muitas e diversas as minhas tarefas e fontes de informação e formação, porque todo o estudo é, antes de mais, uma aprendizagem. Identifico-as aqui porque nelas se inscrevem as complexidades do real que a pesquisa e a escrita enfrentam. Realizei entrevistas curtas, médias, semi-estruturadas, em profundidade, superficiais; fiz visitas, viagens; participei na construção de pequenas empresas de base familiar ou negócios comunitários, em rodas de xitiki, cultos religiosos, reuniões e trabalhos de cooperativas de base e de grupos de mulheres em várias localidades; conduzi seminários, reuniões de avaliação, trabalhos de planificação estratégica; fui a consultórios de medicina tradicional; participei em reuniões políticas. Para além disso, dediquei-me à escrita de textos experimentais, diários, estórias, revisão e editing de artigos; fiz leituras, mapeei e organizei arquivos de bibliografia nas minhas áreas de trabalho.

Sendo as raízes ainda coloniais, as opções do estudo são pós-coloniais pois sabem da sua incompletude, da potencial violência epistémica exercida sobre quem ainda não exerceu o poder de suspender a minha memória para a criticar, limitar e amplificar com a sua própria, com os seus conhecimentos e com a maneira como quer e pensa ser apropriado comunicá-los. A minha abordagem sendo qualitativa não pretende realizar generalizações, inferir tendências aplicáveis a uma realidade social tão complexa e vasta. Pelo contrário, a minha opção é trabalhar na intensidade que as narrativas e as auto-reflexões, de que elas são epifanias, trazem para o conhecimento e para a problematização dos tópicos em discussão.

Tanto a literatura como a própria experiência de vida nos mostram como as mulheres, longe de serem uma só categoria social e analítica, são uma comunidade diferenciada e divergente de histórias, memórias, práticas e discursos. Elas são autoras de uma polifonia

discursiva e narrativa que pode representar possibilidades de ruptura, alternativa ou reinterpretação das visões e noções hegemónicas acerca do feminismo e do pós-colonialismo ou sublinhar e reproduzir opressões contra si mesmas. Marginalizar as mulheres ou marginalizar estas ou aquelas mulheres é marginalizar, necessariamente, um conjunto de perspectivas importantes e diminuir, drasticamente, as possibilidades de conseguir uma descolonização, efectiva e duradoura, do conhecimento. Em termos metodológicos esta pesquisa trabalha qualitativamente com uma parte das narrativas de mulheres e homens situadas/os nas circunstâncias históricas, políticas e culturais que o contexto actual proporciona, visando a complexidade e aumentando a resolução da análise.

Diz-se que as mulheres gostam de conversar. Este estereótipo é-me útil pois é com elas que convivi e conversei para avaliar, em conjunto, as coisas que me e lhes interessam dizer sobre os poderes que as mulheres têm para mudar a sua vida e a vida das suas comunidades⁹. Estas conversas passaram por muitos caminhos e fizeram-se tanto através das palavras que foram ditas, como com aquelas que não chegaram a ser pronunciadas. A textualidade destas conversas é composta por palavras, silêncios, risos, choros, perguntas, exclamações, coros de vozes, canções e muitos ruídos de fundo, da rua e interiores. As *longas conversas* que mantive com mulheres, e alguns homens, é endógena à minha experiência de observadora-participante e corresponde à forma tida como mais apropriada de aprender e passar o conhecimento nos grupos e nas sociedades onde desenvolvi o meu trabalho. 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 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 a intenção epistemo-metodológica deste trabalho que procura responder, ao mesmo tempo, ao dinamismo conceptual destas sociedades e à potencial rebeldia das falas das mulheres (Padilha, 2002: 221). 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

⁹ Realizei ao todo 57 entrevistas nos três países. Três delas foram coletivas: uma na Comunidade de Bokfontein na África do Sul; as outras na Cooperativa UNIVENS e no jornal Boca de Rua no Brasil.

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. Com universos conceptuais e heranças sócio-simbólicas muito diferentes, as línguas em que falámos (português e inglês) foram instrumentos de comunicação muito diferenciados em cada um dos países 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. É importante precisar que a tradução durante todo o processo de estudo, entrevistas, encontros e conversas não foi apenas um trabalho para encontrar equivalentes entre palavras mas um esforço contínuo de transferências simbólicas para descobrir traduções úteis entre conceptualizações e mecanismos de raciocínio e argumentação, o que nem sempre foi possível. Estas textualidades discursivas foram um exercício constante e exigente de poli-racionalidade e de tolerância à ambiguidade para poder tecer um diálogo arriscado mas rico e complexo.

Escrever as narrativas biográficas que me foram contadas 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 trazem para a ampliação e para a diversidade dos conhecimentos e experiências, disponíveis e acessíveis, sobre economia, justiça social, justiça cognitiva, mulheres, o feminismo e o pós-colonial. A partir da subalternidade epistemológica construída do contexto sócio-político que são estes espaços-tempos envolvi-me nestas múltiplas conversas sobre a vida, os poderes e a falta deles para mudar a vida, procurei tudo o que pode ser mobilizado para conseguir mais conhecimentos que conduzam a mais justiça, menos danos sexistas, mais harmonia global e local e, por isso, mais emancipação das mulheres. Procurei momentos e indícios, ainda que imperfeitos, da experiência de liberdade, autonomia e solidariedade. Este carácter processual e plural da emancipação das mulheres ajuda a pensar e a teorizar as lutas que são necessárias travar contra o desespero e contra as dificuldades que se vivem no nosso mundo povoado e vigiado por corporações, mercados e os seus guerreiros sexistas.

Em segundo lugar, a minha abordagem metodológica privilegiou um processo de escrita reflexiva de um Diário de Campo que me susci-

tou a busca de um cristal discursivo que traduzisse com o maior rigor e simplicidade a minha pesquisa. *Women InPower Women* está longe de ser uma economia sensata dos títulos mas é a ressonância retórica mais perfeita que consegui daquilo que este trabalho apresenta. Porém, esta cristalização metafórica do real não foi o único recurso narrativo a que o diário de campo me obrigou ou me suscitou. Para além das transcrições, devidamente reguladas e controladas, das notas de campo que correspondem às observações efectuadas, registo de guiões, endereços, telefones, encontros e lugares, enfim das coordenadas necessárias para que a cientista se movimente e faça o seu trabalho, o que mais pode ser instrumento, ferramenta, dispositivo, técnica ou opção metodológica válida e fiável? Talvez não muito mais coisas do que fotos e imagens, mais leituras, fichas de leitura e a organização de todos estes elementos segundo a ordem interna e disciplinar da argumentação verificação e prova. Contudo, a vida e o trabalho em Maputo, Johannesburg e Porto Alegre foram muito mais do que isso e tanto nos autocarros ou nas viagens a pé, percorrendo feiras, bazares e casas de capulanas; sentando-me à beira da rua ou nas esplanadas; sentada nas bibliotecas, nos átrios à espera de quem deveria chegar acontecia alguma coisa que ficava por gravar, por acontecer na lógica de conveniência da minha metodologia, porque irredutível às ferramentas prescritas.

DIÁRIO DE CAMPO, REGISTO, MEMÓRIA, STORAGE, MOMENTOS DE AGUDA LUCIDEZ.

O diário de campo regista, armazena, é uma boa memória porque lhe escrevo como me parece melhor, sem preocupações canónicas e muito menos ortodoxas nem sequer de natureza metodológica. É a forma como as coisas vão acontecendo e marcando o meu espírito, as minhas reflexões. Também me tem servido para armazenar dados, impressões, ditos e outras coisas que me podem servir para comentar, pensar e desenvolver mais tarde. É o que estou a fazer neste momento. A partir das palavras que marquei a vermelho, porque sabia que queria pensar mais sobre elas, voltei atrás no tempo e aqui estou. Também o diário de campo tem outra vantagem para mim e que designei por momentos de aguda lucidez. São eles aqueles momentos em que me surge uma dor aguda, um pensamento persistente, uma ideia cheia de hipóteses de trabalhar, uma imagem que se cola nas pálpebras e não tenho tempo, modo e coragem de a escrever, de pensar sobre ela. Estes meus momentos de aguda lucidez que às vezes doem muito, ficam em terapia no diário de campo, a 35 pulsações por minuto, numa

espécie de coma induzido até poder abrir, desencaixotar, rasgar e voltar a escarafunchar para limpar o pus e o sangue acumulados. Outra coisa interessante é que no momento da sutura, a sutura é daquelas reversíveis, ou seja, pode-se abrir, espreitar, revolver e suturar de novo. Vezes sem conta. E a carne da epistemologia, o corpo inscrito de conhecimentos, ideias e percepções, mais as teorias e os delírios vai-se deixando tatar, acolhendo as texturas deixadas, as formas desenhadas, os sulcos escavados.

Esta é uma das funções mais interessantes do diário de campo: UTI da memória quando a memória magoa ou fica inacessível por qualquer razão e, depois, condição da sua permanente regeneração¹⁰.

Desde o título que dei ao capítulo até à sua conclusão, os meus objetivos foram problematizar de forma construtiva e crítica o percurso metodológico da pesquisa e a construção dos conhecimentos que aqui se vêm colocar em debate e sob o escrutínio da comunidade científica. Fiz este percurso desde as questões teóricas e epistemológicas que fundamentam as minhas opções relacionando depois os campos analíticos com as hipóteses de trabalho seguidas da dimensão constitutiva da auto-reflexividade dando particular atenção ao trabalho de campo.

¹⁰ Excerto do meu Diário de Campo.

CAPÍTULO 2

OUTRAS ECONOMIAS E A EMANCIPAÇÃO NARRADAS PELAS SENHORAS DO SUL NÃO-IMPERIAL

Nas narrativas de emancipação das senhoras, que daqui em diante são a palavra deste livro, assoma a importância do espaço-tempo das três cidades, nas suas complexidades e singularidades, um campo de emergência de muitas — velhas e novas — actividades das mulheres. Com elas estas senhoras estão a reelaborar os significados que dão à sua vida, ao seu corpo e às suas competências. Em segundo lugar, elas fazem uma perseverante demonstração de que as dicotomias são inadequadas e insuficientes para olhar e ver as realidades por onde se movem. Por si só, esta afirmação não parece trazer nada de realmente novo. Porém, se atentarmos que as ciências modernas, tal como muitos dos pensamentos feministas, só conseguem teorizar a realidade através de dicotomias que se afirmam numa hierarquia também ela constituintemente dicotómica, então podemos discernir a crítica paradigmática que está incluída na prova de que a realidade é contaminada, fluidas e feitas de continuidades. Por último, evidencia-se nas suas estórias biográficas por elas faladas, o contrário da ideia, ainda hegemónica, que estas mulheres são, antes e depois de tudo, vítimas aprisionadas do colonialismo e do patriarcado (Cunha, 2014). Deste modo, descolonizar a minha abordagem feminista representou para mim, nesta pesquisa, ver para além dos infortúnios e do seu não-lugar na história e nas estatísticas do desenvolvimento. Isso representa para mim fazer uma sociologia daquilo que pensam e fazem, nos seus próprios termos, e de analisar como com isso pode transformar o mundo.

Neste capítulo tenho como objectivos, em primeiro lugar, aprofundar o esforço feminista e pós-colonial de um pensamento crítico e inovador acerca da 'crise' e das possibilidades de a superar. Não é por serem as palavras de mulheres mais empobrecidas e vulneráveis destes três espaços-tempos que signifique que se faça um elogio da miséria ou nada se tenha a aprender. Como procuro demonstrar no capítulo anterior, o potencial de dissensão e de inovação existe e deve ser qualificado como fontes e tecnologias de conhecimento em co-presença com outras. Ainda que não se consiga terminar com o domínio de termos dominantes; ainda que várias questões não fiquem tratadas em profundidade, neste capítulo seguem-se, nos enunciados de quem raramente é levado a sério e devia, métodos, práticas e ideias que são tão divergentes do neo-liberalismo que se armam de potencialidades de crítica e desconstrução da sua hegemonia. Na construção deste trabalho usarei, entre outras, as ferramentas analíticas que presidem a uma sociologia das emergências. Esta é aquela que se preocupa em distinguir os traços e os sinais do que ainda não está totalmente a descoberto mas prefigura aquilo a que podemos chamar sócio-economias não-capitalistas e uma epistemologia correspondente consciente dos seus limites.

As mulheres falam todas com ritmos, tempos e modos diferentes. Poder-se-ia dizer que algumas falam muito e outras nem tanto. Ou então, poder-se-á notar que para algumas parece ser fácil conversar e para outras mostra-se ser um exercício delicado de sociabilidade. As narrações biográficas que a seguir aparecem são, do meu ponto de vista, actos reflexivos e autorais sobre a sua vida, os pensamentos, as opções e até a falta delas. A abordagem qualitativa que empreendo pretende captar o que de mais intenso nelas se revela sem ousar transferir, substituir ou subsumir uma subjectividade em uma outra qualquer. O carácter performativo de narrar, contar, colocar em palavras que são ouvidas está presente em todas elas e é disso que trata este capítulo.

Comecei este trabalho com a famosa pergunta se o subalterno pode falar e mobilizei de imediato a ecologia dos saberes para sustentar a minha indagação: a procura do que já lá está mas que é uma obscuridade epistemológica pela sua lógica não-dominante ou, simplesmente, pela incapacidade de os nossos termos reconhecerem *outros* termos em que pensamentos, conhecimentos, tecnologias, línguas e discursos existem e se afirmam. Construí o meu argumento a partir do seguinte postulado: o famoso provérbio africano que diz que a história tem que ser finalmente contada pelo leão e não pelo caçador não é suficiente para mostrar os interstícios da pulsão destruidora do colonialismo. Ao provérbio e à sua metáfora falta lidar com a leoa sempre presente, sempre ignorada. Uma crítica feminista e pós-colonial tem que enfrentar

não apenas a crítica do colonialismo mas, imbricado nele, a do patriarcado. As leões contam e têm que contar para empresa pós-colonial.

Dei-me como tarefa construir um alicerce sociológico crítico, sóbrio, que não é uma ausência mas sim uma economia feminista capaz de ouvir outras¹¹ palavras, onde outros pensamentos fluam, os conhecimentos viagem e as esperanças de emancipação se renovem. Os corpos, através das vozes, dos gestos, dos sons e até dos cheiros foram a mediação primordial dos conhecimentos, que existindo na sua dimensão representativa, imaginativa e mental não deixam de estar ancorados e em confronto com cada uma das terras, das sociabilidades, das estórias e histórias particulares e comuns. Dos corpos e das palavras, das múltiplas linguagens e línguas que usámos para nos comunicarmos, emergem pensamentos ordenados pela disciplina do encadeamento da recitação sincrónica assim como pedaços suspeitos de incoerência. O pronunciamento do que ainda não é totalmente pronunciável porque dói, porque rasga memórias que se querem apaziguadas, ou simplesmente, porque não se encontraram as palavras que querem dizer aquilo que se quer dizer. A confrontação não é, assim, um exercício oposicional e de luta pela primazia mas sim de intenção e intensidade entre todos os níveis cognitivos envolvidos nas conversas: dos mais reflexivos aos mais, marcadamente, emocionais. Em muitas ocasiões os problemas foram ditos e tratados através de palavras-signos-sinais articulados em textos metafóricos narrados com o objectivo de dizer tudo sem limites, negligenciando a literalidade em favor dos pontos de fuga e de imaginação que estes utilizam como forma de afirmar o que não fica dito. Para mim foram ficando claras algumas coisas; a primeira é que esta forma de afirmação iliteral é, em ela mesma, uma sociologia das emergências porque lidando com signos e sinais revela os sentidos e as formas de um discurso que afinal já é informação e conhecimento. As narrativas estão aí, as subjectividades que as produzem estão aqui e não é útil negá-las nem desfazer-me delas por serem um problema difícil, pelo contrário. Não deixei de ouvir com a minha melhor atenção como elas o expressam e como elas falam, sem receios de serem *politicamente incorrectos*, as suas maneiras de desfazer umas certas colunas do império dos pensamentos feministas receosos do contraditório e os abismos inventados e alimentados pelo pensamento que não quer ver mais do que a si mesmo.

São três as ideias fortes com que vou trabalhar neste capítulo e que já foram anunciados no que o precede. Com elas procuro trabalhar de forma a garantir a coesão imprescindível à minha pesquisa. A or-

¹¹ Sem que se necessite de recorrer ao itálico para sublinhar a alteridade, simplesmente, porque a realidade é alteridade.

dem pela qual as apresento não corresponde a uma hierarquia ou a um pensamento de carácter dedutivo em que primeira suscita a segunda que por sua vez abre o espaço da terceira. As teses procuram afirmar que existe algo para descobrir e que vale a pena esperar pelo inesperado do percurso apresentado. Feito o caminho percebo quão imperfeita e quão limitada foi a minha imaginação sociológica e, por isso, é chegado o momento de confrontar este meu argumento com as racionalidades envolvidas, abri-lo e *castigá-lo* através das narrativas *confrontadoras* que me desafiam a procurar muito mais sentidos e conhecimentos feministas.

Cabe aqui esclarecer as razões de duas das minhas escolhas na escrita deste capítulo. Por um lado, o uso da palavra ‘mulheres’ — no plural — procura dar conta da sua pluridiversidade sem reduzir todas as mulheres do mundo a uma qualquer categoria universal e essencialista. Acresce que quando escrevo ‘mulheres’ estou-me a referir às mulheres concretas com quem trabalhei. Sendo uma questão da economia da língua escrita, argumento de que não se trata de uma categorização mas sim de uma escolha retórica sem pretensões de homogeneização ou universalidade. Por outro lado, decidi contrariar aqueles preceitos em que devem usar apenas os excertos das transcrições para sublinhar ou fundamentar os argumentos de quem escreve um livro ou um texto académicos. Do meu ponto de vista feminista, pretendo elevar o valor epistemológico das palavras ditas e transcritas¹² mantendo, os discursos o mais íntegros possível. Por outras palavras, procuro, sempre que possível, apresentar o argumento que esta ou aquela mulher pronunciou e onde poderão estar elementos, apenas aparentemente, de interesse transitório ou mesmo irrelevante. Toda a forma é conteúdo e o conteúdo produz forma.

NARRATIVAS DE EMANCIPAÇÃO DAS MULHERES EM OUTROS TERMOS

O primeiro conjunto de reflexões autorais destas senhoras procura colocar em evidência as narrativas de emancipação das mulheres que vão sendo construídas ao longo dos seus pronunciamentos. Elas falam da importância das cidades e como estão cheias de mulheres que trabalham e desenvolvem projectos de todos os tipos. Elas percorrem os centros e as periferias, elas recorrem a muitas memórias e muitos conhecimentos para enfrentar as cidades e as suas dificuldades. Elas referem-se com acutilância à importância da sua emancipação económica, dos seus poderes e autoridade na família e fora dela, do privado como

¹² Narrativas que, com tantas mediações — gravadores, tradução, transcrição — já ficam expurgadas de muita da sua vitalidade e originalidade.

político, todo o trabalho é produtivo e que elas, para lá da vitimização, são multi-talented. As mulheres constroem novas subjectividades e outros conceitos de poder e autoridade emergem.

AS CIDADES

Para as mulheres com quem trabalhei uma das realidades mais significativas é a cidade. Não apenas porque é o contexto espacial e temporal onde muitas coisas acontecem mas também porque nela se realizam muitas coisas que são determinantes nas várias esferas de acção das mulheres. Neste sentido, é necessário perceber o que elas dizem sobre as cidades onde vivem ou aonde vão para realizar os seus projectos.

As cidades são espaços ambivalentes de oportunidades e perigos para mulheres que, como a maioria destas senhoras, viveram e vivem uma sucessão, quase vertiginosa, de mudanças, alterações, transformações sociais, expectativas e desilusões. Nas suas narrativas sobre as suas vidas pode-se perceber que as mulheres mantêm relações, tanto de proximidade e permanência, como de estranhamento e melancolia do que consideram seu o seu conforto cultural, o habitat singular e primeiro da sua identidade.

A forma como AR¹³ explica e explicita esta relação é bastante interessante e revela as múltiplas contradições entre vivências, atmosferas culturais, regras e sensibilidades. Até hoje continua a ponderar se, em Maputo, é afirmação nacionalista ou simples ignorância haver muitas pessoas que fazem questão em falar outras línguas nacionais em vez do português. Mas não deixa de apontar como a cidade lhe ensinou coisas e lhe abriu horizontes.

[S]ou de Inhambane [...] Ooohh vou-lhe dizer a primeira coisa quando cheguei aqui no Maputo, eu vou lhe dizer, que eu não me esqueci eu disse para minha irmã : quero voltar! Ai não, tu vais ficar aqui? Mana, eu quero voltar! Isso não dá para mim, é uma vida agitada, uma vida sem respeito, uma vida das cidades, das capitais são assim minha irmã, eu tinha dezassete anos quando vim para aqui. Cheguei, eu estava a estudar nesta escola de comercial, então cheguei ali primeira coisa que eu ouvi de estranho foi de duas colegas uma chamada Sifa que Deus a tenha porque já faleceu tava ali no banco a trabalhar ela começa a falar dentro da sala de aulas com o professor a entrar, olha eu transpirei. [...] O que é isto agora? Vocês falam assim mesmo? Só porque na tua terra não se fala assim? Eu: não! Para já é raro você apanhar, nós tínhamos aquela situação de assimilado [...].

13 Entrevista a AR, p. 10-11.

Eu vim aqui em 75 praticamente, logo quase entrei nesse. Minha avó já cá estava então ela tem um bebé ela me chama ela me fazia companhia foi uma profissão independente tenho de fazer companhia com [...] ficas com teu sobrinho e vais à escola enquanto eu vou trabalhar. Muito bem, cheguei fiquei a viver com ela aqui na Avenida [...] perto da União mesmo, então por hoje começam as aulas aqui, vou lá e vim dizer a ela e outra coisa que eu também achei estranha que aconteceu foi uma barata dentro da geleira porque lá na minha terra não tem barata na geleira [...]. Mana isto não é azar diz que isto é assim. A fossa lá de casa está lá loooonge! Por isso nunca levei barata na geleira...essa barata veio de lá! Eu liguei para ela para o serviço, disse “mana abri geleira para ver barata!” [...] Achei anormalíssimo! Quando vim aqui para escola comecei a falar dialecto aqui na sala e eu que venho lá de [...] que minha mãe e meu pai, meu pai era um enfermeiro era um paramédico no tempo colonial hee eu digo “mas lá em casa nós não falamos dialecto” só os empregados é que falam nem com a minha mãe. Na escola não deixam falar dialecto, agora como é que uma aluna fala com o professor a entrar? E não foi castigada? Acho um absurdo e depois brincaram de uma maneira muito hiii muito liberal. Mas lá não é assim, então achei uma diferença enorme. Isso para dizer que Inhambane é uma província que quase que aquilo é muito regrado, muito para a religião do que para uma vida civil normal, quando crescemos assim nesse ambiente, é uma zona muito de muçulmanos, [...] Eeeeentão prontos, vem-se desse ambiente de muçulmanos, um ambiente muito regrado, ambiente que até os vestes nós tínhamos que fazer um reparo, o penteado, o cabelo tínhamos que fazer um reparo, não é de qualquer jeito que uma pessoa saía de casa. Aquilo era realmente igreja, escola, casa e os afazeres de casa que eram sem limite, então cresci assim [...] heee estranhei a situação um bocadinho muuuuito mais metida, coisa e não [...] olha minha irmã aahh convenceu-me não é, disse-me que isto era a capital, disse-me que isto aqui era uma cidade onde todo o tipo de gente aqui encontra enquanto que nas províncias quando chega uma pessoa doutra província, é recebida, reconhecida e nota-se enquanto que aqui não. Tu sentas ao lado de um de Inhambane, um de Xai Xai, um de Nampula dum não sei de quê cada qual com seus hábitos então tu tens de saber viver e conviver com esta gente.

[...] Bem gostar...eu diria que ensinou-me a vida, num diria gostei ou gosto. Ensinou-me a vida porque se eu hoje volto

para província ou vou para uma província levo mais bagagens do que se tivesse continuado lá. Não quero dizer que os que estão nas províncias não estão, não são pessoas capacitadas ou evoluídas ou com possibilidades de se capacitar, mas num vou dizer não gostei, aprendi, aprendi a vida.

GS¹⁴ vê no uso dos sapatos uma grande diferença cultural, comportamental e de ligação com a terra onde nasceu; afinal os sapatos eram uma marca de urbanidade em contra-ponto com aquilo que não era a capital; era a face desconhecida da república independente com a qual muitas pessoas lidavam com o distanciamento próprio a alguma coisa longe da sua real realidade. Neste sentido se marca, porventura, a diferença entre a capital e o país. G também diz, em poucas mas certas palavras, como o conservadorismo moral da sua experiência familiar lá na província se mantinha como que uma guarda moral invisível mas poderosa no reelaborado aparato mundano da cidade.

E aí foi a decisão de que tinha de vir para cá, uma coisa que eu muito me lembro foi que a minha irmã disse olha, nós vamos viajar na próxima semana, então nós só estamos aqui, só temos uma semana para nos despedirmos dos nossos pais, mas ao mesmo tempo precisamos de ir à cidade para fazer algumas compras e eu queria ir contigo para mandar fazer sapatos para ti, para podermos viajar para cidade, para Maputo. E eu dizia não, não vou, mas eu preciso de ir mandar fazer sapatos para ti, como é que vais viajar para Maputo sem sapatos? Que Inhambane se podia viver sem sapatos e eu vivia sem sapato. Eu dizia não, eu não vou. Eu acabei vindo a Maputo, já estava, acho que estava com onze, doze anos descalça porque não quis me separar da minha mãe por um minuto para ir à cidade para fazer sapatos e pronto, mas prontos vim para cá e vivi e fui estudando e levando a vida e prontos. [...] Aí continuei a estudar e aí pronto, depois fui começando a namorar, comecei a namorar aos vinte e dois anos, o meu primeiro beijo foi aos vinte e dois anos já e foi tão difícil, eu tinha muita vergonha e tinha muito medo [risos] pois é, incrível, não é?

Em Moçambique a relação com a capital vem de mais longe, tem uma história mais complexa de relacionamento com o continente. A independência do país está há muito mais tempo consolidada e a Guerra 76-92 também terminou há mais tempo. Algumas das razões que trou-

14 Entrevista a GS, p. 15 e 17.

xeram estas mulheres para viverem em Maputo são expressas de muitas maneiras. A família de RM¹⁵ é desde sempre um daqueles casos em que as partidas e chegadas de longe fizeram parte do ritmo e do quotidiano familiar. A sua his-es-tória está preenchida de episódios sobre o pai mineiro na África do Sul, a violência na família, a fuga dos irmãos para a capital para se refugiarem da pobreza e das agressões do pai, os quintais coloniais e a continuação da pobreza e da violência por outros meios. Enfim, foi a independência ou melhor, os encargos da independência que trouxeram RM para Maputo onde ficou a viver e a trabalhar. É interessante anotar que, enquanto JJ mostra como as contradições entre as mulheres da luta armada e as elites políticas urbanizadas de Maputo eram conflituosas, RM avalia as iniciativas das autoridades políticas como instrumentos de solidariedade e participação activa na política nacional através das tradutoras e intérpretes. Nota-se também como na década de setenta Maputo foi assumindo com clareza a sua função de capital, de cabeça política do país fazendo fluir para si muitas e diversas pessoas submetendo-as às consideradas necessidades estratégicas, logísticas e políticas da Nação.

Olha imagino que eu sou de uma família bastante humilde o meu pai sempre trabalhou nas minas da África do Sul, eu sou daqui do Sul sou de Gaza o meu pai [...] era polígamo. Portanto eu sou filha sou a quarta filha do segundo casamento do meu pai a minha mãe era a segunda esposa e como segunda esposa minha mãe não tinha muitas chances não tinha muitas oportunidades porque todas as primeiras oportunidades eram sempre para a primeira esposa,

[Os irmãos] [v]iram as pegadas do meu pai, olha tentaram apagar assim as pegadas do meu pai numa de que, nós já não o queremos ver este pé aqui ainda bem que ele foi; foi a última vez que ele voltou doente e morreu e eles disseram assim depois que ele foi esta imagem de eles apagarem as pegadas dele e depois pegaram nele e vieram para Lourenço Marques nessa altura para fazer o quê nessa altura, para trabalharem nos quintais né, para trabalharem nas casas dos colonos dos brancos como empregados domésticos não é? Felizmente foram-se formando isso teve repercussões na sua vida porque essa coisa do meu irmão ser alcoólatra tem a ver com isso né, acho que ele em alguma momento refugiava nos seus problemas na bebida.

[...]O meu grupo calhou que foi solicitada pela Organização da

15 Entrevista a RM, p. 7; 10; 13.

Mulher Moçambicana naquela altura havia muita solidariedade com as mulheres aqui da região e aquela mulheres vinham da luta armada muitas vezes pouco delas falavam português, falavam muito mal português outras porque falavam outras línguas como swahili porque a maior parte delas como jovens foram recrutadas e foram parar para a Tanzania. [...] Então havia uma necessidade de se criar um grupo de jovens, formar mulheres que por exemplo na área para tradução, tradutoras intérpretes das chefes quando fossem para as delegações no exterior e solicitou portanto essas intérpretes no ministério da educação, ministério da educação também não tinha e a solução era de formar essas jovens e eu lembro-me quando eu fui tirada da escola nesse ano, 77-78, eu tinha na altura tinha 19 anos já era crescidinha porque tinha atrasado ir entrar para a escola, fui tirada da escola e fui parar para Organização da Juventude Moçambicana [...] aqui em Maputo sim, ah sim sim então eles tem que se apresentar lá imediatamente e no dia seguinte tínhamos que ir nos apresentar na Organização da Mulher Moçambicana, lá fomos apresentadas da Organização da Mulher Moçambicana de novo tínhamos [...] que começar do zero, estudar estatutos e programas da Organização da Mulher Moçambicana para sermos militantes da OMM (Organização da Mulher Moçambicana) [...] temos que conhecer os estatutos não podes penetrar numa organização que tu não conheces os princípios, logo que princípios.

Ser de Marracuene não é muito diferente de ser de Maputo mas ainda assim, no caso de ET¹⁶ isso significou mudar de um ambiente onde era pastora e fazedora de machamba, de um meio ruralizado nas actividades e costumes para uma atmosfera onde a urbanidade do tráfego automóvel, as periferias, a cidade de cimento e de caniço, as empresas, os estudos e ministérios fazem parte da paisagem e do aparato social de trabalho, emprego e vida quotidiana.

Eu sou [...] natural de Marracuene, província de Maputo. Sou mãe de cinco filhos, viúva, fiquei viúva em 1986 no dia 13 de Dezembro é. [...] A minha infância eu [...] toda a escola primária andei na localidade de Muvene, Mafuiane, andei na escola de Boane até 3^a elementar na altura, passei para o bairro 25 de Junho, distrito municipal n^o 5 onde frequentei a 4^a classe [...] de lá passei para o Instituto Vasco da Gama onde tirei o

16 Entrevista a ET II, p. 1.

ensino secundário, continuei com os meus estudo à noite após a independência já era mãe de filhos continuei à noite. Fui funcionária da rádio Táxi, fui funcionária da camionagem de Moçambique [...] e em 1996 tive uma paragem no serviço, recomecei de novo [...] a trabalhar em 1999 como colaboradora do Instituto Nacional da Acção Social, a trabalhar com sete grupos-alvo de minas no meu bairro [...] Luís Cabral.

Tal como os tempos, os espaços sofrem de continuidades e complexidades. São quase tudo menos lineares. As cidades foram sempre locais de contradições, passagens ambíguas de misérias exportadas e importadas. Aparecem nas narrativas e nas reflexões de algumas destas senhoras como uma realidade escondida dentro das casas, o espaço doméstico como se convencionou chamar-lhe, onde a política sempre chegou transmutada em relações de poder e dominação baseadas numa força cuja principal racionalidade é impedir a alteridade ou sujeitá-la aos seus próprios desejos fora do campo de visibilidade do escrutínio social. No fim de contas é o privado construído como uma alter-face do político mas que inflige, no silenciamento que as paredes podem oferecer, as duras penas, os castigos, as humilhações, as perversões até, que à vista da comunidade seriam inaceitáveis pela sua crueldade. Os espaços domésticos das cidades, são corpos e mentes transformados em campos de exploração e humilhação colonial continuados em tempos de independência. É como se uma cidade vivesse dentro de uma outra cidade onde escola, recursos, segurança, refúgio, sustento, festa, alegria fossem o seu inverso.

AM¹⁷ nascida e criada em Maputo fala sem rodeios da cidade. Começa na primeira pessoa para depois revelar que afinal muitas das mesmas coisas continuam a acontecer a outras senhoras e senhores nos tempos de hoje. Esta é uma cidade que drena e comercializa mas que inflige sofrimentos; que ajuda a construir novas-outras subjectividades alicerçadas, tantas vezes, na imparável imaginação da desumana humanidade.

[E]u me chamo AM é uma história muito longa, muito longa. [...] Eu nasci na antiga cidade Lourenço Marques que é aqui em Maputo com os pais muito pobre e que a minha mãe e o meu pai só viveram durante dois anos e depois separaram-se eu cresci debaixo de muitos sofrimentos, se vou começar a detalhar é uma história muito grande e até as vezes pode até me dar lágrimas porque passei por maus bocados.

17 Entrevista a AM I, p. 1-2.

[...] Com os meus 7 anos minha mãe me leva para ir passar a viver com uma tia dela que é irmã da mãe, vivia em Manhiça [...] onde consegui escolar até 4ª classe lá. Dando um tempo fui obrigada a voltar para Lourenço Marques porque assim tinha que continuar os meus estudos. Cheguei cá em Lourenço Marques minha mãe andou a tentar de um lado para o outro talvez podia continuar estudar no liceu, não foi fácil porque nós não éramos assimilados os tempos passados quem devia estar nas escolas e liceus era os assimilados, não foi fácil para minha mãe poder assimilar até eu poder também continuar com os meus estudos fiquei em casa sem fazer nada até que ela achou que era melhor me mandar à costura, onde pelo menos aproveitei alguma coisa a costura antiga era uma costura era uma profissão muito importante e durante 6 meses uma aluna lá aproveitava muita coisa porque davam muita coisa não era só corte e costura.

Pronto saí da costura não havia como tentei por meios com amiguinhas aí que eu tinha consegui estudar de noite no 2º ano na escola [...] Missão Suíça ali também não aguentei, porque ali só podia estudar de noite eu estava a viver naquela zona de (Craveiro Lopes agora é Acordo de Lusaka) perto da Praça da Paz nos anos passados havia muita bandidagem como temos agora e que nem perdoavam crianças vá que não vá agora podem lhe maltratar e deixarem, mas nos tempos passados matavam mesmo eu vi um empregado deixar de estudar. Fiquei em casa; às tantas um guarda um casal estava viver num prédio ali na 24 de Julho em frente do Museu da Revolução agora precisou de uma miúda para tomar conta, para poder brincar com as miudinhas porque já eram crescidas a outra tinha 10 anos a outra tinha 9 a minha mãe achou é melhor levarem a ela, eu não queria que lhe pagassem, mas comprassem a roupa para ela e se houver como lhe matriculem de novo na escola.

Fui viver com aquela família a vida para mim ali foi muito difícil porque a discriminação ainda abundava sem grande influência, eu não aguentei maltratavam-me tinha o meu prato era um prato de alumínio não me esqueço e se eu não utilizar o prato as vezes pegavam o prato e serviam o gato, eu tinha um púcaro de tomar chá que era uma lata de “jam” e dormia na cozinha não tinha como dormir tinha que ter capas, um cobertorzinho assim [...] aquele chão esta frio eu até tinha medo de contar a minha mãe. Porque ela como era mãe ela ia pensar que eu estou a inventar eu ali passava uns bocados muito mal até que um dia

consegui me abrir já com o tal guarda, o tal guarda diz que eu para poder ter as provas daquilo que tás a contar ele é que vinha tirar o lixo vou deixar passar o tempo de tirar o lixo e como esqueci, para eu poder chegar aquela última hora ver as condições que você já está, tá ter para poder descansar. E ficámos quando eram 19h40 e tal o guarda bate a porta; eles basta acabarem de jantar fecham a porta do corredor você fica na cozinha [choro] ele bateu à porta, abriu a porta a senhora também do outro lado se apercebeu que alguém tocou a campainha saí; ah eu vinha buscar o lixo não sei o que [...] eu tive muito trabalho esqueci, ok ta bem ele entrou [desculpa — choro] viu que eu tinha uma capa, essas capas que nós embalamos alguma coisa afinal é sim, mostrei o prato e já não estava ali na cozinha de verdade que já estava do outro lado porque já tinham servido o gato e prontos eu comecei a chorar, e no dia seguinte eu pedi que devia voltar para casa. Ah mas porquê? as minhas filhas gostam muito de ti eram boa meninas eram irmãs gémeas sim foram gémeas foram duas meninas acho que me recordava, ah mas prontos elas gostam muito de ti não fui capaz de dizer porque que é que eu ia para casa disse ta bem chamaram minha mãe, minha mãe foi lá ah tua filha quer voltar para casa não sei o quê [...]. Depois a minha disse ela pode ter saudade dos irmãos, Como não está habituada a viver assim muito tempo o que devemos fazer é lhe dar um tempo, porque o guarda já lhe tinha contado o que se estava se passar, eu era obrigado atravessar as estradas até Avenida Vladimir e levantar a marmita, eles almoçavam na messe era messe da Força Aérea aquelas traseiras de um lado para o outro eu com aquela idade não aguentava com os carros eram muitos carros para mim, uma vez quis ser atropelada pela rua fora para mim aquilo ali aparecia ser uma não sei como posso explicar e pronto dali fui para casa, foi quando a minha mãe pensou que então como ela ficou ela estava trabalhar na fábrica de plásticos nos tempos, ela não tinha muito mas conseguia pelo menos para batalhar para conseguir que os seus filhinhos tenham pouco que pudesse, foi então quando ela me meteu na escola de culinária numa senhora ali perto do centro de saúde dona Adelaide nos tempos padre Xavier. Fiquei ali quase 3 meses aproveitei também alguma coisa fiquei em casa, mas pronto como já tinha experimentado trabalhar um pouco e não parei por ali fui trabalhar em casa de uma senhora, o marido era negro ela era uma caneca uma caneca Indiana mas não era daqui ela acho que [...]. Então dali trabalhei uns 2 meses tavam me dar 20 contos por mês, vi que não dava para nada saí fui

para casa passando 1 mês arranjaram-me outro emprego de um casal português eu ali já estava a receber 50 meticais o que eu fiz então como já tinha corte e costura dei a minha mãe foime comprar uns tecidos andei a fazer vestidinhos para criança para outras crianças para ajudar a minha mãe, ali aguentei uns 3 meses e depois deixei fiquei em casa a talhar os meus tecidos a fazer vestidinhos para outras amiguinhas, compravam aquilo era 1 escudo, antigamente. De lá para cá vi que ah, a vida não está nada fácil pedi a minha mãe que podia voltar à Manhica ela negou eu já tinha uma idade compreendida os meus 18 anos, eu era católica assim as tantas umas amigas convidam par ir visitar a igreja nazareno para, rezar naquele domingo que tinha sido convidado e cheguei lá e gostei da igreja frequentei aquela igreja quase 5 anos, já não me deu vontade de voltar para Manhica apareceu namorado, quis namorar comigo.

Empregadas e empregados domésticos continuam a protagonizar com os seus corpos a reprodução da subalternidade. Essa reprodução que lhes é atribuída e naturalizada é feita tanto através do seu trabalho — como se fora um lixo, um sinal intransponível de menoridade — como pelas injustiças na redistribuição das riquezas e direitos no país independente. Ainda que os relatos se distanciem, cronologicamente em várias décadas, são gramáticas de regulação e exploração contemporâneas entre si. Neste sentido, permito-me afirmar que a colonialidade do poder é apenas um dos ângulos de análise que facultam uma hermenêutica pós-colonial de situações como aquela que é descrita por AM. A colonialidade do poder e do saber não chega, é necessário que a sociologia, em particular a sociologia feminista pós-colonial, seja capaz de ir buscar na teorização de Santos sobre os fascismos sociais, os apartheids sociais, os abismos epistemológicos os termos desta regulação-exploração que persiste em se apresentar como inevitável, única e aceitável. Parece uma repetição mas não o é porque entre este quadro e os muitos outros, só aparentemente semelhantes, há décadas de outras experiências, conseguimentos, expectativas cumpridas mudanças e transformações reais mas que ao invés de se expandirem parece contraírem-se. Contudo, o sofrimento humano, o desrespeito pela dignidade das pessoas e das criaturas não tem cessado, a procura emancipatória terá que ser disruptiva face ao presente paradigma não havendo alternativa dentro dele mesmo.

[O] patronato ou o patronado entendem que a trabalhadora doméstica é a mesma coisa como ele, ele também é empregado de outras pessoas, não é que foram mais [...] ou escritor

ou quê, também é trabalhador lá. Há os que estão à frente deles que eles não recebem os maus tratos que às vezes, são maltratados as empregadas domésticas no seu sector de trabalho. São bem tratados, têm direito a férias, têm direito a, ao, à assistência médica, medicamentosa, têm também o direito das férias. Quando foi o fim do ano anualmente tem tido um aumento mas há uma coisa muito, muito, muito pesada que eu não sei se mesmo dentro de cinco anos, dez ou vinte anos, esse sector vai ter, teremos que pelo menos dizer que já vencemos: é o problema do salário porque o próprio patronato sabendo que já tem cinco conto em cima dos dez que recebia ou de sete meticais, ele não atribui dos sete dela também quinhentos meticais para dar à sua empregada. Se está ali a trabalhar com quinhentos, quinhentos [...] quinhentos meticais que vai trabalhar até vinte, trinta anos. Eu tenho membros que estão a trabalhar até hoje estão a receber um milhão, um milhão duzentos, a oitocentos e tal. Isso também discriminar a pessoa por uma idade muito [...] muito grande, por exemplo, só senhoras já com cinquenta, sessenta e setenta e tal anos se perdem o vencimento, ah porque, Mamã, estou a pedir. Você quer pedir o quê? Está pedindo, você aqui não come? A gente não te dá um quilo de farinha quando for no fim do mês para você dar? Não é suficiente? Porque há empregadas estão a trabalhar enquanto são responsáveis: é pai, mãe, avó, tudo e além disso está vivendo numa casa de aluguer e como pagar a renda e como vir para serviço todos os dias de chapa, ida e volta e às vezes são ligações. É por isso que muitas empregadas têm que madrugar para poderem vir de machimbombo. Machimbombo, para você apanhar machimbombo simplesmente sem problema que é para apanhar até às quatro. O comboio também só anda uma vez de manhã às quatro, chega aqui muito tarde, aliás muito cedo [...] e para voltar elas têm que ter dez ou quinze conto para poderem chegar a casa que já na hora de ponta do chapa já só carrega trabalhador daqui da [...] até, até [...] já não chega. 18

PODER, AUTORIDADE, RESOLUÇÃO DE CONFLITOS

As cidades têm sido palcos singulares para se suspenderem as presunções de que tudo se sabe. Os espaços conquistados nas cidades para a realização de projectos têm suscitado novas aprendizagens e o enfrentamento com novas convicções sobre democracia e cidadania. No caso da associação ALICE e o seu jornal BOCA de RUA na baixa de Porto

18 Entrevista a AM II, p. 5-6.

Alegre as senhoras perceberam que emancipação não é ensinar mas sim aprender. Usando o aparato analítico de Paulo Freire sobre as potencialidades emancipatórias da conscientização estas senhoras percebem que, afinal, ninguém ensina ninguém e que, para mudar mundo, as aprendizagens têm que ser mútuas numa de autoridade partilhada. A RD¹⁹ fala de como as e os moradores de rua, que fazem com elas o jornal BOCA de RUA, lhes mostraram que a autoridade não existe *per se* mas que se conquista nas interações que são profundamente democrática.

Alice foi uma pedra no lago. Na verdade na verdade o BOCA foi sendo feito junto com as ideias prontas que nós trouxemos, aquele conceito [...] que gente não confessava [mas] existia de que eu jornalista, a Marga, a Sana [...] nós que tínhamos tido acesso à cultura ao estudo íamos colocar nosso trabalho a serviço daquele grupo isso não era uma coisa consciente mas era isso é uma forma de subestimar o grupo. O grupo foi forte o suficiente pra nos ensinar que não e eu acho se existe um mérito da Alice foi de enxergar isso não de fazer o projecto mas enxergar isso que o projecto tinha que ser feito junto com eles [...] e isso pautou tudo o resto da Alice. Ela começou a trabalhar de uma forma que não é hierárquica isso gerou uma série de problemas porque a gente não sabia fazer isso.

As aprendizagens pessoais que se transformam em sociabilidades de autoridade partilhada estão a ser, nas palavras de RD²⁰, processos colectivos transformadores. Ela argumenta ainda que essas transformações acrescentam vínculos e solidariedade que tanta importância têm para as subjectividades e as sociabilidades. Ela esclarece como isso tem o seu impacto político dentro e fora da associação: todas as atividades são feitas em auto-gestão e a dignidade vem sempre em primeiro lugar.

A Alice é viva está sempre mudando [...] “Caminante no hay camino se hace camino al andar”. A gente não tinha um modelo, entende, a gente só tinha uma vontade de fazer e nós fomos aprendendo na prática e eu acho que isso nos causou muita confusão sim nos causou problemas sim mas eu acho que isso criou um vínculo no grupo muito forte. [...] Todos os projectos da Alice têm essa característica de autogestão. Tu traz para Alice e eles questionam e eles levam pra lá escolhem do que querem fazer porque é a mesma maneira de trabalhar

19 Entrevista a RD, p. 1.

20 *Ibidem*, p.1, 3-4.

no Boca aplicado noutros grupos, e tem vários grupos, ela gera coisas completamente diferentes não é um macdonalds que tu bota todos iguais. Por exemplo entre as prostitutas gerou um folhetim né, uma personagem fictícia que na verdade tem um pouco de todas. [...] A estrutura da Alice ela tem um linha que é a gente chama outras vozes que é o trabalho de produção de veículos impressos ou vídeos ou seja lá o que for de vários grupos, [...] recursos de comunicação. [...] Já saiu de tudo até jornal em guarda-chuva sabe, não tem ideia das coisas que saem. Se a gente fosse propor a gente não teria imaginação então, huum, nesse ponto volta pra primeira linha que são as outras vozes que a partir do Boca de Rua que é o primogénito. [...] a gente elaborou uma forma de trabalhar que é tão simples parece tão simples mas que até a gente chegar ali foi um pouco de tendo e a gente continua tropeçando. [...] não é o resultado final não é só o jornal, é toda uma maneira de enxergar o outro. Os coletes por exemplo. [...] Os coletes foram adquiridos com dinheiro do prémio eu achava que eles deveriam fazer um livro para eles venderem e eles não quiseram saber eles queriam um colete porque todos os vendedores de jornal têm um colete só eles que não. Então não é o colete é a eles se verem como trabalhador como qualquer um e às vezes a gente custa entender isso né.

Nas cidades, apesar dos perigos que representam em muitos sentidos para as mulheres, elas encontram espaços de poder para realizarem os seus sonhos mas também serem reconhecidas e escolhidas para exercer poderes públicos de grande amplitude e relevância. No caso de PS²¹ ela saiu da periferia de Johannesburg victimizada pela doença, pela incompreensão e pela frustração para a cidade para colocar em prática a sua recusa de ser apenas mais um *eternelle blessée*. Ela conta como tudo começou e como da tragédia pessoal ela retirou a autoridade e a força para iniciar um serviço à comunidade.

I joined TAC because after I was diagnosis with HIV in my second born, second child. [...] My baby first was diagnosis with HIV and then, me. And then, after she was diagnosed, I tested for HIV as well and I tested positive and the father also test positive. While I was sitting down thinking that I was virgin when I found this man, he is the only man that I ever had in my whole life, how come I have HIV? Then I started sitting back and looking at women who were like me. Because at first I was

21 Entrevista a PS, p. 3-4.

denying, saying HIV is not for me. I'm a Christian to start with, and I have been faithful to my boyfriend and he is the only one that I had ever had. How can this happen to me? I denied because my sister that time was living with HIV.

After the child was diagnosis with HIV, I said is my sister infecting my daughter? Because she used to paint her head, to hair style and many but after that, after I tested, the whole thing changed. When we looking at other women who are housewives, sitting at home, doing washings, with their boyfriends and husbands, I start to realize, and said:

– No! Something needs to be done about this. I need to stand up, I need to go to the clinics and my job specifically started with [...] prevention [...] because it was still a new thing, and you would never be educated when you'd go to the clinic, for you to test. And you were never forced to do so, you were never educated. [...] Immediately after three days after being tested with HIV, and my baby girl, I took my baby at my back. I made sure that. [...] Clinic that I attended, I started disclosing my [...] I started telling them how I got infected with HIV, how I didn't believe that I was infected with HIV and started telling them that HIV is not for the promiscuous ones only, but any woman, as long as you are sexually active, you can find yourself HIV positive. So, I made it a point that you test, that you get this test, and make sure that you test for HIV. At that time, I was not yet a TAC member. [...] That was, my child now is ten years, and then after that, a few days after, you know, a few months after having done that, TAC came, and followed me to where I was staying, saying "come listen to what people are saying!" And when I got there, these people, from this office, and they don't know them, and to call people to come and listen, to what they are trying to provide. But people would not come. And then I requested them to give me the mike, and then people from Davidtown (?), up and running, up and down, come and listen to me tell how I got infected with HIV. And the people when they looked at me: "no! She's lying! She never had a boyfriend apart from the one that we know. She's lying! She's a Christian! She's lying!". You know, people were judging you according to what kind of a person you are, before that they can believe that they are HIV positive. And at the time, I was still happy as I was, but the fact that, that I was that close with HIV, after my daughter was sick for a very long time. Then people came, then they listened, then the people that came from TAC, they

got interested, they wanted to know me better. Then they asked me if I don't want to join TAC. That's when I joined TAC and that's when our branch was open.

A sua capacidade como líder comunitária impôs-se como fundamental para o exercício de pensar e implementar políticas públicas. PS é Branch Organizer de um programa nacional na África do Sul chamado Treatment Action Campaign. Ela descreve assim os seus deveres públicos²²:

My work in Treatment Action Campaign (TAC). [...] First I'm working as a branch organizer (BO). As a branch organizer my duties are to make sure that there are branch meetings that are sitting, is to make sure that I push the issues of advocacy, is to make sure that I advocate for women when they are raped, for children when they are raped and I also advocate for almost everybody to make sure that there is treatment in the clinics. And if anything that happening that is affecting human rights is my responsibility as a BO.

Because in Treatment Action Campaign we speak as a human right organization, so therefore, human rights are for everybody even women, children, men and almost everybody within our branches. So those are my duties, as a BO, and also is to educate and to empower the branches about what are their rights so even if they are not in the clinic or wherever they could be able to stand up and fight for themselves and also to make sure that I tell them, I educate them about the policies around how to attend to court cases, what is it that they should look like, what is that they should do, how to [...] investigating officer, in a court case were a woman or a child has been raped, what are the issues that they need to look at, as a branch organizer. And then as a national women's rep I'm looking at the issues of women therefore, nationally everything that is to affect women and children is my business. [...] Within the clinics, the policy that I implemented, I need to see to it that we put our voice as Treatment Action Campaign. So we will therefore as Treatment Action Campaign advocate for policies changes. Now we are looking at the issues of cervical cancer, European dysentery, rape, violence, all those are within my job jurisdiction.

O percurso de NN é diferente mas os resultados são semelhantes.

²² *Ibid.*, p. 1-2.

Residente de um bairro pobre do norte da cidade de Porto Alegre ela congrega várias mulheres sem emprego e inicia uma cooperativa de costureiras, a UNIVENS. Dedicar-se durante vários anos à consolidação e viabilização deste projecto com grande capacidade de liderança. Nela, as outras mulheres envolvidas reconhecem uma companheira mas também a sua capacidade de gerir, de encontrar colaborativamente soluções para os problemas que vão surgindo. Ao longo dos anos ela trabalha tanto dentro da cooperativa como se vai envolvendo politicamente em redes, em discussões e debates públicos sobre economia solidária. A sua experiência no terreno e como cooperada e a sua maturidade democrática acabam por levá-la até ao cargo de Secretária Estadual da economia Solidária e Agricultura Familiar do Rio Grande do Sul no Brasil. Na entrevista que lhe fiz ela não falou sobre esse período da sua vida porque o meu interesse era sobretudo perceber o pensamento político dela sobre a economia solidária no Rio Grande do Sul. Foi através da entrevista feita na UNIVENS que entendi melhor o seu percurso e as suas consequências. O que me parece que deve ser destacado não é apenas o facto de ela ter transitado de escala de poder mas sim a sua capacidade de se manter ancorada na realidade material e concreta dos empreendimentos. Essa faculdade de não prescindir nem das suas raízes nem da complexidade singular de cada projecto, faz uma diferença muito importante no modo como se exercem os poderes públicos para os quais se é mandatado. Uma das suas companheiras dos primórdios da UNIVENS analisa este percurso de NN²³.

São só três as fundadoras. A Nelsa eu e a Isaurina. Foi em 96 Maio de 96. Começou assim em Março mas registar e tudo foi em Maio então a gente faz 23 de Maio todos os dias 23 e quando tem que mudar assim por assim tem que mudar fazer eleição é em Maio nos anos a gente muda a gente altera as datas por algumas razões mas se não tem é sempre dia 23 de Maio. [...]. A Nelsa é a cabeça ela é uma pessoa, nossa, a Nelsa é 95% da cooperativa os outros 5% é nós apoiando mesmo ela agora não estando aqui que agora que ela tá num cargo público por um tempo. Ela só fica de manhã um pouquinho. [...] Ela tá num cargo do governo do Estado na Secretaria de Economia Solidária. Ela foi por um ano. Ela é uma traidora eu pingo ela diariamente mas ela fez chantagem comigo foi a minha casa e fez chantagem isso é chantagem, Um ano, já se passaram, em Janeiro 3 e ela vai ficar até ao último ano tenho a certeza. Faz 3 anos era um e a gente ficou cobrando da Nelsa quando

23 Entrevista UNIVENS, p. 1.

tu volta e daí não sei e não voltou até agora o quê ela só volta quando terminar mesmo o mandato né (...) Aí ela tinha os filhos pequenos ela foi ao posto de saúde bem ali perto e ela foi no posto e ele tinha uns directores [...] se vocês quiserem trabalhar organizem uma cooperativa para trabalhar um grupo de mulheres ou um grupo de mães e a gente pode dar trabalho para vocês aí a Nelsa fez uma reunião foram 19 tinham que ser 20 mas não tinha mais e aí na outra foram 35 aí a gente foi formou uma cooperativa.

As formas e os métodos que recriam todos os dias para pensar em coisas novas para fazer e singrar, para liderar, para resolver ou prevenir conflitos ou resistir às dificuldades, contrariedades e dominações são questões que abordam e tratam, recorrentemente, nos seus discursos. Para estas senhoras é claro que o poder não é *per se* uma imposição individual de vontade. Elas têm que criar instrumentos, mecanismos, estratégias, metodologias para jogar os seus papéis no seio de diferentes articulações de poder e autoridade.

Uma das esferas em que comprovam amiúde as suas metodologias de autoridade e poder é a liderança no trabalho, na organização ou na família. JJ²⁴ faz questão de sublinhar a importância da firmeza, da diferenciação entre as mulheres e os homens pelo uso da calma, do tempo e de palavras que não ofendem. Refere-se também ao assédio que as líderes devem saber perceber e desmontar numa estratégia de reforço da sua credibilidade e autoridade. Nota-se que as frases escolhidas estão cheias de ambiguidades e palavras que são calculadas antes de serem ditas. O discurso é sincopado, com suspensões, com repetições, às vezes parece não ter sentido como acontece na fala de JJ que se segue. Contudo, é nestas aparentes incoerências ou falta de sentido que se denotam algumas das tensões presentes na vida destas senhoras e nas análises que fazem delas.

Eu sou uma pessoa que não exalto [...] Quando tu dás ordens a um homem ele dar ordens a uma mulher muita das vezes é chato e muitas das vezes até não falo só pra te testar o segredo é tu não romperes o segredo tudo em ordem eu tou a dar ordem olha eu quero que tu faças até amanhã eu não posso quebrar esta memória então o relatório às vezes até o companheiro é pouco agressivo eu ainda não fiz não é não estou a dizer recuar relatório urgente porque não há aceita ser chefiada [...] Então é não romper não romper esta ordem tipo vai ditar afinal de

24 Entrevista a JJ, p. 8-9.

conta e as vezes que tu dás ou as vezes que o amigo o colega está chateado eu este trabalho não sei quantos nunca dá resposta no momento passando dois enquanto ele está mais arrefecido, mais calmo olha seu comportamento não foi ideal eu podia estar errado o facto de eu ser chefe significa que tudo o que eu mando tudo o que eu faço está correcto não devia ser assim estou a dizer a experiência a experiência própria não digo que também são todos um e outro pode. [...] Muitas vezes há agressividade porque expressões chocantes e como homens eles se arranjam há coisas que até mesmo mas eu como mulher tenho todo cuidado de não chegar a este a este nível ficar a diferença e há ainda alguns vem com intenções amorosas mas não porque gostam mas para denegrir fazer perder a credibilidade então tu que és mulher chefe tem que estar atento a estas situações todas.

Seguindo de alguma maneira as ideias de JJ, a senhora MB²⁵ contraria o *cliché* das mulheres emotivas, exaltadas, quase sempre à beira de um ataque de nervos e põe em relevo que as mulheres, pelo contrário, contrastam muitas vezes com os homens por serem capazes de pensar antes de agir e pela sua frieza de pensamento.

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

Para IF²⁶ a dignidade parece ser o que realmente importa ao liderar o seu grupo. Para tal realça o amor, o respeito e a igual huma-

²⁵ Entrevista a MB, p. 4.

²⁶ Entrevista a IF, p. 20-21.

nidade dos seres como as principais características da liderança que ela aprecia e diz praticar. Pensa-se poderosa, espiritualmente, para lhe contrapor aquele tipo de poder que advém da riqueza material.

Porque entre nós há muito respeito, em primeiro lugar. Aqui não há diferenças de chefia ou o relacionamento em primeiro lugar é respeito e depois o amor entre nós; se alguém teve um problema social, se tem qualquer coisa, nós todos vamos lá que nem formigas ajudar, apoiar, mesmo agora que não estamos a receber de nada, cada um tira. Se não podemos apoiar muito, é uma coroa de flores dá alguém teve isto ou não sei quê vamos, mostramos a cara, fazemos o nosso máximo, então é isso. [...] [Sou] poderosa espiritualmente talvez, sim, não economicamente, remediada. [...] O que é preciso é haver amor, porque eu penso se houvesse tanto amor neste mundo ninguém ia conseguir matar outra pessoa, raptar, os raptos que tem havido agora isto. Se houvesse amor, eu fiquei sentida de saber as mulheres tiveram metidas, duas mulheres metidas neste rapto das crianças e uma delas com um bebé e se fizessem aquilo ao bebé, foi o que pensei logo em primeiro lugar. Se tivesse acontecido isso ao bebé daquela mulher, quer dizer, não custou ela ferir outra mulher igual? Então, eu parto do princípio que entre nós deve, devemos tirar todas a diferenças que existem e haver o amor.

A firmeza, a determinação, a serenidade, a não agressão, o sentido de oportunidade e de negociação, a espiritualidade, a oração, a empatia e a coesão são elementos que estas senhoras enumeram e operacionalizam em exemplos de metodologias a aplicar na liderança e na resolução de conflitos. Para além destes existem muitas outras possibilidades que elas consideram e expressam enquanto modos, capacidades e competências de resistência quotidiana às dificuldades ou à dominação mais estrutural. Elas vão identificando a paciência, o silêncio hostil, o inconformismo, a determinação, a luta em conjunto, a luta sem armas, o uso da palavra, os esconderijos e a recusa de abandonar ou fugir como múltiplos exemplos da força e energia implicadas nas atitudes e comportamentos das mulheres dos dois países. As senhoras ET e AR durante o nosso seminário²⁷ em Maputo frisaram que é preciso determinação, novas estratégias, trabalho em grupo e enfrentar as novidades do presente sem vacilar. Mostram-se fortes, corajosas e convictas apesar de todas as suas próprias dificuldades.

²⁷ Entrevista colectiva, p. 20-23.

Qualquer coisa temos que fazer, para que a mulher ou a voz da mulher seja ouvida e seja sentida a todos os níveis. Eu acho que nós que estamos aqui, para chegar até este nível, tem que qualquer coisa estarmos a fazer na base. Do mesmo jeito, não podemos vacilar. O caminho é à frente, mais do que ninguém ou mais do que eu, ela sabe, não vamos vacilar. Vamos combater, vamos chegar até lá. [...] Então nós estamos a lutar, não é por acaso que estamos aqui reunidas para poder arranjar estratégias, para poder mudar o cenário, mudar o comportamento. Mas as coisas mudaram, temos que amarrar de verdade as nossas capulanas.

Estas senhoras esclarecem mais sobre os pontos luminosos da sua experiência enquanto líderes e negociadoras do que sobre as suas limitações, as suas incertezas e insucessos. Questionadas sobre o que sabem e conseguem fazer neste campo elas procuram, com os seus discursos, mostrar que as suas tecnologias e os seus conhecimentos fazem sentido e são eficazes o que é uma legítima forma de apresentar a inteligência que está nelas e nas suas agências.

O respeito é uma das ideias mais usadas para fazer valer a dignidade e o reconhecimento. Mas o conceito de respeito é, em algumas ocasiões, ambivalente, pois não é totalmente perceptível se o respeito é uma obrigação, um dever, um direito, uma atitude, um valor ou uma norma de comportamento. Porém, o respeito é evidenciado como uma condição sem a qual a vida pode ser muito difícil de ser vivida e o poder de ser exercido de forma justa. Os seus discursos não sendo totalmente claros deixam perceber que há uma sabedoria por detrás da escolha das coisas a conservar e das coisas a mudar. AR²⁸ explica que as mulheres hoje em dia sustentam as suas famílias e que, sabendo como não retirar toda a autoridade aos maridos, criaram, por si mesmas, um espaço de manobra e de reconhecimento que as ajuda a legitimar as transformações que desejam. Ela não problematiza que isso é mais trabalho, mais responsabilidades para as mulheres a juntar àquele que sempre fizeram na gestão doméstica e que não é compreendido como trabalho produtivo. É certo que a sua asserção silencia e retira alguma força às suas afirmações mas não deixa de dizer que as coisas mudaram e que os parâmetros acerca do respeito nos casamentos também têm que mudar.

[O]lha o homem hoje em dia chega em casa e pergunta o que é que fez e o que há por fazer porque dantes não [...] era a mulher que perguntava marido o que vou fazer! Agora não ele pergun-

28 Entrevista a AR I, p. 6.

ta o que é se fez e o que há por fazer, não porque retiramos autoridade ao homem não o homem hoje está menos como posso dizer tem uma carga era serviço, era casa, eram os miúdos, era pensar era matricular, era, agora a mulher faz, faz faz muito [...] respeito até hum porque é aquela mulher que sabe quando é uma família pela parte do homem, é aquela mulher que sabe ajudar o nosso filho toda mãe toda família fica feliz por isso, não vão buscar uma mulher só para dar despesas.

A senhora CC²⁹ é mais uma mulher a abordar a questão do respeito entre a mulher e o homem dentro do casamento como um assunto crítico. Deixa perceber como nem no momento mais revolucionário da vida recente do seu país as mulheres deixaram de ser exortadas a cumprir essa obrigação e dever: respeitarem os seus maridos. Se por vezes pode parecer existir uma certa condescendência quanto à incapacidade dos maridos lidarem positivamente com o sucesso social e económico das suas mulheres, por outro lado, parece que para elas a parceria estabelecida pelo casamento é suficientemente importante para ser preservada apesar de alguns sacrifícios exigidos. O meu entendimento é que as mulheres estão à procura de conseguir desconstruir sem destruir tudo. Ao mesmo tempo, ainda que erraticamente, estão a tentar encontrar caminhos que não desmoronem por completo as suas vidas e as emoções ligadas a elas.

Se vamos viver temos que nos respeitar nós os dois e somos nada. Só que também nós mulheres não podemos esquecer que somos mulheres. Quando você trabalha como por exemplo eu, eu trabalhava com minha patência mas quando chegasse a casa tinha que respeitar o meu marido. [...] Tinha que respeitar, respeitar o marido dizer eu estou casada, eu recorde-me da outra vez quando Mamã Graça falou na, nos tempos da, não era da assembleia da república, era comité, era o quê? Era assembleia popular, Mamã Graça e eu recorde-me bem, não esqueço bem da expressão dessa mulher mulheres moçambicanas, oh mulheres africanas não devemos esquecer a nossa tradição e é verdade. Eu, isso na minha cabeça funcionou. Eu quando recebi a patência de capitã no mandato da segurança não tinham patência, só dependia do vencimento, eu cheguei assim em casa e meu marido a dizer [...] quero que a minha mulher faz alguma coisa para mim, eu tinha que fazer [...] [n]ão falar muito quando homem dá ordem, você não pode co-

29 Entrevista a CC, p. 15-16.

meçar hehehehe [...] eu também sou capitã, não pode. Se fala isto mas aquilo mas aquilo não gosta de se por em baixo, você é mulher, é o caso das mulheres que não conseguem. [...] Mas agora não quer conseguir, por isso não casa. [...] Porque meu marido desde que eu casei com ele que eu namorei muito com aquele homem quando éramos crianças [...] oito anos depois de quando casamos, imagina o que é isso... fiquei viver com ele durante dezassete anos já casados, nunca nem chapada nem se eu zangasse ele pedia desculpa, o meu marido dizia sempre peço desculpa pra mim, nem sempre os homens não aceitam.

O aparente conservadorismo discursivo não me parece ser da ordem do conformismo. Pelo contrário, entendo as suas palavras como sinais de uma tática de manutenção de canais de reconhecimento e autoridade que são mais valiosos do que inverter por completo a ordem das coisas que elas conhecem, lhes dão estabilidade, identidade e legitimidade para agir e fazer escolhas.

A maternidade, biológica ou simbólica, tem sido um recurso recorrente no discurso sobre a autoridade e o poder das mulheres. Na realidade, a capacidade de gerar dentro do seu próprio corpo um novo ser com um corpo próprio deu ancestralmente, às mães um estatuto muito especial quer do ponto de vista social, sagrado e emocional. A maternidade é um tópico central na discussão sobre a emancipação das mulheres recorrendo-se a ela para explicar a importância e a legitimidade da sua acção em muitos âmbitos sociais e sobretudo das competências e experiências únicas e irrepetíveis que a maternidade proporciona. Outras, ainda que não tendo parido, reivindicam para si uma maternidade simbólica que inclui, no fundamental, as mesmas tarefas, poderes e responsabilidades. Elas mesmas se dizem mães, beijam maternalmente as testas de todas as filhas e filhos da nação; cuidam, educam e formam; protegem, fazem-nas/os crescer e ser independentes. Elas sabem que essa relação simbiótica, fisiológica, mental ou afectiva que um dia tiveram com aqueles seres as faz deter uma força, uma energia e uma ascendência sobre eles. Os homens, ou melhor, os homens machos, por mais autoridade formal que tenham sobre filhas e filhos parecem ser seres incapazes da mesma imbricação existencial. Não é uma discussão sem agruras nem dúvidas mas ajuda a esclarecer porque é que a maternidade não é um vínculo biológico, inter-subjectivo ou um assunto reservado ao espaço doméstico mas sim uma realidade social que amplia muito o raio da acção e do controlo efectivo das mães. Parece-me apropriado precisar que ser 'mãe' em muitos casos nos diferentes países não é um papel ou estatuto reservado ao laço biológico e ao parto. Ser mãe é um estatuto de reconhecimento, de lealdade, de

mutualidade que tanto pode ser determinado pelas mães que escolhem os seus filhos e filhas como pelas filhas ou filhos que escolhem as suas mães. Os laços de parentesco consanguíneo são um dos elementos que podem determinar estas relações e filiações mas não são os únicos pelo que ser mãe é uma relação que está muito para lá daquilo que é entendido pelo senso comum ocidental, ou seja, uma derivação biológica que cria um laço emocional e afectivo especial entre dois seres. A ideia de maternidade e filiação à mãe decorre de muitos mais e variados factores do que a simples ligação biológica.

O poder de controlo sobre o próprio corpo e a própria capacidade de conceber ou não conceber é o tema que GS³⁰ escolhe para dizer que o poder da maternidade pode ser imenso e ainda por cima incontrolável se elas souberem e quiserem exercê-lo. Disputa assim, retoricamente, aquela ideia da incapacidade das mulheres para perceberem bem os actos e as consequências que praticam sobre o seu próprio corpo. Sem apelar a estatísticas e aforismos morais sobre o aborto, afirma aqui que é a mulher que, em última instância, decide e ainda por cima pode fazê-lo sem ninguém perceber e correr todos os riscos que isso implique. Ela mesma, em cima, fala do aborto que fez apesar de todas as condenações religiosas que lhe foram inculcadas desde criança.

O facto de sermos nós quem determina se quer ser mãe ou se não quer, ainda que digam que o aborto é proibido e não sei, mas eu sou livre de ir à maternidade ou não ir. Eu posso conceber e tirar a gravidez sem ninguém se aperceber. Não importa se estou arriscar a minha vida só que eu não sei como usar esse poder ou não percebo quanto poder eu tenho. Então acabo ficando vítima dessa mesma condição, desse mesmo poder.

Comecei por identificar e analisar as metodologias, que implicam habilidades, conhecimentos e valores que as senhoras dizem utilizar quando se trata de liderar, organizar e resolver conflitos, exercer os poderes e autoridade determinando os resultados de uma ou várias relações sociais. Estas senhoras pronunciam-se sobre as suas políticas de proximidade para obtenção de mais espaços de influência e de autoridade mas também têm ideias, observações e propostas quanto à necessidade de implementação de políticas à escala nacional e mesmo internacional. A maioria delas não faz distinções marcantes entre políticas de emancipação das mulheres e emancipação das suas sociedades o que permite afirmar que olham para a realidade como um intrincado e complexo sistema de relações sociais que precisam de ser abordadas em conjunto

30 Entrevista a GS, p. 12.

muito embora com finalidade e objectivos definidos. Mais uma vez não existe uma sobreposição ou um acordo sobre que medidas tomar e que políticas desenvolver até porque a situação dos países é diferente. Porém poder-se-á realçar que a pobreza, a violência a distribuição justa da riqueza são questões políticas presentes em quase todos os discursos.

EMANCIPAÇÃO ECONÓMICA: REALIZAÇÕES E DILEMAS

A questão da emancipação das mulheres, por outras palavras, o exercício de uma autoridade partilhada e de poder escolher e decidir, é muito complexa porque envolve não apenas escolhas individuais mas também matrizes culturais e relações de poder nas várias esferas da vida. As considerações que se seguem referem-se sobretudo ao plano mais público e até político do respeito que, segundo GS³¹ são assuntos da maior importância para as suas sociedades.

Mas eu acho que as mulheres deviam ser mais respeitadas. Acho, não digo acho, mas eu acho que deviam ser mais respeitadas e deviam ter mais, mais lei, lei em que defende muito a mulher. E eu não sei em que ponto, não me meto muito na política [...] e agora aquilo que posso fazer pela, pela, contribuir para, para desenvolver este país, eu faço, mas não é com muita política. [...] E, por isso, as pessoas têm que perceber que as mulheres têm que ter alguém, encontrar alguém em que eles têm que tirar para fora tudo aquilo que eles viveram durante os vinte e cinco anos. Não só, mas também nós temos esta tradição de os homens serem, porque é muito importante na família. O homem tem, o homem quer, uma mulher não pode fazer nada. Isto tem, tem, é este círculo vicioso, acho eu. Porque todos nós somos iguais, diante de Deus não há, Deus não diz que o homem é mais importante que uma mulher ou que uma mulher é. Somos iguais. E depois temos que ser também em tudo igual, em trabalho, em, em tudo, em tudo acho que temos que ser também tratados com, em pés de igualdade.

Um dos argumentos mais comuns quanto às condições de possibilidade da emancipação das mulheres é a obtenção das suas independências económica e mental. Neste ponto pretendo trabalhar com os discursos das várias mulheres para analisar como elas colocam o problema e como descobrem para si e para as outras o valor e os termos da sua independência. As mulheres referem-se à importância de poderem ter

31 Entrevista a GS, pp. 4 e 13.

acesso ao dinheiro através da remuneração do seu trabalho e a administração desse dinheiro.

A senhora AR³² acrescenta mais alguns elementos a esta discussão constatando que o acesso ao trabalho remunerado trouxe consigo, entre outras, transformações sobre a visão que a sociedade tinha sobre as mulheres e as suas capacidades para o exercício de responsabilidades públicas à escala do país.

A mulher hoje não vive à custa do homem, a mulher pode fazer melhor que o homem, a mulher pode hoje ser dirigente, deixa aquela mulher que é mais que tu, parece que o cérebro da mulher é muito mais inteligente que o homem. Bem visto! Bem analisado! Logo por acaso hoje temos dirigentes mulheres e estamos a progredir para um país inteiro como este temos alguém, seguramente, então deixa a mulher ser o que é, deixa a mulher progredir ter a chance de escolher o homem [...] Hee, o maior sofrimento que as mulheres passam parte a razão diria, parte da falta de emprego. [...] [I]sto é uma cidade não é como lá no campo, eu não tenho emprego mas pelo menos tenho e vou arrancar ali hortaliça vou ali arrancar um tomate tenho milho vou pilar e vou fazer a refeição. Aqui não, arrancar aonde? Não é possível então o sofrimento é enorme nós vivemos esta vida da cidade obscuramente porque nós não conseguimos lançar o olhar para além, nós quando comentamos, comentamos aqui na cidade, estamos bem aqui nos prédios, nas flats mas um bocadinho mais, uns metros mais adiante é um sofrimento danado! De uma mulher acordar olhar para o homem, o homem olhar para ela, as crianças a chorar [...] isso é uma realidade, isso é uma grandessíssima realidade.

Algumas senhoras também apontam a necessidade das mulheres serem activamente construtoras dos seus negócios e da sua independência económica, ou seja, a sua capacidade de trabalhar não basta, precisam de saber ganhar dinheiro com o seu trabalho e mantê-lo sob sua responsabilidade e administração. Às vezes tornam-se tão competentes que a situação na família pode ser invertida sendo o homem aquele que perde a independência económica. Perante esse facto outros problemas sobrevêm aos quais as mulheres devem prestar atenção e lidar com muito cuidado e sabedoria. Estas transformações não podem ocorrer sem que umas se preocupem com as outras e que o efeito da dependência ou da independência possa ser um processo partilhado de forma-

32 Entrevista a AR II, p. 7-9.

ção e ter uma rede social de apoio que permita às mulheres fazerem esse caminho. Parecem-me ser bastante interessantes as diferenciações com que as senhoras tratam este assunto passando pela aquisição da consciência de si mesmas e da suas capacidades como refere a senhora FG³³ ou por aquele artifício que cega de que fala a senhora GS³⁴. Reconhecendo que isso não é um atributo imutável e intocável, percebendo o quanto de invenção social tudo isso é, o paternalismo pode ser desmontado e denunciado pela força da independência mental das mulheres. Essa transformação tão íntima e poderosa não deixa de ter os seus perigos pois a independência interior de uma mulher pode significar que o poder do patriarca se esvanece e os seus ciúmes aumentam o que pode representar riscos que ainda assim valham a pena correr como parecem dizer as palavras de uma e de outra.

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

Eu acho que o conflito que existe, que a gente vê conflito sogra/nora é um conflito de poder mas por causa de poder que elas têm, então cada uma vai articulando o seu poder, à sua maneira mas porque é que elas não usam este poder, não é? Para elas se estarem mais fortes e fazerem que os homens da família as respeitem mais, as eu, eu acho que existe uma magia qualquer que a gente tinha que inventar e fazer as mulheres olharem-se olho no olho e dizerem ah sabes somos iguais e nós temos antes que trabalhar por nós e pensar em nós e pensar primeiro na

33 Entrevista a FG, p. 1-2.

34 Entrevista a GS, p. 10-11.

nossa felicidade e não na felicidade deles, mas é tudo, aí, onde é que está o patriarca? [...] eu acho que, que é aí! Eu acho que, eu acho que esta figura, eu não sei quem foi que inventou mas eu acho que foi muito inteligente porque tem alguma coisa que nos cega, nos torna cegos totalmente. A gente se esquece de nós, a gente se esquece de que seria um bem maior.

Muito mais dizem as subjectividades narradas por estas senhoras. Para o que nos interessa, o mais importante ficou explícito. Porém é bom sublinhar que das longas conversas muitas lições ficam aqui por detalhar. Elas revelam que as suas subjectividades comportam reflexões e propostas sobre políticas de emancipação que se estendem do emprego e renda, da violência à segurança; família e regimes de casamento, educação, saúde, infra-estruturas, democracia participativa, orçamento do Estado, sistema judiciário e constitucional, tradição e inovação, políticas culturais, entre outras. Toda essa formidável energia epistemológica daquelas que têm sido *o-outro-do-outro* ficará para um próximo trabalho porque não cabe aqui tematizar essa miríade de questões.

O PRIVADO TAMBÉM É POLÍTICO

A senhora PS descreve como as imbricações entre privado e público estão inscritas na sua experiência. É interessante destacar que ela sublinha os seus dilemas, as contradições em que vive e como as suas funções de mãe e esposa assim como as suas funções de líder nacional se relacionam e interferem no seu desempenho. Não é apenas a confirmação de uma dupla jornada das mulheres, até porque ela a desmente de certa maneira. A meu ver, ela mostra que por um lado, realizar um papel político público a obriga a prescindir de coisas dentro da sua família de que ela não gostaria de ter que repudiar. Com isso, ela traz para o debate um assunto mais fundamental: o espaço público e político está organizado para se manter descontaminado do espaço privado, por outras palavras, as incompatibilidades são parte de uma visão dicotómica e descomprometida com a realidade da maioria das mulheres. Ela sente a masculinização a que está sujeita quando se ausenta de casa para viajar e trabalhar para o Treatment Act Campaign. O que está em causa, é a visão patriarcal da política onde as mulheres que lá estão têm que aprender a viver sob uma ordem das coisas que não lhes é nem confortável nem desejável. É um acto de duplo sofrimento — incarnar uma identidade que não é a sua e se sujeitar a condenações constantes — e não apenas de dupla jornada.

To be fair and honest that is a big challenge even if the father of my children is so supportive, but for me is too much becau-

se all the time we leave the children, you need go places, you leave them alone, you don't help them to do they homework and stuff. It is like not fine for me but however I'm glad that the national office is trying to balance those things and it has excused for me other works that I was doing so that I have to focus. Because the work that I'm doing at the national is more than the one I was doing at the branch. Now I really have to look at all the problems of TAC, where TAC is operating. So it's a lot of work. And I also have to look at the policies, where policies have to change, I have to engage with ministers, I have to engage with media. So it's a lot of work. And it needs me to go places, and find how other countries are doing things. So it was a bit of a challenge. But I glad that at the last national congress that we had I raised the challenges that we faced. [...] I'm glad that my mother understands this and she is supporting me and she says "you know when you join to TAC, you join to TAC because you want to save the lives of others people. And now continue doing this and money is something that you don't need to worry about. I will try to make the people within this family understand". [...] He [my husband] is a very supportive man that I must say. Even he sometimes complains because "I'm helping, you are relaxing, you don't do the wash" all those things in the household, I start feeling guilty, to think what kind of a mother am I³⁵.

Por outro lado, ela mostra também uma outra coisa muito importante. Ela desmonta de forma indirecta a inevitabilidade de que a política é sempre um acto de corrupção no sentido de permitir uma apropriação dos recursos de outrem. PS traz uma narrativa sobre as suas frustrações que são percorridas num continuum entre esfera da família e esfera da sua acção pública e política. Nela, traz ao de cima aquilo que é o senso comum sobre o conceito de poder que são práticas de expropriação da maioria e a criação da dependência dos vulneráveis. Argumento que é assumido, ainda que não dito, que esse é modelo que advém da prática dos seus líderes que são quase todos homens enriquecidos pelo acesso ao poder de governar os bens públicos. Não deixa de ser interessante reflexão feminista que faz sobre o assunto com o recurso à autoridade da sua mãe.

They feel proud about me but to be fair and honest I don't like that, because as a family member, you know when at family

35 Entrevista a PS, p. 3 e 4.

gatherings and funerals and some things — They've seen you on the TV, they're aware that you've been outside the country and when you go there, it's like you have a lot of money, you are somebody, you have a big money. And within TAC, as a national leader, I'm not paid for that position, so, when there is a funeral they say "No, don't worry, Portia is coming, she will provide this and that". And that was frustrating to me because I could not even provide for my own children everything that they need. To start I have a first daughter who had just completed two years back. She's still staying at home. We don't have money to take her to the teachery (?) level. So, yes, I go to TV, people yes I have been in Malaysia, I have been in Mozambique, I have been places and I don't have money. So people don't understand that we are not doing this for sake of money but we are just doing for save people lives out there. Because, within this country people are dying an unnecessary death. So they don't understand. And when you start saying "I don't have money", it's like you don't want to provide, you don't want to give. So those are some of the challenges. I'm glad that my mother understands this and she is supporting me and she says "you know when you join to TAC, you join to TAC because you want to save the lives of others people. And now continue doing this and money is something that you don't need to worry about. I will try to make the people within this family understand". But the problem is that not only the family that thinks I have money. Everybody thinks that we have money of which we don't have.

No caso do grupo de senhoras da comunidade de Bokfontein na província de North West na África do Sul, elas mostram também nas suas narrativas que as articulações entre cuidado das crianças e trabalho são condições para viver bem. Elas criaram condições para estes dois mundos que um certo pensamento quer segregar para que se revelem as suas continuidades. Elas falam de uma estrutura para atender às suas necessidades mas também às necessidades da suas famílias. Não há grande novidade nesta intervenção delas a não ser que se repete também nesta comunidade e por isso se mostra a sua pertinência e a possibilidade concreta de a realizar. Por outras palavras, este infantário criado por elas é uma política pública comunitária e não apenas um esforço maternal pela segurança das suas e seus descendentes. Criar estruturas de apoio às crianças e às sua famílias são da ordem do político e da vontade política é a lição que retiro das suas palavras³⁶.

36 Entrevista a Bokfontein, p. 1.

We were told that the “Right to Work” program would start, and the “Right to Work” started in June and the good thing about “Right to Work” program was that people were paid seventy Rands a day so they can work on weekend, on Saturday, and get paid seventy Rands a week. So they were paid every other week, so every other week you know that you have at least 140 Rands to do whatever you can and that’s when people lives started to change. The “Right to Work”, which is now CWP (it is used to be “Right to Work”), so when people there started working, as it kept going and people were working what happened was that they noticed that a lot of children seemed to be not looked after, there were a lot of children in the room, then they discover that this children are the children of the participants, the “Right to Work”, the CWP participants. So then they decided, then they thought “you know what? For the safety of the children they will pick up maybe four women from this group that is doing the CWP, and these women can look after the children while the other women are working”. Because the main reason was when these women were asked: “why are you not (picking up their child?) Why you don’t take the child to the crèche? But taking the child to the crèche is so expensive that the little 140 that we get is all to the crèche and that is not. That’s why we started to look after the children ourselves. But then we realized that this is also not really working because there isn’t a structure for the children. So you bring the children together — where do you put them all day? So we requested from some kind of structure for the children. [...] Our work is gardening, it’s the way we look after children, its home basic care when someone is sick in the community then a group of participants will go and clean and watch for them, and cook, and look after them every day except on days where there is no CWP. (...) It is paid, so its two days and in the end of the month we pay them.

De formas diferentes e em escalas diversas as práticas destas senhoras mostram que elas estão activas em várias esferas e que as distinções entre elas fazem pouco sentido quando se quer mudar a vida. Na verdade, todas as demais experiências que se apresentam em seguida são prova disso mesmo também. A meu ver, um contrato social feminista e pós-colonial terá que saber responder de forma criativa e nova a esta sofisticação que a complexidade da realidade nos suscita divergindo da pulsão categorizadora, hierárquica e prescritora de um certo *mainstream* de género nortecêntrico ainda hegemónico.

TUDO O TRABALHO É PRODUTIVO

IF distingue bem o trabalho remunerado e o trabalho não remunerado mas não distingue o trabalho produtivo e reprodutivo. Planificou a sua reforma profissional segundo os seus interesses próprios garantindo, porém, um novo trabalho escolhido por ela e produtor de reconhecimento e autoridade social. Ao mesmo tempo menciona com clareza que as alterações legislativas conseguidas através da denúncia, acção e pressão que, entre outras, a sua associação protagonizou foram produtivas em termos de uma melhoria da qualidade de vida das pessoas aposentadas e de uma redistribuição de recursos mais adequada. Acresce a isto mais dois elementos corruptores da dicotomia principal sobre o trabalho. O primeiro é que as suas qualidades profissionais, ou seja, aquelas qualidades de liderança, organização, resolução de conflitos, de gestão de recursos e equipas humanas, de resistência à dureza do trabalho que reconhece e menciona não são nem geradas nem exercidas apenas na ordem do trabalho profissional ou associativo. Estas múltiplas competências são geradas nas diversas interacções em que se inseriu ao longo da sua vida. Ou seja, para IF, líder da APOSEMO, a vida toda prepara para o trabalho produtivo e todo o trabalho produtivo prepara para a vida toda. O segundo elemento de análise é que quando decide adquirir um quiosque para suplementar a renda familiar logo após transforma-o num negócio para um dos seus filhos. Mais uma vez IF subverte a dicotomia entre mãe e empresária uma vez que a sua iniciativa empresarial se confunde e é ressignificada através da sua qualidade de mãe cuidadora e educadora³⁷.

Sou secretária nacional da associação e estou a trabalhar aqui informalmente há dezassete mas formalmente há quinze. [...] [N]ós primeiro em 91 fizemos um levantamento antes de abrimos a associação se a maior parte dos reformados achavam que era positivo unirmos e abrimos a associação, então fizemos levantamento todo, tivemos um, um financiamento [...] fomos até às províncias e então houve uma voz positiva a dizer que sim, tratamos de fazer uma assembleia constituinte e registamos em 93, por isso que consideramos quinze anos oficialmente. [...] [O]s objectivos principais é primeiro lutar pelo bem estar social e económico dos reformados, segundo funcionamos de ponte da experiência que muitos de nós andamos adquirir durante a nossa vida efectiva, passamos para a classe mais jovem que são esses os continuadores e olhar também para os idosos em geral porque a maior parte dos re-

37 Entrevista a IF, p. 1-4.

formados já tem uma idade superior aos 50, 60 anos e a outra classe como nós dizemos, idosos em geral, que devido à política colonial não se beneficiaram da reforma [...] mas eles deram o seu contributo cada um na sua área. É para eles que nós olhamos mais, até às vezes os meus colegas reivindicam, mas tu estás apoiar reformados ou é uma associação de carentes a apoiar? Mas não devido à idade, os nossos colegas da classe etária tem e agora com esta problemática da HIV SIDA já vem sobrecarregar ainda mais e porque estão os avós a fazerem aquele papel de pais, os avós estão a perder os seus próprios filhos e ficam com os seus netos e acham que os netos não podem sofrer por terem perdido os pais então esses netos devem ter a mesma educação que os pais tiveram, o mesmo modo de vida e tudo. Então, dentro desses projectos que estamos agora a trabalhar apoiar, esses avós sobrecarregados, mas também não deixamos de apoiar os reformados.

[...] Para se receber a pensão era um escândalo, havia um único cofre do Estado, então as pessoas vinham dos distritos, até algumas das províncias vizinhas, por exemplo, Gaza, dos distritos, falo de Manhiça, Marraqune, Tembe, Matola, Inhaca vinham destes distritos todos para um único cofre do Estado. Por mais eficiente que fossem, os empregados bancários, não conseguiam satisfazer a um monte de reformados num só dia e o que é que acontece? [...] Então, estavam todos acumulados num único banco para receberem dois mil meticais [...] olha, nós já gastamos o dinheiro da nossa reforma em transporte, que era os chapas, os transportes públicos são poucos e não satisfazem. [...] Uma vez unidos em associação, uma voz mais forte, fomos ter ao governo e dissemos não queremos continuar a receber aqui, já foi uma exigência, porque já éramos mais fortes. Não podemos, estes meios de recebermos assim, porque as pessoas urinavam ali, como? [...] Então era um escândalo e o governo apercebeu-se disso, contactou os bancos e os bancos, como vinha de uma voz mais forte também do governo todos os bancos aderiram. [...] Se a pessoa mora lá no interior, o banco que está lá recebe a pensão e paga. Então, para as outras zonas, porque já sabe que nem todas as zonas no interior há bancos, então os próprios correios, então o dinheiro era canalizado, e é até hoje, canalizado para os correios e lá são pagas as pensões. Então, uma vitória que nós conseguimos alcançar. A outra vitória era de, essa pensão que estavam-nos a dar em moeda portuguesa, nós dissemos não,

não podemos equivaler um escudo português a um metical, dissemos isto não pode ser. Então batalhamos, batalhamos e o governo viu, têm razão. [...] Então o governo fez a equivalência, fez a equivalência do, do, da moeda portuguesa para metical e aí ficamos beneficiados.

A senhora ET conta que para além de ser presidente da *AVIMAS* tem um negócio de conveniência perto de sua casa. Ela vende peixe e outras pequenas coisas de mercearia. De par com estas duas actividades, uma é de carácter não lucrativo e a outra, ao invés, com fins lucrativos, ela tem filhos e filhas a cargo e é viúva. Nas diversas frentes de trabalho que enfrenta todos os dias ela refere que as suas competências cognitivas, instrumentais e relacionais percorrem as suas várias esferas de actividade. A líder associativa organiza ou participa em encontros e reuniões onde se discutem planos de acção, documentos de estratégia, iniciativas legislativas e outras medidas de carácter público e político mas também gere a horta e a criação de galinhas da associação. Tanto num caso como no outro ela adequa a sua estratégia de líder às necessidades mais abrangentes e comuns das mulheres moçambicanas ou mais localizadas e particulares das mulheres viúvas e mães solteiras associadas da *AVIMAS*. Do mesmo modo, no seu trabalho de mediação familiar que faz no âmbito da associação em caso de viuvez e conflito, como descreve em cima, ela usa a Lei de Família e outros dispositivos normativos e administrativos, a psicologia e o bom senso, a experiência de vida e a aprendizagem suplementar que as negociações nas plataformas nacionais de organizações de mulheres lhe têm ajudado a consolidar. Se ser viúva é considerado um estigma para muitas mulheres para esta é um estatuto que lhe permite a invocação da sua autoridade, a experiência da liberdade e independência emocional e familiar e o poder de participar nas decisões da sua associação e em várias iniciativas na cidade de Maputo e fora dela. É minha convicção que o trabalho que executa nas várias frentes é todo ele produtivo de uma maneira ou de outra. Ela vai ferindo as dicotomias de casa-trabalho família-associação, trabalho voluntário — trabalho empresarial e, do ponto de vista do conhecimento, a senhora ET ajudanos a descortinar uma outra confirmação de que se pode ser e não ser ao mesmo tempo, a saber: solteira-casada-viúva pode não existir nessa ordem nem sequer se excluírem mutuamente já que ela tanto é solteira porque não tem marido, apesar de fazer filhos com os seus namorados; é viúva porque o marido morreu e ela não voltou a casar; é casada porque recusa novos casamentos para manter os privilégios na família e aquilo que ela diz ser a sua figura e importância de Mamã.

Elas ensinam que todo o trabalho é produtivo. Com elas atrevo-me a contrariar a dicotomia que tem regido a ideia de que o trabalho

das mulheres é subalterno, invisível e reprodutivo quando não se encaixa nos critérios, construídos e inventados de uma economia na qual a produção se atém ao material ou ao que é possível transformar numa mercadoria mediada por moeda e gerida pela especulação financeira. Decerto que se resgatarmos a noção de *oikonomia* enquanto o conjunto de actividades os seus preceitos e regras que têm como finalidade a obtenção dos recursos necessários à vida, torna-se possível aceder aos conceitos de produção, produtividade e trabalho produtivo como a concepção, geração e materialização de todos os bens, serviços e produtos que têm valor e escoram o social, os seres humanos e não se voltam contra nem ferem de morte a matriz que os sustentam.

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

Ao longo deste trabalho tenho vindo a discutir se, o conceito de género tão útil e frutuoso para as análises feministas dominantes do norte epistemológico do mundo, apresenta as mesmas virtualidades analíticas em contextos sociológicos em que as racionalidades produzem outros paradigmas quanto a identidades sexuais e os seus lugares sociais e simbólicos. Parece-me interessante começar por sublinhar aqui que o conceito de género para sobreviver precisa da dicotomia mulher-homem para depois a desconstruir e dismantelar não superando, do meu ponto de vista, a natureza da visão dicotómica das identidades sexuais, tenha esta dois ou mais termos. Ora, as sociedades são mais criativas do que quaisquer prescrições sobre género ou igualdade de género. Em Maputo, Porto Alegre e Johannesburg encontrei a ideia, o conceito e a palavra 'género' transcrita e estampada em cartazes, camisetas, folhetos, bandeirolas, brochuras para além de ser tema de um número assinalável de trabalhos académicos ou de consultadoria in-

ternacional sobre o assunto. Ou seja, a ideia de gênero e dos conceitos ligados à igualdade de gênero, viajaram bem através de universidades, ONG e agências internacionais, estão presentes e têm sido apropriados pelas sociedades. Todavia esta apropriação não se tem realizado sem questionamentos e re-invenções que, de certa forma, têm contribuído para que a dicotomia em que afinal se alicerça o conceito de gênero se apresente desfigurada, muitas vezes transformada em binarismos não hierárquicos ou em mutualidades que, mantendo a ideia da diversidade sexual, não se relacionam em termos de oposição. O conceito de gênero parece ser útil apenas na medida que fornece mais um nome, ainda que imperfeito, para problemas de desigualdades e injustiças que as mulheres e os homens destas cidades vivem e sentem mas que não são, necessariamente, os mesmos nem se querem ver resolvidos da mesma maneira do que no resto do mundo todo. Na realidade algumas senhoras falam disso mesmo, da maneira como a palavra gênero lhes forneceu apenas mais uma designação para aquilo que elas avaliavam como sendo um comportamento errado ou uma maneira errada de avaliar uma situação real e concreta da divisão do trabalho, das responsabilidades e do reconhecimento do seu valor e como elas já implementam as suas formas de resolução.

A Dona MS³⁸ explica que muito antes do ‘gênero’ ela já tinha percebido e organizado a vida familiar de forma cooperativa onde as identidades sexuais não eram determinantes nem prescritoras sobre esta ou aquela tarefa mas sim a sua posição de autoridade dentro da família.

Embora os meus filhos já estão crescidos mas eu tenho familiares que vem ficar comigo eu não chamei mas eles vêm pronto gente recebe nós como eu já tenho filhos crescidos eu tenho que ajudar os outros então eles vêm ficar comigo para estudar, eu também ajudo eles a pagar os estudos e tal, às vezes, tão nova já disse: tem que trabalhar né? Eu, eu só quis explicar à senhora que a minha casa é a minha família eu nunca, não, não fazia, nunca, nunca ouvi falar de gender, gênero mas eu já trabalhei sobre gender desde que eu comecei casar, comecei a ter filhos e comecei a criar aquilo, o regulamento da minha casa. [...] Fiz o programa aos meus filhos os meus filhos tem de ser independentes tem de trabalhar aquilo, fazer tudo na cozinha e lavar a roupa e fazer tudo porque um dia quando terminar o seu liceu aqui depois vai continuar os seus estudos fora, não há ninguém ali para ajudar tu tens de fazer o trabalho e aqui não pode fazer criada a ninguém tem de trabalhar então os

38 Entrevista a MS, p. 10.

meus filhos já começaram a traba..., independentemente em casa eles, eu dou o trabalho, eles fazem, tem hora de estudo, tem, aquilo como um colégio [risos] e agora o pessoal que está comigo também eu faço assim [...] sim, senhor e ele concorda e ele também deu, ele ajudou-me bastante, eu estou contente porque o meu marido também é boa pessoa, ele é instruído e pode ajudar bastante.

A Dona JM³⁹ também tem uma estratégia familiar para que tudo corra bem e não é só a identidade sexual das pessoas que determina o que se faz e quando se faz mas sim o bem colectivo, a disponibilidade no momento e o respeito pela mãe que sai todos os dias para trabalhar no seu negócio no bazar.

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

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

Não me parece surpreendente que os discursos destas senhoras privilegiem o trabalho na família e no espaço doméstico. É, seguramente, neste espaço que para a maioria delas os sistemas de lealdade e de coesão são mais críticos e ao, mesmo tempo, onde o escrutínio social se processa com menor força. Para estas senhoras as mudanças nos seus espaços domésticos não representam apenas um alívio em termos de trabalho ou a desconstrução da ideia de que há trabalhos de mulheres e trabalhos de homens. As transformações domésticas correspondem a mudanças muito mais cruciais quanto ao reconhecimento do contributo de todos os membros da família, em especial do delas, para a dignidade e a lealdade mútuas que a família deve preservar. Há que manter, para além de todos os aspectos práticos da vida um imperativo ético e de coesão social que parece ser indispensável às relações entre mulheres e homens, assumam estas e estes as identidades sexuais e sociais que assumirem.

Pelas razões aduzidas e ainda outras é bastante interessante ouvir as suas vozes, risos, silêncios e ironias quando é colocada perante

³⁹ Entrevista a JM II, p. 2-3.

elas a hipótese de dar os homens (machos) um papel preponderante na produção das condições para a vida. Por outro lado, parece-lhes impertinente considerar que uma sociedade sem diferenciação social das identidades sexuais seja capaz de resolver problemas. Pelo contrário, elas afirmam que seria criada uma turbulência perigosa que desejam evitar. Do meu ponto de vista, os seus discursos são, em alguns tópicos, ambivalentes contudo perpassam por eles a ideia forte de uma realidade complexa desejada, necessária e não de uma dicotomia ou uma oposição por princípio. Por outro lado, algumas invocam as diferenças biológicas como suficientes para que a cooperação entre elas e eles seja essencial. Outras senhoras discutem a importância política e social da complementaridade das identidades e estatutos. Muitas fazem os seus comentários com um sentido de humor e ironia pois estão convictas de que muitos homens sentir-se-iam perdidos e vulneráveis sem elas apesar da sua auto-repetida independência ou mesmo superioridade. Para algumas feministas poderá ser difícil ler os excertos que se seguem por acharem que neles se reflecte o conservadorismo esperado de quem ainda está a caminho da emancipação. Ao contrário, eu intento ouvir nestas palavras muita sabedoria, muita capacidade de dissenção e subjectividades resistentes e lúcidas. Ao cruzar os seus discursos com os seus feitos, as suas tarefas diárias, as suas responsabilidades públicas e comunitárias, não deixo de me questionar se não deveriam ser alguns homens a temer pela integridade da imagem que pretendem manter e, com ela, a sua criticada existência como seres superiores.

Para uma economia da leitura, apresento os excertos agrupados pela principal abordagem que as senhoras fazem do problema mostrando assim o foco das suas análises. No sentido de introduzir mais elementos de leitura e de manutenção da intensidade dos discursos não elimino outras marcas da oralidade que acompanharam os discursos e que foi possível transcrever. Assim, o primeiro grupo de excertos centra a sua atenção em três grupos de questões que, com uma certa ironia, constrói uma imagem da masculinidade em contra-ponto com a que é dominante. A primeira desconstrução diz respeito à escondida mas real dependência dos homens relativamente às mulheres; a segunda refere a sua falta de habilidade para a vida de todos os dias e para uma vida saudável e harmoniosa; em terceiro lugar, não deixam de ferir, criticamente, o mito da eficácia da violência dos heróis guerreiros pois tanto a sua belicosidade, a sua falta de lealdade como a sua inaptidão para a serenidade são factores incompatíveis com a manutenção da vida pondo-se a eles mesmos em perigo assim como a sobrevivência das demais pessoas e do próprio país. Apesar das experiências diferenciadas das mulheres o alinhamento das seguintes ideias e palavras parece mostrar um consenso acerca das várias incapacidades masculinas para a inde-

pendência e para o trabalho produtivo. IF⁴⁰, RU⁴¹ e MS⁴² manifestam as suas preocupações algumas vezes permeadas de risos.

Eu acho que é difícil...hi..hi..i [gargalhada]. Pois, não há uma vida sem mulheres e assim pelo contrário. Temos que ter uma unidade como por exemplo uma família, se não há homem ou uma mulher não tem sentido, porque os dois existem numa família, para que se completem uns aos outro e para resolver problemas em conjunto. Acho que sim, agora só homens sem mulheres e ao contrário acho que é difícil [riso]. Acho que não, por que só homens, como é que possível sem mulheres... hi..hi...i [gargalhada] pois vivemos, os homens e mulheres sempre estão juntos, acho que nesta vida temos sempre problemas, e por isso que precisamos um do outro para resolver os problemas, se só vivem as mulheres, isto tornará pior... hi...hi...hi..i [riso].

Não, porque eu acho que o homem é, eu, isto, como dizer, que não, não como mulher, não como que, eu sou mulher, mas eu acho que como pessoa, acho que o homem, dizem, que eles são fortes, mas eles não, eles não sobrevivem, aah, sozinhos. São muito dependentes das mulheres. Muito, muito homem. Mas, para você, muito homem é capaz de dizer tudo. [...] 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.

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-

40 Entrevista a IF, p. 12.

41 Entrevista a RU, p. 6-7.

42 Entrevista a MS, p. 18-19.

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.

A senhora Maria do CC⁴³ refere-se às deslealdades e invoca uma contranarrativa das promessas do amor romântico para mostrar que afinal eles são fontes principais de dores de cabeça e dependências.

[É]ééé porque os homens agora são interesseiros, assim como estão me ver eu andar de carro vão de me querer [...] de que? Porque agora eu acho que isto não sei se é do nosso país ou dos outros países porque nunca fui a outros países, o único país que eu já visitei foi África do Sul, porque agora parece que as mulheres estão muito mais em relação ao homem, o homem agora a vida dele é difícil, a maior parte dos homens entregam se muito na bebedeira não digo que as mulheres também não se entregam, há certas mulheres que se entregam, mas a maior parte dos homens entrega se nas bebedeiras, por isso o homem agora para casar com alguém precisa ver se esta mulher é estável ou não é. [...] Por isso que eu digo que são esfoliadores e são mesmo. [...] Ah eu não quero casar, meu amigo não quero ter... não quero dores de cabeça [...] já me dá dores de cabeça, não quero ninguém não quero [...] às vezes se diz se que existe amor aqui nessa terra [risos] esqueci [...] porque no início doía muito precisava do meu amor mas eu não tinha mas agora não sei se um dia pode vir a luz mas agora.

As perplexidades de SM⁴⁴ realçam a insensatez da oposição entre mulheres e homens utilizando a linguagem do sistema para pôr em evidência a desordem e a confusão que a ausência de complementaridades poderia acarretar para as sociedades humanas.

Eu penso que ficava um pouco de confusão ficava um pouco de confusão porque cada um tem o seu papel e esse papel é muito importante e o papel que eh, os homens têm é complementar é de complementaridade então se se temos este papel de comple-

43 Entrevista a CC, p. 11-12.

44 Entrevista a SM, p. 7.

mentaridade eu se calhar fazia uma analogia do ser humano [tossir] se a minha vista não está bem eu não posso ver com um olho desaparece naturalmente não hei-de ver da mesma forma então as coisas vou fazer, mas não hão-de sair como se meu braço ou dente não está bem tudo vai se ressentir. O meu corpo vai ressentir então porque há uma há uma função muito forte de complementaridade, há uma interacção muito forte então eu penso que é é a vida ia mudar não seria a mesma e eh... a toda a gente os homens, nós íamos sentir isto os homens iam ressentir e e e vários sectores iam ressentir e e tudo ia mudar quer dizer não seria a mesma coisa tinha que se haver uma que se e também quer dizer a espécie desapareceria ne porque para reproduzir é preciso ter uma mulher ao lado e as pessoas aos poucos ao andar dos tempos iam reduzir, iam diminuindo eh, prontos era o fim da espécie humana não é.

As suas narrativas demonstram a impossibilidade do monolitismo. Apesar disso, a estratégia discursiva destas senhoras, não resolve nem aborda toda a complexidade dos problemas mas pelo menos percebe-se 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. Algumas chegam a recusar trabalhar com os homens por entenderem que eles não são capazes de entrar em relações horizontais e democráticas. Esses são motivos, mais do que suficientes para os arredar e não permitir que os seus impulsos autoritários degenerem em conflitos permanentes e, em consequência, na sub-desenvolvimento dos seus empreendimentos. Sabendo que numa disputa democrática ela pode perder, não faz com que a senhora DE⁴⁵ afirme e reafirme a sua convicção sobre o assunto.

A UNIVENS tem o seu Amstrong: um homem as outras são mulheres. [...] Se dependesse de mim não teria nenhum homem não por entendimento só de mulheres mas a gente já tem experiência. Mas é a minha opinião mas a maioria votar pra entrar homem esta é só a minha opinião. Eu sou contra porque a gente já teve vários homens aqui o problema era bem mais grave a gente não manda a gente pede: olha essa serigrafia é pra hoje. Eles não admitem que a gente esteja falando isso não sei o quê. Ai gente a gente teve muitos problemas então a gente teve muitos problemas, então a minha opinião é essa aqui é que não entra mais nenhum. Tem agora um fazendo um curso

45 Entrevista UNIVENS, p. 4 e 5.

aqui mas se depender de mim ele não vai entrar na UNIVENS
mas é como digo, a maioria vence.

O trabalho etnográfico é mediado por observações intencionalizadas com recurso a diversas ferramentas de fixação e organização do que a fenomenologia da visão e dos restantes sentidos nos suscita e oferece à reflexão e à escrita. As entrevistas fixam palavras nos gravadores que depois de transcritas são como cristais facetados expurgados da rudeza do pronunciamento em directo entrecortado por ruídos, silêncios, hesitações, repetições e de mil e uma outras coisas que estavam naquele momento em redor e em estreita interacção com as falas e os gestos. As transcrições não são as pessoas que falaram nem as suas palavras mas a sua depuração técnica ao mesmo tempo que não são pura tecnologia. A convivência mais ou menos próxima com as pessoas com quem se estuda, as relações sociais que se mantêm, as subjectividades que se prestam mutuamente atenção e se procuram compreender, produzem reflexões que depois de passadas a escrito são como as versões possíveis do que a memória reteve e transformou num discurso em que os demais sentidos e o corpo ficam arredados em prol da sua eficácia, ou seja, da verdade enquanto a proximidade entre a realidade e a descrição dessa realidade. Ainda assim, é importante frisar que as palavras escritas podem ser poderosas e trazem nelas e com elas muitas dimensões de conhecimento e de entendimento dessas mesmas várias e complexas realidades. Ainda que a construção do conhecimento seja retórica ela é sempre mediada pelos corpos através das vozes, da visão, do cheiro, paladares e sentidos tácteis pelo que a escrita, por mais sóbria que seja, é sempre e de algum modo uma encarnação que ultrapassa o papel em que se inscreve. Usei o que a modernidade me ensinou e me proporcionou e que é escrever sobre papel usando signos, símbolos e regras gramaticais mas tentei subvertê-la e ir além dela ainda que utilizando as suas ferramentas. Sempre que não pude gravar, fotografar, dominar pelas imagens fixadas no papel ou nos monitores ou prender as palavras ditas nos circuitos digitais do meu gravador, optei por recorrer à memória e tentar escrever. Intentei um estilo descritivo e reflexivo sobre aqueles acontecimentos e palavras que, de outro modo, ficariam perdidos para o conhecimento que procuro construir e passar através deste estudo à minha comunidade de cientistas sociais.

A visita e a minha estada em casa de Memê e Joana, vendedeiras de serviços domésticos em Maputo e residentes em Magoanine B foi mais do que uma entrevista ou um episódio de observação participante. Tratou-se, do meu ponto de vista, da ampliação de perspectivas a partir das quais se filtram e se questionam hipóteses e conhecimentos aumentando assim as possibilidades de uma objectividade científica. Ao

colocar em evidência no seu título o nome que a Memê deu às minhas sandálias pretendo mostrar como vivi a sociologia que designei das ambiguidades para me deixar envolver, com a genuidade possível, na atmosfera vital das pessoas que só conhecia vestidas com uma farda de vender narrando essa parte da sua vida e deixando muitas coisas por dizer. Por um lado, é minha convicção de que esta segunda tese não ficaria, devidamente, tratada e demonstrada sem questionar a instabilidade categorial e dicotômica da realidade; por um outro lado, quero reforçar o meu argumento sobre uma sociologia pós-colonial e feminista que não atira fora nem desperdiça os conhecimentos disponíveis também os da Memê e Joana nem a sua indiferença a modelos e grelhas convencionais de observação.

A MEMÊ E AS MINHAS SANDÁLIAS FOUR-BY-FOUR

E lá fomos cruzando as ruas de pó terra e areia até chegarmos ao portão de chapa da Esmeralda. Ela já nos esperava sempre com o seu sorriso nos lábios. De capulana à cintura e lenço na cabeça parecia mesmo uma mamana.

Uma casa pequena e simples no meio de uma belo pedacinho de terreno limpo e cheio de árvores. Entrámos e eu sem saber bem como são os protocolos apressei-me em entregar os presentes que havia arranjado para a Memê e as crianças: Pedrito com 17 anos e o senhor da casa — nas palavras de Esmeralda — o Tomazito com 15 anos e a Edna, acabadinha de tomar banho com 11 anos. Bonitos e bem educados. Sentámos no sofá da sala onde, numa estante, estavam para além da TV uns tachos luzidios arrumados por tamanhos tal e qual as caixinhas de arrumar alimentos. Numa das paredes um calendário do Fórum Mulher. Depois das apresentações resolveu-se colocar cadeiras lá fora, por estar mais fresco e fomos para junto da porta da entrada onde a Esmeralda tem o fogão e estava a cozinhar a xima com coco e a grelhar pedaços de carne vermelha.

Falámos, ela mostrou-me a casa com dois quartos e duas camas uma sala e uma cozinha que serve, essencialmente, para guardar as comidas e os utensílios porque se cozinha lá fora no fogão de duas bocas a carvão e brasas. Cortinas são panos mas há redes mosquiteiras. A antena da televisão está instalada num canto da casa porque quando chove se fica no telhado deixa de funcionar e assim é certo que continua a transmitir. Uma casa limpa com chão de cimento sem reboco com telhado de chapa mas limpa, arrumada e orgulhosa do

que se apresenta. Lá fora a casa de banho que se divide em dois compartimentos separados por paredes mas os dois sem porta: o de tomar banho com banheira e o da sanita. Uma torneira abastece de água a casa e fica entre a casa principal e as dependências sanitárias.

Sentámos nas cadeiras de plástico e foi servida cerveja 2M que nunca mais faltou, fresquinha. A Esmeralda terminou a xima batendo-a com força enquanto acrescentava a farinha e a carne foi grelhando mais ou menos sozinha em cima das brasas que estavam a fornecer calor sozinhas e consigo mesmas sem abanos nem outros incentivos quaisquer. Sempre com calma e com tranquilidade a Esmeralda foi pedindo a cada um dos filhos pequenos serviços e quando me dei conta havia uma mesa cá fora com pratos colheres salada condimentos cerveja e copos. Tudo o que era preciso. Veio a xima nos pratos a fumar e a cheirar a coco, a galinha grelhada num prato coberto e antes de tudo uma bacia, água e sabonete para lavar as mãos. Pedrito organizava dentro de casa e seguindo as suaves indicações da mãe ia aparecendo com tudo, recolhendo pratos e acessórios, colocando mais cerveja fresca na mesa. Tomazito dava o apoio de retaguarda dentro de casa. Saía e colocava as chinelas, entrava e tirava as chinelas e Pedrito foi quem organizou e serviu o almoço com toda a delicadeza e em silêncio. A mãe estava sentada comigo depois de se lavar e mudar de roupa. A mãe era uma senhora. Não se levantou nem só uma vez, nem precisou, pois Pedrito, Tomazito e Edna conhecem bem o protocolo e as regras da boa educação. Vieram vizinhos e vizinhas que comeram um pouco, beberam cerveja, conversaram e quiseram saber se as fotos que fui fazendo das pessoas ficavam de facto dentro da máquina. Sempre suaves e sem pressas as horas foram passando e nós as duas, Esmeralda e eu sem nos precisarmos de levantar para fazer nada fomos conversando e vendo fotos da família. Da cerimónia do anelamento que também é o lobolo; festas, casamentos, aniversários, fotos de mesas bem postas e também do papá, da mamã, de Pedrito Tomazito e Edna e até da Esmeralda muito magrinha quando esperava o primeiro filho. Como não sabia o que era isso de ser mãe emagreceu de receio. Disse-o com a sua gargalhada gostosa como quem recorda palermices de adolescência. Francisco, o marido telefonou dizendo que não podia vir almoçar. Estava a trabalhar mas mandava cumprimentos.

Como a Catarina me disse que a família é poligâmica e que a Esmeralda é a segunda mulher, pensei que podia ser isso ou podia ser o facto de ele ter compromisso com uma das outras famílias. Mas não importa. Esmeralda e as crianças falam no papá com a maior naturalidade e mostram com orgulho as cerimónias fotografadas do anelamento com as famílias juntas e os fatos de gala para atestarem da festa e da importância da festa. Conheci nas fotos o irmão mais novo da Esmeralda que faleceu em Abril. Um rapaz todo bonito de óculos escuros e sorridente. Apenas mais um falecimento que deixa três crianças e uma viúva com poucos meios de sobreviverem com dignidade.

[...] O sol já tinha há muito começado a descer no céu e ainda tínhamos que ir até à casa da Joana que era a segunda etapa da visita que estava prevista há semanas. A Esmeralda foi-se lavar mais uma vez não antes de novo ter vindo água sabonete e toalha para lavarmos as mãos sem sairmos da mesa. Vestiu uma roupa mais alegre com uma blusa verde relva e umas chinelas a condizer e começámos a trasladação dos corpos e da recepção para casa da Joana.

A Esmeralda como sempre, como sofre de alegria e bom humor além de um espírito aguçado disse-me quando me viu em cima da areia de novo com os meus tacões altos e grossos: Tetê tu é que estás bem porque vais de *four by four!*

[...] O sol já fora embora havia muito tempo e a noite começava a refrescar. Pus o meu xaile e a Joana foi buscar uma capulana e colocou-a à volta dos ombros como se vê por aqui as mulheres fazerem no frio. A Esmeralda não tinha frio na sua blusa verde relva. Tocou o telefone dela e ela tirou o telefone do seio e falou com o papá mais uma vez que pedia desculpa mas ainda estava retido no trabalho. Não faz mal disse ela. Nós estamos aqui, eu e a minha amiga Tetê em casa da Joana. Já vira fazer aquilo no mercado. A D^a Alice e a perfeita combinação entre o que nos convém da tecnologia mais moderna e dos hábitos mais decalcados de geração em geração. Assim a mamã de há bocado junto ao fogão de brasas mexendo a xima com uma colher de pau é também a jovem mãe de dois filhos e uma filha em jeans, blusa de seda com sandalhinhas a condizer e a usar o telefone celular. É a mesma que fala machangane e português e sabe como usar a ortografia para tentar traduzir, pelo menos para mim, aquele assobio que está dentro da palavra *uswa*, ou

seja, xima. Também é a mesma que é a terceira mulher de uma família polígama e que diz e reitera que sofre de alegria. Ora ali estava a harmonia poli-racional sem confrontos apenas a lucidez de um espírito aprendente e pragmático a funcionar no sue pleno juízo.

Foi assim que eu soube que tinha umas sandálias *four-by-four*.

A análise das narrativas e das minhas observações passadas a escrito mostra que, mesmo depois do filtro organizativo da escrita, restam muitas evidências de que está a ser levada a cabo uma subversão das dicotomias pelas experiências, mentes e acções das mulheres [e dos homens] que está na base da imaginação sociológica feminista pós-colonial.

PARA LÁ DA VITIMIZAÇÃO, OS SEUS TALENTOS E FEITOS

Ao abrir esta secção, nada como as palavras de NR⁴⁶, que são a epígrafe escolhida para este livro, para esclarecer os seu propósito: revelar o poder e a paixão de mulheres com muitos talentos e que se recusam a ser as vítimas de serviço das racionalidades coloniais e patriarcais.

Victimization took everything from us what we are saying is it make us multitalented that did give us the way to have that power that passion that activityness [...] that open so many windows because we know now we are able now to say this Act is not good, this call is good, this one must be amended [...] we must to go to the parliament to amend another Special Pension Act. I was there, I was personally in the parliament myself to put more amendments which I took from this grassroots people because they point out they ask us to bring the Act, the law and read it. When they read it the say who made this, why is like this, we must this, we must add this. The Special Act of 2008 is redone and reopened because we asked for a looking at multitalented victimhood makes us active. The governors we know they have to governor but we must direct our leaders to the right direction we are working hard to fight this South Africa a better South Africa, a beautiful one not just one talking but being practically to be the rainbow nation of South Africa. And you know an exemplary to other countries to enjoy their democracy.

Uma das ideias matriciais deste trabalho é a impossibilidade de pensar a economia como um objecto ou uma entidade separada da sociedade.

46 Entrevista a NR, p. 1.

Buscar outras economias que resistem ao capitalismo mas também que sejam inéditos realizados obrigou-me a olhar para aquilo que o mercado global capitalista mais repudia: as pessoas e colectivos concretos e os seus pensamentos divergentes em acção. Em vez de se resignarem aos infortúnios para onde são repetidamente lançadas, em vez de aceitarem serem objectos de disputa de um poder sem rosto, a victimização, que lhes tirou quase tudo, ou tudo mesmo, deu-lhes um novo poder que o pensamento económico dominante abomina: a acção apaixonada e incarnada que desmonta o seu princípio fundador: nada está para lá do mercado e, se porventura estiver alguma coisa, terá que ser reconduzido a ele.

Repito que não estou a preconizar neste trabalho, nem a apologia da pobreza nem a descoberta das soluções para as desigualdades inomináveis no mundo. Estou a trabalhar para mostrar que há muito mais vida, conhecimentos e tecnologias de maximização da justiça para lá do mercado financeiro global que nos coloniza e ocupa. Essas energias vitais não estão a derrotar (ainda) o opressor mas estão, permanentemente, a atravessar o seu caminho e expor o seu carácter criminoso (Amin, 2011). Ou na poética de Arundhati Roy (1999) *another world is not only possible, she is on her way. On a quiet day, I can hear her breathing.*

As narrativas destas senhoras mostram o bastante para reactivar a esperança e perspectivas de mudança, de alternativas concretas e viáveis em plena acção. Usarei, como elas, os termos que temos à nossa disposição mas neles e com eles disputamos outros sentidos socioeconómicos, outras práticas e outras explicações da 'crise' global. Como se verá em seguida elas são empresárias e proprietárias de empresas e negócios; são políglotas; são líderes; são gestoras de stocks, empresas e afectos; elas são especialistas em importação-exportação; compreendem, geram e gerem sistemas de crédito, poupança e investimentos; elas conhecem os mercados e as suas regras de comportamento e conduta; muitas são responsáveis pelas reivindicações e resolução dos problemas de grandes comunidades sociais; sabem calar-se e falar com as e os políticos; percebem o valor das ruas como espaço público de revolta, condenação, denúncia, e reivindicação. Como atrás referi, pode dizer-se que são pessoas valentes, com valor. No entanto, continuam a constar nas estatísticas como sendo das mais pobres porque não têm dinheiro; iletradas porque não foram ou pouco foram à escola. Algumas das que passaram pela escola deixaram de praticar e agora as suas sociedades parecem não reconhecer mais do que consta nos parcos e desactualizados certificados escolares. Circulam nos centros do poder mas vivem, na sua maioria, nos bairros das periferias das capitais onde podem fazer a sua horta para ajudar na alimentação lá em casa. São

quase todas mães mas muitas estão sozinhas e sustentam, sozinhas, as suas famílias. Muitas afirmam que a sua força tem alguma coisa de transcendente atribuindo-lhe uma origem divina mas muitas não participam nos cultos das igrejas e de altares. Alfonsina Roia⁴⁷ é uma das figuras destacadas da Cooperativa de Mulheres da Manhiça que fez a proclamação dessa intensa ambiguidade com que convivem muitas destas mulheres.

Alfonsina Roia fixou os olhos lá longe nos canaviais dos boers e foi quando começou a falar sozinha:

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

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

Dói isso aí muito quando falam dos direitos das mulheres. Nós não temos valor, não temos dinheiro, não temos a terra. Na minha casa o meu milho estava maduro e veio um tractor do boer e passou por cima. Nem perguntou, nem disse, nem viu as minhas lágrimas nem a fome das crianças. Para onde havemos de ir? Tiram-nos a Terra e pronto. Dizem que a Terra é nossa quando a ocupamos, quando sabemos que há gerações que a ocupamos mas vêm os boers vêm os chineses e colhem para eles, passam por cima, levam os cabritos e nós não podemos fazer nada. Não temos título, não temos valor. Para onde havemos de ir? Já não sabemos para onde podemos ir.

O pano verde de água bordado a rosa foi atado com mais força ainda à volta da cintura e Alfonsina Roia despertou virou-se para a esquerda e começou a fazer o caminho de volta. Ficou silenciosa, aparentemente só e silenciosa, durante todo o caminho de volta da machamba.

Debaixo da enorme mangueira onde esteiras, bancos e cadeiras já tinham sido dispostas a canção do hoio-hoio já tinha começado e Alfonsina sorriu e juntou-se a todas as outras mulheres para recomeçar

47 Excerto do meu Diário de Campo, pp. 884-890.

o lamento num hoio-hoio a quatro vozes vestido de palmas e pequenos passos em cima da terra. Tudo começa e acaba em unísono mas não se vê a maestrina nem o sinal que tudo começa e tudo acaba. Só vozes bocas abertas, línguas a vibrar, passos de dança, blusas a condizer com as capulanas. Uma a uma foram pedindo a palavra para escarafunchar na sua miséria, explorar todas as angústias, hiperbolar na sua falta de valor para chefes de posto, de administração local, polícia, ministros e governos. Puxaram de todas as fragilidades femininas para as sublinhar com muito kajal até as tornarem tão negras tão tatuadas nas suas vidas que fica a impressão que a machmaba verde e arranjada, organizada e bonita — muito mais bonita e mais organizada que qualquer uma das que vi lá nos assentamentos dos trabalhadores rurais sem terra do norte e do sul do Brasil — era só uma ilusão. Abriram a caixa, abriram as feridas e como mulheres que sabem o que fazem fizeram-nos sofrer perante todos os sofrimentos delas: os homens que fogem, as crianças que não podem estudar, a enormidade de quilómetros para vir trabalhar na machamba, as expulsões e as má-criações dos boers, chineses e portugueses, a falta de crédito, de dinheiro, de empréstimos, de títulos, de certezas, de apoio. Só temos formação e alfabetização mas quando é para requerer o título ninguém se interessa e onde vou buscar os quatro milhões e como vou saber certificar mãe e pai nascimento e ritual de presença no mundo? E onde vamos vender as nossas bananas e mandiocas? Para quem se chegam aqui dizem que comprem àquele preço e pronto não podemos sequer negociar porque a seguir fica tudo podre e abandonado?

Não temos valor, as mulheres não têm valor, as mulheres são as mais baixas do povo ninguém fala com elas, ninguém as quer ouvir. E batem. A polícia no dia 24 de Janeiro não deixou fazer uma marcha a Maputo. Esperou na estrada e bateu porque não havia autorização para caminhar na estrada em grupos maiores de duas. Só no dia 17 de Abril é que foram com certificado distrital e provincial mas as mulheres não têm valor, ninguém ouviu a nossa voz. Eu só queria falar frente com frente com o presidente Guebuza para lhe perguntar o que vai fazer com as nossas terras a nossa União, a nossa Associação. Ai porque as mulheres são as mais baixas ninguém quer falar com elas. Mas o papá ali quer falar e dizer que eles, os homens apoiam as suas mulheres e foram na marcha e também sofreram como elas até as puseram na frente e levaram mais pancada porque iam atrás.

Alfonsina Roia estava no centro, mais calada do que falante, amarrando a tempos regulares a sua capulana na cintura e abraçando a sua cartei-

ra de vez em quando. De pernas estendidas como todas as outras, os pés ficavam à mostra, os pés da Terra, os pés dos caminhos, os pés que suportam os pesos, os pés dos pontapés, os pés que se fincam para parir, os pés castanhos de todas as cores daquela terra, lindos e grossos, fortes e seguros muitos de tornozelos inchados e cansados mas repetentes no andar no insistir caminhar. Mulheres, sofrimentos e forças, ritual da compaixão, ideias repetidas até que se abram os corações e reservam-se com todo o cuidado para a próxima canção em grupo que se cantou por minutos e minutos a caminho do pátio da AMUDEIA:

Mamas da Associação, gostam de viver no mundo.

O QUE NAS SÓCIO-ECONOMIAS ENGENDRADAS E LIDERADAS POR ESTAS SENHORAS PERMITE PENSAR A EXPANSÃO DOS CONCEITOS E DAS PRÁTICAS CONTRA-HEGEMÓNICAS

Uma das lições a retirar quase de imediato é como elas e os seus pensamentos não se submetem às dicotomias geradas pelo pensamento moderno e ocidental. Elas preferem a complexidade e lidam com as incertezas com valentia. As ambiguidades não parecem paralisá-las e as dificuldades geram coisas novas ou coisas resinificadas à luz das suas possibilidades concretas. Elas falam acerca das suas associações e empreendimentos não-lucrativos como o xitiki, o stokvel, as cooperativas e o cuidado. Não evitam as fronteiras dilemáticas entre obrigações do estado e a necessidade reinventar políticas públicas locais lideradas por elas. Pensamentos feministas em acção própria porque questionam a hierarquia dos poderes e das desigualdades.

A INSUBMISSÃO A DICOTOMIAS HIERÁRQUICAS

Uma das contribuições mais interessantes que os pensamentos feministas contemporâneos fizeram para as ciências sociais foi dar corpo à demonstração da inviabilidade do princípio da não contradição que desde Aristóteles vinha sobredeterminando a racionalidade ocidental. As sociologias feministas mostraram, em termos das relações sociais, tal como a física quântica o fez para as leis sobre materiais e relações entre eles, que há entidades que podem ser, ao mesmo, tempo, uma coisa e o seu contrário pondo em evidência a complexidade dos fenómenos e das relações entre os seus componentes. Para além disso, ao pôr em causa o carácter oposicional das dicotomias, as feministas criaram um espaço epistemológico para tecituras categoriais cuja organização tanto se podia reger pela ordem da complementaridade, da suplementaridade, da tensão, ou ainda, todas as outras que o dinamismo social suscitasse. Por outras palavras, dicotomias tais como privado versus público, natureza versus cultura, doméstico versus político, mostraram ser um

modo categorial limitado e que não permitia entender realidades, como por exemplo, em que no confinamento do espaço doméstico familiar se realizavam políticas públicas de demografia humana, mobilidade, acesso e usufruto a bens culturais, participação e reconhecimento social. A organização do espaço doméstico e das relações aí estabelecidas eram manifestações organizadas e intencionalizadas de relações de poder desigual que não começavam nem acabavam no espaço considerado privado e familiar mas, que pelo contrário, conformavam uma determinada ordem pública e política. As feministas têm vindo a chamar à atenção para o facto de que os corpos das mulheres têm sido e são utilizados como campos de batalha onde se travam combates por soberania, dominação territorial, extermínio, destruição da alteridade e do outro e, portanto, a sua humanidade é-lhes desapropriada em nome de uma ordem política qualquer.

Esta tese surge da turbulência observada que leva a uma desconstrução e mesmo à destruição de várias dicotomias de que se alimenta qualquer pensamento colonial que opõe, entre muitas outras coisas, a civilização à selva, ou seja, nós versus eles, modernidade e tradição e, no limite, elas no norte e elas no sul. Como tenho vindo a argumentar ao longo deste estudo a capacidade reflexiva, retórica e epistemológica destas senhoras e senhores permite-me aprender com elas e estabelecer interacções de conhecimentos sagazes e até audazes de modo a fortalecer e enriquecer um pensamento feminista pós-colonial que rompem silêncios e abrem as vozes à medida que estes e estas querem ocupar os seus espaços e usar as suas palavras e termos.

Se mantivermos a lente analítica colonial e desenvolvimentista capitalista só se verá caos, desordem, ignorância e desespero. Contudo remanesce a perplexidade: as muitas mulheres e os muitos homens, para além das incontáveis crianças, que trabalham e vivem todos os dias nos bazares, nas beiras das estradas realizando negócios e currículos de experiência profissional, são ordem, intenção, expectativa, projecto, possibilidade, alternativa? Este exercício de desconstrução dicotómica é difícil e não há explicações fáceis nem definitivas para coisa nenhuma. É uma espécie de tormento cognitivo que se instala ao olhar para tudo isso⁴⁸.

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

48 Excerto do meu Diário de Campo, pp. 137-139.

Quando se entra no bazar de Xipamanine ou de Xiquelene encontra-se uma atmosfera cheia de sentidos. Senti dignidade naqueles alinhamentos em palafitas, sacos de plástico de chão e capulanas velhas por todos os quadradinhos de céu. A sombra persistente dos corredores de lojas não era escuridão mas protecção. E apesar da escassez aparente do espaço, as lojas sucedem-se oferecendo ao comércio uma opção a preços — não sei se são justos— mas são pelo menos capazes de ser pronunciados sem nos enchermos de vergonha. De um lado para o outro se encontra uma mistura de coisas, umas da Terra, muitas da China e ainda uma enormidade de tantas outras que já serviram os luxos de alguém e que aqui dizem ser de ‘calamidade’. Mas não é nada disto de que quero falar, nem dos musseques⁴⁹ ou do caniço nem do zungar das mulheres a venderem jinguba⁵⁰ nas avenidas.

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

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

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

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

⁴⁹ Nome utilizado em Angola para designar os bairros pobres das periferias das cidades.

⁵⁰ Nome que se dá ao amendoim em Luanda, Angola.

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

Foi mais um tiro disparado por um morteiro invisível.

Apesar de tudo a rebeldia do cheiro da Terra continua a amar-rar-me, amorosamente.

É esta ordem de desconstrução dicotómica que estas realidades encadeiam e articulam porque os mercados são os espaços escolhidos e organizados pelas pessoas para realizar os seus negócios e as suas trocas onde se podem encontrar os insucessos e os sucessos conjugados e indistinguíveis na apresentação colorida das peças de tecido chame-mos-lhes capulanas, ou o que quer que seja. Por outro lado, a recorrente nomeação de mercados informais a estes conjuntos de pessoas que operam comercialmente em vários sectores, de forma permanente e organizada, permite discutir se o nome e a coisa não são apenas termos que se referem a realidades diferentes. As minhas observações de campo fizeram-me perceber que todo aquele volume de trocas designado de economia informal, ou seja, que está fora dos termos de referência do mercado financeiro global onde ancoram as economias reconhecidas dos países enquanto organizações políticas, é uma economia com uma dose aceitável de estabilidade⁵¹, organizada com várias lógicas de relacionamento tanto interno como externo e onde as relações associadas ao exercício das actividades ali desenvolvidas são reguladas por normas de conduta, por estéticas de apresentação de produtos e cartografias de poder. Esta regulação apresenta-se como desordem porque se estabelece em espaços que em grande parte não são controlados pela hegemonia local nacional ou internacional. Os mercados, os bazares, os empreendimentos comerciais de muitas naturezas e formas que percorrem os territórios centrais e periféricos das cidades são visíveis para todos, incluindo os governos, as polícias, as agências internacionais do desenvolvimento. Porém são, ao mesmo tempo, realidades e espaços opacos perante a incapacidade de os racionalizar a partir de outras categorias ou outras relações entre categorias. Essa opacidade, na minha opinião, não é endógena das acções e iniciativas das mulheres e homens que ali vivem e trabalham mas decorrem do efeito do medo e da incompreensão que a irracionalidade que lhes é atribuída provoca. Reforço a ideia de que não se trata de romantizar a pobreza ou admitir a sua inevitabilidade. Pelo contrário, é conseguir perceber e aprender com es-

51 Sobretudo se tivermos em conta a cada vez maior precarização do trabalho formal remunerado e os limites impostos pelo sistema capitalista global ao emprego com direitos e dignidade.

sas realizações humanas, levadas a cabo por uma maioria estatística de mulheres, que a dicotomia formal e informal é uma invenção da redução ao estado de incapacidade de muitos milhares de pessoas apesar de todas as dificuldades a que estão sujeitas. Discuto se os bazares não são centros comerciais organizados, com administração própria, recolha de impostos, polícia e vigilância, serviços públicos funcionais, limpeza, armazenamento, equipas de pesquisa e de registo sobre negociantes e negócios, arquivos, iniciativas comunitárias de crédito e investimento⁵².

Hoje no Xipamanine, que chupamaningue⁵³ o meu coração, reparei bem e afinal os corredores de terra entre as lojas não têm mais de um metro de largura! Não passam duas pessoas uma pela outra se se mantiverem lado a lado. Reposto o reparo devo dizer que hoje estivemos três horas por lá. Entrevistámos os membros da administração formal do sector informal, ou seja os directores do sector A e do sector B e também o chefe destes chefes. Foi muito agradável. Estavam previstas apenas duas entrevistas mas um outro senhor quis dar o seu depoimento e no final, já depois das 'coca-cola', um outro senhor da associação com um posto de gerência mais elevado também manifestou o seu interesse em ser ouvido. Marcámos para a próxima 2ª-feira de manhã. Viu as nossas credenciais, tirou notas sobre os assuntos sobre os quais queremos falar e despedimo-nos.

De volta ao mercado pude perceber que o mercado está muito bem organizado por sectores: verduras, cestos e outros produtos manufacturados ali mesmo, talho, venda de animais vivos, roupas, calçado, utilidades domésticas e plásticos, medicamentos, mercearias, produtos de limpeza, produtos de beleza, aparelhagens, televisões e outros materiais electrónicos, ferramentas, produtos para construção, papelaria, pastelaria, restaurantes, marroquinaria, tecidos, bugigangas várias, roupas de cama, roupas para crianças, homem e crianças. Depois lembrar-me-ei de alguns sectores que restam mencionar. Estes são os visíveis, aqueles que consigo nomear. Ali se compra de tudo, tudo se encomenda e nas portas estão chapas e outros carros de aluguer que podem fazer a entrega em casa caso se queira e se pague por isso.

52 Excerto do meu Diário de Campo, pp. 815-819.

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

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

Ocorre-me uma pergunta: qual é a diferença entre esta grande superfície e aquelas que proliferam pelos cidades de cimento?

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

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

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

Ora pensem comigo:

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

b) Para além disso os preços são realmente acessíveis à maioria e chegam aos seus destinatários que são os mais pobres porque em média as peças maiores custam entre 100 e 250 meticais.

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

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

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

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

O que importa aqui realçar é a capacidade de corromper uma dicotomia e com ela criar novos conceitos mais complexos, com que posso

discutir e questionar a universalidade de modelos e de conhecimentos. Os elementos recolhidos através da minha observação repetida dos bazares, dos comportamentos, regulações e funcionalidades sociais não têm como objectivo substituir-se aos estudos em profundidade que já existem e que eu mesmo refiro em cima. Tenho como objectivo principal colocar em debate a presunção da inevitável subalternidade e de mera reacção por resistência que representam as iniciativas de muitas destas mulheres.

Do meu ponto de vista o recurso directo às narrativas das mulheres das três cidades mostra as continuidades, contaminações, porosidades, vascularidades em muitas esferas da vida. Retomo apenas alguns exemplos para argumentar a minha tese. Deter-me-ei em três aspectos. O primeiro relaciona-se com a premissa feminista de que o privado também é público e, desta forma, ambos são políticos. De uma outra maneira, a ficção de que os limites estão definidos, esconde uma relação dialógica e dinâmica entre a esfera do privado e do público. Sabendo-se que o pensamento que jaze sobre a não contaminação da duas esferas é constituinte do pensamento moderno, da economia política capitalista e do patriarcado, as narrativas destas senhoras, são em si mesmas críticas e desafiadoras de um certo paradigma. Em segundo lugar, pretendo problematizar a oposição entre trabalho produtivo e, por oposição, trabalho reprodutivo — improdutivo. As narrativas adiante apontam para que esta categorização hierárquica e dicotómica parece ser uma invenção que limita a nossa capacidade de identificar e nomear modos de trabalho e produção, bens, serviços ou produtos que não são meras mercadorias ou mercadorizáveis. Além disso, mostra que ficam de fora a maioria dos trabalhos das mulheres remetendo-os deste modo para uma invisibilidade e subalternização quase irremediável. Em terceiro lugar, a discussão trazida pelas senhoras tem a ver com a inoperância do 'género', enquanto categoria de análise. Ou seja, elas, em muitas circunstâncias, não precisaram dos alerta feministas para implementarem estratégias de equidade de trabalhos e responsabilidades ancoradas na ideia de justiça e tendo em conta as suas realidades e objectivos de vida. O género pode, assim, ser descartado enquanto princípio orientador. Decorre desta reflexão, uma outra mais subtil mas porventura tão eficaz quanto a primeira que é a impossibilidade de pensar um mundo sem identidades sexuais diversas que são, também elas, construções, invenções mas que contribuem para dar sentido a muitas coisas, sobretudo aos poderes que elas têm e que eles não querem reconhecer. Neste ponto, tanto a oposição mulher — homem, ou o seu inverso conceptual, a indiferenciação entre mulher — homem, precisam de uma discussão feminista a partir de lugares de enunciação poli-rationais que podem ver outras coisas para além da dicotomia.

AS ASSOCIAÇÕES E EMPREENDIMENTOS NÃO-LUCRATIVOS

A senhora AM⁵⁴ foi sindicalista, costureira, vendedeira de sopas no mercado sendo, neste momento, a presidente da associação *AMUEDO* que fundou há alguns anos.

[...] [E]u fui lavar um bocadinho do meu miolo adiantei muito mais com os pensamentos digo assim dessa maneira porque digo assim dessa maneira porque não era a vontade da OTM [...] Mas estão a dizer que é um sector muito vasto não fácil porque os trabalhadores estão dispersas [...]. Assim comecei a fazer os meus trabalhos às escondidas porque aquela não é uma organização sindical, comecei estávamos em 88 não é, eu comecei a preparar o meu sonho em 85. [...] [A]penas criei essa associação, é dessa associação que eu estou a fazer os meus trabalhos e que neste momento já tenho 280 membro, e 80 núcleos. [V]ocê tem que madrugar eu era obrigada a sair de casa às 4h45 apanhar os primeiros carros porque tenho que ver se apanho 3,4,5, eu por dia completava 5,7 núcleo naquelas 2 horas de tempo que é a partir das 5h00 até as 7h00, até as 6h30 a membros que já não estão ali no núcleo. O núcleo é o quê! É uma esquina onde eles concentram-se antes da entrada do trabalho eu tinha que ir para lá sensibilizar afiliar assim sucessivamente ali não tinha muito tempo era 4,5 palavras e ali já tinham escolhido um chefe que a responsabilidade de todos problemas podem vir a surgir e a distribuição das fichas e a sua filiação. [...] [E]stamos a trabalhar este momento associação tem 4878 membros a quais 87 são homens [...] temos realizados vários trabalhos, seminários, palestras enfim e agora temos um evento muito grande [...] é esse que me deixa muito partida. [A AMUEDO] é a nível nacional que temos neste momento uma delegação em Gaza estamos a espera onde talvez aparecer uma luz de financiamento para podermos expandir, mas não só nos termos de delegação oficiais já temos intercâmbios Estatutos e já temos lá o regulamento afinal de conta em pouco tempo realizamos uma actividade muito importante que fomos financiado pelo Ministério do Trabalho. [...] Essa associação é membro na Fórum mulher não deixei escapar eu trabalhei muito com a Fórum mulher [...] eu tinha que levar esses 3 mil e tal que eu tenho para não se sentirem isolados agora já estamos a começar nos beneficiar dos seminário, reu-

54 Entrevista a AM I, p. 5-8.

niões, encontros é muito importante para nosso crescimento não podemos ficar isoladas precisamos de trocas de experiência para podermos crescer. [...] [S]ão membros tenho 87, é membro desta associação quem presta serviços residenciais guardas noturnos não aquelas de empresas privadas, jardineiros, cozinheiros, mainatos, o sindicato deles nós criamos essa associação em prol da defesa de quem é trabalhador doméstico ou trabalhadora doméstica

A senhora FG⁵⁵ é a fundadora da *ADEMO* e actual assessora do Fórum de associações que trabalham com pessoas portadoras de deficiências. Ela descreve, pormenorizadamente, o processo e realça as parcerias privado-público numa tentativa de dar resposta a uma camada da população muito vulnerável.

Nós criamos *ADEMO* em 1989, portanto, somos uma das mais velhas associações existentes no país. Foi muito difícil na altura porque nascemos da nossa vontade realmente. Temos uma organização deste género, fomos a primeira e passamos muitos maus bocados porque não tínhamos nada nessa altura. Eu cedi, com autorização dos meus pais, a minha própria casa. O 1º andar da minha casa para transformar num escritório onde funcionamos cerca de 10 anos enquanto procurávamos fundo para construir esta sede. [...] Dizer que realmente foi um trabalho muito difícil; a primeira coisa que nós fizemos foi o reconhecimento jurídico, fomos uma das, aliás a primeira associação [...] [a] ter o reconhecimento jurídico em 1990, três meses depois da sua criação. [...] E então o reconhecimento jurídico que nós conseguimos, foi um dos factores primordiais, que nos deu força de termos o reconhecimento não só ao nível interno mas também externo. E a outra, outro grande objectivo que nós tínhamos em mente era de construirmos a nossa sede própria e conseguimos depois de 10 anos. E, a partir daí começamos a já ao mesmo tempo que desenvolvíamos actividades, muitas actividades de sensibilização, que actualmente fala-se de lobing e advocacia. Hoje existem cerca de 19 associações, nós a 1ª, somos a mais velha. Neste momento estamos a hospedar aí em cima o Fórum das Associações. Somos membros fundadores do Fórum e a reunião que está a decorrer agora é a tomada de posse do novo presidente do Conselho de Direcção. [...] Nós trabalhamos em várias áreas

55 Entrevista a FG, p. 7-9.

as, ah temos parcerias com o Ministério da Educação, temos uma escola da ADEMO, uma escola comunitária da ADEMO que está aqui na Milagre Mabote. [...] [D]esde o ano passado o Ministério está a pagar os salários dos professores que lá dão aulas, em número de 13. São crianças maioritariamente, são crianças surdas, surdas e mudas que são ensinadas por professores formados nesta área, usando fundamentalmente a língua de sinais.

Temos também algumas turmas, duas turmas de crianças com atraso mental, participa mas como não temos professores especializados, são monitores que fazem actividades com estas crianças ensinando-as aquelas habilidades mínimas que em função das suas limitações elas podem aprender. Para além de termos matriculado a maioria noutros sítios.

[...] Eu trabalho como assessora do Fórum e estou também, faço parte da equipa técnica da pesquisa deste trabalho. Até Novembro se tudo correr bem iremos divulgar os resultados desta pesquisa. Até lá, se Deus quiser, talvez possamos convidar os que estão aqui em Moçambique para irem assistir ao lançamento dos dados e divulgação dos mesmos. É um primeiro estudo que se faz pelo INE, nunca foi feito sobre as condições de vida das pessoas portadoras de deficiência. Não foi possível fazer a pesquisa em todas as, todos os distritos, mas abarcou todas as províncias, com uma amostragem penso que, pensamos nós que de facto responde aqueles critérios que foram estipulados em termos de pesquisa. [...] Estamos a trabalhar também em termos de apoio ao Instituto Nacional de Formação e Emprego do Ministério do Trabalho, na área de formação, para criação de auto sustento de pessoas portadoras de deficiência em idade adulta. Então trabalhamos com elas em alguns projectos de formação de âmbito profissional mas de pequena escala. Estamos, ainda só aqui na cidade de Maputo. Eles fornecem os técnicos que vem dar as aulas e fornecem a matéria prima. Nós temos e damos as instalações e temos também o pessoal. Identificamos membros nossos que precisam de formação e recebem formação. Os cursos que normalmente temos estado a trabalhar com eles é na área de serralharia, carpintaria, sapataria, corte e costura e artesanato no geral. Isto tendo em conta que a grande maioria dos nossos membros são pessoas poucas escolarizadas, com nível de escolaridade.

JJ⁵⁶ é directora executiva da Própaz e sabe que as mulheres que em situações de conflito têm problemas e necessidades particulares raramente atendidas pelas organizações onde dominam os homens. Por isso ela resolveu criar a AMEC o que não parece ter acontecido sem conflitos com a Própaz. A Associação da Mulher Ex-Combatente, segundo ela, dedicar-se-á em particular às mulheres vítimas, combatentes e familiares que ainda hoje vivem com problemas relacionados com as suas experiências nas guerras em Moçambique. É interessante como no seu discurso a fundação da AMEC e as relações desequilibradas de poder entre mulheres e homens neste sector vêm antes da descrição do seu trabalho e responsabilidades na Própaz.

Sou Jacinta Jorge sou directora executiva Pró-Paz instituto de promoção Pró-Paz. [...] [A] nossa história o departamento funcionou mas com grandes dificuldades porque eram uma associação onde existe homens e mulheres que a nossa progressão não foi muito não foi feliz não foi feliz foi quando na altura também estava a criar Própaz e mais tarde também criei uma associação só das mulheres já existe, já está registada mas foi todo um processo foi uma experiência até criamos nessa altura perdão chamada AMEC que é a associação das mulheres combatentes a directora não conhece esta associação mas eu havia lhe falado e criar esta associação porque há muitos problemas e é neste pra criação desta associação muitos problemas. [...] Sou sim [presidente da AMEC]. [...] Própaz nós trabalhamos, trabalhamos não assim muitos problemas porque o nosso princípio quando vamos a uma comunidade quando estamos a criar grupos equilíbrio do género mas isto é uma associação é uma coisa que eu amanhã estou cá pode vir as coisas mudarem não quero dizer que não vão mudar mais AMEC eu crio porque quando estava no na, na, na AMODEC, AMODEC depois da AMODEC criou muitas associações extras de ex-combatentes e estas associações existem lá as mulheres e as mulheres estão sendo usadas a experiência minha estive na AMODEC não digo o meu caso porque eu mas vejo que as outras organizações estiveram mas as mulheres não estão o papel tu chegas lá sou chefe do departamento da mulher mas tu vêes a acção dela não é tão nós criamos esta organização precisamente para vertermos esta, esta, esta situação foi objectivo que nos separou da acção deste desta organização. Fala-se que há fundos para as mulheres algumas associações sabem

56 Entrevista a JJ, p. 1; 4-6.

os que fazem usam as mulheres para buscar os fundos mas quando chegam os fundos não são elas a gerir fazer qualquer coisa para.

[...] [A PróPaz] Com objectivo na altura a mudança de mentalidade do ex-militar porque mentalidade violentas mentalidades não violentas porque na altura quando houve desmobilização ONUMOZ as Nações Unidas colocaram programas de programas de reintegração esse programa era feito de maneira seguinte: projecto pequeno, microprojectos, rendimento militar não se observava a vocação, não se observava local, não se observava também a idade. PróPaz quando se cria [...] adiantamos com um programa de pela para onde nós dávamos formação resolução de conflitos desmobilizado entrava em conflitos com ele mesmo porque tínhamos os deficientes militares tínhamos desmobilizados que estavam mais de vinte anos no exército desde quinze anos que não sabiam fazer nada, foram habituados, foram habituados no exército tinha logística e [...] dava-se a comida os fardamentos recebia-se recebia as ordens mas fazer a gestão dele próprio não havia nenhuma capacidade então esta formação primeiro escolhemos as províncias com maior número de desmobilizados. [...] Foram, foi Sofala, Zambézia e Nampula mais tarde a Maputo e depois foi Cabo delgado mas começamos com estas três. Um ano foi Maputo e fomos fazendo a selecção e fomos formação e a selecção obedecendo como dizia no princípio os dois lados RENAMO e FRELIMO a formação e eles é que faziam a formação da comunidade faziam, davam palestras as comunidades, eles é que faziam fazia, realizavam debates nas comunidades isso foi na tarefa fácil primeiro fomos conotados que éramos mais um partido político, nós fomos ver que a composição das equipas fosse um comunidade estava lá um elemento da RENAMO para os que eram da RENAMO para os que eram da FRELIMO trabalham que há lá vem elemento da FRELIMO. Então isso foi dando credibilidade a própria organização não se tratava nada de partido político e nós fomos trabalhando e fomos fazendo também ligações com outros autores que tinham, tinham algumas organizações que tinham rendimento porque o que não queríamos era dar rendimento sem preparar antes este homem como dizia desde noventa e cinco estamos a trabalhar assim fomos aumentando as províncias e mudando a nossa estratégia de actuação dentro das comunidades [...] denúncias das armas eles próprios é que denunciam onde estão

as armas porque alguns deles foram eles que esconderam as armas e temos a componente de prevenção de conflitos.

GS⁵⁷ é directora executiva do *Fórum Mulher* que congrega associações e outras organizações que trabalham com mulheres desde as mais populares e de base às mais convencionais e internacionalizadas.

[O] Fórum Mulher é uma rede de organizações, nós congregamos agora cerca de oitenta organizações de diferentes naturezas entre organizações de mulheres e de organizações não de mulheres. Aqui congregam-se associações de base, ONG's nacionais, estrangeiras, agências de cooperação, agências governamentais, algumas, sindicatos através das ligas femininas dos sindicatos, ligas femininas dos partidos políticos, embora a gente tenha apenas OMM formalmente registada, mas enfim, é um mundo, não é? E, o que é nós fazemos? Trabalhamos, acima de tudo, em advocacia, não é? Em advocacia pelos direitos das mulheres, pela melhoria das condições de vida das mulheres e por aí fora. As organizações aliadas ao Fórum têm várias áreas de intervenção, mas a maioria delas, sobretudo aquelas femininas estão focalizadas para a questão de, de, dos direitos humanos e desenvolvimento comunitário. [...] [O] Fórum se forma oficialmente, em termos de registo, em 2000 [...] em 93 mas já o diálogo entre as pessoas começou por aí em 91, 92 e a preocupação era aquela de, bom, nós estamos a caminhar em direcção à paz, como é que podemos organizar as mulheres para pegar nesta batalha, digamos né, de um forma organizada, estruturada e por aí fora. [...] [O]s pontos fortes da estratégia que uma das coisas mais importantes para mim foi que os membros reafirmaram o seu interesse em continuar a trabalhar de uma forma coordenada e que viam o Fórum com esse papel, de unir e coordenar e de articular as organizações numa direcção e então, heee, definimos como, digamos áreas estratégicas a questão de law e advocacia para influenciar políticas públicas e legislação que já era agenda que o Fórum trazia. Definimos também a questão da informação e comunicação porque sentíamos que as mulheres continuam não sabendo nada sobre si, sobre os seus direitos, sobre a vida que, como é que elas se encaixam na vida do país também a questão do fortalecimento da própria capacidade das organizações,

57 Entrevista a GS, p. 1-5.

foi outra estratégia que foi considerada importante e pronto, hheee e numa quarta perspectiva era a questão de como fazer que a voz da mulher seja ouvida, né?

A senhora RM⁵⁸ é líder da *MULEIDE*. A criação de uma associação deste tipo não é apenas uma acção cooperativa mas representa luta pelo poder, acesso a recursos e divergências políticas como fica expresso no seu discurso.

MULEIDE é portanto a sigla do nome da Associação Mulher Lei Desenvolvimento que foi criada em 1991 por um grupo de juristas e psicólogos [...] que depois portanto da década das Nações Unidas da Mulher este grupo de juristas descobriram que em Moçambique havia uma lacuna, porque nós só tínhamos uma única organização da Mulher Moçambicana que era a organização que tinha a ver com assuntos de mulheres, era uma organização que tem ligações com o partido FRELIMO. E havia limitações de mulheres participarem nessa organização como membros porque algumas nem todas eram membros do partido FRELIMO e a maior parte das Associadas da Organização da Mulher Moçambicana (OMM) eram antigas combatentes já vinham da luta armada de libertação nacional, então não havia muita abertura de espaço para que as outras mulheres se sentir à vontade. Também por causa do historial da própria Organização da Mulher Moçambicana não era fácil, as mulheres poderem introduzir novas coisas, evolução da própria Organização por causa do tipo de membros que lá estavam né. Então este grupo de personalidades acharam que devia-se criar uma Organização que se chamaria Mulher Lei Desenvolvimento com o objectivo principal era de fazer a disseminação das leis que defendem as mulheres, já nessa altura até agora há muitos problemas de violência doméstica, há muitos problemas de injustiça social que a própria mulher sofre e há Leis, há regulamentos que possam defendê-la, mas que ela não conhece [...] como sabe também ou já ouviu falar até altura da independência de Moçambique 75% da população moçambicana era analfabeta, e esses 75% na maior incidência era para a mulher. [...] Para dizer que nessa altura que a *MULEIDE* foi fundada, portanto a sede ficou aqui em Maputo mas 2 ou 3 anos mais tarde abriu uma delegação na zona centro do país, na Beira, e depois e a outra subdelegação na zona norte do país, Cabo Delgado em Pemba. Passado

58 Entrevista a RM, p. 1-2.

portanto sensivelmente 12 anos fizemos uma reflexão como organização do que é que nós queremos se estamos atingir os objectivos pelos quais MULEIDE foi criada e também para ver um pouco e delinear estratégia como ultrapassar os obstáculos as dificuldades que enfrentamos o dia-a-dia no nosso trabalho. (...) Nós vimos que MULEIDE portanto é uma organização forte isso todas as pessoas sabem porque também foi a segunda maior organização que foi criada feminina né, depois da OMM. [...] Voltando para trás para mencionar a questão das áreas da actuação da MULEIDE temos essa que é assistência jurídico legal e já nessa altura também fazíamos campanhas de educação sobre saúde materno-infantil que era a questão das vacinações das crianças, da má nutrição das crianças que era um problema nessa altura, havia muita mortalidade materna infantil porque também havia, estávamos a sair de uma guerra, tínhamos sérios problemas de alimentação havia uma pobreza extrema havia pessoas que tinham se deslocado das suas dos seus locais de origem, e a maior parte dessas pessoas tavam mais concentradas nas cidades e aí a miséria cresceu ainda mais.

A senhora RU⁵⁹ é secretária executiva das mulheres e descreve como se enquadra este sector no Conselho Cristão de Moçambique e como percebe a sua missão que não é muito diferente, no que diz respeito aos termos, das demais organizações de mulheres com alguma influência do discurso dominante feminista.

[S]ou Rute Uetela Uetela, sou a secretária executiva das mulheres aqui no Conselho Cristão de Moçambique, desde 2006, [...] o sector de mulheres portanto está dentro do Conselho Cristão de Moçambique da instituição-mãe, o Conselho Cristão de Moçambique. Conselho Cristão de Moçambique portanto é uma organização que congrega todas as Igrejas membros e tem a missão portanto de servir a Igreja [...] promovendo portanto [...] na sociedade a justiça económica, eh, à luz dos ensinamentos portanto de Jesus Cristo, a consolidação também humana da unidade cristã, na através dos [...] dos programas participativos, não é, e sustentáveis na área do desenvolvimento humano. [...] O Conselho Cristão de Moçambique existe portanto desde 1948. Em relação à própria sociedade das mulheres, eh, também visa ser portanto uma organização das mulheres

59 Entrevista a RU, p. 1.

das Igrejas membros do Conselho Cristão Moçambique, [...] e eles têm portanto objectivos claros que é fortalecer [...] a fé cristã, é harmonizar as actividades existentes na nas Igrejas, é a expansão da evangelização e [...] a capacitação, portanto, que promove nas mulheres no sentido de elas próprias poderem ter uma sustentabilidade e saírem portanto da dependência do homem, não é? É conhecer portanto os seus direitos, eh, mesmo na família, na sociedade e na própria Igreja. Ah, lutamos pelo poderamento da mulher portanto dar o poder à mulher para que ela possa conhe [...] e tomar o nível de, eh, ou atingir o nível de tomar as decisões não é, porque nós conhecemos muitos casos em que as mulheres por falta do conhecimento perdem até aquilo que é...é de direito por não conhecerem as normas, os princípios então achamos que através de, de tantos programas que nós temos a formação na área do costura, na área de pequenos projecto de negócio, venda de... de... dos pequenos, ah, pequenos produtos que elas adquirem, e achamos que com isso elas mudam de visão e tomam um outro nível em que podem já falar directamente abertamente, francamente na sociedade.

ZR⁶⁰ é uma muçulmana vice-presidente de uma das organizações de mulheres muçulmanas em Maputo. É interessante o conceito da organização que auxilia sem dar dinheiro nem reivindicar transformações sociais e como os recursos são angariados na própria comunidade muçulmana.

Nós iniciámos a Organização Feminina Islâmica que chamamos mais tarde OFI, todas as OFI [...] foi na altura, eh, quando houve o Acordo de Paz é isso então nós víamos as crianças [...] a apanhar comida no lixo e andarem assim abandonadas então começamos a pensar assim duas três senhoras que estivemos, eh, numa festa e vimos crianças a apanharem comidas no lixo então naquele dia mesmo nós decidimos porque é que nós não convidamos outras senhoras, eh, somos a ajudar as pessoas então reunimos fizemos um regulamento entre nós [...] e começámos pelas irmãzinhas que estavam aqui na Julius Nyerere agora o Mundo's. [...] Sim [...], começamos lá porque ela albergava as crianças, eh, rapazes e raparigas e as crianças que tivessem a idade assim de doze, catorze, quinze anos aprendiam a cozinhar a costurar então achamos aquilo interessante então

60 Entrevista a ZR, p. 1-2.

começamos por ali o nosso primeiro trabalho. [...] [E]ntão as pessoas foram nos incentivando porque nós registássemos [...] a organização e passado um ano e pouco nós registamos queremos ver o que é que isso ia dar e já estamos a quase a quinze anos a trabalhar. [...] [B]em nós apoiamos [...] apoiamos, apoiamos, eh, as crianças que precisam a nossa sede fica aqui na na Amílcar Cabral [...] apoiamos as pessoas doentes a pessoas que precisam de medicamentos levam receita nós compramos nós não damos dinheiro. [...] Nós compramos medicamentos e damos; ah, e mais operações que as pessoas queiram fazer aqui nós apoiamos também. [...] Comida, roupa e [...] viúvas às vezes há pessoas que não têm como sobreviver então de vez em quando damos um rancho [...] pronto daí que nós fazemos depois dias importantes, dias festivos dia da criança, dia do idoso, dia da mulher nós sempre fazemos uma coisa alargada mas assim o dia-a-dia nosso é assim e quando chega o mês de Ramadão nós fazemos abastecemos as mesquitas nós temos, eh, dois tipos de fundos, eh, nós os muçulmanos temos uma obrigação de tirar dois por centos e meio por ano então as pessoas normalmente no mês de Ramadão é que tiram não é [...] também quando nós precisamos vamos buscar, eh, esse valor só é dado aos muçulmanos então esse valor nós apoiamos os muçulmanos que querem reabilitar as suas casas ou querem abrir algum negócio, o valor não é assim muito grande mas dá pra fazer isso e abastecemos as mesquitas. Sim o outro também vem [...] nós fazemos uma organização, por exemplo, fazemos um convívio de angariação fazemos uma feira não sei se já ouviram falar na feira que nós costumamos organizar, ali nós fazemos feiras para angariação de fundos fazemos jantares ou almoços e angariamos fundos e as pessoas ainda não conhecem, confiam em nós então tem um fundo e, eh eh, nós trabalhamos mais Maputo e arredores. Depois prontos uma outra colega que tenha algum parente ou que vá pra as zonas por exemplo Inhambane ou Macia então ela vai com carregamento pra apoiar as pessoas ver quais são as necessidades temos uma senhora do norte que tá agora ta viver em Nampula ta a fazer o trabalho lá. [...] Agora neste momento somos quinze [...] aqui do Maputo. Uma está em Nampula o resto está aqui em Maputo.

No bairro periférico de Bagamoio em Maputo, debaixo de uma enorme mangueira reúnem-se as mulheres da associação Hixikanwe. Muitas vêm de longe, até das cidades da Naamacha e da Manhiça. Elas vêm

porque é muito importante para elas estar ali falando, prestando testemunho das suas vidas mas também recebendo apoio e cuidados. São viventes com HIV/SIDA como querem ser chamadas. Há alguns homens no grupo mas são poucos. Os que ficam são admirados pela sua solidariedade e as suas competências educativas junto de outros homens. Esta associação existe há já alguns anos e a sua presente líder, JM⁶¹, conta como as coisas aconteceram. De realçar o papel da família dela e também a ideia de que congregar vontades e recursos para intervir na sociedade, tentar solucionar um problema vem muito antes de lhe ser atribuído o nome de associação e muito menos da sua legalização. Atrevo-me a afirmar que as associações humanas precedem em muito as associações modernas.

Então o que acontece quando a minha filha morre eu já reunia grupo de pessoas para ajudar, eu vamos fazer um xitiki aqui, xitiki alí, quando a minha filha morre é quando intensifico mais. Começo já a incentivar as pessoas a fazer o teste. Não sei de onde veio essa força de vontade, comecei a incentivar as pessoas a fazer o teste comecei a levar as pessoas para o hospital de Santa Filomena as pessoas: nós temos o medo, não precisa. Chegava lá às 5 da manhã marcava bicha, levava 5 pessoas e eu marcava a bicha, só que os médicos começaram porque essa senhora todos os dias ela está aqui é quando me perguntam quem és? tu és uma igreja? és uma associação? que pessoa és tu? eu disse não sou simplesmente estou a ajudar. Eles, tá bom quando eles min perguntam isso deu-me a ideia de perguntar a eles se eles podiam aparecer em minha casa pra falar com o meu marido para fazer o teste eles então é melhor marcar o dia. Enquanto esse grupo de mulher já estava a crescer e uma chamando a outro uma chamando a outro e os vizinhos, eu ensinar a fazer a ajudar mútua quando eles chegassem em casa, eu dava um pouco de arroz uma barra de sabão e dividiam para quatro famílias então eu, disse nesses nossos encontros nós com mulher porque não discutimos sobre as pessoas que necessitavam muito e dava, a casa começou a crescer assim eles aprenderam a ajudar o próximo e eu lá com as minhas consultas, os médicos vieram a minha casa e eu dispensei a casa. Lá saíram 580 seropositivos na minha casa, os médicos iam lá pra fazer o teste e saíram 580 seropositivos, as coisas começam crescendo é quando eu já contacto uma medica da Suíça a dr. Isabel, ela pergunta: Judite é uma igreja o que é

61 Entrevista a JM, p. 6 e 7.

isto, não começo a explicar a ela, ela pergunta tu foste às autoridades ao ministério não, tu queres criar uma associação eu o que é isso eu nunca vi falar disso o que é uma associação, então ela disse vai ao secretário do bairro vai à OMM, vai à estrutura do bairro tens que ter um advogado, tens que procurar isto aquilo tens que procurar uma documentação tens que reunir dez mulher para formar uma associação. Então que eu convenci o meu marido foi juntando dinheiro aos poucos e deu-me esse dinheiro foi pagar um estatuto primeiro pagar uma pessoa que depois me aldrabou e fui jogar uma outra pessoa no estatuto. [...] Disseram que já está legalizada e dar nome essa associação. Procurei o nome e acabou por se dar o nome de Hixikanwe, Hixikanwe aqui em Moçambique é a língua Ronga, Hixikanwe quer dizer que: Estamos juntos em tudo, então esse Hixikanwe é nosso, se nós queremos nos cumprimentar então usamos Hixikanwe [...] usamos o Hixikanwe então quando chamamos assim a associação. Foi em 2006 a 2008 foi legalizada.

O XITIKI E O STOKVEL CONTRA O PRINCÍPIO DA SEPARAÇÃO

Perante o imperativo da mercantilização crescente e a simétrica persistência da escassez do dinheiro, as populações têm vindo a desenvolver diferentes tecnologias económicas, com e sem moeda, procurando soluções para rendibilizar os recursos existentes nas famílias e nas comunidades, reinventando e actualizando tanto práticas ancestrais como formulando mecanismos novos e inovadores de gestão económica e financeira, mutualidades, cooperativismo, poupanças e investimentos. É neste quadro que se insere uma das mais conhecidas maneiras de muitas mulheres recusarem resignar-se ao epíteto da inevitabilidade da sua pobreza estrutural, colocando em destaque o capital social que uma moeda, ainda que convencionalmente capitalista, pode jogar na gestão e distribuição da riqueza num espaço de proximidade.

O xitiki no sul de Moçambique ou o Stokvel em Gauteng e North West na África do Sul são duas dessas tecnologias que devem ser estudadas e compreendidas para dotar os conhecimentos sociológicos, feministas e económicos de mais ideias que possam contribuir para a justiça cognitiva e como meio de dar corpo às consciências antecipatórias do futuro. Não se trata nem de romantizar a situação dos milhões de pessoas que trabalham e vivem do 'sector informal' nem fazer a troca do capitalismo hegemónico por esta economia de invisibilidades. Trata-se sim, de chamar a atenção que, excluídas do emprego, salários e acesso à divisa do país, as pessoas, e em particular as mulheres, não deixaram de imaginar e praticar outras formas de regeneração eco-

nómica em escalas de maior ou menor proximidade com resultados que mostram a sua capacidade organizativa, financeira e de gestão de recursos, como procurarei detalhar adiante.

Os discursos e as práticas observadas ao longo do meu trabalho de campo mostram que Xitikir ou pertencer a um grupo de stokvel tem objectivos sócio-económicos e contribui, entre outras coisas, para a coesão social, controlo dos recursos existentes, dignidade humana, identidade e afirmação pessoal e comunitária. Por agora vou-me deter sobre o xitiki em Moçambique ampliando depois a minha análise através das experiências do stokvel e bancos comunitários na África do Sul.

As sociabilidades e experiências associadas ao xitiki, ou àquilo que muitas pessoas denominam de xitikir, indicam que nelas se condensavam muitas outras ferramentas não, apenas, as económicas. A pragmática do xitiki mostra-se imbuída de uma ética com especificidades extra-económicas e uma estética inserta em relações sociais complexas e ricas em variações, detalhes, significados e códigos de conduta. Deste modo, tornou-se claro para mim que o xitiki era uma outra coisa do que uma estratégia de sobrevivência das pessoas mais empobrecidas de Maputo. Uma outra ordem de razão começou a tornar-se clara: o xitiki, na minha reflexão, é compatível com uma pragmática com virtualidades éticas, estéticas e socioeconómicas não-capitalistas, feministas e pós-coloniais. A constatação de que eu estava a participar na observação de alguma coisa excêntrica, outra, diversa levou-me a procurar nela um pensamento sociológico virado para o futuro ainda que seja chamada de tradicional e ancorada em experiências alimentadas de geração em geração. As senhoras das rodas de xitiki com os seus telefones celulares cuidadosamente guardados nos seios e eficazmente utilizados nas suas rotinas diárias, fizeram-me perceber que não estava perante um arremedo, uma qualquer actualização do tradicional ou de uma emissão postal analógica do pré-colonial. Estava sim localizada e imbricada num real cujas sociabilidades podem ser mestiças na sua dimensão mais aparente mas que já estão para lá de uma análise simplista de colonialidade. O primeiro conjunto de questões relaciona-se com uma economia política do xitiki que permite articular não apenas a ferramenta económica de que se reveste mas também os demais elementos éticos, estéticos e políticos que emergem das práticas e discursos das pessoas que xitikam. O segundo conjunto decorre de uma regularidade discursiva, de um padrão retórico que denuncia uma visão muito crítica das mulheres sobre os homens e as suas incompetências para a prática do xitiki.

O xitiki é uma prática de poupança em conjunto mas não apenas em benefício de si mas também do grupo, através da força do colectivo e da coesão social. É levar a cabo um objectivo que aumenta a coesão da

comunidade envolvida. A senhora PM⁶² explica que: “sim, vamos juntas, vamos em associação. Foi [fomos] comprar aquilo que a pessoa, esta pediu. Então obrigamos ir em conjunto chegar e gasta”. Ou como diz a senhora ET⁶³ o xitiki pode “facilitar o processo. É, essa pessoa é ainda longe de receber mas se tiver problemas pede e é ajudada. Leva mais cedo mas sempre tem que contribuir.”

À medida que a lente de resolução social aumenta pode distinguir-se que xiticar, fazer xitiki, participar num grupo de xitiki é bastante mais do que partilhar um mealheiro e receber dinheiro à vez. O primeiro acto distintivo é que o mealheiro não é um objecto físico mas a confiança agregada do grupo numa pessoa que passa a ter a responsabilidade de ser guardiã das poupanças de todas e todos. A senhora EM⁶⁴ a este respeito assume essa incumbência: “Eu é que tenho que escolher a quem vou dar. É uma grande responsabilidade mas eles confiam muito em mim.” É uma pessoa que guarda e se responsabiliza pelos recursos da pequena comunidade e que terá de prestar contas sobre eles e sobre a sua utilização. Esta pequena grande diferença permite considerar que o xitiki envolve uma ética comportamental e de grupo assim como promove uma estética nos momentos de recolha e de distribuição dos recursos.

A pessoa responsável pelo xitiki não se limita a entregar o dinheiro mas deve também promover o envolvimento de todo o grupo no processo e organizar um momento celebratório *quasi* ritual para que cada um dessas passagens de recursos seja um acto colectivo de reforço mútuo e festa. A senhora ET⁶⁵ descreve algumas dessas intencionalidades que estão para além de trocas monetárias, presentes mútuos ou fluxos de dinheiro mesmo dentro de uma rede de proximidade:

O xitiki de família depende do acordado. Cada mês vão a uma pessoa da família isso faz com que os filhos conheçam os tios os sobrinhos. Porque cada um vai para o seu serviço e não tem tempo de fazer conhecer a família, sendo assim, é uma coisa forte para reactivar a familiaridade.

Esses momentos, em muitos casos, são acompanhados de comida, de bebida, dança e troca de capulanas⁶⁶ ou outros pequenos presentes den-

62 Entrevista a PM, p. 3.

63 Entrevista a ET, p. 2.

64 Entrevista a EM, p. 4.

65 Entrevista a ET, p. 4-5.

66 Capulana é um pedaço de pano estampado (normalmente com 2 metros por 1,5 metros) que as mulheres utilizam para cobrirem as ancas e as pernas como se fosse uma

tro do grupo e na presença das crianças que são socializadas, desde cedo, nessas cerimónias colectivas que acompanham a entrega do xitiki. A senhora EM⁶⁷ refere que

[De] momento, o xitiki que estamos a fazer de festa não é para dar não é para a pessoa receber é para nos reunirmos para não haver separação. A gente faz esse xitiki mensalmente, são quinhentos meticais. A gente compra a comida, a bebida. [...] Nós compramos a comida, compramos a capulana, compramos a mukumi e a vemba⁶⁸ para uma pessoa nesse mês, nós vamos para essa pessoa nesse mês, e a camisa para o homem. Mas aquilo é uma forma de convivermos, não é?

Ao observar e ao ouvir as narrações sobre o xiticar outros assuntos foram emergindo. O xitiki exige da parte das pessoas integrantes do grupo competências técnicas, analíticas e de gestão, tais como: disciplina orçamental, pois implica uma análise do orçamento disponível e das despesas essenciais; saber fazer uma cabimentação rigorosa e perseverante tendo em conta os objectivos traçados; saber fazer planos de poupança com vista ao investimento, isto é, a poupança não é mera acumulação, nem se justifica por si mesma. Não é uma simples maneira de aforrar mas sim de criar condições de investimento na habitação, educação, negócio, entre muitas outras coisas. As senhoras explicam essa disciplina orçamental em ordem aos seus objectivos de diversas maneiras. A senhora PM⁶⁹ diz que se uma pessoa:

[Tem] falta de casa vai construir a casa. Se construiu e não tem nada lá dentro, quer comprar um armário, quer comprar um armário, uma mesa [...] para fazer xitiki é preciso fazer um plano.

saia. Para além desta função básica e popular, as capulanas podem ser usadas em momentos especiais como os nascimentos, cerimónias importantes, como dotes, ou terem funções utilitárias como servirem de peças decorativas em casa, cortinas, entre muitas outras coisas. As capulanas em Moçambique são também utilizadas para tornar públicas e disseminar mensagens através do seu uso no corpo das mulheres ou como toalhas de mesa de conferências, painéis de parede ou outros modos de exposição. Os padrões e as cores são muito variados e estão em permanente processo de inovação e criação.

67 Entrevista a EM, p. 4.

68 Mukumi são duas capulanas unidas por um bordado que servem de lençol ou para a decoração da cama. Vemba é o conjunto da mukumi com uma capulana.

69 Entrevista a PM, p. 2.

No caso da senhora A⁷⁰ os objectivos e as circunstâncias foram outros: “como separei muito cedo do meu marido, há 27 anos, foi assim que consegui dar escola às minhas filhas com este dinheiro. [...] Você tem um plano, não pode falhar.” A senhora EM⁷¹ chega a fazer considerações que já envolvem outros factores quando diz que: “é uma forma de guardar dinheiro, é como um banco, é uma forma de assegurar o dinheiro para uma obra mas também consegue-se fazer uma coisa que se pretende.” Mas a senhora ET⁷² explica a diferença deste sistema bancário:

O Tchuma⁷³ dá dinheiro mas também cobra taxas altas mas também o critério é avaliar a sua casa, os bens o que você tem. Se não tem nada não vale a pena. Mas dentro da organização cada uma dar uma contribuição [...] podemos.

Sem dúvida que todos estes procedimentos requerem planificação e uma racionalidade lúcida e consequente ou como diz EM⁷⁴, “Eu tenho que usar a cabeça”. A contabilidade acerca dos recursos disponíveis é cuidadosamente feita e organizada.

A senhora AP⁷⁵ menciona com clareza que o seu grupo de xitiki é uma democracia que tem presidente, tem secretário, tesoureiro, tem que escrever os nomes, assinar. Da mesma forma os planos de investimento são faseados, calculados com base na capacidade financeira, oportunidade, disponibilidade dos produtos, urgência ou prioridade. Ela continua demonstrando a forma como foi priorizando e atingindo os seus objectivos.

De outra vez eu consegui comprar um terreno, consegui juntar para construir a casa. [...] Consegui com o xitiki fazer uma casa com quatro quartos e uma casa de banho. Agora vou comprar o fogão. Fiz casar a minha filha, fiz a minha contribuição.

O acto de xiticar inclui a definição participada e democrática de uma política de redistribuição e controlo social sobre aquisições e consumo. Isto quer dizer que a ordem da redistribuição do montante total é

⁷⁰ Entrevista a A, p. 1.

⁷¹ Entrevista a EM, p. 4.

⁷² Entrevista a ET, p. 1.

⁷³ O Tchuma é um banco moçambicano de microcrédito.

⁷⁴ Entrevista a EM, p. 4.

⁷⁵ Entrevista a AP, p. 1.

decidido pelo grupo podendo haver alterações nessa ordem em casos considerados relevantes e desde que haja um acordo de todas as pessoas. Isto requer poder de argumentação, debate e controlo social mútuo.

Além da disciplina orçamental, é fundamental mostrar consistência em todo o processo, ou seja, desde as aquisições à pertinência do consumo. Em muitos casos o grupo assegura-se que o dinheiro é gasto naquilo para que estava destinado e acordado segundo um plano de coerência da gestão individual dos recursos conseguidos através do esforço colectivo. A importância das aquisições em termos de consumo é conversada e passa por uma discussão entre o grupo embora a decisão final seja outorgada à pessoa que quer fazer um determinado investimento ou compra. EM⁷⁶ fala dessas opções:

Há uma outra forma de fazer xitiki. É uma pessoa pretender uma coisa. Olha eu quero um fogão a gás. Não é ela a comprar, o dono de dinheiro. Assim que o dinheiro está comigo eu levo eu vou com uma ou duas pessoas que estão connosco no xitiki e ela está connosco e vai escolher o fogão que ela quer sim, a gente compra o fogão e depois vamos entregar.

As variações encontradas na forma de fazer o xitiki nem sempre contemplam todos estes mecanismos socioeconómicos mas, de uma forma geral, a prática revela-se organizada e informada por uma ética de conduta em que se destacam as competências acima referidas assim como, a força da comunidade, a coesão social, a confiança mútua, a persistência, o trabalho, a produção alternativa de riqueza ou recursos e a justiça, em escalas de proximidade.

A prática do xitiki inclui registos escritos, cálculo, contabilidade organizada e um acervo do histórico das actividades dos grupos. O recurso à escrita é quase constante assim como a emissão de títulos de crédito e a apresentação de contas através de balancetes periódicos. Estou convencida que as aprendizagens escolares da escrita, leitura e do cálculo encontram aqui significados reforçados de funcionalidade e utilidade social pelo que, pensar no xitiki como uma estratégia de educação popular parece-me apropriado. A educação popular entendida como a conscientização de pessoas e comunidades das necessidades de transformação e libertação da opressão (Freire, 1975), e do desenvolvimento de competências de interpretação, análise, registo e comunicação, que passam também pelo escrito, estão na base da actividade de xiticar ainda que não sejam entendidas nem desenvolvidas enquanto tal. Esta potencialidade endógena do xitiki é suficientemente forte e

76 Entrevista a EM, p. 5.

evidente para não ser descartável de uma análise de uma economia política não-capitalista. O xitiki pode constituir também, uma instância educativa popular de valorização de aptidões e aprendizagens não escolares porém vitais, relevantes e úteis nas sociedades em causa e na consolidação e ampliação de conhecimentos dos grupos em diversas áreas dos saberes e da sua capacidade de reflexão sobre si e sobre a sociedade em geral.

Como deixei claro acima, o xitiki é, maioritariamente, praticado e gerido por mulheres. Tanto os xitikis de colegas, amigas ou familiares, regra geral, são organizados e liderados por mulheres escolhidas pelo grupo. Isto não quer dizer que não haja homens envolvidos e que estes, em determinadas circunstâncias, não exerçam um protagonismo equivalente ou até superior ao delas. Contudo, o meu estudo mostra que são as mulheres que estão mais comprometidas com o xiticar. Esta questão merece alguma atenção por várias razões.

Por um lado, as mulheres parecem desejar ter espaços de mulheres, ou seja, elas querem estar à vontade entre elas o que seria perturbado pela presença de homens. Este argumento deve ser aprofundado pois parece que não se trata de excluir os homens mas o repúdio de qualquer tipo de cooptação masculina sobre esse espaço-tempo das mulheres. A senhora RG⁷⁷ é peremptória: “Somos nós. Eles não entram aí. Eles têm outra associação deles, lá”. Pelas narrativas e estudos já elaborados, a segunda razão prende-se com a capacidade de criar um espaço de autoridade entre pares por parte das mulheres mas que extrapola, muitas vezes, o grupo. Trata-se do exercício da autoridade e de controlo: controlo sobre o conhecimento acerca do montante que conseguem ganhar com o seu trabalho; o controlo sobre o modo como o gastam; o controlo sobre o processo de decisão e de gestão dos recursos disponíveis. Estes espaços são considerados de efectiva emancipação das mulheres relativamente ao potencial de dominação pelos homens. Surgem nos discursos e na ênfase colocada em algumas expressões retóricas como alguma coisa de importância vital para elas. Mas a realidade não é baça nem uniforme pois este caminho de emancipação gera, em contrapartida, outros problemas que elas estão a equacionar e a tentar resolver. As soluções que encontram para enfrentar os seus dilemas e a violência que as suas iniciativas geram não sempre iguais nem presididas pelos mesmos critérios. É, do meu ponto de vista, importante notar que uma análise feminista do xitiki pode ser também uma crítica feminista aos feminismos nortecêntricos. As palavras de TM⁷⁸ são bastante claras a este respeito:

77 Entrevista a RG, p. 2.

78 Entrevista a TM, p. 5.

Problemas mesmo algumas é com os maridos, com os maridos porque os maridos quando começaram a ver que elas estava a ganhar mais algum dinheiro do que eles, já podiam resolver algumas coisas, já não pediam [dinheiro] começou a haver situações. Por exemplo, de haver uma machamba muito mais longe:

- Tens que ir a um outro distrito para ver uma outra machamba⁷⁹.
- Porquê, se eu tenho uma machamba aqui?
- Tens que lá ficar uma semana ou mês.

Havia maridos que estavam felizes com o que estava a acontecer porque naquela zona onde nós estávamos a estudar (..) porque tudo estava resolvido pelas mulheres porque cada marido é marido de quatro mulheres. [...] Resolver não resolveram, pelo menos como nós. Elas procuram ir levando, fazendo equilíbrios.

Em terceiro lugar, a ética do xitiki, nos termos em que a parecem colocar nos seus discursos, é exigente relativamente ao comportamento mais comum dos homens. Elas vão assegurando que muitos homens não conseguem ser disciplinados o suficiente para fazer as entregas, esperar pela sua vez para receber e, sobretudo, cumprir com os seus próprios planos.

A senhora AP⁸⁰ narra assim as suas convicções a este respeito:

Os maridos fazem xitiki. [...] Os homens são malandros é por isso que nós preferimos fazer a nossa parte e eles fazem a parte deles. Nós somos seis. Nós dizemos que somos seis ele diz que são três ou quatro e traz pouco dinheiro. O resto está no bolso vai à vida e gastam em bebida, mulheres.

Elas fazem uma crítica acérrima destas incompetências masculinas com as quais não desejam contaminar os seus grupos. Para além destes argumentos elas alegam ainda que os homens têm os seus próprios grupos e nada os impede de xiticar a não ser a sua imaturidade e inépcia para cumprir as suas próprias promessas uma vez que para se entrar num grupo de xitiki, afirma a senhora PM, “tem que ser uma pessoa de confiança” enquanto AP sublinha que “xitiki é compromisso. As nar-

79 Uma machamba é uma horta ou um campo mais ou menos extenso de cultivo de várias espécies alimentares essenciais para cada família.

80 Entrevista a AP, p. 2.

rativas das mulheres são ainda mais acutilantes quando justificam a exclusão ou, pelo menos, a diferenciação comportamental entre mulheres e homens nos grupos de xiticar. Elas descrevem-se realçando a sua dedicação ao bem comum do seu grupo ou família, indicando que os seus investimentos são, sobretudo, para a aquisição de bens de consumo colectivos como comida, educação das crianças, habitação ou cuidados de saúde. Na realidade, as mulheres fazem xitikis também em proveito próprio como a aquisição de capulanas, mukumi, lenços ou produtos de beleza; viagens ou investimentos nos seus negócios; festas de lobolo e anelamento⁸¹ ou outras iniciativas que providenciam o seu bem-estar e estatuto. Contudo, elas argumentam que mesmo quando os seus investimentos lhes são dirigidos elas não perdem a noção das necessidades do grupo ou da família. Aos homens elas atribuem, repetidamente, uma quase total incompetência social que resulta no abandono e na escassez de quase tudo dentro da família ou do grupo e, no esbanjamento dos recursos, sem preocupação pelo colectivo. Estas componentes reflexivas e críticas acerca da socialização e da ética de conduta diferenciada entre os sexos não deixa de ser um forte sinal de compreensão do carácter social das injustiças e das desigualdades que estão relacionados, não com determinismos biológicos, mas com mecanismos culturais e societais para os quais elas estão a encontrar estas respostas sem fazer desarticular, por completo, o grupo ou a família.

Não encontrei nenhum episódio narrado sobre o facto de alguma mulher ter faltado aos seus compromissos do xitiki ou tenha tido um comportamento desadequado perante o seu grupo. As narrativas construídas eliminaram esses episódios do repertório retórico com que querem descrever e analisar as suas práticas de xitiki. No entanto, através de conversas informais ou de algumas observações mais ou menos subtis entre elas, percebe-se que muitas conhecem ou já experimentaram situações de desonestidade de algumas mulheres em algum das suas rodas de xitiki. Mas as mulheres com quem trabalhei parecem estar interessadas em dar voz aos seus conseguimentos, à sua destreza de raciocínio criando um silêncio de múltiplos sentidos sobre aquelas que se tornam, pelas suas práticas, como *os homens*, sem palavra nem compromisso. É uma afirmação do poder estrutural da feminilidade, da superioridade moral e social das mulheres para além de todos os problemas e constrangimentos. Aqui encontro o contra-ponto cultural e epistemológico que configura uma análise feminista e pós-colonial.

No que diz respeito à prática do stokvel na África do Sul, as narrativas a que tive acesso foram parcas em palavras e detalhes. No entanto, é certo que é uma prática de muitas mulheres e com ela elas geram

81 Festas de casamento.

recursos próprios que investem nos seus projectos pessoais e colectivos. Não deixei de notar, no entanto, que a comunidade de Bonkfontein tornou o seu stokol num banco comunitário de empréstimos a juros. Da mesma forma tive notícia de que muitas rodas de xitiki em Moçambique fazem a mesma coisa. Por um lado, estas acomodações aos princípios capitalistas de que dinheiro gera dinheiro sem trabalho nem produção, mostram que as entidades contaminadas prevalecem. Nelas se realizam elementos de solidariedade e exploração, de inclusão e exclusão, onde podemos discernir conivências mas também dissensões com o status quo que lhes é imposto pelas injustiças maiores do capitalismo. Por outro lado, demonstra também que as mulheres jogam em diversos tabuleiros quando está em causa garantirem os seus objetivos. Por outras palavras elas não são apenas as vítimas mudas e incapazes, elas são produtoras de pensamentos e acções que nem sempre são exemplares. As mulheres são seres sujeitos da sua história.

We continue doing the CWP work and being busy with different projects and things that were going on and in 2009, in December, what happen was [...] the funder, didn't pay [...] and so now it become a problem. People want to go home, people want to buy, people have made so many plans. There is no money. Money didn't come in. So everyone, in January when the money came in — let's go. Decided that. We said: Do you know what? Something like that can't happen again. We can't have time wasted. There is no money and everything just stuck. So we decided [...] to start put money together. So how we do this, we put money together and we borrow it to people. To other people, outside of the group. [...] We borrow to other people outside the community, and what we plan or hope that could happen is that we... but we don't have any advice or anyway of doing it, but the plan is to eventually have a community bank. A formalized structure that is owned by them. That helps the community with funds and stuff. [...] The money rotates among us but we don't bank the money. We don't bank it. What happens is we take the money and we borrow someone in the community. And if we borrow that person a 100 that person brings as 150 Rands. It's like that. And then when it becomes a lot only then you need to start to take it to the bank and save it. So if I take the money and I use it myself, in the end of the month I must still bring back that interest. So the reason why we think it is better for them if they have like the community bank is because they realize that when you take the money into the formal banks then you are working for the bank. You

pay the bank interest. And if the money was among ourselves, then it will mean we be able to save more money. [...] At the end of each year, it gets withdrawn from the bank, and is shared equally and everybody does really what they want to do. [...] It is for safety reasons, because you don't know what people to know that you have much cash. So, really, if they do have the cash, and someone comes and borrows, they say "No, I have to go and put it at the bank". So, that way, and then, that means they go to a bank institution where it's safe.

[...] So the other thing that was needed with the bank that was a kind of constitution, a policy, were we, everybody knows about what can be done by this group and what can't be done. And all of that has been mapped, document has been signed by everyone. In case there is a disagreement, and when you have to bring the police to intervene, there is a law to be followed. Every month is just to give it to the person, but in December then there is a big party to share the money and we might decide to go to someone's house among them and then go out...

[...] One of the things is that when someone... Say someone has passed away, in one of our family and the group will go with them as to support, and help with physical work that needs to be done. Not only is the support for, amongst us, but if something happens in the community, they bring each other. Even if it might not be all of them, of course, but some of them go as a group and assist.

Nas contradições e nas dissemelhanças, neste caso entre as práticas de xitiki e stokvel sem e com empréstimo a juros, vemos melhor como um pensamento alternativo de alternativas tem que lidar com níveis de incerteza e de ambiguidade, a pluriversalidade de agências e com a ductilidade necessária nos espaços de disputa e resistência.

AS COOPERATIVAS DE TRABALHO, PRODUÇÃO E DIGNIDADE

As cooperativas de trabalho e produção são outra das formas pelas quais as mulheres optam para juntar forças e viver melhor. Não são meras estratégias de sobrevivência já que o esforço necessário para as manter operacionais e vivas, é a demonstração da sua importância para lá dos seus objectivos económicos em estrito senso. Tendo as cooperativas os mesmos princípios fundadores, que em muito se aproximam do xitiki ou stokvel enquanto mutualidades organizadas, são também empreendimentos que lidam com o mercado capitalista e estão sempre, em tensão com ele. Procuram realizar dinheiro de forma colaborativa e

com os limites que uma ética de maximização de justiça e a estética da sobriedade da simplicidade lhes impõe. Ao contrário da exuberância de uma escassa abundância com que o capitalismo se expõe nas vitrinas, as cooperativas exibem a sobriedade como a abundância substantiva de um projecto não-capitalista. Neste ponto apresento as narrativas de três senhoras sobre os seus projectos cooperativos e as suas histórias. Têm diferentes objectivos e perfis e agem e são coagidas em contextos diferentes mas todas mostram que a cooperação não é uma condenação mas uma escolha. A primeira é a cooperativa UNIVENS do norte de Porto Alegre no Brasil. Já foi anteriormente apresentada em outras secções mas nesta quero realçar a estrutura da produção, do trabalho e das remunerações. Insertas nessa narrativa também sobrevivem as dificuldades e as incertezas. Mostra-se a conjugação da vontade de um colectivo de mulheres, das políticas públicas do governo de um Estado e as redes de solidariedade de que beneficiam e são beneficiadas. As dificuldades são tanto económicas como de aprendizagem, institucionais, de reconhecimento. Os sucessos são pois, igualmente, em várias frentes. Estas senhoras e a sua cooperativa são exemplos de que as alternativas se alicerçam numa realidade que lhes é adversa mas que não as condena definitivamente, à inexistência.

[...] Aí a gente organizou a cooperativa demorou até a se conseguir quando chegou com tudo organizado o escritório (?) tinha feito um convénio com as presas e deu o trabalho para as presas a gente nunca ganhou o trabalho pelo qual a cooperativa se organizou mas pelo menos a gente se organizou e tá aqui ainda. O primeiro trabalho que a gente fez foi o sindicato dos metalúrgicos a gente não tinha cheque não tinha crédito não tinha nada a gente teve que comprar um cheque de alguém com já não sei como é foi passou tempo aí fazer o trabalho rápido [...] voltar entregar para ter o dinheiro para pagar o cheque aí a primeira que fez foi facção não sei sabe o que é? Facção é o que vem cortado assim e pra gente costurar e aí tem um atravessador ganhando. Eram uns casaquinhos e ele paga pouco quem trabalha ganha muito pouco é que nem essas empresas cooperativas [...] quem trabalha ganha pouquinho é quem está organizando que ganha aí ele traz cortado a gente só costura mas eram uns casaquinhos bem difíceis de fazer, eram uns bolsinhos eu até fiz bolso que não tinha ideia e até hoje eu fiz capuzes não ficou tinha algumas que eram mais costureiras, assim mais profissionais outras não outras entraram na cooperativa pra trabalhar em alguma coisa foi bem complicado [...] a maioria não tavam trabalhando na época

algumas tavam trabalhando continuaram por um tempinho. Pra ter trabalho, pra ganhar dinheiro demorou ter retorno bastante é bem complicado porque hoje sabe a pessoas entram já querem sabe os seus direitos o que é que vou ganhar mas como foi no começo, elas não querem sabem nem como foi no começo sabe querem saber que já entram querem ganhar a parte delas claro que vai trabalhar pra ganhar mas tem pelo menos que saber não dão um passo a pé a gente ia lá [...] comprar umas malhas que nós fizemos aqui pijamas uma vez a gente inventou algumas assim, a gente ia a pé carregando, hoje saem não dão um passo a pé. É bem complicado a gente sabe e quando a gente fala [...] eu sou uma sócia fundadora a gente as pessoas têm que me dar mais valor por isso não mas a gente devia ter mais valor porque a gente sabe o que foi as experiências e elas ninguém aceita [...] foi bem difícil mas a gente foi indo e conseguiu. Primeiro começamos numa capela, num salão da capela. Lá funcionava a catequese, clube de mães o posto tudo o que possa existir de serviço público aqui mesmo a gente sempre trabalhou nessa rua. Era bem no final de lá aí nós ficamos pouco tempo, ah não sei quanto tempo aí nós íamos a pé. Aí uma das regras dos estatutos era que todas fossemos moradoras da vila para ir a pé e voltar a pé porque o trabalho é que é central a costureira que trabalha aqui tem que tar o dia inteiro mas a costureira que trabalha em casa tem que vir duas ou três vezes por dia: tem que vir buscar e trazer para o cliente que tá chegando portanto não pode ser longe e como é que vem num ônibus cheio de sacola com camiseta com calça e jaleco então então era para ser daqui no começo a gente era toda daqui foi bem fiel mas depois com o tempo não teve mais a gente teve hoje a gente tem de longe a gente tem pessoas de bem longe que pegavam o ônibus às cinco não é aquele que tem mais seguido mas de hora em hora mas sabe é bem complicado mas ficou porque aqui está difícil costureira aí primeiro foi fiel só faqui d vila a gente trabalhava nessa capela aí tinha a prefeitura era do PT na época então a gente convidou para participar nas nossas assembleia se daí pode ser que a gente possa ver um lugar pra vocês né? Não sei pra vocês aí foi a incubadora com outros grupos também. Vocês vão ter um benefícios vocês vão juntando dinheiro para comprar o lugar de vocês que na capela realmente não dava a gente montava mesa e depois tinha que desmontar naquele tempo até dava tinha menos trabalho agora hoje não daria porque hoje não tem como hoje [...] a gente não tinha stock naquele tempo que era

o começo o tempo. Lá não tinha né cada uma costurava na sua, cortava dentro da capela nessa época, era bem difícil aí eles conseguiram comprar um prédio aqui em cima na mesma rua era mais longe [...] aí eles compraram as MIC (? Indústria e Comércio) e as prefeitura eles é que acompanharam nós na nossa época eles vinham olhar para ver se a gente tinha futuro né o [...] daqui quando a gente começou já era famoso mas nunca se formou até hoje as pessoa que eram não são mais então eles acharam e acreditaram na gente e aí a gente foi junto comprar o prédio sabe procurar algumas colegas nossas, a gente queria tudo aqui perto foi bem exigente aí comprou o prédio teve que ser reformado a prefeitura não deixou porque aquilo era um terreno aquilo era um depósito de bebida eles tiveram que desmanchar e recuar [...] a gente ficou lá por qua, cinco anos a gente ficou lá. Enquanto isso a Nelsa foi pra Espanha e aí falou, ela foi pelo orçamento participativo e ela falou que a gente tinha que sair e aí as ONGs disseram faz uns projectos que a gente tentar ajudar vocês, vocês tendo terreno a gente constrói. Aí o que a gente ganha a gente deixa 10% hoje os 10% não são todos de fundos 5% fica pra nós pagar as contas com 5% mas na época ficava tudo de fundo para juntar a gente comprou o terreno a gente conseguiu comprar e da Espanha ajudaram pra gente construir esse prédio uns deram deram assim todo o dinheiro assim outros a gente devolveu uma parte né devolveu parcelado para agente poder ajudar outros grupos. Isso, a gente conseguiu comprar aí ficamos na incubadora era ali que a gente não pagava nada justamente pra isso para poder economizar pra poder comprar o nosso lugar aí a gente foi atrás a Nelsa conseguiu ir pra Espanha nas reuniões e eles vêm aqui para visitar [...] não sei os nomes as gurias pode ser que sabem eu sei que é o Gabriel são super nossos amigos vêm pra olhar pra ver se tá funcionando porque a gente não pode [...] ela é incrível, por isso é que ela é bem a gente tudo perguntava pra ela perguntava e ela sabia tudo, ela lia muito ela tinha uma cabeça era muito instruída eu não sei não lembro e eles ajudaram mas vêm aqui pra ver as máquinas que compraram com o projecto eles vêm sempre olhar se estão aqui a gente a gente não pode vender as máquinas e o prédio também não o dia que a gente não tem direito nenhum do prédio no prédio não se mexe então alguém falou assim se é cooperativa se ela não existir o prédio volta pra quem deu ele não sei a gente não pode vender o prédio o prédio é da UNIVENS mas aí a gente conseguiu e a gente veio prá cá. Aí quando a gente veio pra cá foi bem

complicado o começo lá a gente não pagava nada não pagava aluguer, nem água nem luz nem telefone nada mas aí claro a gente junto conseguiu comprar esse terreno aí tinha um financiamento tinha água tem água, luz telefone a segurança tem muita coisa qu a gente paga aí lá a gente não tinha essas despesas. A gente depois de um tempo descobrir que os 5% que ficam ds sobras cobriam todas as dívidas despesas fixas aí os outro 5% ficam guardados a gente em Fevereiro tem férias colectivas e aí esse dinheiro fica de férias, é distribuído. Aí a gente não tem férias não tem 13º nem fundo de garantia eu tenho consciência disso que eu não tenho as pessoas mas tenho todo o mês guardado um pouquinho do que eu ganhei e a culpa é minha e agora depois faz pouco tempo 3 ou 4 anos que a gente divide sobras antigamente só investia agora que a gente começou a fazer o balanço e aí sobra e a gente fala então sobra que as sobras é 13º e agente tem férias e só não tem fundo de garantia. Só dá como férias e 13º mas não fundo de garantia. Mas isso se agente deixar todos os meses um pouquinho depositado depende tem quebras aqui há a medicina do trabalho às vezes se ganha bem mais do que taria ganhando numa empresa é só mas se gastas tudo o que ganhas não tem não tem. É pegar deixar uma parte e guardar. [...] Cada sector a serigrafia e o corte ganham igual nós 4 trabalhamos no mesmo horário e marcamos tudo o que cortamos e tudo tem o seu valor no final do mês a Nelsa faz o nosso cálculo e divide por 4 nós ganhamos igual, Serigrafia é a mesma coisa tem um caderno e notam tudo o que fazem eles trabalho no mesmo horário todos e dividem por 6. As costureiras não cada uma tem uma caderneta onde a gente marca tudo o que elas fazem porque camiseta é um valor, jaleco é outra valor cada coisa é um valor e cada costureira tem um ritmo de trabalhar ninguém é prejudicado né às vezes outras saem mais tarde outras vezes fazem umas vezes mais outras vezes menos trabalho [...] eu anoto tudo e digo a Melissa fez 10 camisetas eu fiz 20 a Melissa vai ganhar pelas as 10 e eu pelas 20. O corte e a serigrafia não nós marcamos e ganhamos igual. É tentamos claro que tudo, se eu tenho que sair eu não vou sair pra brincar eu saio qualquer uma de nós sai, é tudo adulto então por nós não tem problema faz o que precisa nós trabalhamos igual ganhamos igual e as costureiras ganham por cada produto.

O segundo caso é uma cooperativa de produção de produtos agrícolas na província de Maputo na localidade da Ilha Josina Machel. É uma

cooperativa de mulheres, neste momento com algumas já bastante idosas. Existe há quase 40 anos pois formou-se logo a pós a independência política do país. Nela se realizaram muitos sonhos de cada uma delas e também do que esperavam para a sua terra e a sua vida pós-independência. A narrativa é da senhora IF⁸² que ainda é a presidente. Ela não esconde as desilusões que o governo lhes inflige mas a principal ideia continua ilesa: só pode haver justiça para todas e todos se as pessoas se juntarem e lutarem unidas. As suas relações com a cooperativa da Manhiça onde trabalha Alfonsina Roia, mostram que a união não é apenas dentro do colectivo mas entre colectivos para assegurar escalas de proximidade solidária mesmo quando elas se alargam. Princípio simples de dizer, difícil de praticar. Um princípio que neste caso sempre foi princípio, prática e finalidade das alternativas à miséria que gerou.

A cooperativa foi fundada em 1977. A razão que levou as senhoras da Ilha Josina Machel do Bairro 4 foi motivadas pelas cheias que ocorreram no ano de 1976. Daí tinham a que serem retiradas da Ilha para a Aldeia Comunal de 3 de Fevereiro mas por a terra não ser tão fértil como a terra da Ilha viram-se com um dilema. Daí calhou com a vinda do irmão mais velho do Presidente de Moçambique Samora Moisés Machel e aproveitou-se para expô-lo do problema a relação à terra. Ele solucionou alegando que a única forma seria criar machambas colectivas que se dão o nome de cooperativas. Ao se formar uma cooperativa tem que se ter um número considerável, daí a senhora Helena Fumo e a senhora Teresa Pinga que já faleceu, mobilizaram várias senhoras e abriram a cooperativa e não foram tiradas da Ilha Josina Machel. Do início pertenciam à cooperativa 60 senhoras. Hoje pertencem a senhora Helena Fumo, Elisa Timane, Elisa Machava, Argentina Mulhanga, Jaquelina Ngumenha, Maria Timane e outras de que esqueci o nome. Os trabalhos das senhoras da cooperativa eram muitos, elas capinavam com enxadas, juntavam capim, queimavam. No tempo de semear algumas escolhiam o milho enquanto outras iam por tás da charrua deitando semente. E elas é que colhiam os produtos. Elas cultivavam milho, feijão manteiga, tomate, cebola, alface, alho, couve e batata doce. Elas vendiam na própria machamba couve, alface e tomate, os outros produtos vendiam na casa onde guardavam os produtos. Elas vendiam para todo o mundo da comunidade elas compravam e guardavam dinheiro numa caixa quando chegava visita não era preciso contribuir, tirava da caixa. Elas recebiam e tinham cartões que se marcavam os dias de trabalho, cada membro recebia conforme os dias registados no cartão. As duas cooperativas Manhiça e Ilha mantêm uma ligação para terem em conta os trabalhos de cada uma e para trocar experiências. Tem um

82 Entrevista a Ilha, p. 1-2.

representante a Ilha e quando uma das duas tem falta de sementes a outra fornece. As maiores dificuldades que enfrentaram sé falta de pessoal, falta de instrumentos de trabalho e falta de condições financeiros por motivos de guerra. [...] O governo não apoia as cooperativas e nem dá meios para elas se auto-sustentarem-se. Se pudéssemos ir ao governo gostaríamos de pedir moto-bomba e outros materiais.

Nesta narrativa fica explícito que um país que se libertou do poder colonial europeu não se libertou automaticamente das injustiças coloniais nem de uma visão colonial sobre os seus cidadãos e cidadãs. É deste modo que a ideia de pós-colonial não é equivalente ao pós-independência. IF e AR não têm pudor ao desvendar que se antes havia vontade política para formar cooperativas, hoje em dia, a vontade política se inverteu e estas economias de dignidade humana estão pela conta e risco das incitativas destas cidadãs.

Por fim, apresento a cooperativa Justa Trama, no Rio Grande do Sul no Brasil, cuja singularidade está muito bem formulada nas palavras de R⁸³:

UMA DAS COISAS ASSIM, NA QUESTÃO DO VALOR O VALOR ESTÁ EM TORNO DE 30 REAIS QUE A GENTE TAVA FALANDO [...] UMA DAS PREMISSAS QUE A GENTE TEM [JUSTA TRAMA] É QUE QUEM PRODUZ POSSA COMPRAR.

A Justa Trama é uma cooperativa de produção que interliga diferentes produtores e serviços a nível nacional num circuito colaborativo, solidário e ecológico. A visão que lhe está subjacente desdobra-se em três aspectos fundamentais. O primeiro é que é possível estabelecer e manter uma cadeia produtiva a nível nacional eliminando intermediários que são faz com que a relação entre preço final a quem consome relação proporcionalmente inversa com os encargos do trabalho de quem produz. O valor de comercialização das coisas da Justa Trama, como diz a R., tem que ser compatível com os rendimentos dos trabalhadores e trabalhadoras de toda a rede. Esta ideia é o inverso do princípio capitalista da maximização do lucro através de artifícios financeiros mas também de interrupções na cadeia produtiva alimentando sucessivos expedientes de acumulação de mais-valias. A segunda ideia é que as escalas são dinâmicas. Por outras palavras, a Justa Trama trabalha a uma escala nacional e local ao mesmo tempo tirando partido das potencialidades de cada uma delas. Garante a comercialização dos produtores locais de algodão, por exemplo, mesmo que estejam a milhares de quilómetros da confecção, ao mesmo tempo que garante que a cooperativa local da UNIVENS tenha boas matérias-primas para fazer as suas camisetas e vestidos. A dinâmica inter-escalar completa-se quando sacolas, cami-

83 Entrevista a Justa Trama, p. 3.

setas, vestidos ou outras coisas são vendidos para eventos e públicos nacionais e internacionais. Ora, parece-me de salientar que no caso da globalização neo-liberal o que se passa é subjugação das escalas e o reforço da linha abissal entre centro que compra e as periferias que fazem. Por último, a narrativa sobre a Justa Trama coloca um especial acento na abundância interna da rede e da democratização da produção. A abundância porque há diversidade de materiais e competências, de pessoas e capacidades, de entidades materiais e imateriais essenciais à produção de coisas, bens e serviços acessíveis a todas e todos. Em relação com esta ideia de abundância, está a criatividade e a inovação que se democratiza nos processos de apropriação, como ela refere, das várias etapas do empreendimento. Em vez de se distinguir de forma rígida quem faz, quem pensa, quem desenha, quem corta quem cose, quem semeia ou tece, existem momentos de inter-acção criadora como no caso dos modelos serem pensados e propostos pelas trabalhadoras e serem discutidos e aprovados por instâncias colectivas. Esta ideia também contraria a distinção entre quem pensa e faz tão própria de uma lógica de legitimação da acumulação capitalista. A meu ver, ela ainda cria espaços e tempos de reconhecimento, auto-estima, identidade, inovação e de dignidade, por outras palavras, uma sócio-economia com potencial heurístico não-capitalista a não ser desperdiçado.

[...] Então a ideia fosse que essa matéria-prima enfim esse produto fosse da economia solidária. As pessoas começaram a pensar em 2004 e em 2005 no Fórum Social Temático que teve aqui em Porto Alegre foi a produção o projecto embrião da justa trama com a produção de 70 000 sacolas que foram distribuídas durante o evento se aliou também a questão da produção num evento voltado pra essas questões sociais e partir disso foi amadurecendo a ideia como era bastante inovador essa questão da cadeia produtiva dentro da economia solidária a justa trama teve apoios da SENAES com recursos para articulação das reuniões, pra criação da marca dos produtos e tudo o mais. Hoje quem compõe a justa trama é a DEQUE (?) em Tiuaú no Ceará a 400 km de Fortaleza, lá são pequenos agricultores além do algodão eles plantam feijão plantam milho então o algodão não é a única fonte deles depois a questão é a tecelagem ele tem que ir para a de Minas em Minas Gerais por uma fábrica recuperada ela passou por esse processo, agora não consigo lembrar, mas no final dos anos 80 [...] que na verdade é a maior cooperativa que compõe a Justa Trama que tem em torno de 200 cooperados mas assim é permanentemente assim a necessidade de reciclagem captação de recursos e

tudo mais. Por essas questões [...] uma configuração de empresa e das pessoas se apropriarem dos processos de decisão autogestionária ela não e desde 2011 houve a incorporação de um outro empreendimento da AEAFA — Associação da Escola Agrícola da Fronteira — que fica no Mato Grosso do Sul é o maior assentamento do Brasil são 3000 famílias assentadas em 25 000 hectares era de um único dono e foi cedido pelo governo federal e passou por um processo de cedência ele devolveu e então essas famílias estão plantando algodão verde e rubi então há um diferencial para eles que é o cultivo do algodão que antes eles cultivavam outras culturas e também é interessante porque lá outro tipo de produção que eles têm as mulheres e os jovens gostaram desse processo da colheita do algodão porque ele é menos sofrível menos árdua do que as demais que eles tinham lá então acaba tendo a cooperação de outras pessoas de agricultura que não tinham esse processo. Todos eles são naturais, ele nas ele já colorido. Eu tenho lá lá as amostras pra vocês. Ele é diferente. As gente está plantado o verde o rubi só que a gente ainda não fez a tecelagem porque esses que são coloridos ele é pouco diferente do cru que a gente está acostumado a carda dele é mais curta então o rendimento dele é menor. O algodão não sei se vocês já viram é ele fica numa casquinha só que essa casquinha ela não abre muito o cru já ela abre mais e é mais fácil de tirar. O verde e o rubi ela fica mais fechadinha então ela rende menos ela dá mais trabalho pra colher e durante o processo de descaroçamento também às vezes fica um pouco mais sujo do que o cru. Bom, então faz-se a tecelagem, vira os rolos e aí a gente trabalha com sarja tricolina (?) que são diferentes texturas e vem aqui para a UNIVENS que trabalha mais com a parte de malha faz camisetas faz vestidos e tem a FIONOBRE em Santa Catarina está passando por um processo de reformulação com algumas dificuldades de gestão teve a crise têxtil com a invasão da China com uns valores absurdos que é impossível competir então teve uma queda significativa na produção Santa Catarina é um polo né de confecção e por conta disso a gente sente os reflexos e a cooperativa também sentiu bastante nesses últimos anos mas as cooperativas estão buscando diferenciais para poder sobreviver a essas questões. Daí então [...] aquela peça de processo ecológico mas a gente vai colocar algum botão tradicional como é que a gente vai trabalhar com isso. Então tem a cooperativa CENIQUE (?) fica em Rondônia em Porto Velho que trabalha com sementes e casca de coco então ela faz

os botões [...] que a gente utiliza e daí elas também trabalham com sementes da Amazônia com colheitadores de lá e elas têm um trabalho junto ao presídio feminino e masculino com as detentas e fazem a capacitação para furar a sementes e tudo mais e todas as sobras da confecção ainda viram produtos na CENIQUE (?) elas fazem bonecas e um outro grupo informal e Porto Alegre fazem bichinhos e jogos pedagógicos além de todo esse processo produtivo a gente tem a garantia que 100% do que a gente produz vira produto e retorna para as pessoas dos empreendimentos. Há um ônus, com certeza com o transporte [...] mas consegue ser muito competitivo a gente comercializa uma camiseta 30 reais é [...]. Quem transporta é uma transportadora do mercado tradicional porque leva de um estado para outro. Mas aqui não tem atravessador. Aqui o plantio do algodão orgânico aqui no Brasil é sempre feito por pequenos produtores de agricultura familiar no mercado tradicional alguém compraria [...] que mandaria para uma fábrica têxtil que daí revenderia para um todo esse processo a gente não tem então tudo é feito 100% por nós claro que a gente terceiriza trabalhos que a gente não faz que é o transporta e então também assim o transporte do algodão ele é delicado que ele é inflamável então geralmente tem que ser carga fechada com outros tipos de produto a é assim a gente sai do interior do Ceará para ir para o interior de Minas Gerais né não são capitais que tem um fluxo grande que daí a transportadora vai pra capital e pode pegar uma outra carga e levar para um outro lugar né tem esse outro deslocamento que muito específico assim difícil conseguir um outro transporte e tudo mais são algumas limitações que a gente tem.

[...] Muitos dos produtos que a gente tem é feito pelas gurias mesmo da cooperativa, um vestido uma blusa, tem blusa Nelsa, tem vestido [...] daí as gurias pegam e fazem e o algodão e comprou um vestido e achou bonito aí vai fazer se vai uma modelagem leva-se e aprova numa reunião não é feito sem aprovar a gente tem preocupação de todas participarem e aprovarem. Uma das coisas assim, na questão do valor o valor está em torno de 30 reais que a gente tava falando, uma das premissas que a gente tem é que quem produz possa comprar então para que isso também tenha um fluxo as pessoas também têm que se apropriar daquilo que elas produzem e daquilo que gostariam que as pessoas comprem então a Edília falou a gente está nas reuniões gerais da Justa Trama quem

representa os agricultores opina sobre o vestido né que a gente vai comercializar se ele acha que aquela gola tá boa se pode fazer mais curto mais comprido maior enfim então é um processo que envolve todos os empreendimentos não é propriedade de quem produz ali no final⁸⁴.

ECONOMIA DO CUIDADO E DA DÁDIVA

Não estaria completo este capítulo sem abordar aquela que é uma das mais poderosas transgressões de todas as avaliações económicas convencionais. Na dádiva realizam-se trocas mas também vínculos, sentido de justiça e lógicas inversas à mercadorização da vida e dos corpos. O relato da IL mostra tanto as enormes possibilidades e os enormes limites da dádiva. Não dirime a dureza da experiência mas não deixa de lhe atribuir uma luminosidade emancipatória. Num lugar como Changara, no interior da província de Tete em Moçambique, a seca é muitas vezes infernal. O desafio é relevar, de um lugar tão hostil e tão perigoso para a vida, toda a bondade que é necessária para executar uma divergência: não se deixar dominar pelo medo. Nas economias da dádiva não é só o trabalho das mulheres que é descoberto e reconhecido nem é o altruísmo exaltado que me interessa. É a possibilidade de enfrentar o medo que é a maior arma de toda a exploração seja ela colonial, patriarcal e capitalista. Por isso, me importa transcrever um excerto da narrativa de IL⁸⁵ como uma etnografia da dádiva que não esconde o sofrimento e os limites dos seres humanos.

[...] Fui numa missão em Changara que está a 100km de Tete. Naquela missão quando nós chegámos havia 3 ou 4 anos que não tinha chovido eu fiquei aterrorizada porque mais ou menos morriam entre sete a dez crianças de fome semanalmente. E aí começou o meu grande dilema de ver as crianças a ir ao cemitério todas semanas senti muito por dentro que a vida não me pertencia, entregar todas as energias para que as crianças não morressem. Foi em que ano, isso foi em 1978, eu vivo as situações mas não guardo as datas. Então estive aí, infelizmente estava numa missão, o sacerdote que estava nesta missão não culminava com as minhas ideias. Estás acostumado a viver naquela situação deixava as coisas acontecer. Então comecei a ver que preciso fazer alguma coisa, começamos com o centro de internato para dar a possibilidade das meninas crescerem numa maneira diferente. Em Moçambique [...] as mulheres é

⁸⁴ Entrevista a Justa Trama, p 1-3.

⁸⁵ Entrevista a IL, p. 3 a 4

que devem criar à volta, começámos ali por fazer um centro, começamos a propor às mulheres que elas colaborassem para fazer escola. Então foi uma experiência muito bonita porque não tínhamos nada era um ambiente muito pobre. Nós irmãs não tínhamos nada, então fui fazer o contrato com as senhoras: nós dávamos milhos e manta e elas davam-nos blocos então nós proporcionávamos água porque não havia água, contávamos o valor de blocos que fazia cada uma e dávamos comida e roupas e mantas, blocos de matope⁸⁶ e aí conseguimos os blocos para fazer a escola primária. As mulheres conseguiram fazer ao mesmo tempo criar cabritos e então vendíamos as cabritas para poder dar dinheiro às mulheres poder ter o milho a manta mas também algum dinheiro para poder se sustentar. Por outro lado para fazer frente aquele problema das crianças que morriam de fome então comecei a dizer ao padre que temos que fazer alguma coisa. Fazer um centro nutricional porque não é possível, então [...] depois de muito, deus começou a olhar pra baixo. [...] Criamos o centro nutricional, salvamos muitas crianças em Changara. [...] Essa missão faz arder o coração não nos leva esquecer aquilo que são dificuldades problemas, mas a ultrapassar, se há um problema a ultrapassar então essa força é claro que eu tive sempre o dom de ter sido a comunidade que depois faz-nos o bem. Honra que deus usa a mim para abrir o caminho [...] Foram três anos demasiado duros primeiro porque não conhecia a língua as pessoas vinham mas a comunicação ficava limitada. Não havia nada, recordei eu que fui à procura de cabrito ia fazer este trabalho com as mulheres. [...] Cheguei a casa as minhas irmãs só olharam porque a minha cara estava em bolhas o calor a transpiração fez com que a pele, o que eu dizia, não sei, mais estou mal. E então puseram-me a pomada das queimaduras. Depois de 3 anos nestes trabalhos como se costuma dizer estava nas lonas e já não dava mais [...] chegou a altura de eu me retirar e prontos outras pessoas ficarem à frente.

COMO ELAS E OS SEUS EMPREENDIMENTOS SOCIO-ECONÓMICOS LIDAM COM O CAPITALISMO E O PATRIARCADO

Neste caso elas discorrem sobre as suas profissões, associações e os seus negócios sem evitar contradições nem ambiguidades. Apesar de ser o campo analítico mais parco em ideias e propostas, elas apresentam-se

⁸⁶ Tijolos feitos com barro secos ao sol ou quando há, cozidos num forno a carvão ou lenha.

para além de todos os infortúnios, o seu não-lugar nas estatísticas do desenvolvimento e os ajustamentos estruturais da economia neo-liberal e extractivista contemporânea. Na verdade, este silêncio deverá ser tratado e considerado heurístico. Os contactos com o capitalismo e o patriarcado são dolorosos e muito difíceis. Vêm carregados de violências e de desprezo pelas mulheres. Esta poderá ser uma das razões, pelas quais, elas criam menos espaço discursivo e onde o silenciamento se manifesta mais cruamente. Ema qualquer caso eles colocam-nos em face de algumas ideias muito importantes.

AS PROFISSÕES E OS SEUS EMPREENDIMENTOS ECONÓMICOS [QUASE] LUCRATIVOS

Na sua maioria estas senhoras exerceram várias profissões e trabalharam em diferentes coisas ao longo das suas vidas. Por vezes as cronologias que usam discursivamente parecem inventar, criativamente, causas e relações difíceis de conferir. Neste ponto ater-me-ei às profissões e responsabilidades que tinham no momento em que foram entrevistadas não incluindo todas as demais tarefas que todas realizam como donas das suas casas, mães, avós, esposas, irmãs ou familiares de alguém que está a seu cargo por inerência ou desejo. As senhoras falam mas não descrevem apenas as suas realidades. Elas pensam, reflectem e articulam os seus pensamentos em voz alta para serem ouvidas. Deste modo, o que se segue não é um catálogo, uma lista ou um quadro lógico mas sim uma narrativa sobre quem são, onde estão e o que são capazes de fazer, conseguir e realizar. Nelas mostram os seus êxitos e as suas desgraças porque a realidade é assim mesmo. As sócioeconomias onde estão presentes são coisas híbridas que se manifestam tanto nas suas luminosidades como nas crueldades que enfrentam. Por estes motivos e razões, estas narrativas não são obras acabadas e muito menos teses sobre a ideia de salvação dos pobres e vulneráveis. São os indícios, os sinais de que dispomos para começar a ensaiar o tal pensamento alternativo de alternativas pós abissal.

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

A senhora CC⁸⁷ tem aquele meu negocinho, é um negócio que não é muito lucrativo mas faço outros negócios com as senhoras que não são daqui, são de africanos eles compram roupa cá, essas roupas de nigerianos que é que é...muita coisa que eu faço né eles compram peúgas em África do Sul, o lucro é muito diferente mas não é de uma pessoa ficar para-

87 Entrevista a CC, p. 1-2.

da e compram essas calças jeans, camisas hee aqueles levis vender-se menos nós costumamos comprar em grupo, vai se vender na África do Sul. Quando diz que babo precisa de cigarro de novo no outro lado que já é um bom trabalho que nós estamos a fazer, não é, não é o regulamento, estamos a fazer de acordo com o regulamento e a lei em si não admite e nós fazemos por não tem outro meio para sobrevivência. Temos de fazer para conseguirmos alimentar nossos filhos, eu também aí entro, não deixo, entrego, enquanto eu tenho aí essa minha coisa que estava a dizer porque aquilo que disse logo no primeiro dia é falta de huum quer dizer dum financiamento bom porque se deu com isso não há financiamento, porque financiamento existe em muitos bancos mas como por exemplo eu recebo o mínimo, estou a dar exemplo, posso pedir um empréstimo, vão dar vinte milhões, pra mim vinte milhões só uma caixa eu compro, compro por cento e oito milhões não meee dá jeito. Agora vão dar aquela importância consoante o vencimento para que eles escolhem cortar e se deixam alguma coisa para conseguir sobreviver por isso é um pouco chata a pessoa é obrigada, é preciso mesmo virar se muito para conseguir obter e manter aquilo que eu estou a fazer aquilo que eu tenho é um contrato com fábrica dos cigarros eles me foram dando só que eles não fornecem como armazenista, fornecem me como uma pessoa qualquer que quando quer que eu [...] aplico aqueles meu, o meu precinho que eles me dizem para eu aplicar, já não sou comprada, já não sou sozinha que faço aquele negócio. Agora a minha preferência são aqueles que o [...] que por não terem o financiamento, eu queria uma coisa pequena que também diga que sou armazenista para me fornecer para os outros me virem comprar a mim, aqueles que são vendedores ambulantes não são licenciados nem nada porque nós que fazemos a licença sempre, saímos a perder mas quem vende sem licença saem a ganhar porque é um movimento, é aqui, vende aqui e ganha, agora eu que estou licenciada, tenho de estar no mesmo sítio, não posso circular e aquilo não me lucra muito mas dá para eu sobreviver. [Tenho um] trolei, é uma carrinha, é estou na, onde é que fica, onde se apanha as chapas que vão para comando porte e na baixa [...] onde deixo o trolei por isso negócio não anda bem.

DC⁸⁸ acumula as funções de machambeira, acartadora de água e vendedeira de produtos da terra e serviços domésticos. Ela dá conta disso tudo da seguinte maneira:

Delfina não sei se você quer machamba. Eu disse sim eu quero porque desde minha infância só estive a cultivar e depois eu foi em em machamba eu disse nem sei como se faz machamba porque o nosso mato não tem aquele coisa de machamba é só cultivar e pôr milho, amendoim esse coisa de verdura e pronto ele foi mostrar ele disse [...] a você cultiva semeia couve, saladada, essa coisa de cebola leva isto aqui vai vender Xiquelene depois traz esse dinheiro pra mim depois eu ia diminuir pra ti ia fazer tudo ia fazer assim pra eu conseguir dar as minhas crianças disse estou cansada. Tinha que cultivar levar essa coisa ir vender então vou fazer o seguinte se a pessoa me chama pra ir cartar água, eu vou cartar água pra conseguir ia mesmo cartar água dum vizinho pra dar água. Assim dar qualquer coisa pra as minhas crianças e eles também estavam a estudar, chegou a classe de quinta, sexta queria material, não tinha material pra ele estudar, a família judou um pouco disse estamos cansado enquanto ele cá em Maputo.

[...] Depois esse 98, Dr. Negrão falou com a empregada dele que é minha vizinha, disse arranja lá uma senhora adulta que não é pequena, uma adulta mesmo para vir trabalhar, eu tenho um, vou fazer um escritório. Veio aí, ele disse Dona Delfina estou a pedir para você ir comigo trabalhar amanhã, eu disse amanhã, sim. Tá bom mas eu estou a cultivar, ele disse deixa lá isso aqui você não vai conseguir nada. Talvez se vai fazer uma empresa, vai fazer tudo por tudo pelas crianças. Eu disse tenho medo eu de um branco, ele disse vamos vamos vamos e eu nunca trabalhei, disse vamos ela vai mostrar [...] depois veio aí de todo em grande para vir aqui, começou, diz sabes [...] varrer aqui, fazer limpeza, eu disse não, ah está bem há-de vir [...] mostrar. Por enquanto eu tinha medo, varrer eu sabia e tudo. Me mostraram tudo porque havia sujo, em 98 comecei a trabalhar, ela disse vais sair às duas, às duas ia sair daqui pra machamba regar, de machamba para casa quase à noite, dezoito hora, para eu conseguir tentar que vou arranjar alguma coisa essa verdura, conseguir dinheiro para comprar arroz não sei quê quê quê, ajudar os meus filhos para irem estudar. [...] Ficamos ficamos ficamos, trabalhou viu que os

88 Entrevista a DC I, p. 1-2; II, p. 5-6.

meus filhos estão aqui a estudar, eu agradeci muito e a receber quatrocentos. Dr. Negrão aumentou cinquenta. Ia a pé para eu conseguir fazer tudo por tudo daqui para aeroporto andar de pé mas se machamba tinha que ir aqui [...] para machamba é.

A senhora ET⁸⁹ vende peixe e tem uma loja de conveniência que começou recorrendo ao crédito e investimento. Ao mesmo tempo é a presidente da AVIMAS.

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

A senhora JM⁹⁰ é empresária no mercado da Malanga em Maputo, cobradora e controladora de *xitiki* e é secretária da COMUTRA.

[...] Eu não sou chefe só que eu, eu controlo, hum. Como hoje é 4^a feira, esse *xitiki* de 50 sou eu a cobrar depois entrego a uma pessoa, quem vai receber. Noutra 4^a feira a mesma coisa, sim. [...] Tem de 4^a feira, tem de 50, tem de 30 conto que é diariamente, hum. De 30 conto cobro na 2^a, 3^a e na 4^a que é hoje entrego a uma pessoa, dá 720, hum. Já esse de 50 cobro nas 4^a feiras sempre. Na 4^a cada pessoa tira 50, 50, 50, somos 20, levo 500 contos dá uma pessoa, levo outra dá outra pessoa, sim. Sim, quem não dá, quem recebe, é isso. [...] Eles me escolheram. [...] É preciso saber sim porque como somos muitas ali, né, pode ir duas vezes a outra pessoa, a pessoa ter cinquenta na primeira vez, se você não escreve tem de escrever para saber de que ah este aqui já recebeu, esta ainda não recebeu aquele já recebeu, é isso. [...] Não há...como eu escrevo não há problema .

[S]ou secretária da COMUTRA já houve problemas ali no mercado, pessoas lutaram se, se roubaram. Qualquer coisa de problemas e sou que resolvo. [...] Falando, depois para se acalmarem se a pessoa ou é de roubo ou cigarro apagado tem de pagar. [...] Tem, tem de ser vendedora mesmo dali tem de ser castigada não bater. [...] Só parar de vender uma semana ou duas semanas ou um mês ou seis meses e insultar, insultar,

89 Entrevista a ET I, p. 1; 4; 13-14.

90 Entrevista a JM I, p. 2-3; II, p. 4-5.

não podem. [...] Não respeitam a mim só; respeitam ali [...] respeitam ali, né. Tou ali para resolver o problema e não... é difícil mesmo, só tem de ser com postura, se não tem postura você não resolve nada, é, é isso. [...] Postura é como isso mesmo, vem tudo ali escrito, vem tudo escrito ali.

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

A senhora AR⁹¹ é empresária de chapas, líder da associação ATROMAP e ainda estuda na Universidade à noite.

[S]ou vice-presidente da Associação dos transportadores da cidade do Maputo, transportadores privados da cidade do Maputo, tenho 49 anos de idade para além disso sou empresária na área dos transportes e também sou estudante na Universidade Pedagógica. [...] A associação cuida dos interesses dos transportadores a nível da cidade porque são várias associações, mas esta é associação mãe a nível nacional é associação mãe então cuida dos interesses dos transportadores perante o governo apesar de termos uma Umbrella que é a federação a maior parte dos assuntos são cuidados na associação. [...] Nós trabalhamos em paralelo com o governo naturalmente, há muita coisa que é necessária nós pormos em dia, porque o transportador não vai a estrada pelo belo prazer há muitas regras por seguir então parte tudo da associação é o licenciamento é o enquadramento na rota, são aqueles dizer que a gente põe nos carros para identificar para onde é que o carro vai, o próprio motorista tem que estar já habilitado com uma

91 Entrevista a AR I, p. 1-2.

carta de condução profissional nós também temos que ver isso para além da policia estar a trabalhar, nós também temos que ter essa certeza que nosso motorista está seguro perante a seguradora porque não pode transportar passageiro sem estar seguro, nós temos moços que trabalham por rota a controlar estes trabalhos todos para identificar, ver se o carro está em condições, não só condições físicas mas condições no sentido desses todos.

[Tenho]sim, frota não diria isso frota por vezes costuma ser a partir dos 10 a 8 carros eu só tenho 4 carros. [...] 2 carros na linha do Museu para Matendene e que passa por Benfica e outros 2 na linha do Costa do Sol.

EU E O HOMEM-ILHA

De uma certa forma, lidar com um inimigo tão poderoso como a *troika* capitalista-colonial-patriarcal significa, em primeiro lugar, fazer o reconhecimento de quem é tanto vítima como nós ainda que a aparência deformada nos assuste. Em segundo lugar, é fazer com essa vítima uma ponte que sirva passar a energia emancipatória para um e para outro lado. Como diz RD, *enfrentar o medo com doçura* que iguala em força o ideário revolucionário de El Che: *hay que endurecerse, pero sin perder la ternura jamás.*

Quando eu tinha 8 anos eu morava, a minha avó morava em Bajé na frente tinha uma casa onde tinha um louco. Eu não conhecia ele porque a gente só enxergava o vulto ele, ele era amarrado. O nome dele era Kidabamki que em tupi guarani quer dizer ilha e ele era uma as crianças todas tinham medo dele. Um dia a minha avó me mandou eu comprar mel e a gente comprava mel a granel sempre que eu ia lá o dono do armazém me dava um favo de mel e eu fui comendo um favo de mel. Eu sei a minha idade porque o meu dente estava frouxo e quando eu olho na rua o louco tinha fugido então parecia um faroeste ele lá e eu aqui ele quase com os olhos colados assim pra mim e eu assim pra ele e aí eu me lembro eles tremeram porque ele não parava se olhando até não sei porquê talvez porque fosse verão e tivesse muito quente [...] e eu tivesse pé descalço pode ser eu comece a andar na direcção a ele e quando eu passei por ele eu lhe dei o meu favo de mel e ele [...] e a gente ficou se olhando e aí veio um monte de gente pegou a ele e levou ele e ele nunca deixou de me olhar. Anos depois eu pensei que talvez fosse um favo de mel que eu não tinha comido mas eu pensei que um louco que foi amarrado e que depois foi enjaulado [...]e

que depois um dia fugiu para ensinar uma criança a enfrentar o medo com doçura.

Este mapeamento em relevo das iniciativas, das realizações e conseguintes, ainda que incompleto e inacabado, dessas a quem me atrevo a nomear de leões-que-falam, essas outras mulheres-dos-mundos-ex-colonizados, não pretende nem substituir nem interpretar as experiências e contradições de todas as mulheres de Maputo, Porto Alegre e Johannesburg. Estas experiências e vidas narradas representam possibilidades de reconhecimento. Nas ruas as mulheres podem fazer ouvir as suas vozes e os seus sofrimentos mas também as suas reivindicações e porem em prática as reinvenções que os tempos e elas forjam das ancestrais práticas de governo familiar, comércio, participação e de formação pessoal e social. Os discursos apresentados revelam a intensa presença de senhoras nos designados circuitos excêntricos de comércio e nessa polifonia, tantas vezes cacofónica, do espaço associativo das mulheres. Entrevejo algumas particularidades das realizações destas senhoras. Por um lado, nelas se dá um confronto diário entre raízes, opções, modernidade e tradição, que como disse em cima, não é, necessariamente, oposicional mas tenso e revelador de uma apropriação ecológica de saberes e tecnologias que servem para reinventar a vida e a autoridade e provar a indolência da razão ocidental. Por outro lado, as cidades são geografias de passagem entre mundos onde a orfandade que os chamados ajustamentos estruturais provocam se revela na sua crueza mais trágica por perda de meios de re-identificação. Em terceiro lugar, os negócios e as associações que estas senhoras engendram e alimentam revelam que a cidade e todos os seus brilhos contêm em si mesmos a obscuridade das semelhanças e continuidades entre os escombros coloniais e os escombros que as injustiças actuais perpetuam. Por último, os discursos sobre os infortúnios e os sofrimentos são apenas uma parte da vida destas senhoras. Elas são também os batimentos cardíacos e a actividade cerebral vital das cidades muito embora quase tudo o que sabem e o que fazem não sejam nem requisitos nem categorias dos 'programas das nações unidas sobre o desenvolvimento humano'. No entanto, o meu argumento é que fica bastante claro que não se pode deixar de dizer e ver aquilo de que são capazes de fazer e pensar e fazer. Quem pode decidir então, o que é a emancipação e uma mulher emancipada se elas são, quase todas, especialistas em análise estratégica e definição de políticas de permanente resistência a vários tipos de dominação? Para muitas mentes elas são apenas mais uma confirmação da insustentável leveza dos seres com que se costumam classificar as identidades sexuais femininas que fazem tantas coisas de forma diferente e inesperada. Pode-se perguntar se são subjectividades

em transformação ou uma condição de transformação das subjectividades. Eu argumentei ao longo deste capítulo que uma sociologia das ausências (Santos, 2009) não é suficiente para a configuração de um pensamento feminista pós-abissal e, portanto, pós-colonial. Para além do reconhecimento das ausências activamente construídas, tive que levar a cabo uma sociologia das emergências (Ibid.) que as revela como subjectividades autorais, enunciadoras, nos seus próprios termos, e que narram as suas contradições, sucessos, conseguimentos e infortúnios em várias áreas permeadas por outras economias. São essas narrativas que estão em condições de escorar um pensamento alternativo de alternativas sócio-económicas e de emancipação que não se confina à uma estreita esfera de conhecimentos. Servi-me de três ideias fortes e dos seus desdobramentos para estruturar a minha análise das narrativas recolhidas durante o trabalho de campo que sustém esta investigação. Na busca de indícios e pedaços de sócio-economias não-capitalistas de mulheres tive que fazer outros caminhos com elas para que o contexto e o texto fossem compatíveis e mutuamente significantes. Nas sócio-economias não-capitalistas couberam reflexões sobre as cidades, as dicotomias e os empreendimentos. Todas elas forneceram-me lições que tratarei a seguir.

CAPÍTULO 3

AS APRENDIZAGENS EM COMUNHÃO

Comecei este trabalho com a instigante pergunta de Spivack (1985) sobre se o subalterno pode falar e com o desafio teórico das Epistemologias do Sul de Santos (2014) que nos convoca à assunção das nossas ignorâncias pois a compreensão do mundo é muito maior do que a compreensão ocidental do mundo. Com estas duas questões no horizonte desenvolvi o meu quadro teórico, coloquei perguntas e hipóteses e, sobretudo, procurei dialogar analiticamente com as narrativas das senhoras de três cidades e dois continentes com quem trabalhei durante alguns meses. Essas narrativas eram sobre elas e as suas ideias de emancipação, os seus empreendimentos e ideias para fazer face à vida difícil que o neo-liberalismo as obriga a ter. Arreigadas aos seus contextos, memórias e culturas, elas discorreram e falaram e mostraram que, muitos dos termos correntes, mesmo dominantes, sobre economia, emancipação das mulheres, trabalho, produção, abundância, pobreza e desenvolvimento são por elas tomados e compreendidos através de preocupações e ideias que, em muitos casos, divergem dos estudos e, por maioria de razão, dos discursos políticos sobre os temas. Foi através e com elas, as senhoras e as suas narrativas, que fiz um caminho feminista pós-colonial que me questionou, profundamente, teórica e metodologicamente colocando-me muitos problemas que até aqui não tinha pensado nem tematizado. O caminho faz-se caminhando, disse Machado, e o meu caminho conduziu-me até aqui. É um caminho, é um trabalho incompleto, como aliás, todos os trabalhos académicos. Longe de me satisfazer do ponto de vista do aprofundamento e de uma

indagação mais complexa, apresento algumas aprendizagens que são, segundo Paulo Freire, lições em comunhão, que abrem espaços e desafios epistemológicos e empíricos a tomar como novas perguntas de partida. Santos (ibid.) afirma claramente que só se pode dar corpo ao mandato cognitivo das Epistemologias do Sul indo para o sul não-imperial e aprender com ele. Neste capítulo é o tempo e o espaço para apresentar, ainda de forma imberbe, reconheço, as três aprendizagens maiores que, caminhando, fiz este meu caminho.

Os termos para as razões e as consequências da actual crise financeira global estão a ser impostos pela hegemonia do sistema capitalista à escala planetária destituindo por um lado, racionalidades rivais e, por outro, lançando um manto de encobrimento sobre dissensos, resistências e alternativas. Não se pode, de facto, negligenciar que temos vindo a enfrentar uma concentração de riqueza por desapropriação sem precedentes que parece não querer deixar nada de fora. Não são só as fontes energéticas e os recursos naturais que estão sob a pressão da acumulação. São também as espiritualidades, as memórias, as culturas, as identidades e os afectos que estão sob risco de se transformarem em meras mercadorias. Argumento que está em marcha uma guerra global, por outros meios, pela desintegração da dignidade através da violência bélica, pelo epistemicídio e pelo cerco económico e financeiro que condena à miséria a maioria das pessoas do mundo. Contudo, e para além de todas as tragédias que estão a ocorrer, outras realidades existem e estão a operar nos interstícios da crise para falarem dela de outra maneira, lhe fazerem face e construir modos de resistência e alternativas, tanto tácticas quanto estratégicas. Se o nosso olhar analítico se aproximar com redobrada atenção poder-se-ão distinguir movimentos, projectos, iniciativas, pluriversais, em diferentes escala e com diversos objectivos e resultados. São sociabilidades irreverentes que pretendem preservar as memórias democráticas, práticas e atmosferas de participação, alimentar a força do colectivo sem diluir a pessoa nele e tantas outras formas de emancipação situada, individual e colectiva. Pode-se argumentar que estas sociabilidades irreverentes ou simplesmente outras, não se apresentam de forma clara, são parciais, estão incompletas, são muitas vezes inorgânicas e que não podemos compreender se elas têm o potencial transformador necessário para levar a cabo um outro paradigma civilizacional. Concordo e partilho esta precaução analítica e teórica. Elas não são respostas fechadas e completas nem pretendem sê-lo; elas comportam-se de maneira ambígua, é certo. Contudo, o que mais me interessou neste trabalho foi fazer um exercício feminista pós-colonial alimentado por um pensamento pós-abissal que demonstra que existe uma energia epistemológica nas subjectividades em acção das mulheres que não pode ser negligenciá-

vel na construção da maximização da justiça para todas as criaturas, humanas e não-humanas.

Afirmar-se feminista pós-colonial é sempre um múltiplo esforço de reorganizar profundamente os mapas e as agências cognitivas com os quais temos que lidar. Falar de feminismo pós-colonial é sempre, além do mais, o contacto e a perplexidade perante as memórias divergentes, as narrativas discrepantes e as histórias contadas ao contrário. Além disso, é poder pensar para além do colonial e da colonialidade que ainda nos prende à modernidade ocidental. É um exercício constante de colocar em evidência a tamanha ignorância gerada pela imaginação colonial-capitalista-patriarcal. Além disso, a hegemonia é sempre um espaço transitório com uma escala finita de poder que está sob a pressão contínua das suas contradições e da energia epistemológica que encontramos no mundo.

A pergunta inicial, que mais não é do que a minha principal premissa teórica, delimitou a minha pesquisa sem contudo a estrangular num quadro analítico rígido. Distinguir, compreender, analisar, e aprender com estas mulheres e com as suas práticas não-capitalistas foi uma tarefa desafiadora e que me obrigou a fazer, como já afirmei acima, muitos outros caminhos não planeados nem esperados. Partindo dos meus conhecimentos sobre as práticas do xitiki em Moçambique (Cunha, 2011), e as suas potencialidades heurísticas contra a actual distopia capitalista, realizei uma ampliação empírica e analítica que me levou a compreender que todas as relações económicas são relações sociais. A partir dessa constatação empírica apoiada pela literatura crítica e feminista pós-colonial encontrei-me diante de iniciativas e agências que demonstram, não apenas a diversidade de conhecimentos do mundo mas, a sua potencial infinidade (Santos, 2014). Por outras palavras, as resistências, as transformações e as alternativas estão a processar-se em muitos campos, muitas escalas, articulando o novo e o velho, refazendo-se e ressignificando-se à medida que avançam e recuam. Elas surgem e também morrem, são contraditórias e complexas, elas desafiam categorias, quadros teóricos e obrigam a uma humildade fundamental: temos que desaprender para aprender de outra maneira e para que o excesso de memória de mim abra espaço à voz e à força epistemológica das outras-dos-outros-dos-outros: as mulheres desses seus não imperiais com quem trabalhei e aprendi. Visíveis, invisíveis, parcialmente à mostra e ou ainda encobertas por sombras, as mulheres e as transformações e alternativas narradas pelas suas palavras ensinaram-me várias coisas.

O meu *standing point* teórico ficou esclarecido no capítulo 1 e a minha análise foi detalhadamente realizada no capítulo 2. Com ela fui reconstruindo teoricamente o meu pensamento e procurando tematizar

alguns contributos para uma inovação científica. Neste último capítulo seleciono e apresento aquelas que entendo serem as minhas principais lições em comunhão recebidas. Colocar-me no lugar de aprendiz é a realização de mais uma das singularidades de um pensamento feminista pós-colonial que busca suspender e subverter todos os lugares de poder. Além disso, retirar estas lições tem o mesmo carácter performativo que todas as narrativas têm instigando a ciência logo-cêntrica sofre as múltiplas ignorâncias e limites que não pretende assumir.

Estas sócio-economias concretas com que fui contactando e conhecendo não se podem reduzir à ausência de escolhas, pobreza, ignorância, ou modos primitivos, atrasados, obscuros, ancestrais ou, nas palavras da hegemonia financeira contemporânea, obstáculos ao desenvolvimento. Elas são lutas seculares por outros modos de vida, por outros paradigmas de governo da casa mas também aparecem com adaptações funcionais, às vezes orgânicas, com o capitalismo. Ficou claro para mim que estas sócio-economias relatadas aqui não tornaram as senhoras e as suas famílias e comunidades ricas nem transformaram as políticas locais e nacionais dos seus países sobre redistribuição e justiça económica. Contudo elas criam outros imaginários de justiça e dignidade, elas enfrentam com valentia as agruras da miséria e a falta de tudo. Se a riqueza for mais do que a acumulação de coisas e bens, elas enriqueceram as suas vidas dando-lhes sentido e valorizando os seus feitos e conseguimentos. Não é pouca coisa quando a condenação é ao nada, à não-existência, à morte se isso for a condição que a *troika* de exploração e domínio lhes impõe. Não sendo respostas cabais, não se constituindo como narrativas mestras, são narrativas de dignidade e de luta contra a vulnerabilidade, a violência e a sua redução a uma existência evanescente e invisível. Só por isso, elas são sinais e tecnologias que rompem com o totalitarismo do neo-liberalismo contemporâneo. Os impactos nas vidas delas são enormes, ao contrário das prescrições desenvolvimentistas, pois além de lhes possibilitarem continuar a viver e com toda a dignidade que conquista, elas são um dos recursos fundamentais que a maioria das suas comunidades têm para contrariar o epíteto de descartáveis. Além disso, o efeito de narra fortalece a conscientização libertadora (Freire, 1975) tão necessária à emancipação efectiva. Neste sentido, são já, uma sociologia das emergências do que poderá estar inscrito num horizonte pós-capitalista.

Nas suas contradições e impurezas distingo três aprendizagens principais suscitadas por elas mas sobretudo pelas narrativas destas senhoras acerca delas. A primeira é que todo o trabalho é produtivo; a segunda é que as sócio-economias com mais capacidades de resistência à hegemonia capitalista neo-liberal são aquelas a que presidem duas ideias aplicadas fundamentais: a abundância e a sobriedade. Não con-

cluo que estes conceitos e as pragmáticas correlatas são, em si mesmo, um paradigma socio-económico outro.

Farei um curto editorial analítico para apresentar e tratar cada uma das lições para, em seguida, as desenvolver através dos excertos reflexivos do meu diário de campo ou de entrevistas. O desafio da incompletude e da performance logo-excêntrica das palavras permeará o texto. Será o meu exercício final para pensar e escrever de forma a dismantelar uma linha abissal de um certo cânone académico e mostrar o avesso pós-colonial de uma ética da singularidade feminista.

TODO O TRABALHO É PRODUTIVO

Como já afirmei em alguns trabalhos anteriores uma das mais populares dicotomias presentes nas análises económicas e também nas análises feministas críticas é a do trabalho produtivo versus o trabalho reprodutivo. Ao opor um ao outro os economistas têm olhado para o trabalho reprodutivo — realizado em grande medida pelas mulheres — como uma entidade económica descartável, ou, se se quiser, que não conta da mesma maneira para a economia. Em casos mais extremos chega-se mesmo a presumir que o trabalho chamado reprodutivo é uma acoplagem natural e naturalizada das mulheres que cumprem, através dele, a essencialidade das suas identidades femininas, e portanto, subalternas. Por outro lado, muitas das feministas críticas têm vindo a manter a distinção dicotómica das categorias procurando dirimir o seu carácter de oposição hierárquica e mostrando a importância da sua complementaridade. Do meu ponto de vista, estas feministas conseguem dois ganhos importantes que são, em primeiro lugar, o reconhecimento do trabalho das mulheres nas várias esferas incluindo a doméstica. Em segundo lugar, a necessidade de o tornar contável tanto nas estatísticas como nas políticas públicas de remuneração do trabalho. No que diz respeito ao reconhecimento os alertas feministas têm vindo a dar alguns frutos mas em termos de alterações políticas e culturais de fundo, estes ganhos são ainda incipientes. Além disso, se atentarmos às experiências de alguns países considerados campeões na igualdade de género como a Alemanha ou Suécia na Europa, não há políticas de remuneração de todo o trabalho das mulheres. No caso do trabalho doméstico e do cuidado de descendentes e ascendentes, o Estado provê compensações financeiras mas que são dos primeiros benefícios a desaparecer quando a ‘crise’ ou outra necessidade nacional se lhes interpõe. Não é trabalho, é cuidado que as mulheres fazem muito bem mas que não consubstancia contrato, direitos, reconhecimento cabal da produtividade envolvida tão essencial como outra qualquer.

Por outras palavras, a crise que explica tudo⁹² é também conservadora e mostra o sua pulsão patriarcal a partir de todas as oportunidades que encontra. As mulheres não são titulares do direito de escolher ter filhos e dedicar o seu trabalho a eles e a todas as demais tarefas decorrentes que estruturam e produzem vida.

Tendo isto em vista, o que se pode afirmar é que fica claro que, de facto, o privado é político mas mais do que isso: a ideia de complementaridade feminista é vulnerável e pode ser subjugada, de muitas outras maneiras, à hierarquia originária da dicotomia. Se me dispuser a ver a realidade contada de outra maneira vejo afinal que a dicotomia trabalho produtivo e trabalho reprodutivo é uma invenção poderosa da tríade de opressão: capitalismo, colonialismo e patriarcado. Ela criou a invisibilidade do trabalho das mulheres ao mesmo tempo que lhes colou uma identidade que está sempre em risco de ser subalternizada ou canibalizada pelas necessidades e prioridades dos homens-machos. A dicotomia também coloca as mulheres contra as mulheres uma vez que todas querem estar incluídas na realização de trabalho produtivo e, por isso, torna-se fácil induzir uma competição nefasta e que encobre o problema real: a partiarcalização da força de trabalho através da ideia que nem todo o trabalho é produtivo. E esse está reservado às mulheres e elas, sem o desejarem, quiçá, repetem e o reforçam. Elucidativas do carácter colonial e patriarcal das concepções do trabalho são as respostas de muitas senhoras a uma pergunta, dolorosamente dominante, de um formulário ou de uma entrevista.

— Trabalha? Se sim, qual a sua profissão?

— Não. Estou em casa.

No meu trabalho de campo e nas narrativas com que vi confrontadas as minhas presunções teóricas feministas uma ideia muito forte começou a desafiar-me: todo o trabalho é produtivo. Por um lado, evidencia que todas as mulheres trabalham, sempre trabalharam em várias esferas da vida e em múltiplas escalas. Os seus trabalhos produzem inúmeras coisas tanto materiais como imateriais nas diversas escalas e esferas onde vivem e actuam e, portanto, o seu trabalho é, de facto, produtivo. Produz bens, serviços, memórias, identidades, afectos, vínculos, alimentos, objectos, ideias e tudo o que se queria pensar.

⁹² Expressão usada por Boaventura de Sousa Santos na aula magistral de 10 de Abril de 2015 na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra com o seguinte tema: “Para que servem as Constituições”.

Ultrapassada a dicotomia, volto a ela para lhe colocar uma questão em favor da minha tese. Uma vez que muitos dos trabalhos das mulheres foram identificados como reprodutivos e até mesmo improdutivos em relação ao trabalho chamado de produtivo, isso não produziu uma enorme ignorância sobre eles? Não beneficiaram, por essa razão, de um controlo capitalista mais irregular e segmentado? Dessa marginalidade a que foram submetidos não poderemos ver melhor as fracturas e as potencialidades de resistências ignoradas e de produção alternativas menorizadas? Na conjugação da lição recebida de que todo o trabalho é produtivo com a possibilidade de ainda extrair da velha ordem energias emancipatórias, encontro um vértice de aprendizagem com este sul não-imperial.

Dito e escrito de uma outra maneira, é certo, mas a aprendizagem, ou lição em comunhão, é a mesma. O trabalho de reunir e conversar produz novas ideias, mais ideias, competências, democracia discursiva e não faltou nem a alimentação e o regozijo de dançar e cantar. O trabalho produtivo de Nomarussia, aqui, como exemplo.

Entrei em casa da Nomarussia no East Rand, uma township como todas as que vi nos arredores do Joburg. Nomarussia é uma senhora de uma delicadeza extraordinária que me acolhe com simpatia e disponibilidade. Ela lidera um grupo de mulheres e homens que desde 1994 lutam pelas reparações devidas pelas perdas e violências cometidas contra elas e familiares aquando do final do regime do apartheid na África do Sul. Estão reunidas/os numa divisão da casa que deveria ter sido uma garagem se houvesse carro para lá estacionar. Durante mais de 4 horas cada uma daquelas pessoas falou sobre si, sobre as violências sofridas e sobre os seus direitos a uma justa reparação por parte do Estado. Nomarussia traduziu palavra por palavra para inglês para que eu pudesse entender e conversar com todas e todos. A reserva de sabedoria e de conhecimentos especializados sobre acontecimentos e também sobre as leis do país foi farta, foi decisiva para eu poder compreender a dimensão do conflito que afinal nunca se fechou, até agora. No final, já seriam umas 15h foi servido um almoço para toda a gente. Eu tinha levado uns refrescos e uns biscoitos mas eram insuficientes para tanta gente. Perguntei a Nomarussia como tinha feito e se seria preciso alguma ajuda. Ela sorriu e declinou. Prato a prato foi distribuído o que havia para comer e que foi suficiente: um belo caldo com sabor a peixe, massa e um pedaço de pão. Os refrescos foram servidos ao copo por pessoa. Foi divertido, cantou-se e dançou-se e consegui falar com muita gente, sempre em inglês porque ali, a única que não sabia línguas, era eu.⁹³

93 Excerto do meu trabalho de campo.

A ABUNDÂNCIA DE E PARA TODAS/OS

Uma das promessas mais sedutoras do capitalismo é o acesso à abundância de coisas que podem tornar a nossa vida mais fácil, mais feliz e mais interessante de se viver. Sem dúvida que esta promessa tem sido cumprida com exuberância e uma racionalidade megalômana que não para de inventar coisas, risíveis em si mesmas porventura, mas que proliferam e mantêm vivos os sonhos de poder viver com mais coisas e ser feliz. Hoje em dia é comum falar-se em economias de abundância, da certeza de que com elas, se acabará a fome no mundo e até a miséria. Porém estas chamadas economias de abundância continuam a ser subprodutos da mesma ideologia de exploração e de apropriação. Por exemplo, elas prometem alimentos em abundância mas são alimentos transgênicos que vivem da apropriação de códigos genéticos e da biodiversidade. Elas não procuram a soberania alimentar mas sim a autocracia alimentar tecnológica que continuará a dominar os fluxos e refluxos da comida, da água potável em detrimento do patrimônio comum das sementes e da diversidade biológica. Outro exemplo é quando esta abundância é destinada a ser produzida fora do controle democrático dos povos e com base em tecnologias altamente sofisticadas, inacessíveis à grande maioria e ainda por cima precisam da exploração maciça de recurso energéticos e minerais reforçando o extractivismo primário e a dependência. Estas são diferentes faces do capitalismo que não conformam a ideia de abundância que a seguir trato. Esta abundância tem trazido consigo, ao mesmo tempo, um rasto de morte, miséria, e desolação. São cada vez mais evidentes, os *back offices* desta aparente abundância cada vez mais codificada em festa, luzes e ausência de imperfeições. Por exemplo, a esperança de vida de muitas pessoas não para de crescer porque há muitos medicamentos, tratamentos, recursos de conforto e de preservação da vida. A geografia política da abundância mostra, porém, que a esperança de vida da maioria das pessoas do mundo não cresce estando mesmo, tragicamente ameaçada de sofrer revezes significativos. Ou seja, estamos perante uma fartura que se alimenta, e não apenas é o contrário, de uma falta de tudo que fere de morte a vida das pessoas e a sua dignidade. Não é novo que o capitalismo sempre induziu a escassez para fazer aumentar os preços nos seus mercados. Tem uma perícia extraordinária a transformar alguma coisa com pouco valor mercantil em alguma coisa de um valor extremo através de operações de exploração da insegurança provocada pela sua falta ou falhas regulares ao seu acesso.

Tornar-me-ia incauta, porém, se colocasse muitos dos ganhos criados pelo capitalismo e a tecnologia como uma totalidade a ser banida. Não se pode deixar de ter em conta os múltiplos benefícios que se apresentam à disposição das pessoas e das suas expectativas. O que se

conseguiu em conforto, saúde, conhecimento e tecnologia é demasiado importante para não se desejar para todas e todos. A questão, no entanto, não é essa. Os problemas que aqui coloco em evidência são três. O primeiro é o quanto essas promessas são apenas mais do mesmo, ou seja, mais miséria, mais desigualdade e mais exploração. A segunda, essa abundância anunciada pelas diferentes faces do capitalismo neo-liberal representam perdas de democracia de alta intensidade e configuram novos fascismos sociais (Santos, 2014) ao reduzirem a muito poucos aqueles que decidem e decidem sem qualquer transparência. Por último são formas de invisibilização e destruição de outras definições de abundância, de economias de abundância criadas e geridas de forma autónoma e dissociadas da ideia da acumulação extrema para poucos e austeridade máxima para a maioria. Esta dialogicidade nefasta entre abundância e escassez no capitalismo cria um sistema no qual o valor social dos bens, serviços e produtos não tem vínculo nem com os recursos despendidos nem com o valor de troca no mercado. Ao contrário da cooperativa Justa Trama para a qual a ética de que os seus produtos finais devem ser acessíveis aos seus produtores, no mercado capitalista o preço dos produtos deve ser sempre objecto de cobiça dos seus produtores por lhes estarem mais ou menos inacessíveis. Numa contabilidade aritmética o custo de produção de uma camiseta da Justa Trama não será, argumento eu, muito inferior a uma camiseta de uma marca como a Lacoste, por exemplo. Mas numa empresa capitalista o custo de produção é composto mais pelo controlo material e simbólico da força e da divisão sexual do trabalho do que a execução e o custo da matéria-prima. A escassez é a condição necessária da abundância excludente capitalista e não apenas o seu antónimo retórico.

Se insisto em tematizar a abundância é porque ao longo deste trabalho fui argumentando sobre a possibilidade de discutir conceitos velhos de forma nova e quiçá, fracturante tendo como epicentro epistemológico as experiências e narrativas ex-cêntricas das senhoras. Ao contrário da exemplaridade capitalista, a abundância pode ser vista e compreendida de um modo muito divergente e ser a âncora de pensamentos alternativos de alternativas. A abundância, desta feita não é a das vitrines exclusivas, ou mesmo das vitrines atulhadas de coisas que se encontram por todos os bazares e mercados populares. A abundância não-capitalista é outra coisa e tem outros efeitos. A lição recebida desdobra-se em duas partes. A primeira é que ela é fruto do não desperdício das experiências, do enfrentamento da escassez pelo reconhecimento de que há muito mais conhecimentos disponíveis, mais tecnologias disponíveis, mais bens e mais riqueza disponível do que aquela que concebida pelo capitalismo. Por outras palavras, é tornar-se autora ou autor da definição do que é a abundância e a es-

cassez. Isto tem como consequência o poder sobre a definição e sobre a avaliação e gestão dos recursos e riquezas disponíveis. No limite é possibilidade da soberania para decidir os bens-recursos que não são mercadorias; o que se pode comprar e vender e também tudo aquilo de que a comunidade-sociedade-grupo já dispõe para viver e viver bem: são os frutos da terra, instrumentos manufacturados mas também são os sentimentos de pertença e proteção, são os espíritos, deusas e deuses, são a atenção, o cuidado, são os serviços do cuidado, são a confiança, são as cadeias de produção justa e solidária, a inovação nas soluções, as tecnologias os conhecimentos e as sabedorias. Por outro lado, a auto-determinação sobre as razões e os termos com que se define a abundância, gera um efeito de empoderamento inestimável. Aos castigados com a miséria e às comunidades e países empobrecido nega-se quase tudo começando pela possibilidade de se auto-excluir deste epíteto. Não lhes pertence a possibilidade de revogar a sua condenação. Essa será sempre a prerrogativa de quem nomeia. Ao contrário, se os termos da própria abundância puderem ser determinados e nomeados por si, ainda que em diálogo com outros, o poder constituinte passa das mãos dos que exploram para as mãos de quem agora decide. À luz do novo acto constituinte a abundância significa, muitas vezes, por em marcha uma poli-racionalidade sobre os recursos para os fazer parte da sua riqueza. Tal como no jornal *Boca de Rua*, feito e comercializado pelos miseráveis sem abrigo da cidade de Porto Alegre, a abundância está a ser processada de uma maneira que os fazem excluírem-se, estes e estas jornalistas das ruas, do catálogo de pobres e incapazes:

— Já saí de tudo, até jornal em guarda-chuva. Sabe, não tem ideia das coisas que saem.⁹⁴

Em Porto Alegre, nas ruas da baixa, junto à Olaria, um grupo de mulheres e homens reúne-se. Quando não há uma sala disponível, reúnem-se na rua, espaço de todas e de todos e começam por decidir a pauta do dia que será também a pauta do próximo número do jornal '*Boca de Rua*'. O '*Boca de Rua*' é um jornal colectivo, criado e feito por aquelas pessoas que na sociedade se conhecem por moradores de rua, sem tecto, sem abrigo. Não têm bens, nem lugar para morar. Deambulam. Não têm nada, parece ser o caso. São os pobres que a cidade não quer ver espalhados por aí, na rua. Mas o '*Boca de Rua*' diz exactamente o contrário porque há quase dez anos que é editado todos os meses, ganhou prémios e tem sempre matéria actualizada e de interesse para se compor e escrever. Naquele grupo de mulheres e homens abundam as ideias,

94 Excerto da entrevista a RD.

as palavras, o sentido da oportunidade, as competências para escrever, tirar fotografias realmente pertinentes da e para a cidade. Naquele grupo abunda também o brio de fazer uma coisa bem feita porque não fica para elas e eles mas sim para todas e todos que queiram ler o seu jornal. Abunda dignidade, abundam ideias de como lutar e conseguir a máquina que vai imprimir, mês após mês o seu jornal. E ainda por cima quem lidera e agrega todo o grupo é Rosina, uma mulher que um dia salvou um gigante da sua ilha-prisão⁹⁵.

A lição recebida é pensar que a abundância não-capitalista supera a nossa imaginação e é uma prefiguração de um outro paradigma sócio-económico que tem no horizonte de inéditos viáveis que não transformam nem em mercadoria nem em lixo os recursos, as ideias, as coisas, as tecnologias ou os saberes. Nestas sócio-economias a abundância é o contrário político, económico e ético da austeridade que é uma outra maneira de dizer uma economia de escassez na qual só alguns podem ter lugar e viver bem.

A SOBRIEDADE QUE É O CONTRÁRIO DA ACUMULÇÃO

A terceira lição recebida relaciona-se com aquilo a que tenho vindo a designar de sobriedade e que não é nem sinónimo nem equivalente à austeridade. A sobriedade, tal como a tenho vindo a tematizar é o contrário da acumulação. Nos projectos, iniciativas e empreendimentos observados assim como nas narrativas das senhoras há sempre uma contenção, um comedimento tanto nas palavras como nas atmosferas de trabalho e no uso dos recursos. A meu ver a sobriedade caracteriza vários aspectos essenciais destes processos socio-económicos. Do mesmo modo, a ideia de partilha de poder e da autoridade em processos democráticos de tomada de decisão, ao invés de uma acumulação de poder num órgão ou numa pessoa é um traço comum. A sobriedade é uma forma de radicalização da democracia uma vez que ao invés de acumular poder, estatuto, honras, direitos, prerrogativas, recursos, impele à autoridade partilhada e disciplina a pulsão destruidora da autocracia e do personalismo. Pode-se ver com clareza essa dinâmica de sobriedade quer nas rodas de xitiki, nas cooperativas e em algumas das associações. Apesar de todas reconhecerem uma liderança incarnada numa pessoa ou num pequeno grupo, as narrativas mostram que os processos para tomar decisões são horizontais e o poder é partilhado. A grande maioria destas senhoras que se assumem como líderes, apresentam-se com as características de anti-heroínas: não escondem as suas dúvidas e inseguranças. Deste modo, estou em condições de afirmar que a sobriedade é uma condição para a democratização da democracia (Santos, 2003).

95 Excerto do meu Diário de Campo.

Outro dos aspectos desta sobriedade é que não encontra sentido na acumulação e detenção da riqueza. Pelo contrário, a riqueza é para circular e proporcionar mais bem-estar e mais recursos para mais pessoas e comunidades. As remunerações do trabalho e os recursos financeiros e outros que são reunidos não são canalizados para o enriquecimento de alguém ou de um pequeno grupo mas são reinvestidos nos projectos colectivos. A sobriedade é o contrário da ganância. É o reverso da avidez de ter sempre mais, acumular, fazer armazém de coisas mas também de poder. A sobriedade é saber aplicar a justa medida das coisas, dos poderes, dos recursos àquilo para os quais são convocados para o Bem-Viver de todas e todos. A sobriedade, entendida desta forma, não é uma característica pessoal ou uma imposição moral mas uma política de redistribuição que optimiza a abundância sobre a qual escrevi acima. Neste sentido, ser sóbrio não é a homogeneização do coletivo, a indiferenciação que faz perder identidade mas uma escolha por uma justiça social que assegura que se é porque os demais são. É a reciprocidade em acção. Quando entrevistei IL na vila pequena onde vive e se instalou no sul de Moçambique a vida de que fala e descreve, como organiza a comunidade-escola que fundou a sobriedade começa a materializar-se no seu discurso. Quando observamos a comunidade-escola a sobriedade materializa-se. Quando vivemos na comunidade-escola a sobriedade incorpora-se.

Por fim a sobriedade, tal como a venho entendendo, é ainda o contrário da renovação obsessiva do novo. É uma ruptura com a vertigem de eliminar o passado, subsumir o presente para imaginar-se estar sempre no futuro. A sobriedade, pelo contrário, é uma racionalidade que não cede aos curtos-circuitos daquela visão instrumental do que ainda agora era novo é já, em seguida, obsoleto. Sobriedade é quando se olha para um objecto como se ele fosse algo de orgânico cuja vida deve ser prolongada e cuidada para que o trabalho que facilita ou que oferece possa também ele ser repetidamente posto ao serviço dos fins para que foi criado. Não é avareza é o contrário do desperdício; não é porque não é possível comprar mais, repor, encontrar no mercado das coisas, é multiplicar a utilidade vital e funcional das coisas; é o contrário do pensamento descartável, é uma hermenêutica de cuidado de preservação orgânica entre criaturas e instrumentos. A sobriedade, como até aqui a tenho apresentado põe em evidência, por um lado, a ecologia das temporalidades que a sustenta e lhe dá múltiplos sentidos e, por outro lado, as suas virtudes democratizadoras de alta intensidade. E aqui apresento uma das lições das sócio-economias desses seus não-imperiais a que submeti as minhas ignorâncias imperiais.

Na altura tínhamos 90 crianças e depois passámos para 120 mas 50 são estudantes. Como vamos manter essas crianças se elas não têm família? Como nós vamos ser mãe, pai, tio, avô e nós com educadoras [...] a nossa missã é arregaçar [as mangas]. [...] Mandámos fazer uma padaria. O pão é uma coisa que sai todos os dias e toda gente come, vamos pensar na padaria como sustentabilidade do próprio projecto. Essa padaria onde actualmente temos quinze trabalhadoras para sustentar as crianças com aquilo que ela dá. [...] Nesse sentido começámos com a construção da padaria, começámos claro com a tenda [e] o carro que vai vender o pão num raio de 50km diários. São por volta de 10 a 12000 pães que se fazem por dia [...] Oferecemos 580 pães [...] para que as crianças tenham sustento. Quando vi a padaria montada comecei a pensar na outra questão: as crianças vão crescer. Quando iniciámos era 1ª e 2ª classe e depois temos a 10ª, a 11ª e 12ª. O que vamos fazer com estas meninas depois da [...] 12ª? Damos o curso de informática, mais agora vai para rua vais fazer o quê? [...] Criámos uma pastelaria para as meninas mais velhas a partir da 12ª. Elas começam a preparar o seu futuro de estudo médio, superior a partir da 12ª. [...] Elas fazem bolos de casamentos, bolos de batizados biscoitos elas fazem tudo que é de pastelaria. O dinheiro que fazem entra na própria conta [...] temos o cuidado que realmente seja a conta das meninas e aí quando for preciso vamos começar dar. Quando terminarem a 12ª vamos ter a possibilidade de manter 15 meninas na universidade para que realmente não quebrarmos as pernas de ninguém. Se a pessoa tiver capacidade de chegar a médica vamos fazer tudo para que essa jovem chegue a médica, outras serem enfermeiras, outras professoras algumas falam em ficar na padaria em vender pão. [...] A padaria ajuda mas não é suficiente como estamos a ver aquilo que temos hoje e aquilo que vamos ter depois então o governo ofereceu-nos um grande terreno 41 hectares. [...] Essa grande machamba primeiro vamos lavrar o que é preciso [o resto] continua como mata. [...] Começamos por fazer mas de 2000 cajueiros plantados porque o caju é um produto nacional que pode ser rentável e eu gostaria que tivémos uma produção suficiente. Então podemos fazê-lo artesanal, [...] vendido no próprio local e para que realmente o lucro possa ficar mesmo ali. Então nesse sentido temos também o feijão, o ananás e citrinos temos laranjas, tangerineiras e banana. [...] Estes são dois projectos de sustentabilidade do próprio centro. [...] Agora a ideia ali naquela zona houvesse uma fábrica

de transformações de frutas seria ideal. [...] Uma máquina para vender o sumo, quer dizer que temos um ambiente muito bonito ali mais pode-se ampliar, fazer o sumo de laranja, de ananás natural fresco para se vender ali [...] vender no local quer dizer vender na machamba, não ali na padaria que está frente à estrada. [...] Vinte crianças comem muito, comem muito e felizmente nós ali fazemos panela única, comemos com as meninas é muito bonito nosso refeitório porque irmãs trabalhadoras voluntárias todas juntas é uma família muito forte, então é isso, estas maneiras que a gente procura envolver e depois ver como pode resolver, têm uma educação muito forte em Inharrime.

[...] Quando começamos a escola secundária começaram a aparecer muitas cabanas com quatro paus levantados, umas folhas do coqueiro e as meninas ficavam ali porque vinham de 30 km para poder estudar na escola. Conclusão, chegava alguém durante a noite e levava as meninas. Aconteciam muitos problemas. [...] O que fazer com elas foi mais um dormitório mas fazer um lugar para acolher as meninas, 50 meninas estudantes para lhes dar uma vida digna. Essas meninas elas dão 200 MTC por mês para ajudar a água, ajudar a luz, uma criança que não tem ninguém nós temos que dar tudo, então estas meninas pagam 200 MTC por mês e pedimos para elas trazerem produtos que têm. Quando viviam na cabana todas as semanas iam a casa para trazer mandioca e muita verdura, e agora fazem a mesma coisa para colaborar. Nós criamos um ambiente do dormitório para as 50 meninas, cozinha, refeitório independente. [...] Tem uma irmã que lhes acompanha, uma senhora que lhes orienta que lhe ensina, mais, são elas que fazem o trabalho independentemente.⁹⁶

Neste livro apresentei a análise das narrativas de senhoras de Gauteng e North East da África do Sul, Maputo e Inhambane de Moçambique e Rio Grande do Sul no Brasil sobre si e sobre os seus empreendimentos económicos com características não-capitalistas. O meu interesse foi identificar narrativas de emancipação formuladas em outros termos e com potencialidades disruptivas e alternativas à *troika* da opressão colonialismo-capitalismo-patriarcado e aprender com elas contribuindo para a ampliação dos conceitos e do mapa teórico dos feminismos pós-coloniais. Não foi meu objectivo criar ou, sequer acercar-me, de

⁹⁶ Excerto da entrevista a IL.

uma narrativa mestra contra ao neo-liberalismo ou de respostas fáceis e completas aos problemas imensuráveis que provoca à grande maioria das pessoas e demais criaturas no nosso tempo. O meu objectivo foi realizar uma sociologia das ausências para, em seguida, fazer uma sociologia das emergências e identificar sinais, práticas, traços que estão à nossa disposição para pensar horizontes de dignidade e justiça global. Fi-lo sendo conduzida pelas próprias narrativas autorais destas senhoras e das minhas próprias reflexões. Nelas e com elas pude perceber que o respeito e não a obediência, o poder como valentia e autoridade e não como coacção, a valorização radical dos trabalhos das mulheres em todas as esferas da vida, uma vida sem violências e em harmonia, a força do colectivo que não desagrega a individualidade, são elementos que precisam de ser tidos em conta quando pensamos, a partir de baixo e numa lógica de uma sociologia de retaguarda, a vida para lá do capitalismo, do colonialismo e do patriarcado. Os termos em que estas questões são postas nos discursos são formas e conteúdos, são conhecimentos em acção porque todas elas discorrem a partir da sua posição na vida que é serem quem, todos os dias elaboram e perseveram nas práticas pela dignificação e o desassombro dos seus feitos. Terminei com as lições aprendidas em comunhão, como dizia Paulo Freire, porque ninguém aprende sozinha/o. Consciente dos limites deste trabalho, identifiquei alguns e isso faz parte do meu caderno de tarefas subsequentes enquanto cientista social feminista pós-colonial.

Women InPower Women quer significar ao longo deste livro que as coisas de mulheres, cientistas, vendedeiras, xitiqueiras, mães, curandeiras, madres e camponesas, *ka ta pikininu*, não são coisas pequenas, como se diz no crioulo da Guiné-Bissau.

BIBLIOGRAFIA

- Amadiume, I. 1998 *Male daughters, female husbands: gender and sex in an African society* (Londres: Zed Books).
- Amadiume, I. 1997 *Reinventing Africa: matriarchy, religion, culture* (Londres / Nova Iorque: Zed Books).
- Amin, S. 2011 *Ending the Crisis of Capitalism or Ending Capitalism?* (Dakar: CODESRIA).
- Annan-Yao *et al.* 2004 *Gender, Economies and Entitlements in Africa* (Dakar: CODESRIA).
- Bhavnani, K. 2001 *Feminism and "race"* (Oxford: University Press).
- Bozzoli, B. 1991 *Women of Phokeng: consciousness, life strategy, and migrancy in South Africa: 1900-1983* (Londres: James Currey).
- Brito, L. *et al.* (ed.) 2010 *Pobreza, desigualdade e vulnerabilidade em Moçambique* (Maputo: IESE).
- Caille, A. e Laville, J. L. 2008 "Postface: Actualité de Karl Polany" em *Karl Polany, Essais* (Paris: Seuil).
- Caldas, J. C. 2011 "A economia confundida e os seus limites" em Cunha, Teresa (ed.) *Ensaio pela a democracia, justiça, dignidade e Bem-Viver* (Porto: Afrontamento).
- Casimiro, I. de Souto, A. 2010 *Empoderamento econômico da mulher, movimento associativo e acesso a fundos de desenvolvimento local* (Maputo: Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane).
- Casimiro, I. 2004 *Paz na terra, guerra em casa: feminismo e organizações de mulheres em Moçambique* (Maputo: Promédia).
- Cattani, A. D. 2009 "Utopia" em Cattani, António David *et al.* (eds.) *Dicionário Internacional da Outra Economia* (Coimbra: Edições Almedina).
- Chadwick, N. 1939 "The distribution of oral literature in the old world" em *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 69.
- Chauí, M. 2000 *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária* (São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo).

- Chant, S. 2006 “Re-Thinking the ‘Feminisation of Poverty’ in Relation to Aggregate Gender Indices” em *Journal of Human Development*, Vol. 7, N° 2, pp. 201-220.
- Cunha, T. 2006 *Voices das mulheres de Timor-Leste* (Porto: Afrontamento).
- Cunha, T. 2010 “Tecendo margens no Oceano Índico: paz, justiça social e mulheres de Moçambique e Timor-Leste” em Leach, Micheal *et al.* (eds.) *Hatene kona ba, compreender, understanding, mengerti Timor-Leste* (Melbourne: Swinburne Press).
- Cunha, T. 2011 *Ensaio pela democracia. Justiça, dignidade e bem-viver* (Porto: Afrontamento).
- Cunha, T. 2014 *Never Trust Sindarela. Feminismos, Pós-colonialismos, Moçambique e Timor-Leste* (Coimbra: Edições Almedina).
- DESA 2000 *The world's women: trends and statistics* (Nova Iorque: United Nations).
- Dussel, E. 2000 *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão* (Petrópolis: Editora Vozes).
- Escobar, A. 2015 “Degrowth, post-development, and transitions: a preliminary conversation” em *Sustainability Science*, Vol. 10, pp 451-462.
- Esterik, P. V. 1995, “Rewriting gender and development anthropology in Southeast Asia” em Karim, Wazir Jahan (ed.) “Male” and “female” in *developing Southeast Asia* (Oxford: Berg Publishers).
- Fabien, J. 1990 “Presence and representation: the other and anthropological writing” em *Critical Inquiry*, Vol. 16, N° 4, pp. 753-772.
- Faubion, J. D. 2002, *Michel Foucault: power essential works of Foucault 1954-1984* (Londres: Penguin Books) Vol. 3.
- Fernandes, R. M. 2012 “O Informal e o Artesanal: Pescadores e Revendedeiras de peixe da Guiné-Bissau. Fronteiras pós-coloniais: rigidez, heterogeneidade e mobilidade”, Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra em 30 de Abril.
- Freire, P. 1975 *Pedagogia do oprimido* (Porto: Afrontamento).
- Furtado, C. (ed.) 2008 *Dimensões da pobreza e da vulnerabilidade em Cabo Verde: uma abordagem sistémica e interdisciplinar* (Dakar: CODESRIA).

- Gandhi, L. 1998 *Postcolonial theory. A critical introduction* (Nova Iorque: Columbia University Press).
- Gentili, A. M. 1998 *O leão e o Caçador. Uma história da África sub-saariana dos séculos XIX e XX* (Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique) Estudos 14.
- Gudynas, E. 2011 “Buen Vivir: today’s tomorrow” em *Development*, Vol. 54, N° 4, pp. 441-447.
- Haraway, D. 1992 *Primate visions: gender, race and nature in the world of modern science* (Londres: Verso).
- Harding, S. 1998 *Is science multicultural?: postcolonialisms, feminisms, and epistemologies* (Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press).
- Hassim, S. 2004 *Voices, hierarchies and spaces: reconfiguring the women’s movement in Democratic South Africa* (Natal: SDS - University of Kwazulu).
- Karim, W. J. (ed.) 1995 *Male and female in developing Southeast Asia* (Oxford: Berg Publishers).
- Keita, L. (ed.) 2011 *Philosophy and African Developing. Theorie and Practice* (Dakar: CODESRIA).
- Khatibi, A. 2001 “Maghreb plural” em Mignolo, Walter (ed.) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo* (Buenos Aires: Ediciones del Signo).
- Laville, J. L. e Cattani, A. D. (eds.) 2005 *Dictionnaire de l’Autre Économie* (Paris: Desclée de Brouwer).
- Mama, A. 1995 *Beyond the masks: race, gender and subjectivity* (Londres: Routledge).
- McClintock, A. 1995 *Imperial leather: race, gender and sexuality in the colonial contest* (Nova Iorque: Routledge).
- McFadden, P. 2000 “Radically speaking: the significance of the women’s movement for Southern Africa” em *Women’s World: Women’s African Voices*. Disponível em <http://www.wworld.org/programs/regions/africa/patricia_mcfadden3.html> acesso 15 de julho de 2015.
- Mignolo, W. 2002 “El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui” em Mato, Daniel (ed.)

Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder (Caracas: CLACSO).

- Mohanty, C. T. 1991 “Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses” em Mohanty, Chandra Talpade *et al.* (eds.) *Third world women and the politics of feminism* (Bloomington: Indiana University Press).
- Mosca, J. 2010 “Pobreza, economia ‘informal’, informalidades e desenvolvimento” em Brito, Luís *et al.* (eds.) *Pobreza, desigualdade e vulnerabilidade em Moçambique* (Maputo: IESE).
- Masolo, D. A. 2003 “Philosophy and indigenous knowledge: an African perspective” em *Africa Today*, Vol. 50, Nº 2, pp. 20-38.
- Mathews, S. 2008 “The Role of the Privileged in Responding to Poverty: Perspectives Emerging from the Post-Development Debate” em *Third World Quarterly*, Vol. 29, Nº 6.
- Oruka, H. O. 1997 “Mahatma Gandhi and humanism in Africa” em Graness, Anke e Kresse, Kai (eds.) *Sagacious reasoning: Henry Odera Oruka in memoriam* (Frankfurt an Main: Peter Lang).
- Oviedo, A. F. 2011 *Qué es el Sumakawsay. Más allá del capitalismo y el socialismo. Camino alter-nativo al desarrollo. Una propuesta para los “indignados” y demás desencantados de todo el mundo* (Quito: Sumak Editores).
- Padilha, L. C. 2002 *Novos pactos, outras ficções: ensaios sobre literaturas afro-luso-brasileiras* (Porto Alegre: EDIPUCRS).
- Peruma, J. e Pillay, D. 2002 “The Bina Gumede story: exploring the ethics of researching the other” em *Agenda: Feminist media*, Nº 51.
- Polany, K. 1944/2001 *The Great Transformation — The Political Origins of Our Time* (Boston: Beacon Press).
- Praeg, L. e Magadla, S. (eds.) 2014 *Ubuntu. Curating the Archive* (Natal: University of KwalaZulu, Natal Press).
- Proudhon, P. J. 2003 *Sistemas das contradições econômicas ou filosofia da miséria* (São Paulo: Ícone).
- Ramose, M. 1999 *African Philosophy through Ubuntu* (Harare: Mond Books).
- Roy, A. 1999 “The greater common good” em *Frontline. India National Magazine*, Vol. 16, Nº 11.
- Saffioti, H. 1978 *Emprego doméstico e capitalismo* (Petrópolis: Vozes).

- Saffioti, H. 2011 “A questão da mulher na perspectiva socialista” em *Lutas sociais* (São Paulo) N° 27.
- Santos, B. S. 2000 *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. S. 2002 “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências” em *Revista Crítica de Ciências Sociais*, N° 63, pp. 237-280.
- Santos, B. S. (ed.) 2001 *Globalização: Fatalidade ou Utopia?* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. S. (ed.) 2003 *Democratizar a democracia. Os caminhos da democracia participativa* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. S. 2006 *A gramática do tempo: para uma nova cultura política* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. S. 2007 *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social* (São Paulo: Boitempo Editorial).
- Santos, B. S. e Meneses, M. P. (eds.) 2009 *Epistemologias do Sul* (Coimbra: Edições Almedina).
- Santos, B. S. 2014 *The Epistemologies of the South, Justice against Epistemicide* (Blouder / Londres: Paradigm Publishers).
- Santos, L. L. 2011 “Os clubes de troca na economia solidária: por um modelo crítico e emancipatório de consumo” em Hespanha, P. e Santos, A. M. (eds.) *Economia Solidária: questões teóricas e epistemológicas* (Coimbra: Almedina).
- Santos, L. L. 2012 “Traducción intercultural como proceso educativo: perspectivas dialógicas entre los mercados solidarios y las economías originarias campesinas” em Zaffaroni, Adriana María Isabel e Fernández Canque, Emilio (eds.) *Educación e Interculturalidad: hacia una práctica reparatoria* (Salta: Fundación Rescoldo).
- Sen, A. 2009 *The Idea of Justice* (Londres: Allen Lane, Harvard University Press).
- Shiva, V. e Mies, M. 1993 *Ecofeminismo* (Lisboa: Instituto Piaget).
- Silva, T. C. 2002 “União Geral das Cooperativas em Moçambique: um sistema alternativo de produção?” em De Sousa Santos, Boaventura (ed.) *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).

- Silva, T. C. 2012 “Fecharam o mar e o mato’: Apontamentos sobre luta pelo acesso a recursos” em *III Conferência Internacional: Gestão de Recursos Minerais e Naturais e sua Contribuição para o Desenvolvimento do país* (Maputo) 5-7 de Novembro, MASC e IBIS.
- Sow, F. e Guèye, N. S. (eds.) 2011 *Genre et dynamiques socio-économiques et politiques en Afrique* (Dakar: CODESRIA).
- Spivack, G. 1985 “Can the subaltern speak? Speculations on Widow-Sacrifice” em *Wedge*, N° 7/8, pp. 120-130.
- Spivack, G. 1999 *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present* (Londres: Harvard University Press).
- Stengers, I. 1997 *Cosmopolitiques I: la guerre des sciences* (Paris: La Découverte / Les Empêcheurs de Penser en Rond).
- Stoler, A. L. 2002 *Carnal knowledge and imperial power: race and the intimate in colonial rule* (Berkeley: University of California Press).
- Tonkin, E. 1986 “Investigating oral tradition” em *The Journal of African History*, Vol. 27, N° 2, pp. 203-213.
- Trindade, C. 2011 “Convívio e solidariedade: práticas de xitique em Moçambique” em Cunha, Teresa *et al.* (eds.) *Elas no Sul e no Norte* (Coimbra: AJP).
- UNIFEM; Chen, M. *et al.* 2005 *The world's women: women, work & poverty* (Nova Iorque: UNIFEM).
- UNDP 2005 *Human development report 2005: international cooperation at a crossroads: aid, trade and security in an unequal world* (Nova Iorque: UNDP).
- Wiredu, K. 2003 “L’ancrage de la pensée africaine et les conditions du dialogue interculturel” em *Revue Alternatives Sud: Pour une pensée africaine émancipatrice*, Vol. 10, N° 4, pp. 49-60.
- Yuval-Davis, N. 1997 *Gender & nation* (Londres: SAGE Publications).
- Vaughan, G. 1997 *A Feminist Criticism of Exchange* (Estados Unidos de América: Plain View Press and Foundation for a Compassionate Society).
- Zein Elabdin, E. e Charusheela, S. (eds.) 2004 *Postcolonialism meets economics* (Londres: Routledge)

SOBRE O AUTOR

Teresa Cunha tem um PhD em Sociologia pela Universidade de Coimbra, com uma tese comparativa sobre “Um análise feminista e pós-colonial sobre estratégias de poder e autoridade de mulheres moçambicanas e timorenses”. Ela é pesquisadora sênior do Centro de Estudos Sociais de Coimbra, Universidade de Portugal e pesquisadora associada do Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane, Moçambique e membro do CODESRIA. Ela é professora na Faculdade de Educação de Coimbra e professora visitante na Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Universidade Nacional Mato Grosso do Sul e Universidade de Campinas, Brasil; e Universidade Pompeu Fabra, em Barcelona, na Espanha. Seus principais interesses de pesquisa são: feminismo, pós-colonialismo e África; direitos humanos; mulheres e memória, economia política. Seu livro mais recentes é: *Nunca confie em Sindarela. Feminismos e pós-colonialismos, Moçambique e Timor-Leste* (2014). Ela também publicou vários artigos científicos em diferentes países e idiomas.

