

HT-11



UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

Faculdade de Letras

Departamento e Curso de História

**Matrilinearidade, Desenvolvimento e Terras
no âmbito do Programa Mosagrius em Issa Malanga, Niassa**

*"Dissertação apresentada em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para
a obtenção do grau de licenciatura da Universidade Eduardo Mondlane"*

Carla Marília Teófilo Braga
Maputo, Janeiro de 2001

322.2.021(679)
R813 m

F. LETRAS U.E.M.
R. E. 28053
DATA 21 Novembro 01
AQUISIÇÃO 3 Letras
COTA 1-3 HT-11

*À minha mãe e às minhas filhas,
mulheres que preenchem a minha vida*

AGRADECIMENTOS

Este trabalho de licenciatura é o resultado de um esforço colectivo, para o qual contribuíram de diferentes modos, várias pessoas e instituições a quem desejo agradecer:

Ao pessoal do Arquivo Histórico de Moçambique pelo seu profissionalismo, e à CONCERN, em particular a Olga Mutambe, pelo apoio logístico para a realização do trabalho de campo.

Às mulheres e homens de Issa Malanga que me acolheram, me dedicaram o seu tempo, me confiaram informações e experiências de vida, e com quem compartilhei a beleza das montanhas do Niassa.

A minha maior dívida intelectual é para com David Hedges, de quem fui estudante durante quatro anos. Beneficiei da sua supervisão que conciliava a orientação e o questionamento de assuntos que me pareciam óbvios, com o respeito pelas minhas opções, idéias e estilo.

Ao Scott Kloeck-Jenson, infelizmente já desaparecido, por ter despertado em mim o interesse por esta problemática. À Ana Loforte, Rachel Waterhouse e Pauline Peters, que criticaram e propuseram modificações à versão inicial de um ensaio sobre este tema, enriquecendo-o e enriquecendo-me com os seus comentários.

À Carin Vifjhuisen, pela orientação na análise dos dados, pela contribuição crucial no delinear do argumento, e pelas nossas frutíferas discussões. À Maria José Arthur, por me ter iniciado nos caminhos da Antropologia, pela sua amizade e generosidade intelectual, e pelas suas sugestões para este trabalho de licenciatura.

À Teresa Valdés, Rosa Ferrada, Susana Lastarria-Cornhiel, Luise White e Soila Hirvonen, amigas e "colegas" de diferentes continentes, cujo afecto, idéias, discussões reais ou virtuais me "alimentaram" ao longo destes anos e que quero aqui honrar e reconhecer.

Ao Igor Buscaglia, por ter sido uma retaguarda segura nos primeiros anos desta aventura.

À Filomena Quichine, por ter assumido a "gestão das questões domésticas" e pela sua dedicação à minha família em detrimento da sua.

À minha mãe, Luisa Teófilo, ao meu pai, António Nascimento, pelo seu amor, pelo apoio constante e incondicional, e pela sua generosidade inesgotável.

Às minhas filhas Luisa Alexandra e Ana Claudia, pela sua disponibilidade para o apoio informático, de maquetização, e revisão das citações; pelos sacrificios consentidos, pela sua paciência, pelo alento nos momentos de cansaço e desânimo ... por serem como são.

Declaro que esta dissertação nunca foi apresentada, na sua essência, para a obtenção de qualquer grau, e que ela constitui o resultado da minha investigação pessoal, estando indicadas no texto e na bibliografia as fontes que utilizei

RESUMO

A liberalização da economia em Moçambique tornou necessário realizar a reforma da legislação sobre terras, processo que foi levado a cabo visando assegurar os direitos à terra tanto dos camponeses como dos investidores. É neste contexto que no período pós-apartheid os governos de Moçambique e da África do Sul conceberam o Programa de Desenvolvimento Mosagrius, que se iniciou no Niassa, com o estabelecimento de agricultores Sul-africanos e Moçambicanos numa região em que predomina a organização matrilinear e em que as mulheres gozam de considerável autonomia e poder.

A implementação do Mosagrius resultou no não envolvimento das mulheres neste processo como interlocutoras válidas, e na delimitação de terras das comunidades com uma perda significativa de recursos naturais em condições que põem em risco a segurança alimentar dos camponeses.

Neste estudo argumenta-se que a reforma legal se realizou usando a patrilinearidade, a virilocalidade e o modelo de agregado familiar chefiado pelo esposo como modelo de referência, ignorando a diversidade socio-cultural existente em Moçambique. Põe-se também em causa a possibilidade de conciliar algumas das premissas ideológicas subjacentes na Constituição com a adopção de políticas económicas neo-liberais; e chama-se a atenção para o desfasamento entre os objectivos preconizados nos projectos de desenvolvimento e os seus resultados práticos.

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO.....	1
2.	GÊNERO, DESENVOLVIMENTO, TERRA E MATRILINEARIDADE: BASES PARA UM DEBATE TEÓRICO.....	8
2.1	Estudos feministas e novas abordagens metodológicas.....	27
3.	OUTRAS VISÕES DA MATRILINEARIDADE: A ANTROPOLOGIA HISTÓRICA YAO.....	32
4.	POLÍTICAS DE DESENVOLVIMENTO E TERRAS: O CASO DO PROGRAMA MOSAGRIUS.....	63
4.1	Implicações locais da delimitação de terras.....	70
5.	ESTADO E INFLUÊNCIA PATRILINEAR: A REFORMA LEGAL E A POSSE DE TERRAS.....	76
6.	CONCLUSÕES.....	81
7.	FONTES CONSULTADAS.....	84
7.1	Entrevistas.....	84
7.2	Documentos não publicados.....	86
7.3	Dissertações.....	87
7.4	Bibliografia.....	88

ABREVIATURAS

ACNUR -	Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados
APBEPM -	Acordo de Princípios Básicos de Entendimento sobre o Programa de Desenvolvimento Mosagrus
DINAGECA -	Direcção Nacional de Geografia e Cadastro
IASCP-	International Association for the Study of Common Property
ILO-	International Labour Organization
INE -	Instituto Nacional de Estatística
NET -	Núcleo de Estudos da Terra e Desenvolvimento
ONG -	Organização não Governamental
ORAM -	Organização Rural de Ajuda Mútua
OMM -	Organização da Mulher Moçambicana
PNUD-	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
SACADA	South African Chamber for Agricultural Development in Africa
SDM -	Sociedade de Desenvolvimento Mosagrus
SPGCN -	Serviços Provinciais de Geografia e Cadastro do Niassa
UEM -	Universidade Eduardo Mondlane
UMCA-	University Mission to Central Africa

CAPÍTULO 1. INTRODUÇÃO

O objectivo principal deste trabalho é analisar, numa perspectiva de género, as lógicas de funcionamento da organização matrilinear, em situação de interacção com políticas de desenvolvimento que repousam sobretudo no paradigma da modernidade, e que neste caso se traduzem na aplicação da Política Nacional de Terras através do programa Mosagrius.

Pretendo argumentar que, a Política Nacional de Terras, a Lei de Terras 19/97 e a implementação do programa Mosagrius, subscrevem um modelo de desenvolvimento baseado no conceito de progresso unilinear em que a meta a atingir é a modernização em termos ocidentais. Tomam como base o modelo de organização social de tipo patrilinear e virilocal, e não consideram a realidade de sociedades matrilineares, em que as mulheres detêm poder e uma certa autonomia¹ e em que, particularmente o controle sobre a terra não é uma prerrogativa masculina, como no caso da comunidade em estudo.

Utilizar uma perspectiva de género, como refere Adri van der Berg (1997:7) implica focalizar nas diferenças de poder entre mulheres e homens e abordar as questões tanto do ponto de vista das mulheres como dos homens. Contudo, apesar do Programa Mosagrius ter implicações para todos os membros da comunidade, a situação das mulheres, em particular, merecerá da minha parte maior atenção.

Segundo Jean Davison (1988:3-4) a divisão de trabalho com base no género, o acesso e controle diferenciados aos recursos (incluindo a terra e os ingressos), e o controle da tomada de decisões, reflectem as relações de produção entre os géneros, entendidas como as relações socio-económicas com base no género. Na análise de género que tentei aplicar baseei-me na divisão de trabalho com base no género com ênfase na agricultura; na atribuição, acesso e controle sobre a terra, sobretudo em casos de divórcio ou viuvez; e na tomada de decisões sobre os ingressos, particularmente os provenientes da produção agrícola.

Este tema reveste-se da maior importância em Moçambique, onde 75% da população vive nas zonas rurais e depende do uso da terra para seu sustento, e em que dos 36 milhões de hectares aráveis que compõem o território nacional, utilizam-se actualmente para cultivo entre 12 a 16 milhões de hectares. (B.R. I série- 28.2.1996/ Política Nacional de Terras)

Com base na afirmação de Silverman e Gulliver (citados por Nuijten, 1998:24) de que "o foco intenso na pequena escala permite um entendimento mais profundo dos fenómenos a serem analisados...", optou-se por realizar um estudo de caso. Como o estudo de um conflito não só possibilita analisar os mecanismos de resolução de conflitos, como pode permitir conhecer os principais recursos em disputa, as lutas de poder, o papel dos procedimentos adoptados pelo Estado, e a relação entre a Lei e a prática (Nuijten, 1998:25); seleccionou-se como lugar de estudo a comunidade de Issa Malanga, em que a implementação do Programa Mosagrius ocasionou um conflito de terras com a população local.

A comunidade de Issa Malanga está localizada em Majune, um distrito isolado e afastado de mercados importantes, embora possua um bom potencial agrícola. (ACNUR/PNUD, 1997:7) Esta pequena comunidade é composta por aproximadamente 40 agregados familiares, cuja residência principal é ao longo de uma estrada de areia batida com uma certa circulação de viaturas. Durante a última guerra que assolou o país, esta área foi abandonada por todos os membros da comunidade que se refugiaram no Malawi, na Tanzania e na sede do Distrito e que só começaram a retornar ao local em 1994. Um ano depois, no âmbito de um programa auspiciado pelo Estado, o Mosagrius, iniciou-se nesta área do Niassa a agricultura comercial e privada.

Tende-se a considerar o Niassa como a província "esquecida" ou "desconhecida" de Moçambique. (Mascaretti e Martins, 1992/1993: 74). No entanto, trata-se da província mais extensa do país (INE, 1997:9) e em que predominam os solos férteis percorridos por extensas redes hidrográficas. O Niassa é habitado maioritariamente por população falante de Makwa, Yao

¹ Para van der Berg (1997:14) autonomia implica: "acesso e controle de recursos próprios, auto-determinação sobre o próprio corpo e sexualidade, participação na tomada de decisões, direito à identidade própria, ao auto-respeito e à mobilidade"

e Nyanja (Liesegang, 1984:170; Medeiros, 1997:45-46) e tem uma densidade populacional de apenas 6 habitantes por KM2, a menor do país. (INE, 1997:17)

Sendo o objectivo deste estudo, estudar as implicações de políticas de desenvolvimento traçadas sob a égide da modernização quando em interacção com sociedades organizadas matrilinearmente, procurei "trazer as perspectivas de diferentes disciplinas para que se iluminem umas às outras..." como refere a antropóloga Marilyn Strathern (citada por Reinharz, 1992:246) e utilizei como métodos de investigação a consulta bibliográfica, a realização de entrevistas e a observação. Esta matéria, devido à sua importância e interesse será desenvolvida no sub-capítulo 2.1 sobre abordagens metodológicas.

No que diz respeito às fontes escritas utilizei, entre outras, a obra de J. Clyde Mitchell sobre os Yao realizada no final dos anos 40 do século XX; os trabalhos de Elias Mandala e Pauline Peters relativos ao sul do Malawi no Vale do Shire, (habitado por descendentes de Nyanja, Mang'anja, Yao e Lomwe) e referentes respectivamente ao sec. XIX e à década de 80 do sec. XX; e a obra de Manuel Gama Amaral relativa à população Yao de Moçambique cujos dados foram colhidos na década de 60 do sec. XX.

A existência de uma população regional, em que um dos traços comuns é a organização matrilinear, levou-me a considerar válida a utilização de algumas das obras supra citadas como fonte de comparação, mas tentando não absolutizar os dados, relativizando-os e não sendo categórica nem nas análises nem nas conclusões. Para além de matéria comparativa, os trabalhos de Elias Mandala e Pauline Peters constituíram também referências intelectuais, que orientaram e apoiaram a análise dos meus próprios dados.

Realizou-se a crítica interna interna das referidas fontes com ênfase nas obras coloniais, particularmente a de Gama Amaral. Procurou-se discernir até que ponto as interpretações da sociedade Yao traduziam o que Edward Said (citado por Smith, 1999:2) denominou "o discurso ocidental sobre o outro" e sobretudo, tentou-se identificar manifestações de "male bias"² dos

² Por "male bias" entende-se "um preconceito/viés que actua a favor dos homens como género, e contra as mulheres como género, e não que todos os homens têm preconceitos contra as mulheres. O preconceito é a assimetria infundada e injustificada" (Elson, 1995:3) Embora, por vezes, se traduza "male bias" como "preconceito masculino" ou "viés masculino", optei por usar a designação em língua inglesa.

autores que pudessem ter contribuído para distorcer a realidade e apresentar interpretações tendenciosas.

Contudo, o facto das relações de género que caracterizam as sociedades matrilineares terem sido frequentemente mal entendidas e até deturpadas como refere Pauline Peters (1997a: 133-134) e como pude detectar sobretudo nas obras de Gama Amaral e Maria Leonor Matos, torna difícil utilizar estas fontes como base de comparação para tentar identificar as mudanças e as continuidades nas relações de género ao longo do tempo. Tendo em conta o repto de Anna Maria Gentili (1998:10) de "descodificar a conceptualização europeia sobre Africa", considero imperioso fazer uma releitura da realidade destas sociedades isenta de olhares patriarcais sobre a organização matrilinear.

Foi necessário adoptar métodos que permitissem recolher tanto as vozes como as experiências de vida das mulheres e dos homens envolvidos neste processo, razão pela qual permaneci dia e noite na comunidade em estudo durante 15 dias do mês de Setembro de 1999. Fui bem recebida pelo conjunto da comunidade, que não só colaborou no trabalho, como demonstrou ao longo da minha estadia uma preocupação com a minha segurança e bem-estar digna do maior apreço.

Procurei integrar-me tanto quanto possível no dia a dia da comunidade. Particpei junto às outras mulheres nas suas actividades quotidianas e geralmente realizadas em grupo, como acarretar água, lavar roupa ou cortar lenha. Assim, para além de estabelecer laços amigáveis, pude observar os seus comportamentos; constatar *in loco*, por exemplo, a distância percorrida pelas mulheres até às parcelas de cultivo ou ao riacho de onde se abastecem de água.

Uma vez que as entrevistas semi-estruturadas permitem a livre interacção entre os participantes na entrevista (Reinharz, 1992:18), foi essa a opção tomada e em Issa Malanga realizei 5 entrevistas colectivas e vinte e duas entrevistas individuais de mulheres e homens, de diferentes linhagens, estatuto e faixas etárias. Quando se tratava de casais, houve a preocupação de recolher as experiências e perspectivas de ambos cônjuges, e tomar em conta

agregados familiares em diferentes estágios do seu ciclo de vida. As entrevistas foram gravadas e traduzidas, tendo-se usado uma tradutora do sexo feminino nas entrevistas com mulheres. Como se constatou que as versões sobre os factos relatados pelo *mwenye* variavam de acordo com as situações e as pessoas presentes, uma das medidas tomadas foi não recorrer sempre aos(às) mesmos(as) tradutores(as).

Expôr-se e dar-se a conhecer diminui o poder de quem se expõe; portanto, se o(a) investigador(a) se der a conhecer durante a entrevista, o relacionamento com o(a) entrevistado(a) pode ser mais aberto e equilibrado em termos de poder (Reinharz, 1992:42). Com este objectivo, no início das entrevistas referi o meu nome e ocupação, lugar de origem, estado civil e o facto de ser mãe de duas filhas. No fim das entrevistas havia espaço para que os(as) entrevistados(as) me pudessem colocar perguntas, inclusivamente de índole pessoal.

Sempre que possível tentei deslocar-me e realizar as entrevistas no lugar de residência dos(as) entrevistados(as) para que as pessoas permanecessem no seu próprio espaço, de modo a criar um ambiente favorável à realização das entrevistas, em que as pessoas se sentissem seguras e à vontade e por conseguinte fossem mais abertas.

Elaboraram-se diariamente notas sobre o que se tinha observado, a reacção das pessoas perante certas perguntas, as questões mais salientes das entrevistas, o conteúdo de conversas informais e as minhas próprias interrogações.

Entre os problemas encarados no terreno, conta-se o facto de as pessoas tenderem a não ser precisas quanto à dimensão dos recursos a que tinham deixado de ter acesso, o que levou a que as informações tivessem que ser cruzadas repetidamente.

Realizaram-se também onze entrevistas individuais em Lichinga e em Maputo, a funcionários governamentais, da Sociedade de Desenvolvimento Mosagrius (SDM), e das ONG's Concern e Oportun que acompanharam a resolução dos diversos conflitos surgidos com a implementação do Programa Mosagrius.

A minha participação como representante do Núcleo de Estudos da Terra (NET) da UEM no Secretariado Técnico da Comissão Interministerial de Terras, permitiu-me participar na

elaboração do Regulamento da Lei de Terras, e acompanhar várias discussões sobre os mecanismos de representação das comunidades, ou os procedimentos a adoptar no processo de delimitação de terras comunitárias, entre outros aspectos. Esta experiência de trabalho constituiu uma rica fonte de informação além de me ter permitido orientar melhor a investigação no terreno.

Inspirada pela obra da antropóloga Henrietta Moore e da historiadora Megan Vaughan (1994:xxv), na redacção do trabalho, procurei tanto quanto possível, não suavizar, evitar ou esconder as contradições nas fontes tanto escritas como orais. Tal como refere Bettina Aphteker na obra "Tapestries of Life" (citada por Reinhartz, 1992:240) a questão não é encontrar um denominador comum, mas elaborar um texto em que cada elemento retenha a sua integridade e valor.

A posição feminista de quem realizou o estudo, pode também expressar-se através do estilo. Assim, entre as várias sugestões apresentadas por Shulamit Reinhartz (1992:16), em vez de usar sómente os apelidos "vagos e impessoais" dos(as) autores(as) citados(as), optei por mencionar os seus nomes completos, pelo menos na primeira vez em que são mencionados(as), o que tem a vantagem de tornar visível o género do(a) autor(a) da obra referida. Decidi também não usar o masculino plural para incluir tanto homens como mulheres; em vez de me referir aos autores, preferi tornar visível o trabalho das mulheres e mencionar explicitamente autores(as).

Para além disso, optei por escrever sobretudo na 1ª pessoa, individualizando o meu discurso, como um modo de assumir responsabilidade pelos erros cometidos e reconhecer que este estudo foi influenciado pela minha própria experiência de vida como mulher e mãe, e pela minha opção feminista.

Este trabalho inicia-se com uma introdução em que se entregam antecedentes gerais no capítulo 1, e com uma abordagem dos fundamentos teórico-metodológicos em que se baseou o presente estudo no capítulo 2. Seguem-se o capítulo 3 que versa sobre a organização sócio-económica Yao e questiona a visão patriarcal da matrilinearidade; o Capítulo 4 que aborda a implementação do Programa Mosagrus e as suas implicações a nível local; o Capítulo 5 que

trata do papel do Estado na promoção do modelo de organização patrilínea no âmbito da reforma legal sobre terras; o Capítulo 6 que finaliza com as conclusões; e o capítulo 7 constituído pela enumeração das fontes consultadas.

CAPITULO 2. GÉNERO, DESENVOLVIMENTO, TERRA E MATRILINEARIDADE: BASES PARA UM DEBATE TEÓRICO

"Quem se proponha codificar os sentidos das palavras luta por uma causa perdida, porque as palavras, como as idéias e as coisas que elas significam, têm uma história." (Scott, 1989:1)

Tratar a problemática abordada neste estudo implica recorrer a fundamentos teóricos de referência, sobre o conceito de género, as problemáticas relativas ao desenvolvimento, ao género e desenvolvimento, à terra em Africa e à relação entre género e terra, ao pluralismo legal e à organização matrilinear, que se passam a expôr neste capítulo.

Tratando o conceito de género na análise do social

O conceito de género é vital para entender como se produzem e reproduzem as relações sociais de género que ganham expressão nos papéis atribuídos a mulheres e homens, na divisão do trabalho, no acesso e controle de recursos, e na participação na tomada de decisões. É igualmente útil para entender que a implementação da Política Nacional de Terras, da Lei de Terras, e de um projecto de "desenvolvimento" tem impactos diferentes nas vidas das mulheres e dos homens.

A abordagem de género tem vindo a ser vulgarizada e considerou-se necessário restituir a este conceito a sua importância histórica, esboçando o contexto do surgimento do género como categoria analítica. Assim, segundo Joan Scott (1989:13) no âmbito da elaboração teórica as feministas têm vindo a proceder à crítica e auto-crítica sistemática tanto das categorias como das análises, e recorrendo ao conceito de desconstrução cunhado por Jacques Derrida, têm tentado desconstruir a dicotomia masculino/feminino, rejeitando a hierarquização, o aparentemente óbvio e supostamente natural.



Ao rejeitar os factores biológicos como causa da subordinação das mulheres, começou-se por considerar o "patriarcado" como origem dessa subordinação. Este conceito banalizou-se então, tanto no discurso político como no académico, sem que estivessem claros os seus elementos constitutivos e o seu desenvolvimento histórico. Como refere Teresita de Barbieri, (1992:148-149) o patriarcado tornou-se um conceito vazio de conteúdo e tão vago que passou a ser utilizado com o mesmo sentido de dominação masculina, e sem valor explicativo. Num ensaio que veio a converter-se num "clássico", a historiadora Joan Scott (1989:4-7) ressalta ainda como limitações do conceito de patriarcado, o facto de este não relacionar as desigualdades entre mulheres e homens com as outras desigualdades existentes nas sociedades; assim como a sua ênfase na diferença física entre mulheres e homens, o que implicaria a imutabilidade e universalidade do patriarcado, ou seja a sua ahistoricidade.

No início dos anos 80 começou a ser corrente nos círculos académicos da Europa e dos Estados Unidos da América o uso do termo "género", mas apenas como sinónimo de mulheres, naquilo que se considera ser o seu uso "simples e descritivo". Nesta acepção género é mais inócuo do que "mulheres", parece integrar-se melhor no vocabulário das ciências sociais, demonstra erudição e portanto suscita credibilidade e aceitação. Contudo, este uso do termo "género" contribui para manter a invisibilidade das mulheres, pois como afirma Scott, "inclui as mulheres sem as mencionar". Este uso de "género" guarda relação com a afirmação da socióloga britânica, Liz Stanley (1993:45) de que os estudos de "género" seriam como que uma "versão despolitizada do feminismo", um equivalente a estudar as "relações raciais" em vez de estudar o racismo e o colonialismo. Esta acepção do uso de "género" não questiona a desigualdade e não põe em causa as relações de poder entre mulheres e homens. Não constituía, portanto, uma ameaça crítica, o que contribuía para o distanciar do feminismo e da carga ideológica negativa a ele associada. Nesta acepção, o termo género implicou uma nova área de pesquisa, mas carecia da "força de análise suficiente para interrogar e mudar os paradigmas históricos existentes". (Scott, 1989:4-5)

É no âmbito desta busca múltipla de uma explicação para a subordinação das mulheres que surge a categoria de "género" definida por Teresita de Barbieri (1992:150) como "o sexo socialmente construído", ou como refere Adri van der Berg (1997:7) citando a Ortner e Whitehead e Schrijvers, "as identidades e papéis masculinos e femininos construídos socio-culturalmente através da História".

Para Joan Scott (1989:14-16) esta aceção do conceito de género tem implícitas duas questões analiticamente diferentes: por um lado o género como parte constituinte das relações sociais construídas sobre as diferenças entre os sexos, e por outro, o género como "forma primeira de significar as relações de poder." Na primeira vertente, ou seja, a do género como construção social edificada sobre as diferenças entre os sexos, o género estaria constituído por quatro elementos que se relacionam entre si: os símbolos, os conceitos normativos; a dimensão política; e a identidade subjectiva. Como afirma Gayle Rubin (citada por de Barbieri, 1992:151) "os sistemas de género/sexo são o conjunto de práticas, símbolos, representações, normas e valores sociais que as sociedades elaboram a partir da diferença sexual."

Contudo, se por um lado, o género é uma construção social a partir da diferença sexual, por outro, "o género como definição socio-cultural é o enquadramento para a interpretação do sexo, da biologia". (Arnfred, 1996:7)

Segundo Bina Agarwal (1994:11) ao analisar a base da subordinação das mulheres há que ter em conta os valores das culturas em que se inserem, mas sem perder de vista a eventual base material dessa subordinação, e a ligação dialéctica entre o contexto material e a ideologia de género. A autora critica a caracterização da cultura como um dado adquirido e imutável, enfatizando os aspectos processuais de reformulação e constestação das diferentes culturas.

Gayle Rubin (citada por de Barbieri, 1992:151) refere que o género como categoria analítica deixa aberta a possibilidade de mudanças ao longo do tempo, considera e valoriza os diferentes contextos, e tem a vantagem de deixar margem para a existência de diversas formas

de relações entre mulheres e homens, e não somente para a dominação das mulheres implícita no termo patriarcado.

Não utilizar a análise de género e tomar o social como um todo homogéneo, ignorando que uma das dimensões da diferença é o género, diminui as possibilidades de uma análise mais rigorosa e próxima do real.

Desenvolvimento: Teorias e Pressupostos

Assim como se questionou a construção do feminino e do masculino, pretende-se também historicizar a utilização e popularização do conceito de desenvolvimento, assim como questionar as premissas ideológicas subjacentes no modelo hegemónico de desenvolvimento.

A ideia de desenvolvimento como progresso unilinear está tão disseminada e vulgarizada que logo na primeira oração do texto da política de terras se menciona que: "Moçambique atravessa uma nova fase de desenvolvimento económico e social caracterizada por uma economia de mercado"; e o programa geralmente conhecido por Programa Mosagrius, denomina-se realmente "Programa de Desenvolvimento Mosagrius".

No conceito de desenvolvimento está implícita uma "mudança favorável, um passo do simples para o complexo, do inferior para o superior.." (Esteva, 1992:10) tal como a capacidade dos seres humanos agirem sobre o meio ambiente e social. O que há de diferente na concepção actual de desenvolvimento é que no âmbito da modernidade, os esforços para agir sobre o meio ambiente e a sociedade passaram a estar associados à racionalidade e ao conhecimento científico. Contudo, apesar de tanto a racionalidade como o conhecimento científico terem variado no tempo e no espaço, as actuais políticas de desenvolvimento assumem-no como um processo baseado na racionalidade e no conhecimento científico ocidental. (Charlton, 1997:7)

Embora o discurso sobre o desenvolvimento tenha sido concebido no contexto do pós-guerra para apresentar aos países recém descolonizados uma alternativa ao comunismo (Braidotti, et al., 1994:20), este conceito acabou por ser uma arma na competição entre os dois sistemas políticos. (Sachs, 1992a:2) Tanto o sistema capitalista como o marxista partilhavam a

concepção de desenvolvimento como "progresso linear e evolucionista", concebendo a modernização e o progresso como produto da ciência e da tecnologia ocidental. (Braidotti, et al., 1994 :21-22)

Sue Ellen Charlton (1997:7) assinala que as diferentes conceptualizações sobre o desenvolvimento tanto reflectem diferentes experiências históricas como diferentes valores individuais. Assim, Rosi Braidotti (et al., 1994:20) cita a Nederveen Pieterse para quem o "desenvolvimentismo", entendido como uma "teoria de progresso linear", tem assumido diversas formas ao longo do tempo -evolucionismo, teoria da modernização- que correspondem a diferentes períodos de hegemonia ocidental. Pieterse considera esta concepção como "universalista, ahistórica e etnocêntrica".

De acordo com Thomas Bassett (1993:12-13) a concepção evolucionista de mudanças agrárias e a influência da teoria da modernização é bem exemplificada, no estudo de White publicado em 1963 na colectânea "African Agrarian Systems". White considera a propriedade privada como "moderna" e os sistemas comunais de posse de terra como relativamente "subdesenvolvidos", e chega até a referir que é mais provável que a propriedade privada surja entre as sociedades patrilineares e virilocais do que entre as matrilineares e uxurilocais.

Ao assumir que o desenvolvimento como processo histórico que é, tem uma direcção pré-determinada e que as mudanças são, portanto, no sentido linear (Charlton, 1997:7) torna-se "a história num programa: um destino necessário e inevitável", em que o modo de produção industrial seria a meta final a alcançar. (Esteva, 1992:7)

Contudo, segundo Rosi Braidotti (et al., 1994:1-3) o modelo de desenvolvimento, como "projecto ocidental para modernizar as sociedades pós-coloniais", não atingiu os objectivos com que foi concebido, não se tendo verificado as prometidas melhorias nas condições de vida³ no Hemisfério Sul. Estamos perante uma crise do modelo de desenvolvimento, traduzida entre outros aspectos, num aumento da pobreza e das desigualdes de género, assim como numa crise do meio ambiente. Esta crise coincide com uma crise na própria teoria do desenvolvimento e

³ Para uma discussão polémica sobre o conceito de "nível de vida" consultar o texto de Serge Latouche citado na bibliografia. (pp 250-263)

suscita a necessidade urgente de novas perspectivas sobre esta questão.(Braidotti, et al., 1994:27)

Faço minhas as palavras de Braidotti (et al., 1994:24) cuja intenção não é adoptar uma posição contrária ao desenvolvimento, ou idealizar uma suposta época anterior ao seu surgimento, mas sim questionar as suas conotações universalistas.

Segundo Featherston (citado por Braidotti et al., 1994:27) numa ruptura com a modernidade, estudiosos pós-modernistas desconstruíram alguns dos seus 'mitos fundadores' como o universalismo e a hierarquização e postulam o fim da concepção de progresso linear baseado na racionalidade originada no âmbito do iluminismo europeu. Um dos aspectos interessantes e fecundos do pós-modernismo é a "validação da marginalidade, a ênfase na diferença, na pluralidade, na localidade e na questão da cultura". Tal como afirma Sachs (1992b:112) tanto na natureza como na cultura a diversidade tem um potencial inovador que abre as portas a possibilidades e oportunidades de soluções criativas e não-lineares.

Género e Desenvolvimento

O desenvolvimento é geralmente equacionado à modernização, e por conseguinte, as denominadas políticas de desenvolvimento acabam por ser políticas de modernização. Mas o que significa o processo de modernização para as mulheres dos países denominados "subdesenvolvidos"?

A teoria da modernização apresenta uma visão generalizada das "sociedades tradicionais" como autoritárias e dominadas pelos homens em contraposição às modernas que seriam democráticas e igualitárias. (Visvanathan,1997b:17)

Lurdes Beneria e Gita Sen (1997:47) chamam a atenção para o facto do desenvolvimento não ser um processo neutral em termos de género. Nas últimas três décadas, segundo Moser e Townsend (citadas por Espling, 1999: 20-21) tem havido uma preocupação com o papel e a posição das mulheres no processo de desenvolvimento e foram surgindo várias abordagens que correspondem às diferentes perspectivas teóricas sobre o desenvolvimento.

Uma destas abordagens, denominada WID (Women in Development- Mulher no Desenvolvimento) subscreve os pressupostos da teoria da modernização (Espling, 1999:21; Visvanathan, 1997b:17). Surgiu nos inícios dos anos 70 e segundo Rathgeber o seu objectivo é a participação das mulheres no sistema existente em termos iguais. A integração das mulheres no sistema económico e conseqüentemente no processo de desenvolvimento, seria alcançado sobretudo através de reformas administrativas e legais, que culminariam com o fim do desequilíbrio nas relações de género. (Espling, 1999:21).

Carolyn Moser baseando-se nos conceitos de necessidades práticas e interesses estratégicos das mulheres (questões que contribuem para alterar a subordinação das mulheres), elaborou uma tipologia de cinco diferentes perspectivas compreendidas pela abordagem WID, que reflectem a evolução das políticas de desenvolvimento: as perspectivas de bem-estar, equidade, anti-pobreza, eficiência, e empoderamento.

Entre as críticas à abordagem WID contam-se o facto de ter assumido que as mulheres não estavam integradas no sistema económico; focalizar nos aspectos produtivos minimizando a componente reprodutiva na vida das mulheres; considerar as mulheres como uma categoria única ignorando as diferenças entre elas; e ser uma abordagem não-confrontacional que não questiona a subordinação das mulheres. (Visvanathan, 1997b:19-20) Contudo, Kabeer (citada por Vijfhuizen, 1998:3) refere que, focalizar somente as mulheres, se por um lado foi uma limitação, por outro, contribuiu para a sua visibilidade tanto na investigação como na concepção de políticas.

A abordagem WAD (Women and Development- Mulher e Desenvolvimento), surge em meados da década de 70 no âmbito da crítica à teoria da modernização e à abordagem WID. Reconhece que as mulheres têm sido parte do processo de desenvolvimento e como tal, não é necessário integrá-las como propunha a abordagem WID. (Visvanathan, 1997b:18) Para Rathgeber (citado por Espling, 1999:21) trata-se de uma abordagem "radical neo-marxista" cujo foco principal incide no factor de classe e nas desigualdades estruturais do sistema económico internacional, tendo dado pouca atenção às relações de género no âmbito das classes sociais.

Contudo, esta abordagem tem o mérito de reconhecer e dar relevância às mulheres como importantes actores económicos.

A abordagem GAD (Gender and Development-Género e Desenvolvimento) surgiu nos anos 80 como convergência de diversas perspectivas feministas, mas em termos teóricos é influenciada pelo pensamento feminista socialista. (Visvanathan, 1997b:19) Esta abordagem tem o foco nas relações de género e não só nas mulheres. Adota uma perspectiva holística, tomando em consideração a totalidade da organização social, política e económica, para melhor entender os aspectos específicos de uma determinada sociedade. Assim, considera as esferas produtiva e reprodutiva, e a interligação da organização da família e do agregado familiar com a organização política e económica da sociedade.

Na análise do impacto do desenvolvimento económico em qualquer sociedade ou grupo, a abordagem GAD questiona: quem se beneficia, quem perde, que compromissos se realizaram, e qual é o seu resultado para mulheres e homens e para diferentes grupos sociais, em termos de direitos e obrigações, em termos de poder e de privilégios. (Young, 1997:51-52) Entre as contribuições desta abordagem mencionadas por Nalini Visvanathan (1997b:19) desejo destacar o facto de dar especial atenção às relações de poder na família, o de visualizar as mulheres como agentes de mudança e não como recipientes passivas do "desenvolvimento". A abordagem GAD dá especial importância às reformas legislativas, particularmente no que diz respeito aos direitos das mulheres à herança e à terra.

Contudo, Signe Arnfred (2000:1-2) chama a atenção para o facto da abordagem GAD ter vindo a ser esvaziada do seu conteúdo político e confrontacional, estando a verificar-se a sua crescente cooptação e subsequente instrumentalização pelos governos e agencias doadoras.

Para além disso, quer-me parecer que as abordagens acima mencionadas não assumem uma posição crítica frente ao próprio modelo de desenvolvimento, embora a perspectiva WAD questione alguns dos seus pressupostos.

- Sistemas de posse de terra em Africa: um debate em curso

Nas políticas de desenvolvimento os sistemas de posse de terra em Africa ocupam um lugar central, sobretudo face às necessidades crescentes de aumento da produção agrícola e da segurança alimentar.

Assim, se Bina Agarwal (1994:XV) considera que no sul da Asia a terra tem sido e continua a ser o bem mais relevante e um factor determinante do bem estar económico, estatuto social e poder político; em Africa, a terra, é, no mínimo, o recurso mais importante para se atingir a segurança alimentar e social de mulheres e homens. (van den Berg, 1997:7-8)

Os dados sobre a produção agrícola da Africa sub-sahariana, embora controversos, indicam que a produção parece ter estagnado nos anos 60 e 70 (Bassett, 1993:11), e que nos anos 80 a Africa foi a única região do mundo em que a produção alimentar declinou tanto em termos absolutos como per capita, o que contribuiu para despertar o interesse no estudo do problema.

Segundo Kathleen Cloud e Jane Knowles (1988:251-253) em grande parte de Africa os solos são pouco férteis, verificam-se secas e cheias periódicas, e há uma escassez de lençóis de água, o que contribuiu para que os sistemas agrícolas dependessem da diversificação da produção como um meio de redução de riscos. A existência de terra em grandes quantidades e a escassez de mão de obra, teriam convertido a "agricultura itinerante", numa alternativa possível. A explosão demográfica fez aumentar a quantidade de alimentos necessários; num contexto em que os governos dependiam das exportações agrícolas como fonte de divisas, tendendo, portanto, a privilegiá-las em detrimento da produção alimentar para consumo local. Cloud e Knowles mencionam também que as práticas de redução de riscos que asseguravam até aqui a segurança alimentar, parecem ser agora inadequadas ou insuficientes para gerar os aumentos de produção necessários.

Contudo, o agro-economista Philip Raikes (2000:4) contesta este tipo de generalizações e enfatiza que não é possível falar de uma "agricultura africana" referindo que o continente apresenta uma diversidade muito maior de climas, tipos de solos, e de técnicas de produção,

que-o europeu. Questiona também a imputação do suposto declínio da produção agrícola em Africa nas ultimas duas décadas a uma combinação do aumento populacional e da estagnação da tecnologia local. Começa por duvidar da credibilidade dos dados, afirmando que estes estão imbuidos de preconceitos, e sublinha que, se é certo que se verificou um rápido aumento populacional e que a produtividade tem de aumentar mais rapidamente, a combinação destes factores não é a única causa da insegurança alimentar. Enquanto Raikes (2000:64) constesta a perspectiva geralmente assumida na modernização da agricultura por negligenciar e/ou rejeitar os sistemas de produção locais, Jeanne Koopman (1997:132) salienta que os problemas com a produção de alimentos em Africa se têm vindo a intensificar com as pressões das políticas de ajustamento estrutural.

Raikes (2000:67) afirma que em Africa as técnicas agrícolas estão em transição para uma maior intensidade, não ao ritmo requerido, mas que estão longe de estar estáticas. Na sua opinião os sistemas agrícolas em Africa sofreram em menos de um século mudanças que levaram vários séculos a ser realizadas na Europa.

No contexto da "crise da agricultura africana" os sistemas de posse de terra passaram a merecer mais atenção. Embora se tenda a assumir que contrariamente à Asia ou à América Latina, na Africa sub-sahariana a terra é um recurso relativamente abundante, Cohen (citado por Bassett, 1993:4-12)) afirma que as densidades populacionais em Africa são muito mais altas se só se tiver em conta a terra arável. Segundo Deborah Bryceson (2000:38) em Africa aproximadamente 10% da terra está coberta ou de floresta tropical ou de mangais, e 40% são zonas áridas. Os restantes 50% de savana embora sejam mais propícios à agricultura dependem bastante dos padrões de pluviosidade. Embora em termos de análise não se possa confundir existência de terra com a possibilidade de a usar, convém reter que segundo Bassett (1993:4) um número considerável de estudos tem assinalado que o acesso à terra em Africa começa também a ser um problema para alguns grupos como as mulheres, os pastores, e agregados familiares pobres, evidenciando um nível de concentração e de escassez de terra similares às de outras regiões do denominado Terceiro Mundo.

Terra e relações de género numa perspectiva de desenvolvimento

Embora algumas políticas de desenvolvimento tenham como objectivo explícito garantir igual acesso aos recursos por parte de mulheres e homens, as abordagens adoptadas contêm pressupostos que, na prática, não só não garantem essa igualdade como põem em risco os direitos até aqui usufruídos pelas mulheres.

Na abordagem desta questão começa-se por fazer uma simples referência aos conceitos de posse de terra, segurança de posse, sistema de posse de terra, e acesso e controle sobre a terra, a que se recorrerá frequentemente ao longo deste estudo, passando posteriormente a abordar de modo geral a problemática de género e terra em Africa

Segundo John Bruce (1993b:1) **posse de terra** é um termo legal que implica o direito de deter terra, e não somente deter ou possuir terra. Susana Lastarria (1997:1317) enfatiza os aspectos sociais e refere que posse de terra são as relações sociais estabelecidas em torno da terra e que determinam quem a pode usar e como. Sendo a terra o recurso mais valioso numa sociedade agrícola (Bruce, 1993:49-50) a sua distribuição tem necessariamente de ser visualizada como um processo político (Bassett, 1993:4-5)

Segurança de posse é um termo muito frequente na literatura económica sobre posse de terra e é usado com várias conotações. Neste estudo assumirei como segurança de posse o facto do detentor da terra estar seguro de que por um longo período de tempo a sua posse não vai ser posta em causa nem pelo estado nem por indivíduos ou grupos de indivíduos. (Bruce, 1993b:3)

Sistema de posse de terra é o grupo de normas e regras interligadas que estabelecem os termos de acesso, posse e transmissão de parcelas ou áreas agrícolas" (Negrão, 1995:99), ou seja, compreende todos os tipos de posse que são reconhecidos tanto pelo direito formal como pelo consuetudinário. Os sistemas de posse de terra não podem ser entendidos senão nas suas relações com os sistema económicos, políticos e sociais que os produziram e que por sua vez, são também por eles influenciados. (Bruce, 1993b:2) Para Bohannan (citado por Bassett,

1993:12) os sistemas de posse não se referem somente às relações entre as pessoas e a terra, mas às relações entre as próprias pessoas. Nesta mesma perspectiva Lastarria-Cornhiel refere (1997:1318) que o sistema de posse de terra e as respectivas relações de posse estão interligadas com outras instituições e estruturas sociais, como a família e os sistemas de casamento e herança.

Contudo, de acordo com Okoth-Ogendo e Meek (citados por Davison, 1988:1011) há que cautelar a utilização no contexto africano de certa terminologia relacionada com os direitos à terra, pois em Africa os direitos de posse incluem a terra que é transmitida por herança, a que é obtida por empréstimo ou arrendamento, e por venda.

Sendo necessário distinguir entre a lei e a prática, e por conseguinte entre direitos e o acesso e controle sobre a terra (van den Berg, 1997:20), entende-se aqui por **acesso à terra** a possibilidade de a usar, o que não implica necessariamente propriedade ou posse dessa parcela de terra. Por **controle sobre a terra** entende-se o poder que se pode ter sobre uma determinada parcela de terra, assim como sobre os eventuais benefícios que dela possam advir. (Lastarria-Cornhiel, 1997:1318) Há que ter em conta que os direitos e modos de acesso variam com o tipo de terra, com os objectivos do uso, com a estação agrícola, e variam até com as relações sociais, ou seja, a terra está sujeita a sistemas de posse múltiplos. (van den Berg, 1997:17)

Em 1986 Jennifer Whitaker (citada por Davison, 1988:25) referiu que 70% dos produtores de alimentos em Africa eram mulheres. Contudo, citando a Newman, Jones, Hay e Wright, Stichter e Hay, Reyna e Downs, Shipton, Davison, ILO, Tenga, Von Benda-Beckman, Akeroyd, Mackenzie, e Basset, van den Berg (1997:18) afirma que por toda a Africa se tem generalizado uma diminuição do acesso e controle das mulheres sobre a terra.

Este tipo de constatações em que se evidencia por um lado, a abrumadora contribuição das mulheres para a segurança alimentar, e por outro, uma tendência a que as mulheres percam o acesso e controle sobre esse factor de produção fundamental que é a terra, torna necessária abordar a temática da terra em Africa desde uma perspectiva de género.

- Numa abordagem que me parece influenciada pela categorização de Moser sobre as diferentes perspectivas da abordagem WID (Mulher no Desenvolvimento) referida mais acima, Bina Agarwal (1994:27-30) apresenta uma categorização das possíveis linhas de argumentação sobre a importância e necessidade dos direitos das mulheres à terra.

Seguindo um argumento baseado no bem-estar, podem mencionar-se as evidências de que os benefícios provenientes dos recursos do agregado familiar são partilhados de forma não equitativa entre os seus membros, com particulares desequilíbrios de género. Para além destas discrepâncias, verificam-se também diferenças no modo como mulheres e homens gastam os ingressos obtidos, tendendo as mulheres a dispendê-los na compra de bens para o conjunto da família e em particular para as crianças, enquanto os homens tendem a satisfazer prioritariamente as suas necessidades individuais. Por conseguinte, o bem-estar físico de uma mulher e dos seus filhos pode depender em grande medida do acesso directo destas aos ingressos e a recursos produtivos como a terra.

Ao adoptar uma linha de argumentação baseada na eficiência, há que considerar tanto a eficiência em termos de produção, como no sentido mais geral de alcançar metas como por exemplo a do "alívio à pobreza". Neste sentido, a segurança de posse de terra aliada ao apoio técnico e institucional às mulheres camponesas pode contribuir para aumentar a produção agrícola, como documenta, a modo de exemplo, o estudo de Dey realizado no Kenya em 1992. O acesso à terra tem também um impacto na melhoria da saúde e do estado nutricional das mulheres e dos seus filhos⁴, o que para além de ser uma questão básica de justiça social, poderia também contribuir para o aumento da produtividade laboral. (Agarwal, 1994:33-36)

Um conjunto considerável de estudos apresenta evidências convincentes de que as estruturas dos papéis, das responsabilidades e dos recursos de género são factores centrais para o êxito ou o falhanço da "intensificação" agrícola. É de particular importância o equilíbrio entre as responsabilidades das mulheres na produção agrícola e na reprodução da força de

⁴ Para mais informações sobre a relação entre a melhoria do estado nutricional e o subsequente aumento da produtividade laboral podem consultar-se os estudos de Strauss, Deolalikar, e Dreze e A.K. Sen referidos por Agarwal (1994:37)

trabalho, para-o que é vital o seu acesso seguro a recursos como a terra, o trabalho e o capital necessários para cumprir com essas responsabilidades. (Cloud e Knowles, 1988:253)

Nas duas linhas de argumentação supra citadas está patente, não a preocupação com uma questão fundamental de cidadania, mas sómente o reconhecimento de que o acesso e controle das mulheres à terra é condição necessária para o êxito das políticas agrícolas; ou seja, trata-se apenas da utilização e instrumentalização das mulheres.

Agarwal (1994:38-39) apresenta também uma linha de argumentação baseada na igualdade e empoderamento⁵, que define como "um processo que aumenta a capacidade dos indivíduos ou grupos desfavorecidos de desafiar e mudar a seu favor, as relações de poder que os colocam numa posição subordinada, tanto económica, como política e socialmente". Além das razões de carácter mais pragmático associadas com o bem-estar e a eficiência, a preocupação recai aqui sobre a capacidade das mulheres de contestar e desafiar a dominação masculina tanto no seio da família como no resto da sociedade.

Na construção de uma sociedade mais justa, a igualdade de direitos sobre recursos produtivos como a terra, por exemplo, iria empoderar as mulheres economicamente, contribuindo para fortalecer a sua capacidade de desafiar as desigualdades de género a nível social e político, por outras palavras dar-lhes-ia mais autonomia.

Em forma de síntese, a segurança de posse de terra pode providenciar às mulheres "necessidades básicas" como a alimentação e uma fonte de ingressos independente; contribuir para que as mulheres possam desafiar a dominação masculina tanto no agregado familiar como na sociedade em geral; fortalece o poder de negociação das mulheres frente aos homens; contribui para o aumento da auto-confiança das mulheres o que lhes possibilita exigir um maior controle sobre as suas vidas e corpos; e pode também contribuir para o poder político das mulheres. (van den Berg, 1997:140)

⁵Tomei a liberdade de adoptar a tradução brasileira da palavra inglesa "empowerment". Embora a tradução tenha sido bastante criticada, o conteúdo ideológico do conceito de empoderamento é suficientemente importante para justificar a sua adopção. Penso que a língua tem de facilitar a comunicação e não servir-lhe de barreira ou impedimento. A luta por uma sociedade não discriminatória passa também pelo desrespeito de alguns canones, e pela aceitação de novas palavras que, ajudem a desconstruir o androcentrismo da cultura hegemónica e a traduzir novas maneiras de ver o mundo.

Pluralismo Legal

Respeitando a terminologia empregue pelos diversos autores citados até aqui, tem-se vindo a usar as designações de "direitos", "direitos legais", "direitos consuetudinários", "normas costumeiras" entre outras.

Contudo, a coexistência em Moçambique do Direito Consuetudinário e do Direito Formal como modos de acesso à terra, torna necessário analisar a interacção entre os dois sistemas, e torna incontornável reconceptualizar a própria concepção de direito e as suas implicações de género. Do mesmo modo, considerou-se útil abordar as problemáticas do pluralismo legal, do papel da Lei como mecanismo de poder e da sua potencialidade para propiciar mudanças.

Segundo Gunnarsson (citado por Negrão, 1995:154) as "leis costumeiras são regras, normas e costumes com as respectivas características e dispositivos de fiscalização e aplicação que configuram direitos e obrigações na interacção entre as pessoas".

Ao longo do estudo adoptarei a conceptualização de Bina Agarwal (1994:19) segundo a qual direitos são as pretensões com reconhecimento legal e social que se podem tornar efectivos por "uma autoridade externa legítima", quer a nível das instituições locais como dos órgãos superiores do Estado, ou seja, incluem tanto o direito formal como o costumeiro.

Para analisar as relações entre as regras e práticas costumeiras e a legislação formal sobre a posse de terra recorrerei ao conceito de Griffiths de "pluralismo legal" que procura captar a coexistência na vida real de várias regras e princípios com diferentes origens e graus de legitimidade. (von Benda-Beckmann F. e K., 2000:19) Neste âmbito há que ter em conta a importância da lei religiosa a nível ideológico, assim como a sua eventual utilização para legitimação de práticas discriminatórias, e a sua interacção/integração nas leis costumeiras. (von Benda-Beckmann F., e K., R. Pradhan, 2000:12)

Tal como refere Sierra (citado por Nuijten, 1998:186) os sistemas de posse de terra "tradicional" e "moderno" não funcionam como entidades opostas. Os direitos e leis mudam e

desenvolvem-se através de interação -e negociações, pois ambos normativos constituem quadros de referência que as pessoas incorporam e manipulam no seu quotidiano.

No que diz respeito aos direitos à terra, é necessário diferenciar entre o reconhecimento legal de uma pretensão e o seu reconhecimento social, assim como entre reconhecimento e aplicação da lei, pois nem sempre um "direito legal" é reconhecido socialmente ou posto em prática pela lei (Agarwal, 1994:19).

Para este fim, é útil estabelecer a categorização proposta por Franz e Keebet von Benda-Beckmann (2000:18-19) entre "categorical rights" e direitos concretos. Os "categorical rights" definem o estatuto legal de categorias de pessoas e bens, assim como o tipo de direitos e obrigações entre pessoas relativamente a certos bens. Referimo-nos a direitos concretos quando "os critérios legais de um direito categórico se inscrevem e passam a fazer parte integrante de uma relação social, entre pessoas concretas e relativamente a bens também concretos."

Contudo, embora as mudanças necessárias para minorar a situação de subordinação das mulheres não possam ser alcançadas somente por meios legislativos, apesar de certas limitações, a lei apresenta uma série de oportunidades neste aspecto, pois "a lei é poder", (Bartlett e Kennedy, 1991:4), ou como melhor especifica Martin Chanock (1982:53) a lei é um meio de exercício de poder. É nesse sentido que, entendendo a jurisprudência como uma teoria sobre a relação entre a vida e a lei, Catharine Mackinnon (1991:237 e xiv) sugere reformular essa relação com base nas experiências dos(as) subordinados(as) dos(as) desfavorecidos(as), dos(as) despossuídos(as), dos(as) silenciados(as), ou seja, criar uma jurisprudência da mudança.

O género e a organização matrilinear nos estudos antropológicos

O uso do género como categoria analítica, é particularmente importante no estudo de uma sociedade organizada matrilinearmente, porque permite a apreensão da multiplicidade de formas que podem assumir as relações entre mulheres e homens.

De acordo com Pauline Peters (1997a:141) a animosidade contra a organização matrilinear deve-se às diferentes relações de género que a caracterizam, particularmente a autonomia e "autoridade política" das mulheres.

Como um meio de ultrapassar discussões superficiais sobre o tema, considerou-se importante incorporar uma visão dos contextos histórico-filosóficos em que surgiram as diferentes abordagens no estudo da organização matrilinear, assim como das respectivas contribuições e limitações. A tomada de consciência destes factores, pode também contribuir para afastar, ou pelo menos para reduzir, os preconceitos no estudo de uma sociedade matrilinear.

Nos anos 70 e 80 as questões levantadas por estudos feministas sobre os papéis das mulheres, a construção do género e a organização da família, levaram a uma revitalização dos estudos da organização matrilinear. Há que ter presente que, nos anos 60 no âmbito do questionamento das perspectivas estrutural-funcionalistas, os sistemas de parentesco deixaram de ser o centro da teoria antropológica, e como refere Pauline Peters (1997a:125) foram "canibalizados" em família, relações de produção e de propriedade, relações de género, entre outros tópicos. Quanto à matrilinearidade, esta foi considerada uma questão superada.

O discurso sobre a organização matrilinear é frequentemente influenciado por duas questões. Uma, assenta na abordagem antropológica estrutural-funcionalista que, "produziu" e disseminou uma imagem desta forma de organização baseada no que Audrey Richards denominou em 1950 o "puzzle matrilinear". Este "puzzle" consistia na suposta contradição e dificuldade em "combinar o reconhecimento da descendência através da mulher com a regra da exogamia...", o que levava a que os homens se sentissem divididos entre os seus papéis de pais, por um lado, e de irmãos das mães, por outro, o que não se verificava na organização patrilinear em que os homens eram pais e portadores da linha de descendência. A outra questão assenta na imagem da fragilidade da organização matrilinear perante mudanças económicas tendentes a uma maior diferenciação e ao surgimento e/ou fortalecimento da propriedade privada, que levariam a mudanças para formas patrilineares ou cognáticas.

Contudo, parecera que muitos dos "puzzles" dos cientistas sociais são apenas o fruto das "lentes analíticas" por eles utilizadas. Uma vez que para a escola antropológica estruturalista o estudo das estruturas sociais e a construção das respectivas tipologias eram a questão principal, a identificação de estruturas sociais coesas era de tal modo vital, que se considerava um problema tudo o que parecesse pôr em causa a identificação de uma pessoa com um grupo.(Peters, 1997a:126-128)

Nesta abordagem está implícita a premissa de que a família nuclear baseada no laço conjugal e com preponderância do esposo constitui a unidade social fundamental, como transparece nas afirmações (citadas por Peters, 1997a:128-129) de Audrey Richards de que a organização matrilinear contrariava o "desejo natural" dos homens de beneficiar os seus filhos; e de Lévi-Strauss que se refere ao "marido [cuja esposa] concebe filhos que nunca serão dele..". Não se pretende pôr aqui em causa os sentimentos dos homens pelos seus filhos, mas sim questionar o pressuposto de que em termos de afectos os homens têm de privilegiar "automaticamente" ou "naturalmente" o laço conjugal e a progenitura.

Embora a escola antropológica estruturalista tivesse reconhecido a importância da relação irmã/irmão na organização matrilinear, o facto do seu foco de análise ter sido a família nuclear (composta por esposo, esposa e filhos como a unidade central da organização social) levou ao obscurecimento dos factores sociais e emocionais do laço irmã/irmão. Do mesmo modo, não esclareceu devidamente a importância deste laço tanto na organização como nas representações da matrilinearidade, tendo acabado por privilegiar o papel de esposo/pai em detrimento do de irmão.

Este tipo de análise, particularmente o que levou à conceptualização do "puzzle matrilinear", foi criticada por vários estudiosos -entre os quais se conta o historiador Elias Mandala- pelas suas premissas androcêntricas, ou como afirma Pauline Peters (1997a:130) pelo facto da dimensão de género ter estado ausente da teoria.

No âmbito da crítica à visão androcêntrica no estudo da matrilinearidade, dos anos 70 em diante realizaram-se vários estudos, particularmente os de Chet Lancaster, Ladislav Holy, e

Karla Poewe na Zâmbia, que criticaram a análise de que a organização matrilinear apenas significava que a autoridade masculina deixava de ser exercida pelo pai e passava a sê-lo pelo irmão. Estes três antropólogos destacaram a autoridade explícita das mulheres dos grupos estudados na política local e nos rituais, assim como a sua independência, autonomia, controle dos ingressos e das decisões reprodutivas.

O facto do pensamento evolucionista do século XIX e parte do sec. XX ter postulado uma etapa inicial de matriarcado, contribuiu para que a escola antropológica estruturalista, na sua rejeição do evolucionismo, tendesse também a excluir qualquer análise que pudesse, ainda que remotamente, associar-se com o matriarcado, e acabaram por negligenciar as implicações que a organização matrilinear tinha para as mulheres. No final dos anos 70, quando, por um lado, o espectro das teorias evolucionistas estava suficientemente distante, e por outro, o feminismo tinha colocado uma série de novas questões, o estudo das relações de género nas sociedades organizadas matrilinearmente tornou-se um imperativo.

A abordagem estruturalista tendia a não tomar em conta a dimensão temporal, mas os estudos de Lancaster, Holy, e Poewe chamam a atenção sobre a necessidade imperiosa de incorporar a visão histórica ao estudo da organização matrilinear. No entanto, haveria que ter cautela e não se deixar "contagiar" com o androcentrismo e os preconceitos de algumas fontes, pois a organização matrilinear "não foi nem devidamente entendida nem representada" e foi até deturpada pelos viajantes, pelos missionários, pelo estado colonial, e pelos grupos africanos não matrilineares (Peters, 1997a:133-134).

Depois das críticas à abordagem estruturalista, as análises antropológicas passaram a privilegiar a acção e as estratégias, as representações simbólicas, a economia política e a História, o que contribuiu para uma visão do parentesco muito mais flexível e aberta a múltiplas variações do que o postulado nas perspectivas tipológicas dos anos 40 e 50. (Peters, 1997a:128)

É neste contexto que desde a década de 70 se tem vindo a criticar a noção de sistema ou de totalidade. No caso particular da organização matrilinear, alguns estudos indicam que esta

pode entender-se melhor como um "aglomerado de características" do que como uma totalidade sistémica. (Peters, 1997a:138-139)

Contudo, se as sociedades matrilineares não constituem sistemas fechados e totalizantes, também não são aglomerados de características ligadas aleatoriamente. Corre-se o risco de exagerar os factores de flexibilidade e indeterminação, tal como a escola estruturalista exagerou anteriormente a sistematicidade. Peters (1997a:140) chama a atenção para o facto de as pessoas "vivenciarem e canalizarem a mudança através de ideias e praticas pré-existentes", neste caso, de acordo com uma definição da realidade em termos matrilineares. Por outras palavras, as pessoas canalizam as mudanças através do conjunto de idéias e práticas que constituem e representam a organização matrilinear. Como refere Kate Crehan, (1997:212-213) embora a organização matrilinear não determine a vida das pessoas, ela configura o tipo de estratégias consideradas possíveis e moralmente justificáveis.

Segundo Pauline Peters (1997a:141) o "puzzle matrilinear" não era senão um "puzzle" de género. Na organização matrilinear não existem mais puzzles/contradições do que noutras formas de organização, o que acontece é que se **produzem**⁶ mais contradições para os povos organizados matrilinearmente, pois estes são uma minoria entre os grupos organizados patrilinear e cognaticamente, que detêm o domínio político, económico e cultural no mundo moderno.

2.1 Estudos feministas e novas abordagens metodológicos

Nas décadas de 70 e 80 várias investigadoras feministas colocaram sérios desafios ao modo como as ciências sociais tinham vindo a analisar não só as mulheres, mas também os homens, e a vida social. Criticaram o facto das teorias tradicionais terem sido aplicadas de tal forma que se torna difícil visualizar a participação das mulheres na vida social, ou perceber as

⁶ A ênfase é da autora do artigo.

actividades dos homens apenas como actividades de um dos géneros, e não como uma representação do "humano". (Harding, 1987:3)

Segundo a filósofa Sandra Harding (1987:3) as feministas têm vindo a afirmar que se assume sempre que o sujeito de uma "frase sociológica" é um homem e que a História é escrita somente do ponto de vista dos homens (da classe e raça dominante). Algumas vão mais longe e afirmam que a História tem sido apenas a história de uma forma específica de dominação, o patriarcado, literalmente "his-story" ou a história dos homens. (Smith, 1999:29)

De acordo com Joan Kelly-Gadol (1987:7;21) o que a historiografia feminista tem vindo a fazer é chamar a atenção para o facto de feitos cruciais na História terem impactos diferentes em mulheres e homens. As actividades, o poder e a contribuição cultural das mulheres não podem ser entendidos senão em termos relacionais, ou seja, em comparação e contraste com as actividades, o poder e a contribuição cultural dos homens, e em relação com as instituições e os acontecimentos que configuram a ordem existente.

Joan Scott, (1989:2) refere que para historiadoras feministas como Ann Gordon, M. Buhle e N. Dye "inscrever as mulheres na História implica a redefinição e o alargamento das noções tradicionais do que é historicamente importante, para incluir tanto a experiência pessoal e subjectiva como as actividades consideradas públicas e políticas... isto é, implica não só uma nova história das mulheres mas uma nova História."

Portanto, passariam também a fazer parte da História os acontecimentos da chamada vida privada, do quotidiano, do universo das mentalidades, dos sentidos e dos afectos. Pergunto-me até que ponto será possível realizar este processo sem que se estabeleçam hierarquias. Como designar pode ser também uma manifestação de poder, que significado tem denominar "Pequena História"⁷ a uma colecção que trata de questões relativas à família, à sexualidade e à reprodução, ou à doença?

⁷ Designação de uma colecção que inclui a obra com introdução de Georges Duby citada na bibliografia

Uma vez que as feministas têm também argumentado, que de um modo geral, a voz da ciência é uma voz masculina, surgiu a preocupação sobre o modo de "corrigir" a parcialidade e a distorção das análises androcêtricas (Harding, 1987:1)

Harding (1987:2) começa por estabelecer a distinção entre método como uma técnica, ou um modo de proceder na recolha de evidência; metodologia como a teoria e análise de como se deve processar a investigação; e epistemologia como as questões relativas a uma teoria do conhecimento. A autora refere que há estreitas ligações entre epistemologias, metodologias e métodos de investigação e que é frequente o uso da designação de método para fazer referência aos três aspectos da investigação acima referidos.

Para esta filósofa não existe um método de investigação feminista, pois as investigadoras feministas recorrem às técnicas de recolha de informação usuais, o que difere é a forma como essas técnicas são postas em prática. A modo de exemplo, refere-se que as investigadoras observam factos até agora considerados irrelevantes, e valorizam o que as mulheres têm a dizer sobre as suas próprias vidas e as dos homens. Esta nova maneira de implementar as técnicas de recolha de evidência, não implica a existência de novos métodos de investigação criados pelas feministas, mas sim o surgimento de novas metodologias e novas epistemologias. Para a socióloga Shulamit Reinharz (1992:241) o feminismo também não é um método em si, mas uma perspectiva sobre um método; ou uma metodologia se usarmos a categorização referida mais acima por Harding.

Para Reinharz (1992:271) a existência de várias concepções de feminismo, implica a não existência de um modo único de realizar investigação feminista, mas sublinha, que não se deve temer esta situação, pois "o pluralismo é uma resposta racional à diversidade, e é uma atitude positiva, que reflecte compreensão mútua, respeito e desejo de inclusão".

Quanto às principais características da investigação feminista, Harding refere: a utilização das experiências de vida das mulheres como novos recursos teóricos e empíricos; o estabelecimento de novos propósitos para as ciências sociais ao realizar pesquisas úteis na perspectiva das mulheres; e um novo objecto de estudo da investigação.

Segundo Harding (1987:6) a "filosofia tradicional" considera que a origem dos problemas científicos ou hipóteses é irrelevante, e o que realmente importa é o "contexto de justificação". Contudo, ela sublinha que "não existem problemas sem pessoas ou grupos de pessoas que tenham esse problema", ou seja, uma situação só se constitui num problema, relativamente a pessoas concretas.

A investigação feminista tem vindo a demonstrar que as questões que se colocam, e sobretudo as que não se colocam, são tão importantes como as respostas que possam vir a ser encontradas. O facto de as ciências terem vindo a definir os problemas que necessitam de explicação científica, somente com base na perspectiva dos homens, e mais ainda, sómente na perspectiva de homens da raça, cultura e classe dominante, levou a um entendimento parcial, tendencioso e distorcido da vida social. Numa ruptura com a perspectiva acima referida, as investigações feministas geram as suas problemáticas, tomando como ponto de partida as experiências das mulheres. (Harding, 1987:6-7)

As investigações feministas contribuíram também para alargar os propósitos das Ciências Sociais ao contemplar a necessidade de encontrar explicações científicas para fenómenos sociais que são importantes e/ou preocupam as mulheres. (Harding, 1987:8)

Na investigação feminista "o/a investigador(a) não aparece como a voz da autoridade, invisível e anónima, mas como uma pessoa real, com desejos e interesses concretos e específicos", reconhecendo-se que a cultura e o comportamento do(a) investigador(a) feminista influí nas suas análises, tal como acontece com os(as) investigadores(as) que trabalham sob a égide do androcentrismo. Ao expôr as práticas e a cultura dos(as) investigadores(as) procura-se produzir análises menos tendenciosas, pois a presença dos elementos subjectivos no contexto da análise, contribuem para aumentar a objectividade da investigação e diminuir o objectivismo que oculta este tipo de evidência dos leitores.

As características acima mencionadas referem-se a questões metodológicas, porque guiam a aplicação da teoria científica à investigação sobre mulheres e género; e a questões

epistemológicas porque implicam teorias do conhecimento diferentes das tradicionais. (Harding, 1997:9)

Embora Naomi Black (citada por Reinharz, 1992:3) refira que a investigação feminista "insiste no valor da subjectividade e da experiência pessoal"; a socióloga britânica Ann Oakley (citada por Reinharz, 1992:27) chama a atenção para a contradição existente entre uma entrevista "científica" que requer objectividade e a investigação feminista que requer empatia e engajamento. Oakley propõe uma nova forma de investigação feminista que deve buscar a intimidade, o dar-se a conhecer mútuo entre entrevistador(a) e entrevistado(a), o estabelecimento da confiança recíproca.

Tal como afirma Shulamit Reinharz (1992:248) a investigação feminista faz por "Tornar visível o invisível, tornar central o que era marginal, tornar importante o que era considerado trivial, evidenciar as mulheres como actoras capazes, e visualizar as mulheres como sujeitos e não como objectos ao serviço dos homens".

CAPÍTULO 3. OUTRAS VISÕES DA MATRILINEARIDADE:

A ANTROPOLOGIA HISTÓRICA YAO

"The white man never asked us this; you have dealings with and recognize only the men; we supposed the European considered women of no account, and we know you do not recognize them as we have always done."

Palavras de um ancião Ashanti, referidas por Rattray e Poewe (citadas por Peters, 1997a:135)

Para melhor visualizar o contexto e algumas implicações da implementação do Programa Mosagrius passo a referir algumas informações da História Social que podem contribuir para um melhor entendimento de determinadas práticas, estruturas, e mudanças verificadas na actualidade.

Para sustentar o argumento de que as mulheres detêm poder nesta sociedade e que os homens, quer como esposos quer como irmãos, não constituem a autoridade única nem são os "chefes de família", considereei necessário fazer referência neste capítulo à unidade social básica, a *mbumba*; ao carácter das relações irmã/irmão; ao casamento e sobretudo aos regimes de residência pós-nupcial com ênfase no *cicigale*; à divisão do trabalho com base no género e à obrigação de prestação de trabalhos por parte dos homens na sua qualidade de genros, esposos ou irmãos; e à participação das mulheres nas esferas de poder político. Do mesmo modo, para argumentar que nesta sociedade o controle sobre a terra não é uma prerrogativa masculina, incluí neste capítulo referências ao acesso à terra, sobretudo em caso de herança ou viuvez; e ao poder decisório sobre o uso da terra e dos benefícios da produção.

Contexto Histórico Geral

Segundo Eduardo Medeiros (1997:45-46) apesar de amplos movimentos migratórios documentados na região desde o sec. XIX, os Macua, Yao e Nyanja apresentam um certa distribuição espacial, e a comunidade de Issa Malanga faz parte do que seria actualmente o

"coração do país Yao". (Medeiros, 1997:81) Contudo, Gerhard Liesegang, (1984:171) afirma que na segunda metade do sec. XIX os Yao e Nyanja tinham constituído pequenos estados "eticamente misturados" e as "unidades linguísticas ou etnias" eram heterógenas e não excluentes. Numa abordagem um pouco diferente, Pauline Peters (1997b: 208; nota 8) não usa designações étnicas e prefere referir-se à população regional.

Apesar dos factores acima mencionados, que me levam a questionar a homogeneidade implícita na utilização de uma designação étnica, quero ressaltar que os habitantes de Issa Malanga falavam Yao e sobretudo consideravam-se Yao.

Antes das migrações que se realizaram em meados no sec. XIX, para o Malawi e Tanzania, o povo Yao vivia dentro das fronteiras do que é hoje Moçambique. (Alpers, 1969:406). No século XIX já existiam uma série de pequenos estados Yao de importância considerável (Alpers, 1969:407; Liesegang, 1984:171; Newitt, 1997:246) que conseguiram impedir que a companhia do Niassa tornasse efectiva a sua presença no interior até cerca de 1908. (Newitt, 1997:333-334)

Antes do início do comércio de longa distância os Yao parecem ter levado um modo de vida bastante autosuficiente. Eram sobretudo agricultores, mas dedicavam-se também à caça e à pesca, (Alpers, 1969:406) e Yohanna Abdallah (1983:8) faz referências sucessivas à importância das actividades de recolha do mel e de certas plantas e animais.

Já no século XIX os Yao tinham uma experiência agrícola considerável e segundo Medeiros (1997:81) as mulheres desempenhavam um papel preponderante na agricultura. No relato de Livingstone sobre a sua visita a Mwembe, a capital do estado de Mataka, sobressaem as notas sobre as técnicas utilizadas para drenagem das águas e sobre a existência de canais de irrigação. (Alpers, 1969:418; Liesegang, 1984:170)

Os Yao eram grandes comerciantes, e embora Medeiros (1997:37-38) afirme que praticavam o comércio de longa distância com a costa desde o século XVII, Edward Alpers (1969:407) sublinha que as actividades comerciais são anteriores e que desde o sec. XVI que se dedicavam ao comércio do marfim. Durante o século XVIII (altura em que começaram a dedicar-

se ao comércio de escravos) e o sec. XIX os Yao foram os grandes protagonistas do comércio de longa distância na África centro-oriental. (Alpers, 1969:405)

Chama-me a atenção não ter encontrado maiores referências à participação das mulheres Yao em actividades comerciais, sobretudo tendo em conta que Margaret Snyder e Mary Tadesse (1997:76) referem que em África está documentada a participação das mulheres no comércio desde o século XVIII; e que Elias Mandala (1984:142) menciona que no sec. XIX no vale do Shiri tanto as mulheres como os homens casados se engajavam activamente no comércio local. Esta ausência tanto pode indicar que as mulheres Yao não estavam envolvidas no comércio, como pode significar que os relatos coloniais tendentes a visualizar as mulheres em termos europeus, não se aperceberam nem da posição nem dos papéis que as mulheres desempenhavam nesta sociedade.

Durante o terreno corroborou-se que a principal actividade dos habitantes de Issa Malanga é a agricultura. Adoptando uma divisão sugerida por Gerhard Liesegang, Eduardo Medeiros (1997:31-34) considera a existência de sete regiões orográfico-ecológicas, e refere que na zona do sopé oriental do planalto, produz-se sobretudo milho grosso, mandioca e algodão. Issa Malanga está localizada nesta zona, e para além do milho e da mandioca, produzem-se aqui diversos tipos de feijão, arroz, e tabaco.

A organização agrícola assenta na lógica da utilização de diferentes nichos ambientais. Assim, segundo Maria Leonor Matos (1965:119) os Yao utilizam três tipos de "machambas": as da beira-rio ou *litimbe*, as "machambas do alto" ou *megunda ja lutano*, e as "machambas do meio" ou *mauazi*. Tanto esta autora como Amaral (1990:203) referem que de acordo com as épocas do ano os agricultores Yao vão recorrendo aos diferentes tipos de parcelas. No período das chuvas recorrem às terras altas com boa drenagem, (*megunda ja lutano*); no fim dessa época utilizam as terras próximas dos terrenos submersos pelos cursos de água (*mauazi*); e posteriormente recorrem aos terrenos anteriormente alagados (*litimbe*)⁸.

⁸ Para uma outra classificação mais detalhada sobre o tipo de solos e a sua designação em Yao consultar a obra de Wegher citada na bibliografia, pg. 50

De acordo com Liesegang (1984:179) as parcelas ficam geralmente a 1 ou 2 kms de distância das habitações. Em Africa, as dificuldades de transporte e o facto de algumas culturas, como por exemplo o milho, necessitarem de vigilância sistemática para impedir que sejam devastadas por animais, obriga a permanência constante e próxima dos produtores e leva ao estabelecimento de "povoações satélites" junto das zonas cultivadas.

Em Issa Malanga, para além da comercialização de parte da produção agrícola, de pescado, mel e carne de caça, recorre-se também ao trabalho assalariado temporário que denominam "ganho" como fontes de rendimento monetário.

As influências ideológicas/religiosas na configuração das relações de género

Com a penetração nos territórios Yao dos comerciantes Swahili nas últimas décadas do séc. XVIII e dos Arabes aproximadamente em meados do sec. XIX, a sua influência começa a fazer-se sentir em vários aspectos da vida desta região. (Alpers, 1969:418-419)

Desde o século XIX que está documentada a influência islâmica entre os Yao. (Alpers, 1969:419-420; Newitt, 1977:381) embora segundo Trimmingham (citado por Alpers, 1969:420) a grande expansão do islão só se tenha dado depois de 1890. Em 1970 Edward Alpers referiu que cerca de 80% dos Yao se consideravam muçulmanos.

No que diz respeito às relações de género, varios autores citados por Lastarria (1997:1320) referem que a influência islâmica em Africa reforçou a dominação masculina e favoreceu o controle dos homens sobre a terra e o trabalho.

Contudo, segundo a socióloga feminista Haideh Moghissi (1999:7-10) apesar do carácter misógino das regulamentações da Sharia que validam práticas socio-culturais discriminatórias, o islão apresenta variações e não impõe sempre o mesmo tipo de restrições às mulheres. A autora salienta também que o nível de rigidez da "sharia islâmica" depende do desenvolvimento socio-económico das sociedades. Moghissi (1999:17) condena as abordagens totalizadoras, e, universalistas, que não tomam em conta que, o islamismo, tal como qualquer outra religião ou

ideologia, tem uma natureza contingente e é produto da sua articulação com as sociedades e culturas locais.

No caso particular dos Yao convém ter presente que Rangeley (citado por Matos, 1965:116) refere que o islamismo dos Yao coexiste com as suas tradições, como por exemplo, se denota com a observação de Mitchell (1956:139) de que o culto dos antepassados subsiste como parte e prática do islão. No que diz respeito às relações entre mulheres e homens Pauline Peters (1997b:192) faz menção dos preconceitos dos missionários vitorianos da UMCA (Universities Mission to Central Africa) que nos finais do século XIX ficavam "chocados" com a consideração e respeito que os homens tinham para com as mulheres nesta região. Ou seja, depois de quase um século de influência islâmica documentada, as relações de género nesta sociedade continuavam a não pautar pelo autoritarismo e supremacia masculina.

As missões da UMCA acima referidas e que entre 1861 e 1906 se estabeleceram inicialmente no Shire, e posteriormente em Mwembe, e noutros locais do Niassa (Abdallah, 1983:Anexo II, Newitt, 1997 :256), podem também ter influenciado a ideologia de género dos Yao.

Assim, um estudo das relações de género nesta região deveria tomar em consideração o grau de influência do islamismo e do cristianismo nesta região, assim como estudar os sincretismos produzidos, e as suas implicações para a ideologia de género agora predominante.

Fundamentos da organização socio-económica

Em Moçambique o acesso à terra pode dar-se ou no âmbito do Direito Formal ou através do Direito Costumeiro, pelo que não é possível dissociá-lo da forma de organização social em que se insere.

O grupo familiar - a *mbumba*

Segundo a bibliografia consultada predomina nesta região a organização matrilinear, sendo a linha de descendência estabelecida por via uterina (Amaral, 1990:74; Medeiros, 1997:46, Davison, 1997:18). Contudo, a observação de Richards citada por Davison (1997:17) de que tanto a matrilinearidade como a patrilinearidade não existem em "formas absolutas", mas sim em "formas negociadas", dependendo entre outros factores da classe e certas circunstâncias familiares, também se aplicava (Amaral, 1990:72) e continua a aplicar-se nesta sociedade.

Entre os Yao, a organização social assenta na *mbumba*, que é o grupo familiar constituído por várias irmãs, o seu irmão mais velho, assim como pelos descendentes destas (Peters, 1997b: 201; Amaral, 1990:163-164; Alpers, 1969:409).

Referindo-se ao século XIX Alpers (1969:409) afirma que nesta região a aldeia era uma unidade social mais do que territorial em que se centrava o processo político. Alpers equipara aldeia com *mbumba*, e afirma que esta estava geralmente sob "autoridade" do irmão mais velho, denominado *asyene mbumba*, que seria também o chefe da aldeia. Contudo, Mitchell (1956:145) e Amaral (1990:137) referindo-se respectivamente aos anos 40 e 60 não equiparam o *asyene mbumba* ao chefe de aldeia, e Mitchell (1956:145 e 152) menciona até a existência de várias *mbumbas* numa só aldeia.

Segundo Alpers, a quantidade de pessoas que "um homem" tinha sob sua tutela constituía uma medida do seu estatuto. Ou seja, o número de seguidores de um determinado *asyene mbumba*, dependia em grande parte, do número de irmãs que este possuísse assim como do número de descendentes destas. (Alpers, 1969:409) Os outros homens pertencentes ao mesmo grupo familiar, podiam desejar estabelecer-se independentemente com as suas irmãs e formar outra *mbumba*, opondo-se ao *asyene mbumba* original que tendia a querer manter o maior número de seguidores possível. Este processo de fragmentação é o mais forte e característico da sociedade Yao. (Alpers, 1969:408; Mitchell, 1956:152-153)

A relação irmã/irmão ou o desafio à visão patriarcal da matrilinearidade

Peletz (citado por Peters, 1997a:129-130) refere que o facto de nas análises sobre o parentesco se focalizar sobretudo na linha de descendência, conduz ao obscurecimento da importância dos laços irmã-irmão nas sociedades organizadas matrilinearmente.

Neste trabalho em vez de fazer referência à figura do tio materno (o que implica focar sobretudo na relação entre este e a progenitura das suas irmãs) optei por me referir à figura do irmão, passando portanto a focar a relação irmão/irmã em si, independentemente da existência ou não de filhos/sobrinhos.

Referindo-se ao papel e estatuto do irmão mais velho no seio da *mbumba*, Alpers (1969:409) menciona "a autoridade do irmão mais velho". Amaral (1990:137) sugere que "no plano familiar" as mulheres e os homens se subordinavam ao irmão mais velho; ao tio materno mais velho; ao *asyene mbumba* que o autor designa por "chefe de família", e à *anganga*⁹. Portanto, estes autores interpretaram a relação das mulheres com o seu irmão mais velho como sendo de clara subordinação por parte destas.

Uma visão menos taxativa do carácter desta relação é apresentada tanto por Mitchell (1956:145) que sugere que as irmãs estavam "sob cuidado" do seu irmão como por Peters (1997b: 201) que se refere à "tutela do irmão mais velho".

Detenhamo-nos um pouco nesta questão, considerando, no entanto, que nas sociedades matrilineares o grau de autoridade das mulheres relativamente ao dos homens (quer na pessoa do esposo quer na do irmão) pode apresentar variações (Peters,1997a:132); e que segundo Amadiume (1997:32) "a análise sobre poder e ideologia nas sociedades africanas são determinadas por paradigmas patriarcais".

Segundo Mitchell (1956:145-146) as mulheres contavam com a protecção do seu irmão, a quem correspondia ajudá-las em caso de problemas, que podiam ser tanto a doença delas ou dos seus filhos, como uma má colheita agrícola, ou conflitos com o cônjuge. Por outro lado, o irmão contava também com a hospitalidade da sua irmã e com a sua participação crucial no

nascimento dos filhos do irmão, a quem representava nos vários rituais que envolviam a gravidez e o parto. O irmão dependia ainda totalmente do apoio das suas irmãs, se pretendesse autonomizar-se. Como vimos anteriormente, as povoações tendem a fragmentar-se e se com base na *mbumba* o irmão pretender fundar uma nova aldeia, ele depende totalmente das suas irmãs, sem cujo apoio não pode conseguir o seu objectivo.

Em Issa Malanga pude constatar, por um lado, o papel central ocupado pelo irmão mais velho relativamente ao casamento, divórcio, resolução de conflitos conjugais, e acesso à terra das suas irmãs, e por outro, o facto das irmãs terem direito ao trabalho do seu irmão mais velho, como se mencionará mais adiante, sobretudo em caso de divórcio ou viuvez.

Urge trazer à luz a complexidade das relações de poder entre as mulheres e os seus irmãos, especialmente os mais velhos, assim como a natureza da relação destes com as outras mulheres da linhagem, particularmente as suas próprias mães e avós maternas.

O poder político e ritual e a participação das mulheres

Segundo Amaral (1990:141) os Yao utilizavam geralmente a palavra *mwenye* para designar os chefes. Constituiria uma excepção o "chefe de família" que seria denominado *asyene mbumba* e os chefes com poder sobre grandes áreas que englobam bastantes povoações, que seriam denominados sultani. Contudo, Medeiros (1985:86) refere que a maioria dos chefes Yao anteriormente designados por *mwenye* passaram a ser designados por sultão por influência islâmica, sugerindo que esta diferenciação não está baseada na extensão do território por eles controlado.

Referências dos anos sessenta indicam que a primeira esposa de um chefe era a sua "conselheira imprescindível" (Amaral, 1990:127) sobre todas as questões e em particular as que diziam respeito às mulheres (Amaral, 1990:146). Era denominada *bibi*, termo que o editor da

⁹ Localmente traduziu-se *anganga* como avó materna. Amaral (1990:158-163) sublinha o importante papel das *anganga* no seio das matrilineagens, chegando mesmo a considerá-las como símbolos das mesmas.

versão em português de "Os Yao" sugere que se utiliza para designar uma senhora nobre ou uma rainha (Abdallah, 1983:100).

Eis a explicação dada por um homem pertencente à faixa dos mais idosos na comunidade de Issa Malanga, quanto ao papel que esta mulher desempenhava nas estruturas de poder "tradicional":

"Nos tempos antigos o mwenye casava com quatro ou oito mulheres, e dentro dessas havia uma que não trabalhava [...] ela só comia. Era essa mulher que sentava com os velhos e fazia esse trabalho[....] Tinha que ser uma mulher consciente, [que guardasse...] os segredos, que depois não falasse, porque não se podia ouvir lá fora." (Entrevista com João Ibraimo, 1999¹⁰)

Esta citação denota, se não a incompatibilidade pelo menos a dissociação entre o trabalho produtivo e o exercício do poder no contexto "tradicional", assim como a atmosfera de secretismo, o acesso privilegiado e excluyente à informação, por parte da liderança da comunidade.

Referindo-se aos anos 80, Peters (1997b:189-190) afirma que na região onde realizou o estudo, dos 9 chefes de aldeia 2 eram mulheres. Mais importante ainda, ela assinala que uma dessas chefes era acompanhada por um grupo de mulheres que participaram nas formalidades relativas ao seu acolhimento nessa aldeia, enquanto os homens se sentaram à parte e não participaram activamente, justificando posteriormente a sua atitude por serem parentes por afinidade ("in laws") e não pertencerem à matrilinearidade.

Vejam-se algumas questões relativamente a este assunto. Nos textos consultados à excepção das obras de Elias Mandala e Pauline Peters o chefe é sempre referido no masculino. É provável que a existência de algumas mulheres em cargos de poder político, tenha sido ignorada, não reconhecida, e portanto considerada não digna de menção. Contudo, embora a existência de mulheres nestas posições não possa ser considerada ou equiparada a uma dominação das mulheres nas sociedades matrilineares, isto não significa que o facto não deva ser mencionado e até sublinhado, pois implica que nestas sociedades, havia e ainda há lugar para a participação das mulheres nas estruturas de poder.

¹⁰ Sempre que não se fizer menção explícita em contrário, trata-se de entrevistas a membros da comunidade de Issa Malanga

Actualmente, de acordo com as informações colhidas em Issa Malanga se o *mwenye* considerar que uma determinada situação é problemática, reúne-se com o conselho de notáveis, de que fazem parte duas mulheres (uma irmã¹¹ e uma cunhada do *mwenye*) que detêm prestígio e poder no seio da comunidade.

Uma vez que, segundo Sadomba (1999:5) o estudo de "crenças agro-religiosas" permite visualizar as dinâmicas sociais e as posições de poder numa determinada sociedade, passemos então a referir alguns aspectos relativos ao poder religioso das mulheres na sociedade Yao.

Referindo-se ao século XIX tanto Abdallah (1983:30-33) como Alpers (1969:415-416) afirmam que o chefe era a autoridade suprema tanto secular como espiritual e não fazem referência ao papel das mulheres nos ritos religiosos, nem sequer nos rituais agrícolas ou de culto dos antepassados. (Alpers, 1969:416)

Embora em contextos diferentes, as afirmações sobre o poder ritual das mulheres Yao diferem das de vários autores que passo a mencionar. Medeiros (1985:38) e Geffray (1985:21) referem que entre outro grupo matrilinear, os Makwa, a *pwiamwene* é "o elo de ligação entre os vivos e os mortos"; corresponde-lhe invocar a protecção dos espíritos dos antepassados e é uma figura central em grande parte dos cultos agrários. Segundo Mandala (1984:141) no sec. XIX, as mulheres eram líderes rituais no vale do Shire, competia-lhes realizar os rituais para pedido de chuva, e desempenhavam um papel importante nos rituais de fundição do ferro. Fatow Sow (1997:256) menciona que no Senegal corresponde às mulheres a realização de grande parte dos rituais para pedir chuva.

Chama-me a atenção o facto de que tendo as mulheres uma posição de destaque entre os Yao, não tivessem supostamente uma participação a nível religioso, sobretudo, se tivermos em conta que, como afirma Fatow Sow (1997:255-256) grande parte das culturas africanas percebe a terra como uma entidade feminina e que no imaginário colectivo as mulheres é que fertilizam a terra, a fazem florescer e dar os frutos de que se alimentam os seres humanos.

¹¹ Mandala (1984:142-143) menciona que no sec. XIX entre os Mang'anja os chefes de aldeia tanto podiam ser mulheres como homens. Quando eram homens, a irmã mais velha do chefe era membro permanente do conselho da aldeia.

O casamento e a residência pós-nupcial, mudanças e continuidades

Segundo Davison citada por van den Berg (1997:20) o estatuto marital é o factor crucial para definir os direitos das mulheres à terra, havendo diferenças consideráveis no acesso à terra entre mulheres casadas e solteiras¹². Na minha opinião pelo menos tão importante como o estatuto marital é o regime de residência adoptado pelo casal após o casamento, como passaremos a ver em seguida.

A matrilinearidade não tem necessariamente que estar associada à uxorilocalidade, pois como já se referiu a organização matrilinear não constitui um sistema fechado e totalizante que enquadra e determina uma série de factores, entre os quais a residência conjugal. (Peters, 1997a:138-139)

Tanto nos anos 40 (Mitchel, 1956:183) como nos anos 80 (Peters, 1997b:189) a população da zona sul do actual Malawi assumia como regra a uxorilocalidade. Amaral (1990:73-74)referindo-se à população Yao de Moçambique afirma que nos anos 60 a uxorilocalidade era preponderante, mas que existiam outros regimes de residência.

Durante o trabalho de terreno em Issa Malanga, constatei que a uxorilocalidade continua a ser uma prática corrente, entre mulheres e homens de diferentes estatutos sociais, mas sobretudo entre os casais mais velhos. Os casos de uxorilocalidade observados entre casais jovens, correspondiam geralmente a segundas ou terceiras esposas em uniões poliginicas.

Nos anos 40 e 60 os homens com elevado estatuto social, como por exemplo os chefes de aldeia, não abandonavam o seu local de origem e pelo menos um dos seus casamentos era virilocal. (Mitchell, 1956:184; Amaral, 1990:72-73), tal continuando a ser a prática actual em Issa Malanga.

O regime de fixação de residência conjugal, segundo o qual a uxorilocalidade é praticada durante um certo período, assumindo-se posteriormente a virilocalidade de forma "permanentemente" é designado por matripatrilocal. (Silva, et al., 1986:1068)

¹² É interessante notar que num estudo de caso realizado entre os makwa-lomwé da alta Zambézia, o acesso à terra das mulheres não é condicionado pelo casamento. Elas recebem terra para cultivo logo após a sua primeira menstruação. (Waterhouse e Braga, 2000:13)

Em Issa Malanga pude observar um regime de fixação de residência conjugal designado em Yao por *cicigale*, segundo o qual depois da aceitação do pedido de casamento pelos familiares da mulher, o casal fixa residência junto da família da esposa. Aqui, os dois cônjuges constroem uma habitação e o esposo desbrava a floresta para obter uma parcela para cultivo. Enquanto o casal aqui vive, os familiares da esposa, particularmente a sua mãe e por vezes as irmãs, têm geralmente direito ao trabalho do genro e cunhado.

Contudo, após um período de tempo, que varia actualmente entre dois a quatro anos, o esposo pode pedir autorização à família da mulher para que a esposa o acompanhe e passem a residir, ou junto à família do esposo ou num outro local. Para além de actuar como um meio de obtenção de força de trabalho masculina, o *cicigale* funciona também como um mecanismo de controle do comportamento masculino:

"Esses dois anos que o homem costuma ficar na família da mulher, é para estudar o coração do homem. [...] Se se ver que esse homem é muito mau, não pode dar a mulher para ir ficar lá.... Mas se o coração for bom, pode levar a mulher, ir ficar lá na família do homem ..." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Portanto, a residência conjugal junto aos familiares do esposo, não é uma garantia nem um direito, é algo que os homens têm que fazer por conseguir, o que diferencia substancialmente esta prática da virilocalidade. Para além disso, no caso do *cicigale* a residência junto à família do esposo é algo que foi concedido e que pode ser posto em causa, caso o esposo não mantenha um comportamento considerado adequado para com a sua esposa; ou seja, é condicional e não de carácter "permanente" como se refere para o regime matrilocal. Por este conjunto de razões decidi não usar o conceito de matrilocalidade para me referir a esta prática e optei por recorrer à designação local de *cicigale*.

Embora Amaral (1990:73) equipare o *cicigale* com a virilocalidade, com o que discordo pelas razões acima mencionadas, tanto este autor como Matos (1965:114) afirmam que na década de 60 o *cicigale* não era muito comum entre a maioria da população embora houvesse uma crescente aceitação desta prática.

Este aspecto foi corroborado durante o trabalho de campo:

"No nosso tempo eram os homens que se deslocavam e vinham casar aqui, nós não saíamos, só neste tempo é que as mulheres estão a sair para seguir o homem" (Entrevista colectiva com informadoras de sexo feminino pertencentes à faixa das mais idosas da comunidade, 1999)

O cicigale de momento não é lá tanto. O que é muito é o homem sair daqui e ir casar em Matucuta, ir ficar lá mesmo... levar as coisas, manta, pasta, galinhas também, ir ficar lá. Às vezes pode encontrar pessoas que costumam entregar a mulher... Mas o que é muito, é essa coisa de casar lá, então o homem também fica lá com a mulher dele." (Entrevista Colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Estes extractos evidenciam que as mulheres e os homens entrevistados tinham percepções diferentes, embora não necessariamente contraditórias, sobre a incidência actual do *cicigale*. Enquanto alguns homens afirmavam que não era uma prática muito difundida, as mulheres idosas sublinhavam que a sua frequência tinha vindo a aumentar desde o período da independência. Numa entrevista colectiva com 8 homens seleccionados aleatoriamente só um estava a viver em regime uxorilocal e fui informada que dos 40 agregados familiares existentes só 8 homens (20%) viviam junto aos familiares da esposa. Se se aceitar as afirmações de Amaral e Matos, haveria actualmente mais casamentos em regime de *cicigale*.

Embora se possa aceitar que o modelo normativo desta sociedade preconiza a uxorilocalidade, o *cicigale* parece ser uma prática corrente. O facto de alguns homens terem tentado ocultar que viviam em regime de *cicigale* e o embaraço e desconforto que evidenciavam quando o reconheciam, pode indicar uma certa dificuldade em assumir publicamente que o seu comportamento não correspondia às expectativas normativas desta sociedade.

Se, de acordo com o observado, o *cicigale* constitui um comportamento de certa forma desviante para esta sociedade, a virilocalidade é-o ainda mais. A atitude de um líder religioso islâmico de escamotear os acontecimentos, afirmando que se tinha casado em regime de *cicigale*, quando de facto o casal tinha adoptado a residência virilocal imediatamente após o casamento, pode ser disso um indicativo.

A prática do *cicigale* tem importantes consequências nos direitos de mulheres e homens sobre a terra em caso de viuvez ou divórcio, como passarei a discutir mais adiante.

No terreno constatou-se que o trabalho assalariado masculino pode influir na fixação da residência conjugal, sem que isso signifique que a uxori-localidade como modelo normativo deixe de subsistir, como se ilustra no seguinte caso:

Devido à guerra, Manuela Sucá, oriunda de Issa Malanga, estava a viver na cidade de Lichinga, onde conheceu Mario Armando, trabalhador assalariado, Makwa, com quem se casou. Sem grandes formalidades e após a autorização do irmão mais velho da mulher, o casal fixou residência na cidade, junto do local de trabalho do marido e afastados das respectivas famílias. Finda a guerra o casal continuou a viver na cidade e só quando o marido foi despedido do trabalho, fixaram residência em Issa Malanga, junto aos familiares uterinos da esposa. (Entrevistas com Manuela Sucá e Mario Armando, 1999)

Ou seja, o casal só assumiu o regime neolocal -residência independente das famílias do noivo ou da noiva- (Silva, et al., 1986:1068) enquanto o trabalho do esposo assim o exigia, tendo posteriormente voltado a assumir de novo a uxori-localidade.

Identifiquei também algumas mulheres que permaneciam junto das suas matrilineagens, enquanto o esposo estava ausente por trabalho.

O acesso à terra

No Niassa as florestas são abundantes e a densidade populacional baixa, como referido mais acima, portanto, no âmbito do direito consuetudinário a solicitação de terra para cultivo, constitui na prática, uma solicitação para desbravar parte das florestas.

De acordo com Amaral (1990:117-119) nos anos 60 continuava a ser competência do sultani, considerado o "dono das terras" a distribuição destas aos outros chefes de nível hierárquico inferior e que lhes eram subordinados, que por sua vez as distribuíam às *mbumbas*. Os chefes atribuíam tanto às mulheres casadas como aos respectivos esposos, "campos privativos" cuja produção também lhes pertencia "individualmente".

Chama-me a atenção a utilização destes conceitos no contexto da agricultura familiar entre os Yao, que levam a supor a existência da concepção de bens "privativos", e de uma clara demarcação entre estes e os colectivos, com uma ênfase nas prerrogativas individuais, quer das mulheres quer dos homens.

Este tipo de apreciações parecem corresponder ao argumento de Elizabeth Colson (citada por Bassett , 1993:6) segundo a qual no período colonial os conteúdos atribuídos ao direito costumeiro sobre a terra, eram produto da projecção nas sociedades africanas, de noções europeias de posse como equivalente a propriedade privada, mesmo que essas noções não existissem nessas sociedades

Num trabalho publicado nos anos 60 sobre o "Direito de Propriedade da Terra" entre alguns povos do Norte de Moçambique, referindo-se particularmente aos Yao, Maria Leonor Matos (1965:19) começa por afirmar que que "o direito costumeiro de propriedade da terra não evoluiu porque não precisava de evoluir...", demonstrando a visão colonial da autora sobre uma certa imobilidade das sociedades africanas. Posteriormente, a autora afirma que o facto do casamento ser uxorilocal não significava que a esposa tivesse direitos sobre a terra, e considera "irrelevante" o facto da terra estar na aldeia da família da mulher. Ela enfatiza que "os direitos do marido à terra que desbravou" são "ineludíveis", e que os direitos da mulher sobre essa mesma terra só se vão constituindo com o tempo, à medida que ela vai trabalhando nessa terra. (Matos, 1965:123)

Esta incapacidade de ver e entender que um homem pode não ter direitos sobre a parcela de terra que cultiva com a sua mulher, denota a dificuldade em aceitar o funcionamento de uma sociedade organizada matrilinearmente em que as relações de género são diferentes às da sociedade de que provém a autora do texto.

Actualmente, em Issa Malanga, o processo de atribuição de terra passa geralmente pelo casamento e pela solicitação a um membro da família de um dos cônjuges, que por sua vez apresenta o pedido ao *mwenye*. Quando a residência conjugal é uxorilocal, a terra é geralmente solicitada em primeira instância ao irmão mais velho da esposa. São geralmente os homens que,

acompanhados do *mwenye* e de um familiar seu ou da mulher (consoante o regime de residência conjugal adoptado) indicam as terras pretendidas, o que geralmente é aceite pelo *mwenye*, sem que ocorra qualquer forma de pagamento, como se pode ver pelo depoimento seguinte:

"Costuma fazer-se assim: perguntar ao mwenye, eu quero construir casa e quero machamba. Depois o mwenye diz: vamos passear... ver onde é que você há-de dizer que quero cortar ... Você há-de dizer onde é que você quer..." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Contudo, tomei conhecimento de um caso que passo a relatar, em que a autorização para desbravar a terra foi concedida sem interferência do *mwenye*:

Maria Ali estabeleceu-se de novo em Issa Malanga no pós-guerra. É divorciada, tem dois filhos, não tem nenhum irmão vivo e a sua mãe é prima do *mwenye*, faz parte do conselho de notáveis e goza de prestígio considerável na comunidade. Maria pediu à mãe para desbravar uma parcela de terra, esta autorizou-a e posteriormente Maria procedeu sozinha à destronca.

Na análise deste caso, há que destacar pelo menos duas questões. Uma, é a flexibilidade evidenciada pelo sistema "tradicional" de atribuição de terras, que permitiu responder a um problema concreto do quotidiano. A outra, diz respeito ao facto de uma mulher influente, ter tido poder para alocar terra, o recurso mais valioso numa sociedade agrícola. Seria interessante averiguar que procedimentos se adoptam em situações similares, em que as pessoas envolvidas não usufruam de elevado estatuto social.

Embora não esteja suficientemente claro o que Susana Lastarria-Cornhiel (1997:1323) considera ser "terras comunitárias", em princípio, o caso supra citado e outros de que tomei conhecimento, parecem contrariar a afirmação da autora, de que nas sociedades organizadas matrilinearmente, geralmente não se atribui terra comunitária às mulheres.

A obrigação de prestação de trabalhos

Segundo Braidotti (et al., 1994:24) as "economias de subsistência" implicam uma grande necessidade de trabalho físico arduo por parte das pessoas. Em grande parte de África o trabalho manual é ainda o único recurso energético disponível e é tal a importância deste factor de produção que se considera que na África sub-sahariana a falta de mão de obra é o principal constrangimento para o aumento da produção agrícola. (Bassett, 1993:3; Cloud e Knowles, 1988:251-255; Moore e Vaughan, 1994:74) Por estas razões é crucial entender como é que o trabalho está organizado e quem o controla (von Benda-Beckmann F. e K., R. Pradhan, 2000:8). Considero também importante analisar as possibilidades de acesso ao trabalho de outrém, mesmo que isto não implique ter de facto o controle sobre esse trabalho.

No âmbito das sociedades matrilineares que praticam a uxorilocalidade Davison (1997:52) afirma que as mulheres tinham e, nalguns casos ainda têm, direito ao trabalho masculino¹³. Refere em particular, o facto do noivo, antes do matrimónio, prestar diversos serviços aos familiares da noiva, que consistem geralmente em sacha e destronca.

Em Issa Malanga, tanto nos casos de uxorilocalidade como de *cicigale*, os homens tinham e continuam a ter determinadas obrigações laborais para com a esposa e a família desta, especificamente para com a sogra, como se ilustra nos seguintes depoimentos:

"Quando o homem casa e vive em casa da mulher...trabalha [...] faz casa, abre machamba, trabalha na machamba com a mulher e com a sogra dele também" (Entrevista colectiva com informadoras do sexo feminino, 1999)

"Antes da independência costumávamos trabalhar para a família da mulher, cortávamos machamba para a mãe da mulher [...] outros mesmo agora continuam a fazer isso..." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Os irmãos, sobretudo os mais velhos, têm a obrigação de apoiar as suas irmãs quando estas enfrentam limitações no acesso à mão de obra. Em caso de divórcio ou viuvez, cabe aos irmãos desbravar a floresta, ou apoiarem as irmãs na construção de uma habitação. Por vezes, quando existem filhos adultos, são eles que assumem estas responsabilidades para com as suas

¹³ É de sublinhar que, por exemplo, na sociedade Bemba, prestar trabalhos a uma outra pessoa constitui uma indicação de hierarquia e respeito para com ela. (Moore e Vaughan, 1994:159)



mães. (Entrevistas colectivas e individuais com informadores do sexo masculino e feminino, 1999)

O apoio a mulheres chefes de família, particularmente na destronca, pode ser também prestado pelos homens da comunidade, mesmo sem qualquer ligação familiar com a mulher em causa :

"Aqui tinha duas mulheres que não casaram mas que tinham crianças... então os velhos reuniram todos para combinar uma maneira de ajudar... um dia ou vários dias iam cortar o mato para elas terem machamba." (Entrevista com Candido Dulá, 1999)

Uma outra alternativa para as mulheres chefes de família é a exposta no seguinte depoimento concedido por um dos camponeses mais idosos da comunidade, casado em regime de *cicigale*, que tinha permanecido aproximadamente seis anos junto da família da esposa antes que lhe fosse concedida autorização para que a mulher o acompanhasse:

"Deixei a machamba com a irmã da minha mulher [...] ela era casada mas o marido dela tinha saído para uma longa viagem ...era uma maneira de ajudar essa mulher." (Entrevista com João Ibrahimo, 1999)

Divisão de Trabalho com base no Género

Segundo Abdallah (1983:25) no século XIX o trabalho agrícola era realizado por ambos cônjuges.

As afirmações de Amaral (1990:119) referidas anteriormente de que nos anos 60 as mulheres e os homens teriam campos separados, diferem da situação descrita por Peters relativamente aos anos 80 (1997b:204) em que o cultivo da terra é feito pela esposa, pelo marido e pelos respectivos filhos, com a eventual contratação de jovens do sexo masculino, frequentemente familiares ou vizinhos, para realização de alguns trabalhos prévios ao plantio.

As afirmações de Amaral contrastam também com o que pude observar em Issa Malanga, onde as mulheres e homens trabalham lado a lado nas mesmas parcelas de terra. A única excepção é a horticultura a que sómente se dedicam os homens. Esta situação foi explicada pelas mulheres e homens entrevistados, como devendo-se à longa distância a que se

encontram os terrenos ribeirinhos propícios à horticultura, o que torna difícil que as mulheres possam conciliar esta actividade com as suas responsabilidades na área reprodutiva.

Se segundo Amaral (1990:203) nos anos sessenta o desflorestamento era "trabalho só para homens", actualmente, as mulheres chefes de agregado familiar rompem esta norma e procedem ao desbravar da floresta:

"Se não há ninguém para ajudar a abrir a machamba... tem que cortar a própria mulher então!" (Entrevista com Teresinha Saide, 1999)

Outros casos confirmam essa afirmação. Para além do caso de Maria Ali, acima referido, tomei conhecimento de uma mulher cujo esposo era trabalhador assalariado numa localidade próxima, que tinha desbravado sózinha a floresta. Duas das filhas desta mulher, uma viúva e outra divorciada, também tinham procedido sozinhas à destronca das suas parcelas.

Embora Abdallah (1983:32) refira que no século XIX a construção da habitação conjugal era um trabalho desempenhado pelos dois cônjuges, Mitchell (1956:183) considerou que a construção era responsabilidade dos homens, e Amaral (1990:101 e 108) afirmou que a construção era "responsabilidade exclusiva do homem", salvo o reboco final e a pavimentação que eram sempre executados pelas mulheres.

Em Issa Malanga, a construção compete, de facto, aos dois cônjuges¹⁴ e envolve geralmente outros membros da comunidade através de sistemas de entre-ajuda como o *Kamuchiziana* e o *Ci-Jau*¹⁵.

Quanto ao trabalho reprodutivo, tal como Amaral (1990:119) refere para a década de 60, em Issa Malanga, este continua a ser atribuído às mulheres. Esta responsabilidade implica acarretar água, cortar e transportar lenha, processar e cozinhar os alimentos, lavar a roupa do conjunto do agregado familiar, cuidar das crianças, entre outras actividades.

¹⁴ Para mais detalhes sobre a divisão de trabalho na construção em vários distritos da província do Niassa consultar o trabalho de Hirvonen e Braga referido nas fontes consultadas.

Direitos e práticas relativas à herança

Nas sociedades em que as mulheres têm direito à herança, a sua posição no grupo familiar é mais forte. (Meizen-Dick et al., 1997:1306)

De acordo com Jean Davison (1988:17) a herança de terra por parte das mulheres depende da ideologia de género do parentesco. Nas sociedades organizadas matrilinearmente, se por vezes a terra é herdada pelos sobrinhos como referem Kaberry e Okali citados por Davison, por outras as filhas herdavam a terra das mães como referem Thomas, Richards, Esterman e Gibson, Okali, Poewe, e Carney também citados por Davison (1988:17)

O direito islâmico estipula que as crianças do sexo masculino herdavam em partes iguais e as do sexo feminino devem receber metade da fracção recebida por aqueles. No entanto, Feder e Noronha sublinham que em África a tendência é que os rapazes recebam terra e as raparigas bens móveis. (Lastarria-Cornhiel, 1997:1325) Esta afirmação menciona as crianças sem esclarecer o grau de parentesco que as une à pessoa falecida e de quem são herdeiros(as), assim como não menciona o género da pessoa falecida. Os factores aqui negligenciados, são importantes na definição do processo de herança, como veremos mais adiante.

Embora estas disposições islâmicas sobre a herança não defendam princípios igualitários entre mulheres e homens, há que reconhecer que elas têm o mérito de reconhecer o direito das mulheres à herança, ainda que em condições desiguais e discriminatórias.

Segundo Mitchell (1956:175-178) na década de 40, a filha de uma filha de uma mulher Yao herdava o seu nome, a sua posição e os seus bens; enquanto o herdeiro de um homem era o filho da sua irmã.

Referindo-se aos anos 60 Amaral (1990:126-129) afirma que o "herdeiro" era geralmente o filho mais velho da irmã mais velha do falecido, ou seja, a herança era por via transversal feminina, embora geralmente se verificassem excepções quando se tratava de líderes políticos.

¹⁵ Sistema de entre-ajuda pelos quais os membros da comunidade colaboram na realização de tarefas árduas, no caso do *Kamuchiziana* mediante o fornecimento de alimentação e no caso do *Ci-jau* mediante o fornecimento de alimentação e *oteka*, uma bebida local feita de cereais fermentados.

Ao "herdeiro" de um "homem comum" competia a divisão dos bens do falecido entre a(s) viuva(s), as irmãs e irmãos do falecido, ficando somente com o restante. Ou seja, mais do que um herdeiro, alguém que passa a deter a propriedade ou posse dos bens do falecido, tratava-se sobretudo de um administrador da herança. É de salientar que embora os próprios dados entregues pelo autor mencionem que as mulheres herdaram, o conceito de "herdeiro" é sempre usado no masculino, invisibilizando as mulheres e o seu direito à herança nesta sociedade.

O "male bias" evidenciado pelo autor na leitura desta realidade, justifica o recurso a uma citação textual de Diane Elson (1997:156) segundo a qual o "male bias" actua "tanto através do que se pensa, do que se diz, do que se escreve e do que se faz; como do que não se pensa, não se diz, não se escreve e não se faz."

As informações recolhidas neste estudo de caso apontam que, já no período anterior à independência, em caso de falecimento de um homem casado, tanto a(s) viúva(s) como os respectivos filhos e filhas podiam herdar os seus bens, como se ilustra com o seguinte extracto:

"Dividiam-se as coisas, umas como a roupa davam-se às crianças outras davam-se à mulher, não se arranca coisas, divide-se entre as crianças e a mulher. A família do homem não levava nada, mas se a família da mulher tiver pena, costuma dizer para eles levarem um pouco, não ficar só a família da mulher com as coisas." (Entrevista com João Ibrahimo, 1999)

Actualmente, em Issa Malanga, em caso de falecimento do homem a situação não difere da acima descrita:

"A família do homem vem e costuma dizer: aqui tem crianças, rapazes e raparigas.. não vamos levar nada, vamos deixar para as crianças..." (Entrevista colectiva com informadoras do sexo feminino, 1999)

O facto de se terem feito poucas menções aos sobrinhos, quer como herdeiros quer como distribuidores da herança exige um estudo mais profundo sobre as eventuais mudanças ocorridas.

Na análise destes factos é útil recordar a distinção analítica feita por Holy, segundo a qual a herança e a descendência não são um só processo, mas dois processos paralelos, entre os quais não tem necessariamente que existir uma relação de causalidade. Holy questionou a tendência a analisar certas mudanças na herança como mudanças na concepção da

descendência de matrilinear para patrilinear. Convém também ter presente que Lãncaster, Poewe e Ladislav, nos estudos que realizaram nos anos 70 e 80 entre sociedades organizadas matrilinearmente na Zambia, se recusaram a interpretar as mudanças na herança, na residência e na descendência como indicativos do termo da organização matrilinear. (Peters, 1997:132-133)

Outra fonte colonial publicada nos anos 60 refere que, caso a mulher faleça o viúvo não tem que abandonar a aldeia nem a terra e que "... se [o viúvo] não fica e parte, é porque não tem ali nada a fazer." Mais adiante, a autora contradiz-se e menciona que findo o casamento o viúvo "...vê-se perante uma situação de facto: ele não é desejado naquela povoação nem deseja ele próprio permanecer ali". (Matos, 1965:123-124)

Não deixa de ser interessante analisar a interpretação que autora faz da situação acima referida, mencionando que tal ocorre "se o homem não quiser permanecer ali", como que procurando encontrar uma interpretação em que a decisão final fosse tomada pelo viúvo. É também importante notar que o "male bias" pode ser algo profundo, arraigado em convicções não necessariamente conscientes e que podem até levar a análises contraditórias, e que pode abranger tanto homens como mulheres, como no caso da autora deste texto.

Contrariando as afirmações de Maria Leonor Matos, Peters (1997b: 208) referindo-se aos anos 80 e a casamentos uxorilocais menciona que, quando falece uma mulher, o viúvo "deve" abandonar a aldeia e deixar as crianças que ficam à responsabilidade dos familiares matrilineares da esposa, particularmente das irmãs da falecida.

As afirmações colhidas em Issa Malanga, coincidem no geral com o mencionado por Peters. Fui informada de que, tanto antes da independência como actualmente, em caso de falecimento de uma mulher casada o procedimento era e ainda é o seguinte:

"Se eu morrer a minha irmã vai ficar lá em casa. O homem costuma chamar os velhos e dizer que se vai embora, e diz: minha cunhada não vou levar nada,, as coisas deixo para as crianças."(Entrevista com Laura Omar, 1999)

Esta afirmação denota a aceitação do viúvo relativamente a esta prática. Estou em crer que neste caso, a expressão da entrevistada de que "o homem costuma..." proceder de uma

determinada maneira, parece deixar aberta a possibilidade a outro tipo de arranjos, e é menos peremptória do que a afirmação de Peters de que o viúvo "deve" abandonar a aldeia.

Nos casos de *cicigale* os procedimentos em caso de falecimento do homem são os seguintes:

"Levamos a mulher para lá, o lugar donde saiu essa mulher e informamos que o marido morreu... também costumamos levar as crianças e deixamos lá mesmo." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Ou seja, o facto do regime de residência adoptado ser o *cicigale*, não significa que se verifique uma alteração da linha de descendência, e esta continua a ser pelo lado uterino.

Mesmo no casos de *cicigale*, se o marido falecer a viúva pode permanecer na casa e na parcela do casal:

"Quando o marido morre, a família do marido costuma acompanhar a mulher para casa da família dela... levar todas as coisas, dinheiro, crianças e ir deixar em casa da família da mulher. Mas se for uma mulher que ficou muito tempo lá no cicigale... costuma ficar lá mesmo. Já não volta para a família dela. Costumam ficar com a machamba, casa, roupa do marido, [a família do marido] costuma deixar tudo ali com os filhos dele (Entrevista com Aissa Mohamed, 1999)

"Se uma mulher quiser ficar, pode ficar. Os velhos costumam dizer para deixar capinar ali mesmo... não se pode dizer para sair da machamba, mesmo que a mulher for de outro sítio, se precisar de ficar em Issa Malanga então ela vai trabalhar naquela machamba. (Entrevista com Bacassamo Salá, 1999)

No que diz respeito às mulheres casadas em regime de uxorilocalidade e às mulheres chefes de família, as irmãs da falecida são geralmente as herdeiras da sua parcela de terra. Contudo, se as mulheres chefes de família tiverem filhos adultos e sobretudo filhas adultas, elas herdam a parcela e passam a ser responsáveis por aquele agregado familiar, como ilustra a seguinte passagem:

"Quando uma mulher sózinha morre a machamba pode ficar a irmã da mulher. Quando a mulher [falecida] tinha filhos ou filhas eles também podem entrar naquela machamba. Quando se vê que uma filha ou um filho são crescidos costuma-se dar-lhe a machamba. Então aquela irmã deles fica a ser como a mãe deles.." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Em síntese, contrariando a afirmação de Lastarria-Cornhiel (1997:1323) de que nos sistemas africanos matrilineares as mulheres não herdam a terra da família, Pauline Peters (1997b:190) sublinha que na sua zona de estudo a maior parte da terra era herdada por

mulheres, e em Issa Malanga constatei que as mulheres herdavam como irmãs, como filhas e como viúvas, por vezes, mesmo nos casos de *cicigale*.

Confirmando a afirmação de Hill (citada por Koopman, 1997:135) de que nas sociedades matrilineares as mulheres têm mais capacidade de manter o acesso à terra em caso de divórcio ou viuvez, as informações colhidas em Issa Malanga sugerem que as mulheres têm uma segurança de posse de terra considerável, e que mesmo nos casos em que residem junto à família do marido, têm pelo menos a possibilidade de regressar e usar a terra da sua própria família materna. Os factos ocorridos no âmbito do divórcio e mencionados em seguida, contribuem também para sustentar este argumento.

Implicações do divórcio no acesso à terra e na tutela dos filhos

Nos estudos que realizaram na década de 40 e 60 respectivamente, Mitchell (1956:163) e Amaral (1990:81) coincidem em que o divórcio era frequente e fácil entre os Yao e que nos casos de uxorilocalidade o marido deixava a mulher e os filhos e regressava para a sua aldeia natal. Amaral (1990:83) sublinha até que os filhos eram considerados "em qualquer circunstância pertença da mãe".

Confirmando o supra citado, neste estudo constatei que nos casos de divórcio em uniões uxorilocais, o esposo regressa geralmente ao seu local de origem e a parcela de terra continua em posse da mulher. Utilizando como marco de periodização a independência, e fazendo referência ao período que a antecedeu, as situações decorrentes do divórcio foram assim relatadas:

Antigamente, antes da independência, se era o homem que queria acabar o casamento, não havia problema, o homem só saía e deixava tudo... crianças, machamba, galinhas, tudo, com a mulher." (Entrevista com João Ibrahimo, 1999)

"Quando acabava o casamento as crianças ficavam com a mãe.. a machamba deixavam com a mulher." (Entrevista colectiva com informadoras do sexo feminino, 1999)

No "tempo do Partido", expressão que utilizam para designar o período após a independência e até à generalização da guerra, os conflitos entre casais eram remetidos à OMM (Organização da Mulher Moçambicana):

"Faziam reunião para ver quem é que tem milando, quem tinha milando mandavam para ir cortar estacas lá no partido, se fosse o homem mandavam para fazer latrina". (Entrevista colectiva com informadoras do sexo feminino, 1999)

"Se começar a mulher a fazer isso de divórcio, só havia no Partido, começavam: você mulher começou esse problema agora você há-de ir maticar essa casa, você há-de cortar capim... você homem pode ir em casa..." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Não pude averiguar qual era a posição assumida pela OMM em relação ao destino dos filhos em caso de divórcio. Seria importante saber se teriam respeitado a organização matrilinear, ou influenciadas pelo "modelo" patrilinear teriam estabelecido que os filhos deveriam ou poderiam ficar com os pais.

Actualmente, embora dois homens tivessem manifestado a intenção de ficar com os filhos em caso de divórcio, não tomei conhecimento de nenhum caso em que tal tivesse acontecido. Os filhos continuam a permanecer com a mãe, tanto nos casos de uxorilocalidade como nos de *cicigale*. (Várias entrevistas colectivas e individuais com informadores do sexo masculino e feminino, 1999). Alguns homens expunham assim a situação:

"As crianças não costumamos levar porque costuma haver muitos problemas com a família da mulher. Não se pode levar as crianças. Dizem-nos: você não veio aqui para ganhar as crianças, só você veio aqui para fazer casamento. Se acabou o casamento chega... as crianças ficam conosco." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Ou seja, a linha de descendência continua a ser por via feminina, independentemente da residência conjugal.

No entanto, corroborando a afirmação de Davison (1997:54) que mesmo em grupos matrilineares, os homens educados e urbanizados tendem a querer controlar a sua progenitura, neste estudo de caso, os únicos homens que manifestaram a intenção de ficar com os filhos em caso de divórcio, foram um líder religioso islâmico e um homem que vivia em regime de uxorilocalidade mas que antes tinha estado a trabalhar na cidade por vários anos:

"Se acabar o casamento deixo tudo com a mulher, mas se eu zangar posso levar as crianças, a família da mulher não pode falar nada porque as crianças são minhas." (Entrevista com Mario Armando, 1999)

Alguns homens mencionaram também que, em caso de divórcio poderiam "vender" à família da mulher ou a terceiras pessoas a parcela de terra por eles desbravada. Contudo, apurei que tais casos nunca tinham acontecido na comunidade, e que se tratava sobretudo da manifestação de uma aspiração por parte de alguns homens.

Em regime de *cicigale*, depois de o casal ter saído da terra da família da mulher, caso se verifique um divórcio por iniciativa do esposo, a mulher geralmente regressa para junto da sua família materna e perde a machamba cultivada pelo casal, na terra da família do marido.

Podem então verificar-se várias situações:

- Uma vez no seu lugar de origem, a mulher passa a utilizar a parcela que o marido tinha desbravado quando ambos aí residiam, ou pode recorrer a qualquer outra parcela desbravada e deixada nessas mesmas circunstâncias;
- A família da mulher, (geralmente o irmão mais velho, ou os próprios filhos se já tiverem idade para tal) procedem à destronca de uma nova parcela;
- As mulheres podem desbravar sózinhas a floresta; ou obter numerário através do "ganho" para contratar homens que realizem essa tarefa;
- Os homens da comunidade podem organizar-se e em conjunto realizar a destronca;
- O ex-marido pode eventualmente desbravar uma parcela para ela e os filhos¹⁶.

Esta última possibilidade foi mencionada por vários homens como uma necessidade para assegurar o bem-estar dos filhos que permanecem com a mulher, como se ilustra com a seguinte passagem:

"O homem se tem força .. primeiro vai abrir machamba em casa da mulher, segundo vai construir casa, [...] depois deixa a mulher... para não ser mau... porque ali deixou crianças também. Porque um dia quando passar por ali ou ir na cidade, pode beber água, comer... tem de despedir bem."
(Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

¹⁶ Esta situação contrasta, por exemplo, com a situação no Norte dos Camarões onde depois do divórcio as mulheres perdem acesso à terra, quer tenha sido obtida através do marido ou por meios próprios. (van den Berg, 1997:20)

As esposas desses mesmos homens manifestaram um certo cepticismo sobre a materialização dessas intenções dos esposos. No entanto, tomei conhecimento de um divórcio verificado no pós-guerra em que, após o regresso do casal a Issa Malanga, a mulher decidiu divorciar-se, e o esposo antes de abandonar a aldeia, ajudou-a a construir uma casa para ela e as filhas de ambos. Num outro caso em que o casal não tinha filhos em comum, o homem decidiu divorciar-se e negar à esposa a possibilidade de colher os produtos agrícolas por ele plantados:

"Quando ele saiu, informou que essas mandiocas você não pode comer, são minhas [...] então o milho deixou para mim..." (Entrevista com Lucia L., 1999)

Esta ocorrência verificada já há alguns meses ainda despertava a indignação tanto das mulheres como dos homens desta comunidade, indicando quão invulgar é que um homem tome a iniciativa do divórcio e negue à mulher o acesso à produção agrícola.

O estatuto e os direitos de que usufruem as mulheres nesta sociedade matrilinear influenciam decisivamente as relações de género, como o conjunto de testemunhos acima referido deixa transparecer. Sobressai uma complexa dinâmica de poder, em que esses direitos são contestados pelos esposos numa disputa por espaços de influência e de decisão. Contudo, essas tentativas masculinas de alcançar maior poder decisório no agregado familiar encontram os seus limites na resistência das mulheres e das respectivas famílias, não chegando mesmo a materializar-se.

Negociando a Terra em contexto de mudança

Nos anos 60 o estabelecimento de pessoas estranhas à comunidade era aceite de bom grado pelos chefes como um meio de aumentar o número dos seus seguidores. Atribuíam-se-lhes terras e os membros da comunidade solidarizavam-se suprimindo as necessidades imediatas destes indivíduos em termos de habitação e alimentação. (Amaral, 1990:118)

Em Issa Malanga o procedimento é similar como se ilustra com o seguinte depoimento:

"Quando chegam hóspedes e pedem lugar para ficar... se quando chegarem o tempo já tiver acabado, e alguém tem um machamba de reserva, pode dar a ele para trabalhar naquela

mãchamba. Depois no próximo ano o hóspede fica a abrir a machamba dele." (Entrevista com Carlos D., 1999)

Passo a relatar o recente estabelecimento em Issa Malanga de uma família alheia à comunidade:

Jaime Mahomed tinha acabado de se estabelecer em Issa Malanga depois de um trabalhoso processo de mudança de residência. Veio inicialmente sózinho para recolher informações sobre a comunidade e conseguir a aprovação do *mwenye*. Este aceitou o seu pedido e indicou-lhe onde podia construir uma casa e desbravar a floresta. Posteriormente Jaime foi buscar a mãe e a esposa que agora também aqui vivem. De momento alimentam-se do milho que produziram na época anterior e que para aqui transportaram. Na próxima época agrícola, para obter sementes ou farão "ganho" ou chegarão a acordo sobre a prestação de trabalho a um dos residentes contra a entrega de sementes.

Actualmente, em Issa Malanga, ainda se concede terra desbravada em empréstimo a forasteiros. No entanto, a ajuda é mais restrita e eles têm que prover pela sua alimentação e trabalhar para os membros da comunidade em troca de sementes, possivelmente no quadro das mudanças ocorridas a nível de uma maior monetarização da sociedade e uma redução das solidariedades e reciprocidades outrora praticadas.

Nenhum dos casos de acesso à terra através de empréstimo de que tomei conhecimento dizia respeito a membros da comunidade, mas sim a forasteiros.

Outra forma de acesso à terra é através da compra. Nos dois casos de que fui informada um dos vendedores tinha abandonado a comunidade para estabelecer-se noutra local e o outro tinha vendido a parcela pois actualmente era trabalhador assalariado. Um dos compradores era um membro da comunidade que tinha sido desmobilizado do exercito governamental. Os valores que oscilavam entre 60 a 150 mil meticais, os compradores eram também da comunidade e a operação tinha se realizado sem interferência do *mwenye*.

Estes casos podem eventualmente traduzir o facto da floresta ser percebida como pertencendo à comunidade, tendo todos os seus membros direitos sobre ela, e actuando o *mwenye* como guardião desse bem comum. Os indivíduos que agregassem a essa terra um valor constituído pelo trabalho da destronca, passariam a ter "direitos" sobre essa parcela, podendo inclusivamente passar a emprestá-la ou vendê-la sem a interferência do referido "guardião". Segundo Moore e Vaughan (1994:210-214) uma das formas em que os indivíduos estabelecem a legitimidade das suas pretensões à terra é através da destronca, estando os direitos à terra fortemente associados à realização do desbravamento da floresta.

Contudo, a percepção sobre o que é comprar uma parcela de terra, pode não estar associada ao que convencionalmente se denomina compra. Em Issa Malanga, alguns homens consideraram compra, o facto de não terem utilizado a sua própria mão de obra, e terem pago a vários indivíduos para que desbravassem a floresta, acedendo assim a um novo terreno de cultivo:

"Aqui compra-se machamba [...] Há pessoas que têm dinheiro mas querem machamba. Há outras pessoas que querem fazer ganho. Então as pessoas vão abrir ali a minha machamba e eu vou pagar o dinheiro.... Vamos combinar." (Entrevista com Carlos D., 1999)

Para aceder a uma parcela de terra adicional também é necessário fazer uma solicitação ao *mwenye*, mas também não se efectua nenhum pagamento, "é só pedir" como informou um camponês.

Poder de decisão sobre o uso da terra e da produção

Tomando como base o conceito de controle sobre a terra referido no capítulo I analisou-se o poder que teriam mulheres e homens para tomar decisões sobre o empréstimo e a venda de terra, assim como sobre os benefícios da venda da produção agrícola.

Os testemunhos recolhidos em Issa Malanga traçam um quadro de consultas mútuas, de troca de informações e discussão entre os cônjuges sobre as decisões a ser tomadas em relação à terra. Embora estejamos perante uma complexa engrenagem de poder, que define hierarquias e que implica que nalguns casos sejam os homens quem detém o poder de tomar a

decisão final, as mulheres têm uma considerável quota de poder de decisão, como se ilustra com as seguintes passagens:

"A mulher tem que esperar o marido, não pode emprestar a ninguém a machamba. O marido também não pode emprestar,... não pode fazer isso o homem, como se fosse uma pessoa maluca, tem que combinar o homem com a mulher " (Entrevista colectiva com informadoras do sexo feminino, 1999)

"... Eu posso falar que não quero vender [a parcela]... o Gilberto vai aceitar isso e não vai vender..." (Entrevista com Fatima A., 1999)

Contudo, um dos casais entrevistados, embora o marido não tome decisões à revelia da mulher, a decisão final compete-lhe como esclarecem as palavras da sua esposa:

"... a mulher não tem maneira de dizer que não quero. Quem manda é o homem..." (Entrevista com Ruth Ali, casada em regime de *cicigale*, 1999)

É importante notar que as esposas que referiram que o poder de decisão sobre a terra correspondia sobretudo aos homens, eram mulheres casadas em regime de *cicigale* e consequentemente com menor segurança de posse de terra.

No que diz respeito à utilização de recursos monetários, Peters (1997b:202-203) refere no seu estudo, que se considera ser "um bom marido" aquele que divide com a mulher o que ganha, deixando claro que nem todos os homens o fazem, e que alguns usam o dinheiro sobretudo para proveito próprio. Ela menciona também que um bom casamento é caracterizado pelo conhecimento recíproco e pela partilha dos ingressos um do outro.

Em Issa Malanga são geralmente as mulheres que vendem parte produção no próprio local à beira da estrada, tanto a transeuntes como a comerciantes que para ali se deslocam. São sobretudo os homens que se deslocam, geralmente à capital provincial, para comercializar os produtos. Ambos cônjuges têm conhecimento sobre os valores obtidos com a venda da produção agrícola e sobre a localização dos fundos¹⁷:

"Eu digo para a mulher: aquele arroz que eu levava [para vender] apanhamos tanto... depois tirei tanto e comprei capulanas ou sapatos ou outra coisa.... Depois o outro dinheiro é esse que estás a ver aqui..." (Entrevista com Bacassamo Salá, 1999)

¹⁷ A situação aqui referida difere de outras, em que os conjuges têm orçamentos separados e desiguais como nos Camarões (van der Berg, 1997:107) ou em que as mulheres desconhecem os montantes auferidos pelos esposos com a venda de produtos como o algodão e tabaco como acontece nalgumas áreas do Niassa (Hirvonen e Braga, 1999:33)

"Quando o marido chega, chama aí dentro...[...] diz: já voltei e apanhei isto...[dinheiro] depois sou eu que conto aquele dinheiro..." (Entrevista com Manuela Sucá, 1999)

Por vezes o casal planifica em conjunto o uso do dinheiro:

"...guardamos uma parte para se começar a doer a estas crianças, poder levar a elas ao hospital, e o outro dinheiro é para comprar algumas coisas..." (Entrevista com Mariamo Saide, 1999)

"Com o dinheiro compro capulana, roupa, depois guardo o resto para se eu morrer ela [a esposa] poder comprar uma capulana para tapar o meu corpo [...] ou se a criança ou eu ficar doente haver dinheiro para subir no carro, porque o hospital fica muito longe..." (Entrevista com Omar Saide, professor de corão, 1999)

Contrariamente ao referido na primeira citação em que ambos cônjuges se envolvem na planificação das despesas, na segunda, é o homem que decide sobre o destino a dar ao dinheiro. Mais ainda, prevê utilizar esses fundos de reserva, sobretudo para a satisfação das suas próprias necessidades ou dos filhos, em caso de doença ou de morte, não tomando em conta nenhuma necessidade da esposa. Tratando-se este segundo caso de um professor de corão, seria interessante estudar eventuais predicamentos do islão sobre esta questão e a sua possível relação com a atitude deste indivíduo.

Em síntese, a organização matrilinear pauta aqui por uma maior cooperação, complementaridade, entendimento e respeito mutuo entre os géneros. Estes factores encontram expressão na inter-dependência que caracteriza a relação irmã/irmão; na considerável segurança de posse de terra das mulheres mesmo em casos de divórcio e viuvez; na obrigação de prestação de certos trabalhos por parte dos homens; no desempenho do trabalho agrícola por parte dos dois cônjuges; na participação de algumas mulheres nas estruturas do poder político; e no facto das mulheres deterem poder decisório sobre a terra, particularmente sobre o seu empréstimo ou venda

Quanto aos benefícios da produção a situação é levemente diferente; as decisões sobre a sua utilização são geralmente tomadas em conjunto pelos dois cônjuges, embora alguns homens exerçam efectivamente o controle neste aspecto crucial.

Depois de descrever brevemente o contexto no qual o Programa Mosagrius está a ser implementado, passa-se a abordar o processo de implementação do próprio programa, e as suas implicações na área de Issa Malanga

CAPÍTULO 4. POLITICAS DE DESENVOLVIMENTO E TERRAS: O

CASO DO PROGRAMA MOSAGRIUS

*"Estão-nos a apertar!"
(Camponeses(as) de Issa Malanga, 1999)*

No âmbito das mudanças políticas ocorridas em Moçambique, abandonou-se a estratégia que privilegiava a agricultura colectiva com ênfase nas empresas estatais, e visando o aumento da produção agrícola, passou-se a favorecer "a agricultura privada e camponesa". Comparando a situação de Moçambique com a da Etiópia que também está a passar por um processo similar, Merle Bowen (citada por Bassett, 1993:24) sublinha a abordagem flexível adoptada por Moçambique, que tem estado a ter êxito no estabelecimento do "pluralismo agrícola", que Dessalegn tinha proposto para a Etiópia. Contudo, a autora interroga-se se em última instância não se comprometerão os objectivos de equidade a favor da produtividade.

É neste contexto, que no período post-apartheid os presidentes da República de Moçambique e da República da Africa do Sul, respectivamente Joaquim Chissano e Nelson Mandela assinaram a 6.5.1996 o "Acordo para o Desenvolvimento Agrário em Moçambique" e o "Acordo de Principios Básicos de Entendimento sobre o Programa de Desenvolvimento Mosagrius (APBEPM), para cuja implementação se criou um ano depois a SDM¹⁸. O Programa Mosagrius visa o desenvolvimento de actividades económicas em Moçambique, que não se restringem à agricultura e incluem a aquacultura, o ecoturismo, a silvicultura e a indústria.

A SACADA¹⁹ detém 50% do capital da SDM e o Estado Moçambicano os restantes 50%, para posterior alienação a accionistas Moçambicanos. (Mazula et al, 1999:30)

No contexto do Programa Mosagrius verificou-se a fixação de agricultores Sul-Africanos e Moçambicanos no Niassa; mas não no vale do rio Lugenda, como estipula a Adenda 2 do

¹⁸ SDM- (Sociedade de Desenvolvimento Mosagrius, SARL)

¹⁹ SACADA- (South African Chamber for Agricultural Development in Africa)

APBEPM. No distrito de Majune os agricultores acabaram por estabelecer-se nas margens dos rios Luambala e Luangua. (Entrevistas com funcionários governamentais e da SDM no Niassa e em Maputo, 1999)

Neste distrito que conta com cerca de 9.059 Km² de superfície, (ACNUR/PNUD: 1997) foram concedidos ao Programa Mosagrius um total de aproximadamente 64.000 hectares, dos quais 25.000 foram atribuídos a um conjunto de comunidades. (Entrevistas com funcionários do SPGCN²⁰, 1999). Em 1999 integravam o Programa Mosagrius em Majune sómente 8 agricultores, 3 Moçambicanos e os restantes Sul-africanos, tendo-se estipulado módulos de 1.500 hectares para cada família integrante do Programa. Contudo, convém frisar que, se por um lado se desconhece a real dimensão da área presentemente ocupada por cada agricultor, por outro, quem detém legalmente o direito de uso e aproveitamento dessas terras é a Sociedade Mosagrius e não os agricultores de modo individual. (Entrevista com funcionário superior da SDM, 1999)

Benefício ou prejuízo?

As políticas que subsidiam grandes agricultores e agro-indústrias raramente tomam em conta os potenciais efeitos negativos nos pequenos agricultores (Koopman, 1997:133) No caso em estudo, um agricultor sul-africano participante no Programa Mosagrius, quando se fixou em Majune, anexou e ocupou terras dos camponeses da comunidade de Issa Malanga, inclusive algumas parcelas cultivadas. (DINAGECA²¹, 1997:10; entrevistas com camponeses em Issa Malanga e com funcionários governamentais e da SDM no Niassa e em Maputo, 1999)

Segundo o *mwenye*, o estabelecimento dos farmeiros tinha sido benéfico pois tinha criado oportunidades de trabalho assalariado que permitia aos habitantes de Issa Malanga a compra de bicicletas, vestuário e outros artigos. Os conflitos com o agricultor ter-se-iam dado apenas inicialmente e na actualidade o agricultor tinha boas relações com o *mwenye* a quem teria dito que "agora era seu filho e que estava nos seus braços". O *mwenye* insistiu em que

²⁰ SPGCN - (Serviços Provinciais de Geografia e Cadastro do Niassa)

agora o agricultor reconhecia a sua autoridade sobre os habitantes de Issa Malanga, trazendo inclusivamente à sua presença, aqueles que na opinião do agricultor sul-africano teriam prevaricado:

"Quando as pessoas daqui erram ou roubam lá... [nas terras do agricultor] ele agora costuma trazer essas pessoas aqui..." (Entrevista com o *mwenye* de Issa Malanga, 1999)

Se no primeiro caso a simbologia do parentesco é utilizada para enquadrar e legitimar o relacionamento entre o agricultor e o *mwenye*, que supostamente seria de subordinação por parte do agricultor no seu papel de "filho"; no segundo, o reconhecimento da autoridade da *mwenye* está associada à sua utilização para servir os interesses do próprio agricultor.

Também segundo o *mwenye*, os membros da comunidade podiam continuar a cultivar terras que agora faziam parte dos terrenos atribuídos ao referido agricultor, assim como pescar no rio Luambala e transitar pelo caminho de acesso ao mesmo rio.

Contudo, todas estas afirmações diferem substancialmente dos depoimentos de mulheres e homens de Issa Malanga de diferentes grupos etários e estatuto social:

"Quando vi que ...[o agricultor] entrou na minha machamba fiquei triste, chorei... só pensava: Agora vou capinar onde? Fiquei sem esta machamba, hei-de comer aonde?" (Entrevista com Helena Sucá, 1999)

"Agora nós não podemos passar nesta estrada [a que conduz ao rio Luambala] ele [o agricultor] costuma proibir[...] diz que nós vamos lá para lhe roubar. Mas essa estrada é de há muito tempo, ele não abriu aquela estrada." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

"Costumavamos armadilhar ali para apanhar gazelas [...] e matávamos peixe lá no rio Luambala. No tempo seco o peixe destes rios pequenos costuma ir-se embora, só no Luambala e no Luangua é que fica peixe. Mas agora já não podemos..." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Tanto as mulheres como os homens de Issa Malanga mencionaram como benefício proveniente do Programa Mosagrius a possibilidade de trabalho assalariado nas imediações da aldeia. Independentemente do regime contratual, o pagamento médio recebido corresponde aproximadamente a 300.000MTS (20USD) por mês.

Há que ter em conta que devido ao seu trabalho reprodutivo as mulheres têm menos possibilidades reais de realizar trabalho assalariado, elas possuem menos tempo disponível do

²¹ DINAGECA- (Direcção Nacional de Geografia e Cadastro)

que os homens, e quando têm crianças pequenas é-lhes difícil deslocarem-se a grandes distâncias por longos períodos de tempo.

Contudo, até a obtenção deste numerário tem sido difícil, devido a subterfúgios utilizados pelo agricultor, como por exemplo, o despedimento:

"Quando acaba o mês...e chega o tempo para entregar o dinheiro, ele manda expulso sem dinheiro. (Entrevista com Bernardo Ali, 1999)

O não pagamento dos salários dos trabalhadores por parte dos agricultores membros do Programa Mosagrius foi publicamente reconhecido e atingiu tais proporções, que suscitou a preocupação das entidades governamentais conforme publicou a edição do "Domingo" de 13/02/2000.

Outros factores a considerar são a violência e o medo que actualmente fazem parte do quotidiano dos camponeses de Issa Malanga, pois são frequentes as ameaças e mesmo agressões por parte do referido agricultor, como ilustra o seguinte trecho:

"Continuo a pescar no rio Luambala, mas não passo pela estrada, vou a corta mato, mesmo escondido, para não crusar com o [agricultor], para não haver perigo." (Entrevista com Mário Assane, 1999)

Numa reunião que houve em Issa Malanga com altas entidades governamentais e da SDM alguns membros da comunidade manifestaram as suas preocupações quanto à necessidade de terras tanto para a fixação dos deslocados de guerra na altura ainda nos países vizinhos, como para a expansão desta comunidade:

"Nós aqui estamos tristes. As crianças que nascerem aqui não vão ter onde ficar e onde capinar" (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Delimitação da Terra

Como meio de se resolver esta situação e prevenir futuros conflitos, as autoridades governamentais decidiram delimitar as terras – não as ocupadas pelos agricultores do Mosagrius- mas sim as comunitárias, com o argumento de que era necessário assegurar os direitos à terra das comunidades.

É de salientar que em 1977 o chefe do Departamento de Agrimensura e Cadastro da Direcção Nacional de Geografia e Cadastro, num relatório dirigido às estruturas superiores do Ministério da Agricultura, do Governo provincial do Niassa e da SDM alertava sobre o que designou de "violação frontal" do Acordo de Princípios Básicos sobre o Programa Mosagrius, particularmente sobre a ocupação abusiva de terras das comunidades, e outro tipo de irregularidades. (Mucombo, J. 1997:9)

Para se avaliar o impacto das políticas do estado e da legislação, particularmente no que diz respeito aos direitos à terra e à água, é necessário proceder a uma análise realista que tome em conta como é que a administração estatal opera a nível local. (F. e K. von Benda-Beckman e R. Pradham, 2000:13)

O processo de delimitação das terras comunitárias em Issa Malanga verificou-se depois da aprovação da Política Nacional de Terras mas antes da entrada em vigor da nova Lei de Terras. Contudo, como a Lei menciona explicitamente no seu Artigo 24 que as "comunidades locais" participam na "identificação e definição dos limites dos terrenos por elas ocupados" é pertinente analisar este aspecto à luz da experiência de Issa Malanga.

Contrariamente às opiniões de que somente os "líderes" e pessoas idosas conhecem os limites das comunidades, quero destacar a coincidência de opiniões dos homens e mulheres entrevistados e de diferentes grupos etários sobre os acidentes geográficos que constituíam os limites da sua comunidade: o rio Luambala a Sul, o rio Candjeze a Norte, a aldeia de Belanzuza a Oeste e o riacho Namatuno a Este, embora não tenha chegado a confrontar estas informações com as comunidades vizinhas.

No processo de delimitação executado pela DINAGECA e pelo SPGCN em 1997 o critério seguido foi o de fixar os limites das comunidades estabelecidas dentro da área atribuída ao programa Mosagrius, a aproximadamente 3 a 5 Kms da rodovia ao longo da qual estão estabelecidas, consoante os casos. (Entrevistas com funcionários da DINAGECA, SPGCN e SDM, 1999). Portanto, não foram tomados em conta os limites mencionados pelos membros da comunidades, como aliás transparece na seguinte passagem:

"Muitas pessoas disseram que o seu limite era o rio Luambala, mas ficava muito longe [7 a 8 kms] e não tomámos isso em consideração...." (Entrevista com funcionário do SPGC no Niassa, 1999)

Como se pode verificar no esboço da página seguinte elaborado pelos Serviços de Geografia e Cadastro, as terras delimitadas para as comunidades constituem uma estreita faixa ao longo da estrada, que não compreende os terrenos de aluvião nem o rio Luambala. Contudo, actualmente, os habitantes de Issa Malanga apenas têm vedado o acesso aos recursos naturais situados a Sul, especificamente ao rio Luambala e às florestas que o circundam, pois a concessão de terras no âmbito do Programa Mosagrus não cobriu ainda as outras áreas, nem assumiu até agora a dimensão inicialmente planificada.

Além de ter ficado com o seu território significativamente reduzido, os membros da comunidade deixaram de poder efectuar a utilização combinada dos três diferentes tipos de terrenos referidos anteriormente, o que constituía uma importante estratégia num contexto de agricultura de sequeiro. Este facto reveste-se de particular gravidade se se tiver em conta que desde o sec. XVIII que têm vindo a ser documentados no território Moçambicano ciclos periódicos de grandes secas seguidos geralmente de cheias. (Newitt, 1997:234-237, 255; Medeiros, 1997:86)

As mulheres e homens entrevistados em Issa Malanga não têm consciência de que as suas terras foram delimitadas, e grande parte pensa que só se fixaram limites a Sul entre as terras da comunidade e as atribuídas ao agricultor Sul-africano. Posso mesmo afirmar que nem as estruturas do "poder tradicional", que de certa forma monopolizaram as informações sobre este processo, estão cientes da real dimensão actual das terras às quais lhes foi reconhecido o direito de uso e aproveitamento.

Os membros da comunidade afirmaram repetidamente não estar contra a fixação dos agricultores nas suas terras, mas sim contra os procedimentos adoptados. Estavam sobretudo descontentes com o facto de não se ter respeitado nem o direito consuetudinário relativamente ao estabelecimento de forasteiros, nem a sua proposta quanto à localização do novo limite da comunidade pelo lado Sul:

"Nós não queríamos tōdo este mato só para nós.... Nós queríamos que o [novo] limite fosse aquela montanha.." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Enquanto na visão de algumas autoridades governamentais o problema já está solucionado, os membros da comunidade consideram que ele está latente e não estão satisfeitos com as determinações tomadas. Empregam recorrentemente o vocábulo "apertar" para se referirem à delimitação das suas terras e têm a percepção de que se trata de uma manobra dirigida especificamente contra esta comunidade:

"Nós estamos a pensar que alguém está a mandar para eles nos apertarem aqui, para nós não crescermos nesta aldeia." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

Numa visita a Issa Malanga, altas entidades governamentais teriam recordado ao agricultor Sul-africano o facto de que este apenas detinha direito ao uso daquela terra, mas que esta não lhe pertencia pois "era dos Moçambicanos". Teriam também asseverado que os membros da comunidade poderiam continuar a praticar a pesca, a caça, ou a recollecção nas terras para além dos seus actuais limites, pois essas actividades não entrariam em conflito com os interesses do agricultor que se iria dedicar sobretudo à produção agrícola. (Entrevista com o *mwenye* e Carlos D., 1999)

Contudo, na prática a situação é diferente, foram de facto retiradas terras a esta comunidade, com o argumento de que os agricultores estabelecidos no âmbito do Mosagrus já tinham realizado investimentos nas terras anexadas (Entrevistas com funcionários da DINAGECA, do SPGCN, da ONG OPORTUN e habitantes de Issa Malanga, 1999). Para além disso, apesar do actual Regulamento da Lei de Terras (Decreto 66/98) estabelecer no seu Artigo 17 as servidões relativas a vias de acesso público, os membros da comunidade de Issa Malanga vêm restringidos os seus direitos de passagem e não podem utilizar o caminho que conduz ao rio Luambala. Ou seja, existe como que um desfazamento entre o preconizado na lei, o conteúdo do discurso político e a prática do quotidiano.

4.1 Implicações locais da delimitação de terras

Invisibilidade e afastamento das mulheres

O conflito pela ocupação de terras da comunidade, suscitou diversas vezes a presença em Issa Malanga de funcionários superiores da SDM e de altas individualidades do governo a nível central e provincial. Foi particularmente relevante uma reunião em que se definiu o limite Sul entre as actuais terras da comunidade e as que passaram a ser para uso do agricultor, e em que se contou com a presença das individualidades acima referidas e de várias "autoridades tradicionais" da região entre outras personalidades. (Entrevistas com funcionários superiores da SDM e camponeses de Issa Malanga, 1999)

Embora se tratasse de um assunto com repercussões nas vidas de todos os membros da comunidade, grande parte da população não participou nesta reunião, havendo inclusivamente mulheres e homens que desconheciam que se tivesse realizado. Foram convocados para este importante encontro, sobretudo homens influentes e de preferência não jovens, (Entrevista colectiva com informadoras do sexo feminino, 1999) pois como explicava o irmão do *mwenye*, que sim tinha participado: "era uma reunião de chefes". (Entrevista com Candido Dulá, 1999). Nem uma camponesa directamente prejudicada pela ocupação da sua parcela e destruição da sua produção, nem o jovem líder religioso muçulmano participaram nesta reunião. (Entrevistas com Mariamo Saïde, Mario Assane, Carlos D. e Bernardo Ali)

Em todo o processo de resolução deste conflito, inclusive na delimitação das terras comunitárias evidenciou-se a visão idílica da comunidade como um todo homogéneo em que não existem diferenciações, associada à concepção do poder tradicional como legítimo e inquestionável representante de todos os membros dessa mesma comunidade, além do que Moore e Vaughan (1994:215) denominaram a "invisibilidade das mulheres aos olhos dos funcionários governamentais...."

Ao ignorar as mulheres, ao não reconhecer o importante papel por elas desempenhado nesta sociedade, ao não valorizar o conhecimento que têm sobre a sua comunidade, ao não

considerá-las interlocutoras válidas na resolução deste conflito, estas intervenções de organismos do Estado apresentam perante a comunidade uma representação do poder substancialmente associada à masculinidade.

Tendo em conta a "dimensão simbólica da actividade do Estado..." (Nuitjen, 1998:22) na sua interacção com os(as) cidadãos(ãs) há que referir que os actos de representantes de instituições do Estado servem de referente, representam modelos de conduta; neste caso, modelos de autoridade e poder que pautam pela exclusão. Este conjunto de factores pode contribuir, por um lado, para enfraquecer o poder que as mulheres detêm, e por outro, para legitimar eventuais condutas discriminatórias, numa sociedade em que as mulheres gozam de certa autoridade e autonomia, têm direitos sobre a terra, e em que o acesso a essa terra é feito sobretudo por seu intermédio. Este tipo de situação não constitui necessariamente uma fatalidade mas pode ser uma ameaça para um sistema de organização social que tem permitido assegurar às mulheres esse tipo de direitos.

Tendo em conta que os direitos não são estáticos e correspondem a contextos históricos particulares (Bartlett e Kennedy, 1991:9; Moore e Vaughan, 1994:210) cabe perguntar o que irá acontecer no âmbito da implementação do programa Mosagrius no local em estudo. Que critérios e procedimentos se adoptarão no futuro na atribuição de terras? Conseguirão as mulheres manter os direitos e prerrogativas de que gozam até agora?

Manipulação das instituições do "poder tradicional"?

Alguns homens puseram em causa a idoneidade de certos membros do "poder tradicional" para representar cabalmente os interesses do conjunto da comunidade. O conflito com o agricultor estabelecido no âmbito do Mosagrius, tinha posto à prova esta instituição e tinha também trazido à luz a questão da corrupção:

"Quando chegaram estes farmeiros [...] houve problemas logo à chegada e os mwenyes discutiram com eles. Passado tempo eles compraram esses mwenyes [...]. Até hoje o problema existe, os trabalhadores são batidos. Eu próprio levei cinco socos. Mas os mwenyes não nos defendem, não dizem nada." (Entrevista com Mario Mitha, 1999)

"Eles deram bicicletas, boas sementes, para comprar os régulos. Também costumam dar boleia aos régulos para a cidade..." (Entrevista com António Sucá, 1999)

Chamou-me particularmente a atenção que, o *mwenye* me tivesse apenas mencionado os benefícios do Programa Mosagrius e não tivesse referido nem os despedimentos injustos como pretexto para não pagamento do salários, nem as ameaças e agressões por parte do agricultor em causa.

Perda de recursos e de capacidades

Embora a Política Nacional de Terras publicada no Boletim da República em 28.02.1996 estabeleça entre os seus princípios fundamentais referidos no ponto 17 a "promoção do investimento privado nacional e estrangeiro sem prejudicar a população residente..." e refira na sua fundamentação que é vital "... estimular um crescimento económico equitativo e sustentável.", neste estudo de caso constatou-se que, na prática, não só não houve equidade, como os camponeses foram claramente prejudicados e privados dos seus direitos.

A perda de parte das suas terras e o não acesso ao rio Luambala e às florestas adjacentes acarreta consequências de várias ordens, entre as quais uma redução das áreas de cultivo em quantidade e qualidade.

Não obstante o ponto 7 da Política Nacional de Terras mencionar que o camponês depende "...do acesso a vários tipos de terra para várias culturas ao longo do ano, numa estratégia de produção adaptada às condições ecológicas existentes"; este facto não foi tomado em conta em Issa Malanga. Os camponeses perderam a possibilidade de acesso a um pântano de grandes dimensões, cuja utilização era partilhada pelas mulheres e homens de várias comunidades, sobretudo para a produção de arroz e que, agora faz parte das terras cedidas ao agricultor Sul-Africano. Eis como se exprimiram um grupo de homens:

"Costumávamos ir lá fazer hortas [...] capinar arroz nos pântanos, apanhar mangas que foram os nossos velhos que plantaram ali..." (Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, 1999)

As mulheres e os homens deixaram também de poder realizar a recollecção de grande variedade de frutos e plantas alimentícias, nas quais assenta em parte a sua alimentação; algumas delas crescem junto aos rios ou aos pantanos²² e são utilizadas sobretudo em períodos de grandes fomes.

No estudo que realizaram na Zambia, Moore e Vaughan (1994:188-190) salientam a importância dos alimentos provenientes da recollecção e da caça, como suplemento do regime alimentar. Chamam também a atenção para o facto de que o aumento das distâncias a percorrer para a recolha destes produtos, causa um aumento da pressão sobre o tempo de trabalho das mulheres.

Num inquérito sobre nutrição realizado na Zambia em 1988 apurou-se a estreita ligação entre a carga de trabalho das mulheres e a nutrição infantil. Nas épocas de intenso trabalho agrícola, e em que as mulheres não dispunham de tempo suficiente para preparação de comida, o estado nutricional das crianças era deficiente. (Moore e Vaughan, 1994:188-190) Um outro factor que concorre para uma maior pressão sobre o tempo das mulheres é o aumento das distâncias a percorrer entre o lugar de habitação e as parcelas de cultivo. (Moore e Vaughan, 1994:197-198)

Se o Programa Mosagrius se concretizar como planificado, os membros da comunidade também não poderão recorrer às plantas medicinais existentes nas florestas das quais dependem em grande medida; sendo de ressaltar, que não dispõem de nenhuma unidade sanitária próxima nem dos meios económicos necessários. Do mesmo modo, cabe perguntar onde é que as mulheres poderão obter lenha, a única fonte de energia de que actualmente dispõem sobretudo para a confecção de alimentos.

Grande parte dos materiais de construção nomeadamente estacas, bambú e fibra vegetal (*migodje*) provêm das florestas circundantes, as restrições de acesso às mesmas, ou o seu derrube, poderia dificultar ou até inviabilizar este tipo de construção.

²² Uma destas árvores dá um fruto designado localmente por Madimba, que é usado na alimentação sobretudo em períodos de fome.

Como a construção é uma actividade colectiva, que corresponde a ambos cônjuges e em que se envolvem vários membros da comunidade através de sistemas de entre-ajuda, a inviabilização deste tipo de construção implicaria também que o conhecimento e as habilidades adquiridas ao longo de gerações se tornasse inútil e se perdesse.

Quanto à pesca, há que salientar que o peixe seco já era transportado em caravanas e comercializado na região desde meados do século XIX (Medeiros, 1997:37) e que nas actuais circunstâncias os homens de Issa Malanga vêm também severamente restringidas as suas possibilidades de pesca, assim como de caça e recolha de mel.

Está assim em causa uma importante estratégia dos agregados familiares e que consiste na diversificação de actividades como complemento do trabalho agrícola. Para além disso, uma parte do peixe seco, do mel e da carne de caça é comercializada para obtenção de numerário, e outra é utilizada na alimentação. Portanto, além de outros factores acima referidos, a impossibilidade de levar a cabo estas actividades pode acarretar graves consequências em termos de segurança alimentar desta população.

A concretização do Programa Mosagrius, nos mesmos moldes em que se deu até aqui em Issa Malanga, poria em causa o actual modo de vida dos habitantes daquela área, sem no entanto proporcionar-lhes alternativas que signifiquem uma melhoria do seu actual nível de vida.

É caso para recorrer a uma citação textual de Wolfgang Sachs, (1992a:3) segundo o qual: "Os modos antigos foram esmagados, os novos não são viáveis. As pessoas estão atoladas no beco sem saída do desenvolvimento. Um camponês que se tornou dependente da compra de sementes, pode depois encontrar-se na situação de não dispôr de dinheiro para as comprar. ... Forçado a mover-se nessa terra de ninguém entre a tradição e a modernidade".

Na Austrália na busca de uma metodologia que permita avaliar a compensação devida nos casos de direitos de propriedade sobre bens comuns da "população local", sob proposta do jurista, antropólogo, investigador e membro do Tribunal de Terras, John Sheehan (2000:23-25), tomou-se em conta não só as perdas materiais mas também outras resultantes da cessação de

direitos sobre a terra. Consideraram-se entre outros aspectos, a perda do sentido de continuidade, a perda da capacidade de ensinar, a perda de auto-estima, e a perda de identidade.

Convém recordar que referindo-se à questão da identidade, no discurso inaugural de um seminário sobre comunidades locais, Jamisse Taimo (1999:1) referiu que: "...para a mulher e o homem moçambicano...[a terra] é mais do que o solo e o território. Ela é o princípio da identidade, ela é a vida quando nela nascemos, e o fim quando nela seremos depositados ao passarmos de seres vivos para a categoria de ancestrais. Ela é assim, o princípio e fim na percepção que temos das nossas vidas."

CAPÍTULO 5. ESTADO E INFLUÊNCIA PATRILINEAR: A REFORMA LEGAL E A POSSE DE TERRAS

As características "intrusivas, intersubjectivas e simbólicas" da lei formal interagem sistematicamente com as práticas e as relações sociais, razão pela qual as reformas legais são uma componente necessária da mudança social. (Powers citado por Bartlett e Kennedy, 1991:4)

É nesse sentido que de acordo com Sousa Santos [1994:142] o Direito pode ser "um activo promotor de mudança social tanto no dominio material, como no da cultura e das mentalidades"; e que Bartlett e Kennedy (1991:4) referem que os debates que acompanham geralmente as reformas legais, por exemplo sobre direitos das mulheres, contribuem para transformar os significados sociais, para mudar mentalidades e até para configurar a cultura.

Nas décadas de 80 e 90, no âmbito dos programas de reajustamento estrutural promoveu-se em muitos países africanos a liberalização da economia que implicou a implementação de reformas económicas. É neste contexto que segundo a jurista ugandesa Rose Mwebaza (1999:1) se devem enquadrar as reformas sobre posse de terra que foram levadas cabo em quase todos os países da Africa oriental e austral neste período.

Em Moçambique a Constituição de 1990 estipula no seu artigo 35 que os recursos naturais são propriedade do Estado, refere expressamente no seu artigo 46 parágrafo 1 que a terra é propriedade do Estado, e no parágrafo 3 que "Como meio universal de criação de riqueza e do bem-estar social, o uso e aproveitamento da terra é direito de todo o povo moçambicano."

O Plano Quinquenal do governo para 1995/1999 aprovado pela Assembléia da República em 1995, contempla a revisão da legislação sobre terras, (Comissão Interministerial de Revisão da Legislação de Terras, 1999:5) e é no âmbito deste processo que o Conselho de

Ministros aprova ainda em 1995 a Política Nacional de Terras e as respectivas Estratégias de Implementação. (Boletim da República, 28.02.1996)²³

Os princípios e objectivos que norteiam a Política Nacional de Terras estão consubstanciados na seguinte declaração constante do seu ponto 18 e que se passa a citar: "Assegurar os direitos do povo moçambicano sobre a terra e outros recursos naturais, assim como promover o investimento e o uso sustentável e equitativo destes recursos".

Os processos de reforma legal sobre posse de terra levados a cabo em Africa sob a égide dos programas de reajustamento estrutural, têm como denominador comum o reconhecimento da necessidade de integração dos sistemas de posse costumeiros com os formais (Mwebaza, 1999:1), tal como ocorreu também em Moçambique.

Neste sentido convém recordar que em Moçambique a Política Nacional de Terras faz referência ao uso da terra para fins agrários pelo sector empresarial que compreende pequenas e médias empresas. No seu ponto 29 refere que sob a designação de "pequena e média empresa" estão incluídas cooperativas e associações que constituem "...uma forma evoluída do sector familiar, apesar de manter fortes ligações com o direito consuetudinário e cultural local."

Esta afirmação suscita algumas reflexões. No contexto moçambicano será possível separar o sector familiar, das associações e cooperativas? Já nos perguntámos que formas de organização existem a nível local? E quais as implicações burocráticas e financeiras da constituição de uma associação ou cooperativa?

Transparece aqui uma visão paternalista do sector familiar, que é encarado numa perspectiva de progresso linear e na base do qual se estabelece uma "hierarquização das realidades" (Braidotti et al., 1994:22), que coloca o sector familiar no que seria o mais baixo degrau da longa escadaria do desenvolvimento.

²³ É de realçar que, por exemplo, no Uganda foi aprovada uma nova lei de terras em 1998, sem que se tivesse previamente elaborado uma política de terras que estabelecesse os princípios que deveriam nortear a referida lei. (Mwebaza, 1999:2)

Na ressalva de que as associações e cooperativas constituem uma "forma evoluída", apesar da sua ligação com o direito consuetudinário e a cultura local; está implícita uma visão depreciativa do direito consuetudinário, que não é visualizado como algo dinâmico, que se adapta e responde aos problemas concretos do quotidiano, mas como um impedimento ao progresso.

No que diz respeito às relações de género as reformas legais tanto podem resolver como podem criar problemas para as mulheres. Em Moçambique a Constituição de 1990 consagra nos seus artigos 66 e 67 de que independentemente do sexo todos os cidadãos são iguais perante a lei. Este princípio reflecte-se na Política Nacional de Terras e na Lei de Terras 19/97 (B.R. 7.10.1997) que contém importantes disposições que visam garantir a igualdade de direitos entre mulheres e homens reativamente ao acesso e uso da terra. A Lei refere expressamente que a prova testemunhal para comprovação do direito de uso e aproveitamento da terra, que esta pode ser feita tanto por mulheres como por homens das comunidades locais [Artigo 15 alínea b); que a transmissão por herança se realiza em distinção de sexo [Artigo 16]; que as mulheres têm direito a possuir títulos individualizados [Artigo 13 parágrafo 5] e refere que as normas e práticas costumeiras invocadas não devem contrariar a Constituição [Artigo 12 alínea a)]. Contudo, num Moçambique frequentemente simbolizado no discurso político pela metáfora do "mosaico cultural", a diversidade e a heterogeneidade parecem não ter lugar, e portanto não haver necessidade de que estejam reflectidas na legislação em vigor. Nesse sentido, tanto a Política Nacional como a Lei de Terras são homogeneizadoras e não reflectem, por exemplo, a realidade de uma sociedade matrilinear em que as mulheres têm direitos sobre a terra e em que o esposo não é o "chefe de família", como no caso de Issa Malanga.

Não pretendo generalizar as situações encontradas neste estudo de caso a todas as sociedades matrilineares existentes em Moçambique. No entanto, há que sublinhar que a legislação não só não toma em conta os vários contextos em que deve ser aplicada, como veicula modelos de patrilinearidade, virilocalidade e de agregados familiares chefiados pelo

esposo²⁴, que não guardam necessariamente relação com as diferentes realidades encontradas em Moçambique, nomeadamente a das sociedades matrilineares.

A Política Nacional de Terras, no seu ponto 22, relativamente ao sector familiar refere: "... a necessidade de ter uma lei flexível, que não especifica o que fazer em cada situação cultural diferente, mas admite o princípio de que em cada região possa funcionar o respectivo sistema de direitos consuetudinários, de acordo com a realidade local". Ou seja, a diversidade cultural é apenas respeitada a nível local e por conseguinte a nível do Direito Consuetudinário, enquanto os princípios gerais, supostamente universais e neutros, são estabelecidos no direito formal, na "Lei com L maiúsculo".

É de salientar que a crítica pós-moderna do racionalismo na cultura ocidental rejeita a hipotética "neutralidade da lei", e desconstrói princípios e conceitos supostamente universais, expondo a natureza da Lei como uma construção social, trespassada por relações de poder, (Bartlett e Kennedy, 1991:9) que neste caso incluem o poder de categorizar como "uma situação cultural diferente".

Cabe perguntar com que critérios se define o diferente, e se uma forma de organização que grosso modo, e apesar de variações de diverso tipo, se estende pela alta Zambézia, pelo Niassa, e por Nampula e Cabo Delgado, e em que vive a maior parte da população de Moçambique, pode ser considerada como "uma situação cultural diferente". Diferente de quê? De que modelo?

De acordo com Cheater e Gaidzanwa (1996, : 189-195) os países da Africa Austral, no pós-independência têm vindo a enfatizar a organização patrilinear, ignorando que no período colonial e por vezes no pré-colonial os sistemas de descendência na região evidenciavam sómente "leves" tendências patrilineares ou então eram claramente bilaterais ou matrilineares. A vivência do "colonialismo patriarcal" influenciou e está na base da actual adesão destes estados ao modelo patrilinear. Parafraseando a Signe Arnfred (1996:28) cabe perguntar porque é que a modernidade tem de ser patrilinear?

²⁴ Sobre esta questão consultar o artigo de F. Ekejiuba incluído na bibliografia

A Lei 19/97 ao referir no seu artigo 12 o direito de uso e aproveitamento da terra por ocupação "segundo as normas e práticas costumeiras no que não contrariem a Constituição" tenta sobretudo prevenir situações em que, por exemplo, as mulheres sejam impedidas de herdar tal como geralmente acontece nas sociedades patrilineares existentes em Moçambique. Mas porque não pensar também em assegurar os direitos até aqui usufruídos pelas mulheres no acesso à terra, em sociedades matrilineares?

E como se concretizará o estipulado na Lei quanto à participação das comunidades na gestão dos recursos naturais, na resolução de conflitos; no processo de titulação e na identificação dos limites dos terrenos por elas ocupados? Tomando como exemplo o caso de Issa Malanga, em que são evidentes as diferenciações, entre outros aspectos, em termos etários, de género, e de linhagem; assim como a manipulação do "poder tradicional", cabe perguntar se os interesses dos diferentes grupos se poderão expressar e ser tomados em conta.

CAPÍTULO 6. CONCLUSÕES

As normas e práticas relativas ao acesso, uso e controle da terra assumem formas múltiplas e variam de acordo com o contexto socio-económico e cultural.

Um importante factor que contribui para o estatuto das mulheres em Issa Malanga é o facto da ideologia do parentesco preconizar a matrilinearidade e a uxorilocalidade. Esta forma de organização legitima a autoridade das mulheres em relação à terra, e assegura-lhes a sua posse, mesmo em casos de viuvez ou de divórcio. Por sua vez, os direitos das mulheres sobre esse vital factor de produção, a terra, contribuem em grande parte para a segurança económica e o estatuto social destas mulheres.

A prática crescente do *cicigale* debilita os direitos das mulheres sobre a terra. Contudo, mesmo nessa situação, esta sociedade não impede que as viúvas continuem a usar a parcela de terra cultivada pelo casal, e assegura que as mulheres preservem direitos sobre a terra da sua própria família materna. Portanto, pretendo salientar que mesmo nos casos de *cicigale*, as mulheres usufruem de mais segurança de posse de terra do que usufruiriam em grande parte das sociedades patrilineares e virilocais, em que os homens dominam o acesso, uso e controle sobre a terra.

Porém, tão importante como mencionar as mudanças ocorridas na organização socio-económica Yao é fazer também referência a algumas continuidades. Chama-me particularmente a atenção que, não obstante a interacção com outros povos com uma diferente ideologia do parentesco e depois de pelo menos dois séculos de influência islâmica documentada, a matrilinearidade e a uxorilocalidade ainda subsistam como modelo normativo e na prática da população desta região. Estão aqui patentes a flexibilidade, a capacidade de adaptação e a persistência da ideologia do parentesco matrilinear.

Estas constatações implicam desafios consideráveis para os legisladores em Moçambique a nível da mudança de mentalidades. Esses desafios incluem deixar de usar a patrilinearidade, a virilocalidade, e o modelo de agregado familiar chefiado pelo esposo, como

únicos modelos de referência para a legislação no país, reconhecendo e assumindo a diversidade socio-cultural existente. Constitui também outro importante repto, deixar de visualizar as sociedades matrilineares numa perspectiva evolucionista, que as coloca como num estágio atrasado que teria necessariamente que dar passo à patrilinearidade como condição para o desenvolvimento.

A multiplicidade de formas de acesso, uso e controle da terra implica que, em vez de se assumirem estereótipos, estes aspectos devam ser investigados e tomados em conta na concepção de projectos de desenvolvimento.

No actual contexto de mudanças em Issa Malanga, intervenções como a do Programa Mosagrius em que, as mulheres foram ignoradas tanto por funcionários do governo como do programa, contribuem para debilitar o poder que elas detêm nesta sociedade. Assim, o programa poderá contribuir para aumentar os desequilíbrios de género, a menos que se tomem medidas específicas para salvaguardar os direitos e os interesses das mulheres e dos filhos de que elas são responsáveis.

As constatações deste estudo de caso podem contribuir também para questionar alguns pressupostos da Lei de Terras e respectivo Regulamento, quanto ao real exercício por parte das comunidades dos direitos que lhe são atribuídos; e para questionar a capacidade do "poder tradicional" para representar os interesses diferenciados dos membros da comunidade.

É necessária uma cuidadosa planificação territorial, que tome em conta o uso da terra tanto pelo sector privado como pelas comunidades locais. Nos processos de atribuição e/ou delimitação de terras é necessário considerar não só a quantidade de terra atribuída, mas a qualidade desta e os diferentes tipos de terra necessários para a agricultura de sequeiro, assim como o acesso à água.

A implementação do Mosagrius restringiu e restringirá talvez ainda mais o acesso de mulheres e homens aos recursos naturais de que dependem, entregando como alternativa a hipótese de obtenção de numerário através de trabalho assalariado

Trata-se duma situação paradoxal, em que o Estado desempenha um papel pleno de ambiguidades. Por um lado, consagrando no Artigo 46 da Constituição e no preâmbulo da Lei de Terras que, "...o uso e aproveitamento da terra é direito de todo o povo moçambicano"; e por outro, detendo, ainda que temporariamente, metade das acções de um empreendimento, que implicou o despojo desta comunidade das suas terras, em condições que põem inclusivamente em perigo a sua segurança alimentar.

Estamos perante um caso em que se põe à prova a capacidade do Estado de aplicar a Lei; a possibilidade de conciliar algumas das premissas ideológicas subjacentes na Constituição, na Política Nacional de Terras, na Lei de Terras, e reflectidas no discurso político, com a adopção de políticas económicas neo-liberais.

CAPÍTULO 7. FONTES CONSULTADAS

7.1 Entrevistas

Entrevistas Colectivas

Entrevista colectiva com informadoras idosas, Setembro de 1999

Entrevista colectiva com informadoras do sexo feminino, Setembro de 1999

Entrevista colectiva com notáveis, Setembro de 1999

Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, Setembro de 1999

Entrevista colectiva com informadores do sexo masculino, Setembro de 1999

Entrevistas Individuais em Issa Malanga:

Aissa Mohamed, Setembro de 1999

Fátima A., Setembro de 1999

Helena Sucá, Setembro de 1999

Laura Omar, Setembro de 1999

Lucia L., Setembro de 1999

Manuela Sucá, Setembro de 1999

Maria Ali, Setembro de 1999

Mariamo Saíde, Setembro de 1999

Ruth Ali, Setembro de 1999

Teresinha Saíde, Setembro de 1999

António Sucá, Setembro de 1999

Bacassamo Salá, Setembro de 1999

Bernardo Ali, Setembro de 1999

Candido Dulá, Setembro de 1999
Carlos D., Setembro de 1999
Jaime Mahomed, Setembro de 1999
João Ibrahimo, Setembro de 1999
Mario Armando, Setembro de 1999
Mário Assane, Setembro de 1999
Mario Mitha, Setembro de 1999
Mwenye de Issa Malanga, Setembro de 1999
Omar Manuel, Setembro de 1999
Omar Saíde, Setembro de 1999

Outras entrevistas individuais:

Dirigente da ONG Concern, Lichinga, Setembro de 1999
Dirigente de ONG local OPORTUN, Lichinga, Setembro, 1999
Funcionário do SPGCN, Lichinga, Setembro de 1999
Funcionário do SPGCN, Lichinga, Setembro de 1999
Funcionário da Direcção Provincial de Agricultura, Lichinga, Setembro de 1999
Funcionário da Direcção Provincial de Agricultura, Lichinga, Setembro de 1999
Funcionário da DINAGECA, Maputo, 2000
Funcionário superior da DINAGECA, Maputo, 2000
Funcionário superior da Sociedade de Desenvolvimento Mosagrius, Lichinga, Setembro de 1999
Funcionário superior da Sociedade de Desenvolvimento Mosagrius, Maputo, Março de 2000
Dirigente da ONG ORAM, Maputo, Março de 2000

7.2 Documentos não publicados

Ministério da Agricultura e Desenvolvimento Rural:

Comissão Interministerial de Revisão da Legislação de Terras (CIRLT), 1999, Relatório de Actividades (1995-1999), Maputo

Mucombo, J., 1997, Relatório da Visita à Província de Niassa no âmbito de Mosagrus, DINAGECA, Niassa

Núcleo de Estudos da Terra (NET) / Universidade Eduardo Mondlane:

Acordo de Princípios Básicos de Entendimento sobre o Programa de Desenvolvimento Mosagrus (APBEPM), 6.5. 1996

Acordo entre o Governo da República de Moçambique e o Governo da República da África do Sul para o Desenvolvimento Agrário em Moçambique, 6.5.1996

Bruce, J., 1993b, A Review of Tenure Terminology, Land Tenure Center, University of Wisconsin-Madison

Hirvonen, S.; C. Braga, 1999, Perfil de Género da Província do Niassa, Maputo:ASDI

Mazula, B.; et al, 1999, Algumas Considerações sobre o Impacto do Programa Mosagrus no Acesso, Posse e Uso da Terra nos Distritos de Majune e Sanga, na Província de Niassa, Maputo: Núcleo de Estudos da Terra e Desenvolvimento (NET)-Universidade Eduardo Mondlane

Taímo, J., Discurso Inaugural, Seminário "Comunidades Locais e Gestão de Recursos Naturais", Maputo, 1999.

Departamento de Antropologia e Arqueologia, Faculdade de Letras, UEM

Geffray, C., 1985, Transformations Historiques de l'organisation Familiale Ma-Khuwa 1940-1975 (District du Erati) -Rapport no 4, UEM-Departamento de Arqueologia e Antropologia

Medeiros, E., 1985, O sistema Linhageiro Macua-Lómwé, Maputo: UEM-Faculdade de Letras

Outros

Sadomba, W., Changing Agro-ecological Religion and Changing Agricultural Practices: Women, indigenous knowledge and western scientific experts in Zimbabwe, apresentado na "International Conference on Women and the Environment, Harare, 1999 (Gentilmente cedido por David Hedges)

Sheehan, J., Compensation for the taking of Indigenous Common Property: the Australian Experience, Paper apresentado na VIII Conferencia bienal do IASCP, "Constituting the Commons: Crafting Sustainable Commons in the New Millenium", Indiana University, Bloomington Indiana, Junho de 2000

Waterhouse, R., e C. Braga, 2000, Seeking Security: Women's Tenure Rights in Zambézia, Moçambique: ORAM/World Vision

7.3. Dissertações

Espling, M., 1999, Women's Livelihood Strategies in Processes of Change: Cases from Urban Mozambique, Goteborg: University of Goteborg

Negrão, J., 1995, One Hundred Years of African Rural Family Economy: the Zambezi Delta in retrospective analysis, Lund: University of Lund

Nuijten, M., 1998, In the Name of the Land: Organization, Transnationalism, and the Culture of the Sate in a Mexican Ejido, Wageningen: Universidade de Wageningen

Vijfhuizen, C., 1998, The People you live with: Gender identities and Social Practices, Beliefs and Power in the livelihoods of Ndau women and men in a village with an irrigation scheme in Zimbabwe, Wageningen: Universidade de Wageningen

7.4 Bibliografia

Abdallah, Y., 1983, Os Yao, Maputo: Arquivo Histórico de Mocambique, Tradução em Português e Introdução e Notas do Arquivo Histórico de Moçambique

ACNUR/PNUD, 1997, Perfis de Desenvolvimento Distrital, Distrito de Majune, Província de Niassa, Maputo: ACNUR/PNUD

Agarwal, B., 1994, A field of one's own: gender and land rights in South Asia, Cambridge: Cambridge University Press

Alpers, E., "Trade, State, and Society among the Yao in the Nineteenth Century", Journal of African History, X, 3(1969)

Amadiume, I., 1997, Reiventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture, Londres: Zed Books

- Amaral, M., 1990, O Povo Yao: subsídios para o estudo de um povo do noroeste de Mocambique, Lisboa: Instituto de Investigação Científica e Tropical
- Arnfred, S., 1996, Conceptualizing Gender, FREIA-Aalborg University, Paper 28
- Arnfred, S., Questions of Power: Women's Movements, Feminist Theory and Development Aid, Ensaio apresentado na Conferência Power, Resources and Culture in a Gender Perspective, Uppsala Outubro de 2000
- Bartlett, K., e R. Kennedy, 1991, "Introduction" in (eds. K. Bartlett e R. Kennedy), Feminist Legal Theory: Readings in Law and Gender, Colorado: Westview Press
- Bassett, T., 1993, "Introduction: The Land Question and Agricultural Transformation in Sub-Saharan Africa", in (eds. Thomas Bassett e Donald Crummey), Land in African Agrarian Systems, Madison: The University of Wisconsin Press
- Beneria, L., e G. Sen, 1997, "Accumulation, reproduction and Women's role in Economic Development: Boserup revisited", in (eds. N.Visvanathan, L. Duggan, L. Nisonoff, N. Wiegiersma), The Women, Gender & Development Reader, Londres: Zed Books
- B. R., I Série- Número 9, Anexo 3, 28.02.1996; Resolução no 10/95 do Conselho de Ministros
- B.R. , I série, 7.10.1997, Lei no 19/97 de 1 de Outubro
- Braidotti, R. et al., 1994, Women, the Environment and Sustainable Development: towards a theoretical synthesis, Londres: Zed Books/Instraw
- Bruce, J., 1993a, "Do Indigenous Tenure Systems constrain Agricultural Development?", in (eds. T. Bassett e D. Crummey), Land in African Agrarian Systems, Madison: The University of Wisconsin Press

- Bryceson, D., 2000, "African Peasants' Centrality and Marginality: Rural Labour Transformations" in (eds. D. Bryceson, C. Kay, e J. Mooij), Disappearing Peasantries? Rural Labour in Africa, Asia and Latin America, Londres: Intermediate Technology Publications
- Chanock, M., 1982, "Making Customary Law: Men, Women, and Courts in Colonial Northern Rhodesia", in (eds. M. Hay and M. Wright), African Women and the Law: Historical Perspectives, Boston: Boston University, Papers on Africa, VII
- Charlton, S., 1997, "Development as History and Process", in (eds. N. Visvanathan, L. Duggan, L. Nisonoff, N. Wiegiersma), The Women, Gender & Development Reader, Londres: Zed Books
- Cheater, A., e R. Gaidzanwa, "Citizenship in Neo-patrilineal States: Gender and Mobility in Southern Africa", in Journal of Southern African Studies, vol. 22(2) 1996
- Cloud, K., e J. Knowles, 1988, "Where can we go from here? Recommendations for Action", in (ed. J. Davison), Agriculture, Women and Land: the African Experience, Colorado: Westview Press
- Crehan, K., 1997, "Of Chickens and Guinea Fowl: Living matriliney in North-Western Zambia in the 1980's" in Critique of Anthropology 17 (2)
- Davison, J., 1988, "Land and Women's Agriculture Production", (ed. J. Davison), in Agriculture, Women and Land: the African Experience, Colorado: Westview Press
- Davison, J., 1997, Gender, Lineage and Ethnicity in Southern Africa, Colorado: Westview Press
- De Barbieri, T., 1992, "Sobre la Categoría Género: una introducción teórico-metodológica", in Revista Interamericana de Sociología, Número 2 e 3, Año VI
- Duby, G. (Introdução), 1991, Amor e Sexualidade no Ocidente, Portugal: Terramar

Ekejiuba, F., 1995, "Down to Fundamentals: Women-centred Hearth-holds in Rural West Africa", in (ed. D. Bryceson), Women Wielding the Hoe: Lessons from Rural Africa for Feminist Theory and Development Practice, Oxford: Berg Publishers

Elson, D., 1995, Male Bias in the Development Process: an overview, in D. Elson ed. Male bias in the Development Process, Manchester: Manchester University Press

Elson, d., 1997, "Gender Analysis and Economics in the Context of Africa", in (eds. A. Iman, A. Mama, F. Sow) Engendering African Social Sciences, Dakar: Codesria

Esteva, G., 1992, "Development", in (ed. W. Sachs) The Development Dictionary: A guide do Knowledge as Power, Joanesburgo: Zed Books/Witwatersrand University Press

Gentili, A., 1998, O Leão e o Caçador: Uma história da África sub-saariana, Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, Estudos 14

Harding, S., 1987, "Introduction: Is there a Feminist Method?", in (ed. S. Harding) Feminism & Methodology, Indiana: Indiana University Press

INE, 1997, Anuário Estatístico, Província de Niassa: 1997, Maputo: INE

Kelly-Gadol, J., 1987, "The Social Relation of the Sexes: Methodological implications of Women's History", in (ed. S. Harding), Feminism & Methodology, Indiana: Indiana University Press

Koopman, J., 1997, "The hidden roots of the African Food Problem: looking within the rural household", in (eds. N.Visvanathan, L. Duggan, L. Nisonoff, N. Wiegiersma), The Women, Gender & Development Reader, Londres: Zed Books

Lastarria-Cornhiel, S., 1997, "Impact of Privatization on Gender and Property Rights in Africa", World Development, Vol. 25, No. 8,

Latouche, S., 1992, "Standard of Living", in (ed. W. Sachs), The Development Dictionary: A guide do Knowledge as Power, Joanesburgo: Zed Books/Witwatersrand University Press

Liesegang, G., "Guerras, terras e tipos de povoações: sobre uma "Tradição Urbanística do Norte de Moçambique no século XIX", Revista Internacional de Estudos Africanos, 1(1984)

Mackinnon, C., 1991, Toward a Feminist Theory of the State, Massachusetts: Harvard University Press

Mandala, E., 1984, "Capitalism, Kinship and Gender in the Lower Tchiri (Shire) Valley of Malawi, 1860-1960: an alternative theoretical framework", in African Economic History, 13

Mascaretti, A., e M. Martins, Diagnostic Study of Niassa Province, Mozambique, in Land Reform: Land Settlement and Cooperatives 1992-1993, FAO

Matos, M.L., 1965, Notas sobre o Direito de Propriedade da Terra dos Povos Angoni, Acheua e Ajaua da Província de Moçambique, Mems. Inst. Invest. Cient. Moçamb., 7, Série C

Medeiros, E., 1997, História de Cabo Delgado e do Niassa (c.1836-1929), Maputo: Patrocinado pela Cooperação Suíça

Meinzen-Dick, R., et al, Gender, Property Rights, and Natural Resources, in World Development, Vol. 25, No 8, 1997

Mitchell, J., 1956, The Yao Village: a study in the social structure of a Nyasaland tribe, Manchester: Manchester University Press

Moghissi, H., 1999, Feminism and Islamic Fundamentalism: the limits of postmodern analysis, Londres: Zed Books

Moore, H., e M. Vaughan, 1994, Cutting down Trees: Gender, Nutrition, and Agricultural change in the Northern Province of Zambia, 1890-1990, Portsmouth: Heinemanns

Mwebaza, R., 1999, How to integrate statutory and customary tenure: the Uganda case, IIED, Issue paper no 83

Newitt, M., 1997, História de Moçambique, Portugal: Europa-América, Lda.

Peters, P., 1997a, "Revisiting the Puzzle of Matriliney in South-Central Africa: Introduction", Critique of Anthropology 17 (2)

Peters, P., 1997b, "Against the Odds: Matriliney, land and gender in the Shire Highlands of Malawi, in Critique of Anthropology, Volume 17, Number 2

Raikes, P., 2000, "Modernization and Adjustment in African Peasant Agriculture", in (eds. D. Bryceson, C. Kay, e J. Mooij) Disappearing Peasantries? Rural Labour in Africa, Asia and Latin America, Londres: Intermediate Technology Publications

Reinharz, S., 1992, Feminist Methods in Social Research, Oxford: Oxford University Press

República de Moçambique, 1990, Constituição

Sachs, W., 1992a, "Introduction", in (ed. W. Sachs), The Development Dictionary: A guide to Knowledge as Power, Joanesburgo: Zed Books/Witwatersrand University Press

Sachs, W., 1992b, "Ône World", in (ed. W. Sachs), The Development Dictionary: A guide to Knowledge as Power, Joanesburgo: Zed Books/Witwatersrand University Press

Scott, J., 1989, "Género: uma categoria útil para a análise histórica", tradução de C. Dabat e M. Ávila do artigo "Gender: as useful cathegory of historical analysis", in Gender and the Politics of History, Nova Iorque: Columbia University Press

Silva, B., et al. (eds), 1986, Dicionário de Ciências Sociais, Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas

Smith, L., 1999, Decolonizing Methodologies: research and indigenou peoples, Londres: Zed Books

Snyder, M., e M. Tadesse, 1997 "The African Context: Women in the Political Economy", in (eds. N. Visvanathan, L. Duggan, L. Nisonoff, N. Wiegiersma), The Women, Gender & Development Reader, Londres: Zed Books

Sousa Santos, B., 1994 "A Sociologia dos Tribunais e a Democratização da Justiça", in Pela Mão de Alice: o Social e o Político na pós-modernidade, Porto: Edições Afrontamento

Sow, F., 1997, "Gender Relations in the African Environment", in (eds. A. Iman, A. Mama, F. Sow) Engendering African Social Sciences, Dakar: Codesria

Stanley, L., 1993, Feminist Praxis: Research, Theory and Epistemology in Feminist Sociology, Londres: Routlege

Van den Berg, 1997, Land right, marriage left: Women's management of insecurity in North Cameroon, Leiden: CNWS Publications

Visvanathan, N., 1997a, "General Introduction", in (eds. N.Visvanathan, L. Duggan, L. Nisonoff, N. Wiegiersma), The Women, Gender & Development Reader, Londres: Zed Books

Visvanathan, N., 1997b, "Introduction to Part 1" in (eds. N.Visvanathan, L. Duggan, L. Nisonoff, N. Wiegiersma), The Women, Gender & Development Reader, Londres: Zed Books

von Benda-Beckmann F. e K., 2000, "Gender and the Multiple Contingencies of Water Rights in Nepal", in R. Pradhan, F e K. von Benda-Beckmann (eds) Water, Land & Law: changing rights to land and water in Nepal, Kathmandu: FREEDEAL/WAU/EUR

von Benda-Beckmann F. e K., R. Pradhan, 2000, "Introduction", in R. Pradhan, F e K. von Benda-Beckmann (eds) Water, Land & Law: changing rights to land and water in Nepal, Kathmandu: FREEDEAL/WAU/EUR

Wegher, L., s/d, Um Olhar sobre o Niassa, 1o volume, Maputo: Inst. Miss. Filhas de São Paulo

Young, K., 1997, "Gender and Development", in (eds. N.Visvanathan, L. Duggan, L. Nisonoff, N. Wiegiersma), The Women, Gender & Development Reader, Londres: Zed Books