UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, SOCIOLOGIA E POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
MESTRADO EM SOCIOLOGIA

Dissertação

TRAJETÓRIAS DIASPÓRICAS DAS MULHERES JOVENS DE GUINÉ-BISSAU -CEMGUI-OKINKAS (2020-2023)

Andresa Vaz

Pelotas
2024

Andresa Vaz

TRAJETÓRIAS DIASPÓRICAS DAS MULHERES JOVENS DE GUINÉ-BISSAU -CEMGUI-OKINKAS (2020-2023)

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de pós- graduação em sociologia, da Universidade Federal de Pelotas- Rio Grande do Sul, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Sociologia.

Orientadora**:** Lara Facioli

Pelotas- RS
2024

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação da Publicação

V393t Vaz, Andresa

Trajetórias diaspóricas dos movimentos de mulheres jovens de Guinébissau – Cemgui-Okinkas (2020-2023) [recurso eletrônico] / Andresa Vaz ; Lara Roberta Rodrigues Facioli, orientadora. — Pelotas, 2024.
110 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2024.

1. Mulheres. 2. Guiné-Bissau. 3. Feminismo. 4. Diáspora. 5. Mandjuandade. I. Facioli, Lara Roberta Rodrigues, orient. II. Título.

CDD 305.4

Elaborada por Leda Cristina Peres Lopes CRB: 10/2064

Andresa Vaz

TRAJETÓRIAS DIASPÓRICAS DAS MULHERES JOVENS DE GUINÉ-BISSAU- CEMGUI-OKINKAS (2020-2023)

Dissertação aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em sociologia, apresentada ao Programa de pós- graduação da Universidade Federal de Pelotas- Rio Grande do Sul.

Data da Defesa: 05/04/2024

Banca Examinadora:

Prof.ª. Dra. Lara Roberta Rodrigues Facioli (orientadora). Doutora em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos

Prof.ª. Dra. Simone Da Silva Ribeiro Gomes. Doutora em Sociologia pela Universidade Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Cauê Gomes Flor. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista

Dedico este trabalho à minha falecida mãe Anhés Mendes, que apesar de não estar mais fisicamente entre nós, segue viva nos nossos corações. Ao meu pai Orlando Vaz, meu herói, uma das pessoas mais incríveis e o maior guerreiro que já conheci. Dedico também à minha Segunda mãe, Mariama Djata, por ter entrado em nossas vidas no momento que mais precisávamos. Dedico também ao meu filho Maximandro, com quem trilho essa caminhada e aos meus irmãos: Ilda Vaz, Eugenia Da Silva e Giovani Vaz.

AGRADECIMENTOS

Manifesto minha gratidão a todos/as que de alguma forma contribuíram para o desenvolvimento da minha dissertação e da minha formação acadêmica. Essa conquista só foi possível porque teve participação de pessoas incríveis, seja com conselhos, apoio moral, indicações de textos, etc. Confesso que sem apoio de todos/as vocês nada disso seria possível.

Em primeiro lugar o meu pai por tudo que fez e faz por mim, com certeza os seus ensinamentos e o seu apoio me fizeram caminhar até aqui. Aos meus familiares em geral por terem acreditado em mim e estarem sempre ao meu lado mesmo de longe me incentivando, mandando aquela energia positiva "Andresa Você consegue" sem vocês não teria chance de ganhar essa luta e obter diploma de mestra.

Á minha Orientadora Professora Lara Facioli, por ter aceitado a mergulhar junto comigo nesse desafio, agradeço a sua compreensão a vontade e paciência que teve comigo durante essa trajetória apesar de não ser fácil! Ao professor Cauê Flor e professora Simone Gomes por terem aceitado o nosso convite de participar na banca de avaliação do trabalho e por terem contribuído bastante também para a melhoria da nossa dissertação, foram muito essenciais nessa conquista. Ao governo brasileiro pela oportunidade, sobretudo à Universidade Federal de Pelotas (UFPel), à Coordenação do meu programa de pós-graduação em sociologia (PPGS) e seus professores pela força e aprendizagens.

Meus agradecimentos á coletivo CEMGUI as OKINCAS, de forma especial as minhas interlocutoras desta pesquisa, sem elas não teria sido possível a realização desse trabalho. A CAPES, pela bolsa atribuída durante o mestrado. Á todo o pessoal do Quilombo Urbano (ocupação Canto de conexão) na Cidade de pelotas, que me acolheram e me ajudaram no momento que eu mais precisei, deixava o meu filho com eles para poder ir para aula. Mano Giovani (responsável do quilombo) um ser Humano incrível que me estendeu a mão junto com a mãe dele que agora é minha mãe de coração também, meu muito obrigada a vocês eu levarei vocês sempre no meu coração.

Aos amigos irmãos que construí em Brasil (UNILAB), na cidade de Redenção-Ceará, começando por meu mano Adrião, minha gemia de país diferente Anastácia Nola, Zicela Aluit Na Mancanha, meu companheiro Maduenio A.G.T. Barbosa a quem partilhei momentos altos e baixos ao longo deste período. Igualmente, endereço o meu sentimento de gratidão à Jeilson Djassi, Aneximandra Da Silva, Anastacia Mendes, Iama Mendes, Mpina Té e todos que não consegui colocar os seus nomes aqui.

À todos os meus irmãos de entrada 2016.2 Unilab, nunca esquecerei o apoio que me deram quando chegamos na unilab no início da graduação e fiquei sem a bolsa, vocês me ajudaram muito e serei eternamente grata a todos/as. A minha outra família/amigos que construí em Pelotas-RS, Aua Cassama, Aniusia Nima, Jacira N'haga, Sabino Tobana Intanque, Felisberto Malu Bacurim, Paulo Anós Té, Marciano Sanca e os demais colegas e amigos.

À Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab-Ceará) e os seus professores da área de humanidades (sociologia), Janaina Campos Lobo, Joana Rower, Artemisa Odila Candé Monteiro e demais docentes aqui não destacadas. Ao meu ex orientador da Graduação e licenciatura na UNILAB, professor Ricardo Ossago de Carvalho, por ser muito essencial durante o meu percurso na Unilab, pelos conselhos e incentivos de que estudar muito e voar mais alto que poder nunca seria má opção para mim.

RESUMO

O presente trabalho de dissertação de mestrado cuja o título “trajetórias diaspóricas de grupo de mulheres jovens de guiné bissau - CEMGUI-OKINKAS (2020-2023), busca trazer uma reflexão sobre a atuação e luta feminista dessas jovens guineenses a partir do Brasil (diáspora) e assim compreender a forma como essas mulheres se organizam no coletivo, as atividades que elas abordam e não só. Em outros aspetos, busca trazer as questões de feminismo no contexto africano guineense, refletindo a partir da realidade local bissau guineense que também envolve questões tradicionais e culturais do país. Ao decorrer da nossa pesquisa traremos relatos e abordagens sobre processo e trajetória de deslocamentos dessas jovens de Guiné-Bissau para o Brasil, sobre suas relações com o termo feminismo que por ser de origem ocidental muitas mulheres não se sentem identificadas com o termo.

Palavras Chaves: Mulheres; Guiné-Bissau; Feminismo; Diáspora; Mandjuandade.

ABSTRACT

The present master's dissertation, titled "Diasporic Trajectories of a Group of Young Women from Guinea-Bissau - CEMGUI-OKINKAS (2020-2023)," aims to reflect on the feminist actions and struggles of these young Guinean women from Brazil (diaspora) and to understand how these women organize collectively, the activities they undertake, and more. In another aspect, it seeks to address issues of feminism in the Guinean African context, reflecting on the local reality of Guinea-Bissau, which also involves the country's traditional and cultural issues. Throughout our research, we will present accounts and approaches regarding the process and trajectory of these young women's displacement from Guinea-Bissau to Brazil, as well as their relationships with the term feminism, which, being of Western origin, many women do not feel identified with.

Keywords: Womens; Guinea-Bissau; Feminism; Diaspora; Collectivity.

LISTA DE SIGLA

CEMGUI	Coletivo para a Emancipação das Mulheres Guineenses
CNMG	Congresso Nacional das Mulheres da Guiné
ENEM	Exame Nacional do Ensino Médio
MEC	Ministério da Educação
MGF	Mutilação genital feminino
MGF/C	Mutilação Genital feminina/corte
MIGUILAN	Mindjeris Di Guiné No Lanta
MIKAT	Mindjer Ika Tambur
ONU	Organização das Nações Unidas
PAIGC	Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde
SISU	Sistema de Seleção Unificada
UDEMU	União Democrática das mulheres
UFRJ	Universidade Federal de Rio de Janeiro
UNILAB	Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira

SUMÁRIO

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

1 INTRODUÇÃO ---------- **9**

2 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA SOBRE O FEMINISMO AFRICANO E EM PARTICULAR NA GUINÉ-BISSAU ---------- **36**

3 IMPORTÂNCIA DA MANDJUANDADE NA VIDA DAS MULHERES NA BISSAU-GUINEENSE ---------- **75**

4 PESQUISA EMPÍRICA: RELATOS DE EXPERIÊNCIAS DE CAMPO E MEMBROS DE CEMGUI ---------- **81**

4.1 Elaboração Do Roteiro e Entrevistas ---------- **90**

4.2 Marcação, Registro e Transcrição Das Entrevistas ---------- **91**

4.3 Análise Dos Dados Coletados Nas Entrevistas ---------- **93**

4.4 Dificuldades e Experiências Encontradas No Campo ---------- **95**

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS ---------- **101**

REFERÊNCIAS ---------- **103**

ANEXOS ---------- **108**

Anexo - A: Roteiro de entrevista em anexo **108**

Anexo – B: Tabela com informações importantes das interlocutoras ---------- **110**

1 INTRODUÇÃO

A presente dissertação busca trazer reflexões sobre a atuação e luta feminista das mulheres jovens bissau-guineenses a partir do Brasil (diáspora) e assim compreender quem são essas mulheres, a forma como elas se organizam no coletivo CEMGUI, as atividades que elas abordam, a forma como elas se articulam nessas redes e movimentos feministas nos quais estão engajados a partir da diáspora, sobre como o processo de deslocamento de Guiné-Bissau para o Brasil transformou as suas práticas e repertórios feministas e como se transformaram em mulheres ativistas, feministas.

Em outros aspetos, o trabalho busca trazer as questões de feminismo no contexto africano, refletindo a partir da realidade bissau-guineense que também envolve questões tradicionais, culturais e assim como coloniais. No entanto, o que a pesquisa vai mostrar, é a forma como essas jovens vão negociando o tempo todo com a questão do feminismo, pois nem todas se identificam como feministas por ser um termo de origem ocidental e pouco conhecido na sociedade guineense.

De salientar que, sempre existiu e ainda existem movimentos das mulheres nessa sociedade, mas, não eram denominados de grupos feministas e sim grupos de mandjuandade ou camaradia (associativismo). O texto vai tentar explicar sobre essa questão de mandjuandade,que é uma forma de organização, na qual, as mulheres guineenses fazem as suas lutas e reivindicações sobre problemas sociais de desigualdade de gênero que se verifica em diferentes âmbitos: Político, Social, Económica e assim em diante.

A mandjuandade é uma categoria extremamente política e de pertencimento que consegue unir as mulheres de diferentes etnias num espaço de solidariedade e de associativismo desde a luta da libertação nacional. As técnicas das mulheres se associarem em organizações sociais, é muito comum na sociedade africana e estão fundamentadas desde épocas passadas nas sociedades pré-coloniais e que ainda existem nas sociedades atuais da África Ocidental (FREITAS; BORGES, 2005). Isso tornou-se atrativo para os cientistas sociais que vêm realçando a relevância e a utilidade disso, sobretudo, na costa oeste do continente. Os investigadores como Semedo (2010), Mbundé (2021) e entre outros.

De outro modo, este associativismo feminino na África Ocidental tem sido associado com dependência de poder entre os gêneros pois, nas sociedades antigas, eram designadas a soberania masculina das entidades sociais construídas a partir do sistema de linhagens das quais as mulheres eram excluídas e nas organizações associativas que elas encontraram o poder, a

solidariedade, a compartilha de seus interesses tanto pessoais, assim como coletivos, tendo esses espaços como uma forma de chegar ao poder público (FREITAS; BORGES, 2005).

Estas relações de amizade estabelecem-se, frequentemente, entre as mulheres de diferentes grupos étnicos, com base nas relações afetivas. Pode-se notar também a constante mudança que a categoria mandjuandade tem sofrido desde a época anticolonial até os dias atuais, ou seja, há uma transformação estética em termos da percepção de alguns posicionamentos dessas jovens feministas de hoje em relação à mandjuandade antiga. Essas jovens de coletivo, estão tendo seus posicionamentos, criando suas concepções a partir do outro espaço geográfico que também as permitem a ter certas visões sobre feminismo a partir do outro ângulo. Mas ainda assim, é possível encontrar relações de solidariedade e de interajuda entre as mulheres nas mandjuandades atuais. É muito forte a questão da afetividade que são definidas de forma tradicional entre mulheres sustentadas por meio do comprometimento.

CEMGUI-OKINKAS, é um Coletivo para Emancipação das Mulheres Guineenses. Um coletivo criado no Brasil em 2020, por um grupo de mulheres jovens acadêmicas e ativistas de Guiné-Bissau que vieram estudar no Brasil por meio da cooperação entre o Brasil e os países da lusofonia (exceto Portugal) através do processo seletivo dos estudantes estrangeiros da UNILAB, que acontece todo ano. É uma pesquisa que visa compreender as mobilizações e os desafios da luta feminista, dessas jovens a partir da diáspora.

O grupo tem como objetivo fomentar protagonismo e emancipação feminina na Guiné-Bissau, lutar pela igualdade de gênero e, principalmente, pela participação da mulher na sociedade guineense. Atualmente, os integrantes do grupo estão dispersos por diferentes países do mundo, nomeadamente, Portugal, Inglaterra, Guiné-Bissau, Brasil, etc. Elas se comunicam através das suas redes sociais, principalmente, no grupo de WhatsApp, tendo realizado todas as suas atividades de modo virtual. São jovens da faixa etária entre os 25 a 35 anos de idade e de classe social média e baixa.

A pesquisa é feita nos períodos entre 2020-2023, no qual foi fundado o coletivo que está sendo investigado (CEMGUI-okinkas) e momento em que tem ocorrido também várias crises políticas e institucionais na Guiné-Bissau.

O motivo dessas mulheres terem escolhido o Brasil para estudar, foi a criação da UNILAB pelo governo do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva em 2010, com o início das atividades acadêmicas no dia 25 de maio de 2011. A universidade possui dois campus, um no Ceará, na cidade de Redenção e outro na Bahia, concretamente, no município de São Francisco do Conde. De acordo com Dias (2020), durante os últimos anos, o Brasil procurou estabelecer

a cooperação com os países do Sul Global, ou seja, aquilo que se convencionou chamar da Cooperação Sul-Sul.

As lutas dessas jovens feministas, começaram aquando das suas chegadas na UNILAB, através de uma organização chamada RIMA (Rede Internacional das Mulheres Africanas na UNILAB), na qual, maioria delas faziam parte. Depois que maioria delas terminaram a graduação e licenciatura, a maior parte delas saíram da UNILAB e se mudaram para outros Estados do Brasil e algumas voltaram para a Guiné-Bissau. Com esse distanciamento, surgiu a ideia de criar o coletivo CEMGUI. De ressaltar que o coletivo foi criado no momento da pandemia de Covid 19, período em que todas as atividades estavam suspensas e assim começaram a fazer suas atividades, reuniões de forma virtual.

Como o coletivo foi criado na época da pandemia (covid 19) em 2020, tiveram que adaptar ao modo virtual desde o começo daí, surgiu a necessidade de criarem suas redes sociais (Facebook, WhatsApp, Instagram), que facilita no processo de divulgação, de discussão e conscientização com base nos debates, rodas de conversas, reuniões e planejamentos coletivos, de enfrentamentos das problemáticas de uma sociedade patriarcal e misógina, por exemplo.

Assim como essas jovens, eu também vim pelo mesmo motivo para o Brasil (formação acadêmica) e foi a partir da UNILAB, que eu comecei a ter interesse sobre os temas e assuntos relacionado ao gênero e feminismo. No entanto, durante a minha trajetória na graduação e licenciatura na UNILAB, comecei a pesquisar sobre a violência baseada no gênero. Nessa época, ou seja, ao longo da minha formação acadêmica na UNILAB, tive a oportunidade de participar dos debates, de ter contato com referências teóricos que foram muito interessantes e me ajudaram a entender e discutir essas relações desiguais entre a homem e a mulher, fazendo percebê-las como resultado de formações históricas e sociais e, sempre tentando analisá-las a partir da realidade bissau-guineense.

Ao longo da minha formação na UNILAB, acompanhei debates de autores que discutem sobre o feminismo ocidental e na perspectiva africana também, rodas de conversas, palestras a respeito de gênero e representação da mulher na sociedade guineense. Além disso, participei de alguns grupos, movimentos ou redes de mulheres que lutam pelas causas das mulheres, por exemplo a RIMA e entre outros.

Portanto, todo esse percurso me fez chegar ao tema da pesquisa, que é tentar compreender a trajetórias dessas jovens de Guiné-Bissau, que assim como eu, saíram de Guiné-Bissau (país de origem) à procura de um futuro melhor (uma formação acadêmica) e que hoje se transformaram nas mulheres ativistas e “feministas” fazendo as suas lutas a partir da diáspora, ou seja, no Brasil, tendo visões diferentes do que tinham antes na Guiné-Bissau sobre

o lugar e o direito da mulher e que estão contribuindo muito na mudança de mentalidade de jovens guineenses e não só, mesmo atuando de forma virtual.

Ao discutir o tema proposto e questionar certos pressupostos, este trabalho de dissertação ajudará em amplificar a discussão voltadas às lutas das mulheres e a mudança de mentalidade na sociedade guineense. E, por outro lado, motivará essas mulheres feministas jovens e ativistas do coletivo a continuarem nessa luta. Olhando por âmbito acadêmico, o conteúdo em investigação facilitará para os futuros pesquisadores novas fontes de pesquisas em relação à Guiné-Bissau.

Procuraremos trabalhar com bibliografias dos autores africanos/as para melhor aprofundar sobre esse assunto na perspectiva africana guineense, trazendo abordagens sobre o contributo das mulheres na luta da libertação nacional, sobre grupos de mandjuandade (organização ou movimento das mulheres de Guiné-Bissau que vai ser muito essencial por nosso trabalho).

Como estamos falando de uma pesquisa sobre a diáspora de jovens feministas guineenses, é importante trazer uma pequena contextualização geográfica sobre a Guiné-Bissau, um país situado na costa Ocidental da África, fazendo fronteira com o Senegal ao norte e leste e ao com a República de Guiné-Conacri.

O território guineense conta com oitenta ilhas que compõem o arquipélago dos Bijagós além do território continental, tem "36.125 quilômetros quadrados de área dividida em oito regiões administrativas: Cacheu, Biombo, Quinara, Tombali, Oio, Bafatá, Gabu e Bolama/Bijagós, incluindo Setor Autônomo de Bissau, capital do país". (ONCAMPO, 2017, p. 5).

A Guiné-Bissau, apesar de ser pequena em termos de dimensão territorial, segundo Augel (2007), é um país prestigiado pela sua diversidade cultural, onde se encontram "grupos e subgrupos étnicos", que na sua totalidade constituem uma rica diversidade cultural e variedade linguística. O "país contabiliza mais de trinta etnias; dentre esses, os cinco maiores grupos étnicos percentualmente são os balantas (27%), fulas (22%), mandingas (12%), manjacos (11%), e papéis (10%), localizados em diferentes regiões do país" (AUGEL, 2007, p. 76-77).

Nesse caso, é essencial trazer as percentagens dos falantes de cada língua de Guiné-Bissau: crioulo é falada por (44,31%), Balanta (24,54%), Fula (20,33%), Português (11,08%), Mandinga (10,11%), Manjaco (8,13%), Papel, (7,24%), Biafada (1,97%), Bijagó (1,97%), Mancanha (1,86%), Felupe (1,48%) e Nalú (0.31%). Também tem outras línguas faladas por uma percentagem menor de pessoas que não foram elencados em cima, como por exemplo: Padja Dinca, Tanda, Djacanca, Susso e entre outras (SCANTAMBURLO, 2013, p. 28).

Esses grupos se organizam de formas distintas em termos culturais, econômicas e sociais e em termos linguísticos, além das línguas nativas, tem o crioulo que é a língua mais falada na Guiné Bissau (língua da unidade nacional), que simplifica a comunicação entre pessoas de diferentes etnias. Também, tem o português, a língua dos colonizadores que foi oficializada, falada na escola por uma pequena parte da população e é tida como língua de comunicação em encontros fora do país por exemplo, nas conferências, congressos internacionais etc.).

A maioria desses habitantes vivem nas zonas rurais do país e se mantêm através do comércio de castanha de caju, da pesca, da agricultura familiar e da agropecuária. Como alimentos principais, tem feijão, arroz, manga, amendoim, batata doce, mandioca, inhame, banana, cana- de-açúcar, caju, pois, essa ação agrícola e econômica ocupa "12% da superfície territorial. (BULL, 1989; LOPES, 2012).

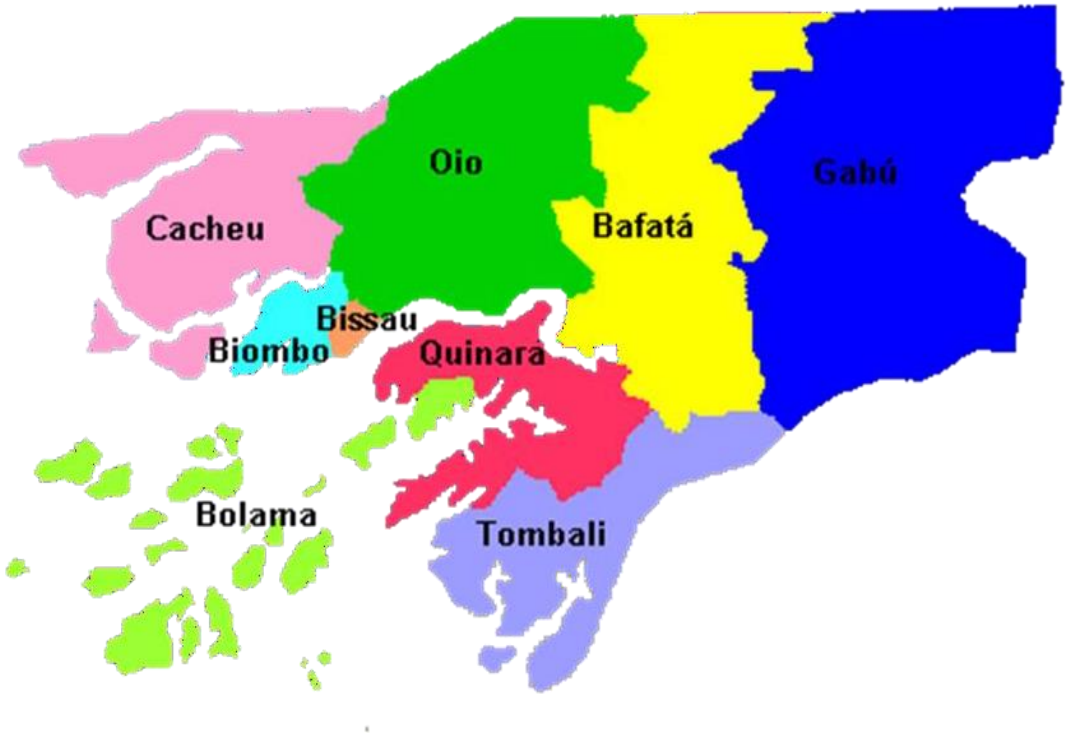
De ressaltar que também o país é "exportador de peixe e camarão", tem riquezas minerais a serem exploradas como petróleo, fosfato bauxita, no entanto a pesca é outro elemento importante para economia da Guiné-Bissau (MBUNDÉ, 2021).

MAPA DE GUINÉ-BISSAU E SUAS RESPECTIVAS REGIÕES

Encontra-se em baixo o mapa e a sinalização das etnias mais dominantes em cada Região do país.

Fig. 1

Guiné Bissau



Oio - Etnia Balanta

Cacheu - Etnia Manjaca

Gabú - Etnia Fula

Bolama - Etnia Bijagós

Bafatá- Etnia Fula

Tombali – Mandinga Balanta

Biombo - Etnia Pepel

Quinara - Biafada

Bissau- Sector autônomo (capital)-Papel e Balanta/ Mistura

Aqui na figura 2, está a demonstração completa do mapa, com suas regiões e sectores(municípios).

Fig. número 2

Figura número 1 e 2 - tirada na plataforma Pinterest. Disponível em: https://pin.it/Y1JPJDAhttps://www.pinterest.co.uk/pin/421860690068150538/. Acesso em: 30. nov. 2023

É muito importante trazer essas demonstrações a fim de facilitar a compreensão sobre o território guineense e sua divisão, dominações das etnias em cada região, etc.

Entretanto, é importante trazer citações das obras e dos autores que discutem sobre o termo feminismo, que, na perspectiva de Santos (2018), é uma organização ou grupo de mulheres que reivindicam e lutam pelos seus direitos. Para Hooks (2015), define o feminismo como grupo de mulheres que lutam contra a opressão feminina e sistema patriarcal, tal como ressaltam as nossas entrevistadas:

O feminismo é a luta de igualdade de gênero entre homem e mulher, uma reclamação de justiça social entre homem e mulher, o feminismo vem corrigindo o erro, a injustiça social, diferenças que foi enraizado entre homens e mulheres. Mostrando que mulher é capaz e merece seu espaço e valor. Sendo assim, ela pode ser compreendida de acordo com o tempo e espaço (Anhés e Fernanda).

Portanto, ao discutir sobre o feminismo voltado para uma realidade de um país como a Guiné-Bissau, antes é preciso investigar e trazer análises das questões tradicionais e culturais, que também envolvem um sistema colonial. Pois, a Guiné-Bissau é um caso particular, ou seja,

umas realidades totalmente diferentes se foram comparar, por exemplo, com a dos países do ocidente ou do Brasil.

De acordo com Sanca (2019, p. 21), nos países africanos, de maneira específica na Guiné-Bissau, "as lutas feministas foram desenvolvidas tanto pelas mulheres alfabetizadas, assim como pelas que estão fora da academia". Quando se refere o momento da colonização portuguesa, ou seja, foi por causa da colonização, que as mulheres bissau-guineenses assim como das outras colônias portuguesas foram sujeitas a enfrentar duas lutas no caso: o sexismo e a contra a opressão colonial.

É necessário frisar que, tal como em outras realidades, as feministas são entendidas por algumas pessoas no contexto guineense como movimento de mulheres que lutam pela superioridade da mulher. Essa premissa se justifica pelo fato de algumas pessoas acharem que o debate desta natureza não coincide com a visão da matriz africana guineense, o que significa que ele não se encaixa com a cultura do país.

Dito isso, vale salientar que na sociedade guineense o termo feminismo é novo, e só está sendo conhecido nos últimos tempos na Guiné-Bissau. Sempre existiram organizações de mulheres que faziam e fazem as lutas feministas, tendo as mesmas pautas que as feministas, mas a forma de denominação é diferente a "mandjuandade ou camaradia". É o que vamos a ver na fala de algumas entrevistadas, a exemplo da Maia, que afirma que,

> "em Guiné, nunca ouvi falar do próprio termo feminismo, é um termo novo na Guiné-Bissau, que não é conhecido na nossa sociedade por ser ocidental. Mas a atitude, a forma de se posicionar já existe. E o exemplo prático disso, é a minha mãe. Ela sempre foi feminista, a atitude dela, a forma de posicionar era de uma feminista, pelo menos agora que eu conheci o termo, o conceito de feminismo pode afirmar que ela é sim e associar os movimentos feministas com as organizações das mulheres em Guiné-Bissau".

Partilhando a mesma linha do raciocínio, Anhés afirma também que

> na Guiné-Bissau, antes nunca ouvi falar da palavra feminismo, eu cresci num meio muito limitado, só conheci esse termo depois que vim por Brasil, foi na academia que comecei a ter contato como termo, através também dos movimentos feministas que participo, leituras que eu fiz acabei percebendo o termo. O termo feminismo não existe na nossa sociedade, mas, conhecendo agora do que se trata me faz lembrar-se da posição da minha mãe, lições que ela me dava, tem tudo a ver.

Ou seja, todas as cinco (5) mulheres que foram entrevistadas confirmaram que nunca ouviram falar antes do "feminismo" em Guiné-Bissau, só tiveram contato com o termo depois que chegaram no Brasil para estudar. Feminismo não é um termo conhecido na Guiné-Bissau, mas afirmaram que depois que tiveram contato com o termo, do que defende a causa,

associaram-no com os grupos de camaradia e/ou de “mandjuandades” das mulheres na Guiné-Bissau.

Segundo Maia, a questão de feminismo, se fomos ver em termos africanos e guineense,

> são aqueles movimentos de mulheres que atuam em prol de direitos de mulher, de lugar de mulher na sociedade guineense, esses grupos existem na Guiné- Bissau e são denominados de acordo com as nossas línguas nacionais e maternas por exemplo grupo de mandjuandade.

A mandjuandade é “o lugar onde, por meio das cantigas, se expressavam as tensões familiares e sociais” (SEMEDO, 2010, p. 38). Por intermédio de danças e canções, fazem críticas sobre a discriminação contra a mulher, a educação, sororidade entre as mulheres, questões da cultura e vários outros assuntos que o feminismo procura defender.

Nesse sentido, SILÁ (2023), vai falar sobre o papel que a mandjuandade teve na vida das mulheres bissau-guineenses antes e no momento da luta de libertação de Guiné-Bissau, pois, serviu de “base ou espaço de mobilização e luta das mulheres guineenses, onde tinham vozes e “exerciam poder” uma vez que, estimulavam na tomada de decisões e com isso se destacou os conceitos políticos do PAIGC a fim de conquistar a “libertação nacional”. (SILÁ, 2023, p.6).

Portanto, a mandjuandade é muito importante para o nosso trabalho, pois, ajudará a compreender essa discussão acerca do que estamos pesquisando, já que o termo feminismo é novo na Guiné-Bissau, sendo através dessa particularidade que trazemos a questão de mandjuandade para ajudar a entender as lutas feministas das mulheres guineenses.

Devido a essas especificidades, Oyewumi (2017) reflete que não se pode pensar o feminismo africano a partir das realidades do ocidente, sendo que questões de género baseiam-se na situação económica, cultural, política, e social de cada país.

Por outro lado, Ballestrin (2017) e Matos (2010), afirmam que o enfrentamento e as lutas das mulheres no ocidente foram declarados bem antes do que das mulheres africanas, por causa da influência e da dominação eurocêntricas. E, nessa mesma lógica Sanca (2019), frisa que as mulheres de ocidente estavam lutando a fim de acabar com as humilhações, violências sofridas pelas mulheres de todo mundo, mesmo compreendendo que os problemas de gênero dependem de cada contexto social.

Ainda, Sanca (2019) afirma que, a luta das mulheres do ocidente precisa ser reconhecida sim, só que não representava as lutas de todas as mulheres, especificamente as mulheres guineenses e, “isso pode ser compreendido com o grande acontecimento dos anos de 1975, contexto no qual as feministas ocidentais tinham três eixos delineados: a igualdade, o

desenvolvimento e a paz", porém as feministas guineenses estavam ainda a viver a etapa inicial da independência, reclamando e pedindo a justiça e igualdade jurídica, o que não era mais um obstáculo para uma quantia considerável das mulheres ocidentais.

É possível analisar essa singularidade como uma das causas fundamentais de pouca atuação das mulheres nos espaços de tomada de decisão política por exemplo, para a reconstrução do país segundo Figueiredo e Gomes (2016) e em função disso, ressaltam ainda que "muitos acham que a data comemorativa do dia internacional das mulheres não tem que ser comemorada pelas mulheres africanas, em particular guineenses" (FIGUEIREDO; GOMES, 2016, p. 216).

Na perspectiva de Garcia (2011), o feminismo é um movimento social que luta contra a violência de gênero e pela igualdade de direito, com a intenção de fazer com que a situação da mulher mude e que sejam respeitadas e vistas pela sociedade como seres humanos capazes. Por isso, que se fala sobre a libertação das mulheres, tirá-las de uma conjuntura complexa que inferioriza e oprime as mulheres, que foram postas na construção do sexo biológico.

Nos países que estavam sob comando escravista "o termo se atrelou a questões partidárias e a luta armada nos quais a palavra emancipação refletia não só a libertação das mulheres, mas também a libertação dos países, ou seja, uma dupla libertação" (GARCIA, 2011, p. 13).

Na mesma lógica, De Barros et al, (2014) entende o feminismo como um corrente social, uma conjuntura de regras e valores que a sociedade cria sobre as mulheres na sociedade. Pois, estabelece-se através da estrutura patriarcal que associa a mulher ao universo doméstico e afastando-a do espaço público. No entanto, a revolução francesa do século XVIII para séculos XIX incentivou-se as mulheres a pensarem sobre "os seus direitos e o movimento "se definiu pela construção de uma crítica que vincula a submissão da mulher na esfera doméstica à sua exclusão a esfera pública" (DE BARROS et al, 2014, p.18).

De ressaltar que nas últimas duas décadas, os movimentos das mulheres jovens e feministas de Guiné-Bissau engajaram muito nas questões políticas e isso tem gerado importantes análises em relação discriminação e desigualdade entre homens e mulheres nessa sociedade. Essa situação tem trazido para o centro do debate uma necessidade urgente para amenizar o flagelo que assola a sociedade, como, também, discutir e trazer à tona as lutas desses movimentos, enfrentando e propondo soluções para o enfrentamento à discriminação contra as mulheres.

Refletindo sobre essa situação, é necessário trazer a perspectiva de Hopffer (2021), ressaltando sobre a visão da sociedade guineense a relação à lugar da mulher, que as colocam

muitas das vezes numa circunstância de inferioridade em relação aos homens e esse pensamento acaba fazendo com que muitas meninas no país a acharem que talvez o casamento é a solução para elas principalmente depois de ficarem grávida, muitas acabam-se desistindo de estudar e sim ficar cuidando dos filhos.

Também tem essa questão de que tem que procurar um marido bem sucedido "para se casarem, algo considerado como a única salvação na vida de uma mulher principalmente que já tem filho, para salvar a sua reputação" (HOPFFER, 2021, p.05). Mas hoje as pessoas já têm concepção diferente, que uma menina precisa estudar mesmo tendo filho não a impede de realizar o seu sonho e se formar.

A situação na qual se encontram várias mulheres na Guiné-Bissau é de instabilidade e insegurança, afirma Hopffer (2021). Pois, acontece que algumas meninas desistem dos seus estudos por conta da gravidez precoce para viver um casamento forçado e para as que já têm o marido habitualmente largam a escola (os estudos) a fim de cuidar dos filhos, fazer os trabalhos de casa etc. (HOPFFER, 2021).

De acordo com a Constituição Da República (1996), no artigo 25° da Constituição da República da Guiné-Bissau "determina que o homem e a mulher são iguais perante a lei em todos os domínios da vida política, económica, social e cultural" (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, 1996, p. 8). Só que em termos práticos, a realidade é outra, ou seja, os privilégios que os homens têm, não são equivalentes aos das mulheres.

Continuando na mesma linha do raciocínio, Hopffer (2021) faz afirmação sobre a negação dos direitos das mulheres pelo olho da sociedade guineense, na qual é vista como diferente (inferior) ao homem; por exemplo, "se uma mulher ganhar o salário igual ao seu marido ou qualquer homem, a sociedade vê isso como uma forma de inferiorizá-lo" (HOPFFER, 2021.p.05).

Ainda ressalta a autora acima citado sobre a existência da UDEMU (União Democrática das Mulheres), uma organização que foi reconhecida no ano de 1961, é ligado ao estado e oficial no país, pois luta e defende os direitos das mulheres.

Mesmo assim, há muitas coisas que precisam ser combatidas. Recentemente surgiu algumas organizações e coletivos novos de jovens estudantes, como o caso do CEMGUI-Okinkas, movimento Mindjer Ika Tambur – MIKAT (mulher não é tambor), dentre outros, que não concordam com a circunstância que estão inseridas muitas mulheres na Guiné-Bissau.

Assim como foi mencionado no trecho anterior, o principal movimento oficial que trabalhava a favor do avanço da condição da mulher na sociedade guineense era a UDEMU. É necessário frisar que esta organização não conseguia dar conta de todos os problemas que

afetava as mulheres no país como mostra autora Hopffer (2021), exatamente por centralizar só na capital Bissau.

Tem muitos movimentos feministas não oficializadas, fazendo suas lutas em Guiné-Bissau e por não ter apoio do estado acabam por não conseguir salvaguardar várias meninas em situação de violência, como por exemplo: abuso sexual, diferentes tipos de assédio, ainda existe a prática do casamento com homens muito mais "velhos que elas sem o consentimento, de excisão feminina em alguns contextos por mais que exista a lei contra esta prática nefasta que prejudica tanto a saúde sexual e reprodutiva da mulher". (HOPFFER, 2021, p.8).

No entanto, percebe-se que todas essas práticas de discriminação, sofrimento e inferiorização acabam sendo prejudiciais na vida das mulheres que passam por essa situação. Como ressaltou Chimamanda (2015) numa das suas obras "Sejamos todos feministas", a respeito de uma camarada que tinha dois filhos, um menino e uma menina com a diferença de um ano de idade, mas que eram diferenciados socialmente. A conhecida dizia:

> Conheço uma família que tem um filho e uma filha, com um ano de diferença, ambos os alunos brilhantes. Quando o menino está com fome, os pais mandam a garota preparar um macarrão instantâneo para o irmão. Ela não gosta de cozinhar macarrão instantâneo, mas como é menina, tem que obedecer. (CHIMAMANDA, 2015, p. 45).

Infelizmente, essa é uma situação que se verifica em várias famílias na sociedade bissau-guineense, na qual as mulheres desde a infância são ensinadas e propostas a fazer trabalhos de casa, coisa que várias das vezes não são obrigatórias pelos homens.

Como é uma investigação sobre trajetória das mulheres jovens guineenses a partir de diáspora, é importante trazer o conceito de diáspora, que, na perspectiva de Bonnici (2005), é uma forma de dispersão, de movimentação de um povo ou pessoa de um lugar (País de origem) para o outro, a procura de uma vida melhor. Ainda segundo o autor, isso pode ser considerado em diferentes aspetos, seja para estudar e buscar alternativas de vida nos países mais avançados em termos de desenvolvimento, seja de forma espontânea ou forçosamente, etc. Povos que deixam para trás sua família, sua casa à procura de um futuro melhor raramente desfazem das suas origens, as mantém através da cultura, da tradição, a qual nasceram e estão acostumados. "Isso às vezes se dá pela manutenção da língua, da religião, modo de pensar e agir" (BONICI, 2005, p. 23).

Isso pode ser notado no dia a dia dos estudantes africanos que migraram por Brasil para estudar, sobretudo na UNILAB, onde se encontra várias culturas, costumes, desde as formas de saudações até os vestuários, as línguas originárias, crenças etc. Durante a minha graduação e

licenciatura na UNILAB - CE, na Cidade de redenção, tive oportunidade de conviver com cinco (5) nacionalidades estrangeiras, estudantes emigrantes como nós de Guiné-Bissau (angolanos, moçambicanos, timorenses, santomenses e cabo verdianos), sem contar com os brasileiros que estão no próprio país mais alguns saem de outros estados diferentes para ir procurar uma formação acadêmica.

No entanto, percebe-se que mesmo que essas pessoas fizerem 10, 15 anos aqui no Brasil, fora dos seus países de origem, mesmo adquirindo os costumes daqui (Brasil), ainda sim vão estar ligados às suas tradições, origens como mostra o autor Bonici (2005).

Na colocação de Oliveira et.al (2018), demonstra que nos dias de hoje, a técnica de constituição deste conceito, apresenta abordagens diferentes que criam um espaço de debate, teórico, de reflexão metodológico sobretudo nas discussões acadêmicas.

Assim sendo, para analisar as trajetórias dessas jovens, entrevistamos 5 mulheres de etnias diferentes que constituem a população de Guiné-Bissau (uma da etnia Manjaca, duas da etnia Balanta, uma Biafada e uma da etnia Mancanha), elas se declaram acadêmicas, ativistas e feministas, que zelam pela justiça e igualdade de gênero, utilizamos o roteiro semiestruturado foram incluídas mais de 10 perguntas abertos sobre a questão do feminismo guineense e trajetórias dessas jovens a partir da diáspora, com o roteiro estruturado em três blocos, no qual o primeiro é composto por questões iniciais bem curtas, tratando sobre dados de identificação da pessoa, nome, idade etc., enquanto no segundo e terceiro bloco são questionários mais voltado ao coletivo, os trabalhos que realiza a partir de diáspora sobre o feminismo.

Na elaboração dessa pesquisa, consegui entender o real sentido da dinâmica do próprio campo a qual estou inserida, ou seja, do coletivo, na qual elas trazem a discussão de maneira básica sobre a questão da discriminação e desigualdade, que é algo existente na Guiné-Bissau. No campo, foi feita uma interligação, onde foi proposto questionamentos, os quais utilizei para fazer entrevistas.

As entrevistas foram feitas através da plataforma Google Meet com as 4 primeiras entrevistadas e uma através do Google forms, de forma online e todas elas têm a duração mínima de uma hora e meia. Todas as quatro primeiras entrevistas foram feitas em crioulo, (língua mais falada na Guiné-Bissau), pois, deixei as entrevistadas escolherem como querem fazer as entrevistas, se é na língua portuguesa ou na nossa língua nacional. Então, todas elas escolheram “crioulo” e isso deixou entrevistadas mais à vontade e a própria pesquisadora também, para melhor conversarmos sobre essa questão do feminismo na Guiné-Bissau. E depois, as entrevistas foram transcritas e traduzidas para o português. E, a última que fiz através do formulário foi em português.

Também decidimos trocar os nomes para preservar anonimatos das nossas entrevistadas. Nas investigações científicas, é muito normal utilizar essa técnica íntegra para não anunciar os verdadeiros nomes dos entrevistados. E, esse processo acontece de várias maneiras segundo Puc-Rio (s/d), uma das técnicas mais usadas é substituição de nomes verdadeiros para os fictícios.

As realizações das entrevistas foram fáceis por causa de ocupações dessas jovens (algumas são funcionários, estudantes e mães ao mesmo tempo), de jeito que fica difícil para elas. Portanto, é necessário aplicação desses recursos, visto que o campo acaba proporcionando uma visão mais ampla sobre o assunto a ser pesquisado e abordado, permitindo uma vivência particular, coisa que não seria possível somente com leituras bibliográficas. Pois, verifica-se que precisa de novas informações para uma experiência profunda e relevante, um conhecimento associando à teoria e prática, somando uma à outra.

Diante disso, destaco a importância da colaboração desses jovens do coletivo, mostrando o comprometimento por parte deles em ajudar com as informações para a pesquisa, caso contrário não avançaria até aqui. Com algumas informações coletadas no grupo, vamos criar formas de trabalhar com esses dados e informações, pois elas são essenciais no desenvolvimento da metodologia do nosso trabalho.

No entanto, Garcia (2011) afirma que através dos movimentos e de forma particular, as mulheres sempre contestaram sobre as injustiças impostas pelo patriarcado, defrontam e lutam pelos seus direitos para que possa ter uma sociedade igualitária e justa.

Como ressalta Hopffer (2021), que os homens sempre foram vistos como superiores a mulheres,

> isto quase em todas as esferas de tomada de decisões, sendo que na infância os meninos são educados a serem futuramente responsáveis de família que além de ser chefe, é protetor das mulheres e dos filhos, enquanto as meninas são educadas a serem dona de casa, isso quer dizer cuidadoras de trabalhos domésticos, submetendo-se ao marido (HOPFFER, 2021, p.09).

Nessa lógica, o feminismo pode ser visto como um movimento social ou como uma ideologia política. Verifica-se que tem inúmeros movimentos feministas modernos e que têm como foco principal combater em comum o sistema de opressão masculina, para que as mulheres possam ser livres desse mesmo sistema (BIROLI, 2017; HAWKE WORTH; DISCH, 2018).

Segundo Gomes (2015), a colaboração e o engajamento das mulheres guineenses foram essenciais de forma que resultaram em alcançar os objetivos em relação à estruturação das novas instituições nas zonas libertas. As mulheres guineenses "se destacaram em alguns domínios, contribuindo de forma positiva para a mudança de mentalidade social, principalmente nos meios rurais onde a resistência e suas presenças eram mais evidentes" (GOMES, 2015, p.171).

Voltando a questão de deslocamento desses jovens, é importante frisar sobre a questão de diáspora, principalmente no contexto africano, que carrega uma grande relevância transnacional, dado que, sem movimentação e o deslocamento das pessoas viajando de um lugar para o outro, essa idealização com certeza não teria muita atenção e importância por parte dos estudantes.

A diáspora continua sendo uma expressão utilizado para analisar as situações dos indivíduos que vivem distante de seu país de origem, fora de casa, dos familiares, o que nos faz pensar no caso da diáspora estudantil guineense no Brasil-Ceará e Bahia, através de vários pontos de vistas teóricas no que se refere à chegada dos acadêmicos guineenses, sem falar da parceria bilateral no campo de ensino superior que é uma das esferas tidos como preferencial entre os PALOP e o Brasil. (FATI e BENEVIDES, 2018).

Ainda de acordo com os autores acima citados,

> A diáspora estudantil africana no Brasil não é um fenômeno recente, pois é um processo que vem acontecendo há muito tempo, isto é, na década de 1960, antes do processo de descolonização de alguns países africanos que estavam sob ocupação colonial. Por outro lado, verifica-se, no caso específico das ex-colônias portuguesas na qual a Guiné-Bissau faz parte, apesar de um número muito reduzido, pesquisas nos indica que o fluxo da diáspora estudantil dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa no Brasil começou a partir do período da descolonização nos anos de 1970, por meio dos acordos de cooperação na área de educação tendo em conta a escassez de recursos humanos face às demandas de reconstrução do país recém independente (FATI e BENEVIDES, 2018.p 13).

Esse processo cresceu bastante, pois nos últimos dez anos percebe-se a forte imigração de estudantes guineenses para as diferentes partes do Brasil, principalmente no estado do Ceará (Langa, 2014). Nessa lógica, falar de diáspora nos remete a discutir a questão das trajetórias dos jovens guineenses, o caso das mulheres jovens do CEMGUI, como frisou Anhés na entrevista, quando estava relatando sobre sua trajetória. Na sua ponderação, a entrevistada afirma o seguinte:

Começando pela minha trajetória na Guiné-Bissau, antes de vir para o Brasil, sempre estudei nas escolas públicas e no privado. Depois que terminei o ensino médio fiquei um ano

sem estudar por falta de condições econômicas, a minha mãe pagava a faculdade do meu irmão mais velho e outras despesas e não dava para eu entrar na universidade. Até que no ano seguinte, abriu a inscrição na escola nacional de Saúde que é uma universidade pública, na época para entrar nessa universidade era uma grande concorrência, fiz a prova e consegui a vaga na seleção.

Comecei a estudar ali, fazendo o curso de enfermagem que na verdade não era o que eu queria, o que eu gostava mesmo é de medicina. Então, comecei as aulas, só que chegou um momento em que não estava já gostando de continuar não só por estar cursando um curso que não queria, mas também porque os professores que tínhamos no momento maiorias eram médicos, frequentavam pouco a escola. Então, um amigo me falou do processo da UNILAB, fiquei interessada e decidi fazer inscrição, fiz o teste e consegui a vaga e vim para o Brasil. Sempre tive sonhos de me formar numa universidade boa e de ensino superior e aqui no Brasil, na UNILAB, realizei meu sonho.

De acordo com os relatos desses jovens, sobre o processo de migração percebe-se que tinha como propósito a procura de uma formação acadêmica, como mostra Sani & Oliveira (2014), devido ao fracasso das políticas públicas de ingresso ao ensino superior na Guiné-Bissau.

Na mesma lógica que Hall (2009) e Gilroy (2012), enfatizam que a concepção da diáspora se trata do estudo dos indivíduos que "escolhem" morar longe do seu país de origem, mas essas escolhas várias vezes dependem de muitos motivos, como por exemplo questões econômicas, culturais e políticos.

É importante enfatizar que, o fenômeno da saída de estudantes africanos de seus países de origem para fazer o ensino superior no Brasil revela a existência de uma experiência que vai além do projeto oficial da formação acadêmica. Saem de seus países com a perspectiva de passarem todo o período do curso superior - normalmente de 4 a 6 anos - muitas das vezes não tendo sequer a possibilidade de visitar seus familiares (FATI e BENEVIDES, 2018).

Segundo Laier (2019), durante um período tão longo em terras brasileiras, estes jovens encontram conterrâneos e outros africanos e africanas na mesma situação, que migraram antes ou chegaram depois e acabam formando essas redes de sociabilidade, movimentos que agem de modo a facilitar, e até mesmo a fazerem suas lutas, posicionamentos, discussões em vários aspetos sobre seus países, com um olhar a partir de cá.

As ligações entre os países africanos falantes da língua portuguesa (PALOP) e o Brasil, iniciou-se a partir do processo de independência destes em meados da década de 1970. Embora as relações entre as duas margens do Atlântico Sul tenham origens bem mais distantes, ainda no século XVI, tendo se arrastado até meados do século XIX (Blakburn, 2002). Foi a partir do

reconhecimento das independências que o Brasil passou a exercer uma influência maior sobre os destinos destes países, tanto pelo desejo dos mesmos de se livrarem do alcance lusitano, quanto, da parte brasileira, da necessidade de reforçar laços fora do campo norte-americano (Silva, 2003; Rodrigues, 1964).

Foi a partir dessa cooperação que esses jovens guineenses do coletivo chegaram ao Brasil em condição de estudantes. Elas deixaram os familiares e amigos por opções próprias e não de forma forçosa como no tempo da escravatura. Ao tocar nessa questão, vale trazer respostas das nossas entrevistadas ao narrarem sobre suas trajetórias e como vieram por Brasil:

Nós viemos por Brasil através do processo seletivo da UNILAB, passamos por fase de inscrição e fizemos o teste, daí fomos aprovados na seleção, em seguida passamos por questão de documentação, de obtenção de visto temporário de estudante, sendo que o vínculo com o Programa termina assim que o estudante concluiu seu curso e cola grau.

Em conformidade com Almeida (2019), o processo de ingresso acontece por meio de candidaturas e seleções para todos os que concorrem ou desejam entrar na universidade. Como funciona por brasileiros aqui, ingressam através do Sistema de Seleção Unificada (SISU) do Ministério da Educação (MEC), conforme as notas tiradas no Exame Nacional do Ensino Médio (Enem), da mesma forma é selecionado os estrangeiros nas embaixadas brasileiras nos países de origens, países membros como (Guiné- Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe, Angola, Cabo Verde e Timor Leste) através da avaliação de histórico escolar e de exame de produção escrita (redação).

A UNILAB é uma universidade federal de ensino superior, uma das mais novas do Brasil,

> foi criada pela Lei nº 12.289, de 20 de julho de 2010, e instalada em 25 de maio de 2011. A universidade é estruturada no princípio da cooperação solidária, e tem por missão a integração dos países pertencentes à Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP), tais como Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe, Timor Leste (país asiático) e Portugal (Europa) (SANTANA, 2022, p.4).

As técnicas utilizadas para a formação de quadros de ensino superior e por meio de acordos entre diferentes países colocam os jovens africanos de diferentes nacionalidades em deslocação à procura de formação acadêmica. Em conformidade com Langa (2014), os estudantes africanos guineenses, não decidem vir pro Brasil só por acordos entre os países africanos com o Brasil na área de educação superior, “mas também é motivada por iniciativas

pessoais de alguns jovens com algumas instituições de ensino superior privado [...] com contratos firmados em seus países de origem". (Langa, 2014, p. 103). Em contrapartida,

> tem a ver com a falta de condições internas de alguns países africanos de língua portuguesa que não contam com um sistema organizado de educação superior e a pequena parcela da população que o frequenta é parte de uma elite social e econômica. Além disso, em função de diversas questões sociopolíticas, há carência de políticas públicas e institucionais capazes de aproximar as demandas da população de programas e atividades acadêmicas (DIRETRIZES, 2010, p. 24).

Na mesma linha de raciocínio, Gusmão (2008) afirma que, a movimentação entre países africanos e Brasil ocorre em "busca de contextos mais propícios à vida e, também, em busca de uma formação e uma qualificação necessária para a realização de um outro projeto de vida familiar ou individual". Gusmão (2008, p. 9).

Vale ressaltar sobre a experiência e como foi o processo de chegada nos primeiros momentos, as dificuldades que enfrentam, choques culturais, como lidaram com a questão da culinária, clima diferente, a convivência social e sobretudo a questão do racismo.

Nesse sentido, traz-se alguns relatos das nossas interlocutoras, na qual narraram sobre suas vivências e experiências, seus percursos durante suas estadias aqui no Brasil. No entanto,a Fernanda relatou sobre sua trajetória o seguinte:

> saí do meu país (Guiné-Bissau) e vim para UNILAB em 2014 para cursar o curso de Enfermagem e no início deparei com algumas dificuldades primeiro deles é a questão da língua portuguesa, no meu país a gente estuda o português na escola e falamos só que o português de Portugal, diferente de português brasileiro em termos de sotaques, formas de escrever algumas palavras, não entendia algumas coisas na aula que os professores explicavam enfim.

De seguida, vem a questão da comida, questões culturais e sociais, de educação, costumes, foram choques para mim nos primeiros momentos e, sobretudo a questão do racismo que não se pode ignorar porque é algo que acontece e existe. No entanto, durante o meu percurso na UNILAB no curso de enfermagem vivenciei isso, eu estava num curso onde praticamente a maioria dos professores eram brancos, preconceituosos que não sabem e nem tinham a mínimo interesse de saber sobre a população negra do Brasil e muito menos sobre a nossa realidade africana mesmo com as dificuldades que tínhamos como estrangeiros no início quando chegamos.

Depois que eu terminei a faculdade, enfrentei outras barreiras de novo, de entrar no mercado de trabalho e conseguir um emprego na minha área de formação. Confesso que não foi nada fácil, mas no final consegui, e, no local de trabalho deparei com a questão do racismo

de novo, de diferenciação cultural e social que depois aprendi a lidar, acabei me adaptando com o jeito de lidar dos brasileiros e alguns costumes daqui. Agora lido melhor com a situação de forma mais tranquila do que no Início quando cheguei no Brasil.

Também tem a questão da maternidade que é novo para mim, ter a minha primeira filha longe de casa sem familiares aqui, conciliando com faculdade e trabalho foi um desafio enorme que vivenciei no Brasil.

Por outro lado, a Maia enfatizou na sua fala que:

> Durante a minha estadia no Brasil começando pela UNILAB na cidade de Redenção (Fortaleza), onde eu vivi por alguns anos sofri inúmeros casos de racismos: institucional, na convivência social, pois, eu vim por um curso muito racista na UNILAB que é o curso de enfermagem, na qual tem que provar todos os dias que és capaz e todos os dias você é tratada como inferior. Fazendo você acreditar que não merecia estar naquele lugar", até nos procedimentos que fazemos durante o curso, às vezes parece que duvidam da capacidade da gente saber, diferente de como tratam alguns colegas brasileiros (brancos).

Essas conjunturas de coisas me fazem muitas das vezes duvidar da minha capacidade intelectual, por muito tempo não me achava suficiente a ponto de pensar que um dia poderia me tornar uma enfermeira, pensava somente em desistir, mas, ganhei a coragem e decidi concorrer para outras universidades que são uma das mais prestigiadas do Brasil e consegui realizar e ainda realizando os meus sonhos de me formar. Ninguém nunca mais vai me duvidar de mim, pois, sou muito capaz tanto que cheguei até aqui.

Graças a minha persistência, hoje eu sou formada em enfermagem, graduada em Humanidades, fiz especialização em estudos de gênero e atualmente estou fazendo mestrado na UFRJ (Universidade Federal De Rio De Janeiro). E, se um dia duvidei da minha capacidade mental, é por conta das situações que passei não só com os professores, assim como com os colegas da escola que te fazem sentir inferior por causa do seu tom de pele, de estereótipo que foi criado da população negra dentro daquele sistema racista, faz com que nós negros, africanos imigrantes lutamos toda hora para mostrar que somos capazes e acabamos pisando as vezes nas pessoas negras africanas como nós, para podermos acender.

O racismo é muito presente, só que a partir do momento que você percebe que o problema não está em você e sim na racista fica mais fácil de conviver com a situação. No início não tinha essa percepção, me abalava tanto, mas hoje já lido muito bem com a situação.

Na mesma lógica, Vanessa afirma que no início foi bem complicado e difícil o processo de estudo aqui no Brasil, "passei por situações de racismo, momentos de dificuldades, o

preconceito e a distância dos familiares me consumiam bastante, são momentos também de muitos aprendizados e algumas bênçãos entre outras".

A Ilda também enfatizou que:

> Sobre o processo de adaptação, teve esse processo sim, pois, saímos de uma realidade totalmente diferente com a do Brasil e tínhamos que tentar encaixar na realidade e na convivência daqui para isso tinha que passar por um processo de adaptação. Já passei por vários casos de racismo, principalmente quando me mudei de Fortaleza para o Rio Grande de Sul, sabendo que é uma zona que tem mais pessoas brancas e ainda passo por algumas situações desagradáveis no dia a dia no meu trabalho e nos outros espaços que eu frequento. Não foi fácil para mim, sendo uma mulher preta, africana e estrangeira. Às vezes parece que essa questão de racismo, preconceito acompanha a gente para onde a gente for. Mas juntos vamos combater essa questão de racismo, xenofobia, machismo etc...

Na fala de Anhés, afirmou que, os desafios que enfrentaram quando chegaram no Brasil, foi muito desafiante, pois foi no Brasil que senti negra/preta pela primeira vez, ou seja, em Guiné-Bissau nunca tinha me sentido assim, pois ali todo mundo é preto.

Então, era uma situação muito desafiadora, pois perguntavam muitas coisas desnecessárias para mim que me chateava bastante, por ter aquela visão negativa da África. De certa forma, serviu muito na minha emancipação como mulher africana universitária, que estava procurando o conhecimento técnico na minha área de formação e assim como no meu processo de desenvolvimento pessoal.

Toda essa situação de deslocamento dos estudantes guineenses para os outros países, tem a ver também com a situação que o país enfrenta.

Este país lusófono vem enfrentando constantes instabilidades político militar, golpes de estado e entre outros fatores desestabilizaram as políticas públicas que visam o desenvolvimento sustentável do país sobretudo, no que concerne à educação, em especial, a educação superior, esta tem enfrentado [...] inúmeras dificuldades, a saber: orçamento restrito, falta de docentes qualificados, infraestrutura precária, falta mobilidade docente e de estudantes, bolsa de estudo interna, fraqueza na gestão das instituições de formação e por fim, a falta de cumprimento das leis aprovadas, pelo governo, para o sistema educacional guineense, [e] entre outros (SANI & OLIVEIRA, 2014, p. 149).

A procura de obtenção de diploma do ensino superior fora do país tem merecido atenção acadêmica devido à perda que o país depara com seus estudantes. Para Có (2016), esse fenômeno se caracteriza como "fuga de cérebros" para estrangeiro "[...] à procura de formação para obtenção do diploma do ensino superior, tendo em conta fatores de instabilidade político-militar, insegurança social e entre outros fatores". (CÓ, 2016, p. 92).

Na perspectiva de Sani & Oliveira (2014),

> demonstram que, diante das exigências que a realidades nos coloca, [...] o Estado da Guiné-Bissau deve fazer muito esforço para investir na educação, se quer realmente cumprir a sua obrigação de contribuir para o desenvolvimento sustentado do país e permitir que os cidadãos estejam preparados para enfrentar as dinâmicas econômicas, sociais, políticas e ambientais do mundo contemporâneo. Ademais, os trabalhos aqui analisados sobre a diáspora estudantil guineenses têm apontado que a vinda dos estudantes guineenses para o Brasil tem relação com questões sociopolíticas intensas, como a instabilidade política e a falta de oportunidade de acesso ao ensino superior no país de origem, tendo em conta a fragilidade de política pública para o setor da educação neste caso. (Sani & OLIVEIRA, 2014, p. 150).

O dia a dia dos estudantes diaspóricas guineenses na UNILAB, faz-se analisar as formas de convivências que estes formam na universidade e não só, também devido suas capacidades e vontade de estudar em outro país. (BENEVIDES e PINHEIRO, 2014). Os movimentos feministas, devido às várias ocorrências históricas, procuram uma mudança no que tem a ver com a questão da igualdade de direito e o lugar de mulheres de diferentes culturas e etnias.

Por essas razões, a luta desses grupos feministas é combater as entidades ou estruturas de relações de poder que inferiorizam as mulheres de forma inconveniente e desfavorável. Nessa lógica, salienta que os estudos e as pesquisas feministas têm determinado ligações entre paradigmas teóricas e os pontos de vistas políticas que se apresentam nelas, mostrando que, é um foco central na configuração das questões teóricas feministas, à posição social relacionada à questão de gênero, do conhecimento e da construção do objeto. (BIROLI, 2017).

A Guiné-Bissau tem enfrentado grandes crises políticas e um conflito armado nos últimos tempos. Segundo Santos (2014),

Quotidianamente as mulheres são expostas às violações sistemáticas, às agressões bem como outras formas de tratamento desumano e degradante, e isso vem provocando insegurança. Por um lado, “um êxodo massivo de refugiados e de pessoas deslocadas; e por outro a insistência de muitas mulheres em fazer valer todos os seus direitos presentes na Constituição da República da Guiné-Bissau, através das Organizações da Sociedade Civil” (SANTOS, 2014, p.16).

Foi assim então que começaram a exigir a presença das mulheres nos espaços da decisão do país e criaram a Lei da Paridade, que procura ter uma presença de 36% de mulheres nas programações eleitorais na Guiné-Bissau. A deputada Suzi Barbosa, presidente da Rede das Mulheres Parlamentares, foi muito essencial nessa luta e foi uma das pessoas que defendia a lei.

Portanto, de acordo com a ONU (2019), considera-se que as mulheres guineenses, embora sendo a maioria retratando 52% da população, mas, não têm voz ativa na sociedade bissau guineense. E essas mulheres eram as que mais trabalhavam nas campanhas eleitorais, mas na hora de dividir funções ou posições não eram permeadas.

A invisibilidade e a naturalização da violência contra a mulher dificultam a entrada ou alcance das mulheres aos direitos e liberdades principais, sobretudo, aquelas mais subordinadas e ainda impede o reconhecimento da gravidade do fenômeno.

Segundo Alves, et. al (2013), uma das questões fundamentais do movimento de mulheres feministas foi:

> Evidenciar a complexidade da dinâmica e da ação dos sujeitos sociais, revelando assim o caráter multidimensional e hierárquico das relações sociais e a existência de uma grande "heterogeneidade" de campos de conflito, demonstrando que os papéis impostos às mulheres e aos homens, consolidados ao longo da história e sua ideologia, induzem relações violentas entre os sexos e indica que a prática desse tipo de violência não é fruto da natureza, mas, sim, do processo de socialização das pessoas. (ALVES, et. al 2013, p.11).

Nessa lógica, percebe-se que esses movimentos proporcionam às mulheres a fazer mudanças por elas mesmas, manifestando-se em ações de forma coletivas e individuais, sejam nos princípios, na teoria, na política, etc. Portanto, analisa-se esses grupos das mulheres acima citadas justamente por serem os grupos que eu acesso, são grupos que estão ativos e estão desenvolvendo atividades juntamente voltadas às mulheres de Guiné-Bissau.

Nessa ótica, é necessário trazer a discussão da ONU (2019), na qual enfatizou sobre a questão da onda de violência que afeta as mulheres na Guiné-Bissau e que, os jovens iam à rua, fazendo marchas, as mulheres também saíram várias vezes e isso fez com que, nos últimos anos, "começou a ganhar força a convicção de que este novo papel das mulheres precisa ter tradução no Palácio Colinas de Boé (que é a sede da Assembleia Nacional popular da Guiné-Bissau)" (ONU, 2019, p.3).

Nos últimos anos, observam-se muitos avanços em relação aos estudos feministas, que têm contribuído interessantemente para permitir a incorporação e equidade de género em diferentes aspetos. De acordo com Santos (2014), a corrente demonstra ser interessante por agregar e promover a discussão e a compreensão sobre esse assunto de condição da mulher em particular.

Santos (2014 p.8) afirma que "durante a história guineense, as mulheres estiveram a buscar a redefinição desse espaço que lhe foi relegado pelas tradições machistas, um novo caminho de conquista do espaço público". Dessa forma, percebe-se que ainda existe uma

elevação no que tange a questão da inferiorização feminina no nosso meio, ou seja, mesmo depois de todo processo inicial na Guiné-Bissau no período de luta de libertação nacional, no contexto da independência em que a contribuição das mulheres foi importante e permitiu alcançar objetivos em termos da organização de novas instituições, ainda assim continuam sendo inferiorizadas no mercado de trabalho, na política, entre outros.

A liberdade das mulheres e meninas, a igualdade de gênero e o combate à violência, são as preferências, ou seja, metas estabelecidas na agenda da Organização das Nações Unidas (ONU) para o ano 2030, pois, exige comprometimento de todos, inclusive, os homens e as mulheres, a determinação política e o envolvimento e a dedicação em assuntos de políticas públicas oportunas e apropriadas. Somente desse jeito pode haver uma eficiência no processo de mudança social e do progresso, onde todo mundo vai ter uma vida com integridade e honestidade.

Na comunhão da ideia, Figueiredo et al. (2016),

> ainda que as mulheres constituíssem a maioria da população e a sua participação no processo de independência fosse um fato objetivo e imprescindível, a criação da União Democrática das Mulheres da Guiné e de Cabo Verde – UDEMU – na vizinha Guiné-Conacri, em 1961, não contou, na verdade, com a participação da maioria das mulheres guineenses. Boa parte delas, sobretudo as que se encontravam estabelecidas nas mais remotas comunidades rurais, acabaram por ficar à margem da organização feminina do Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde – PAIGC, a mesma que supostamente tinha sido criada para responder aos seus anseios. As mulheres demonstraram uma reconhecida capacidade em se implicarem em ações em prol da restauração e da preservação da liberdade (FIGUEIREDO et al., 2016, p. 910).

Os desafios que se colocam, na verdade, não são poucos. Pois, as mulheres encontram-se extensivamente afastadas dos lugares na qual se estabelecem as regras que diretamente refletem sobre a vida delas. Portanto, Figueiredo et al. (2016) enfatiza que a Guiné-Bissau, sendo um país sobretudo rural, em que o domínio colonial havia causado conflitos e desconfortos entre os povos para seus próprios benefícios, portanto, o lugar de mulher estava diretamente ligado à subalternidade.

Portanto, é necessário trazer a discussão de Alves (2013), que ressalta as questões da luta dos movimentos feministas, mostrando o quanto vale e é importante essa luta. Nesse sentido, Santos (2014) frisa que,

> o quadro de organização social dominante neste país é caracterizado pela restrição do papel da mulher à esfera doméstica e por outro lado a alargar o papel do homem à esfera comunitária e pública e a posicioná-lo num papel de orientação e de comando. Neste sentido, à mulher são atribuídas qualidades de paciência e obediência e são-lhe confiadas as responsabilidades das atividades domésticas, da educação das crianças e da socialização das raparigas. Em contrapartida, aos homens são atribuídas qualidades

> de autoridade, de responsabilidade e de força física, justificando que lhe sejam reservados trabalhos que necessitam de capacidade de gestão, de concepção e de decisão, garantindo que a sua autoridade possa exercer-se sobre todos os membros da família, e expressar se na comunidade, dando-lhe o poder de decidir sobre escolhas, prioridades e relações familiares. (SANTOS, 2014, p.75).

Pode-se considerar que a luta desses movimentos é contínua, que regularmente vão fazer críticas sobre a desigualdade social - gênero, fazendo isso através de posicionamentos e olhares distintos, confrontando um conjunto de sistemas de dominação, opressão e de exploração das mulheres, agregando discursos e manifestações no enfrentamento por direitos e mudanças no que diz respeito à igualdade e à justiça social. O movimento feminista é entendido como uma atividade política entre mulheres em que se tornaram transformadoras de suas histórias e posição social atual.

Tradicionalmente, as histórias caracterizam a mulher,

> como a mais frágil e emocional, com competências para desempenhar papéis relacionados com a esfera privada, ou seja, dona de casa, mãe ou esposa. Em conformidade, a História mostrou que são sobretudo os homens que se entregam à prática da guerra e valores como força física, honra e coragem estão associados à figura masculina (SANTOS, 2014, p.14).

A confusão causada por essa situação está no fato de designar a descriminação, a violência para o contexto cultural tradicional, por exemplo a questão do casamento arranjado, que aparece às vezes como questão cultural, assim como outras práticas de descriminações e de violência similares que as mulheres sofrem. (ROQUE et al.2011).

Então, são essas as lutas das redes das mulheres feministas na Guiné-Bissau, tentando combater esses atos que por sinal já estão diminuindo, como afirma Roque (2011), que apesar desse assunto era comum nessa sociedade, mas com a conscientização desses movimentos, atualmente as meninas estão recusando a submeter a essa prática, de modo que é visto como o casamento forçado.

A despeito dessa circunstância, as mulheres foram muito essenciais para a Guiné-Bissau desde a época da independência, no que tem a ver com averiguação e a reestruturação da nação e da paz. Entretanto, conforme Figueiredo et al. (2016), após a independência a luta e o esforço dessas mulheres não foram acompanhados por obrigações e compromissos políticos no sentido de promoção da igualdade de gênero e várias mulheres Bissau-guineenses perceberam que não está sendo compridas as promessas em relação a elevação do seu regulamento político e socioeconômico.

Desde a luta armada (em 1963) até a efetivação do 1º Congresso Nacional das Mulheres, em 1982, tantos acontecimentos marcantes contribuiu na luta pela emancipação das mulheres no âmbito das estruturas sociopolíticas, como a criação da Comissão Nacional das Mulheres da Guiné (1979) e a reestruturação e redefinição da UDEMU, criada para mobilizar e organizar as mulheres na luta pela emancipação e a desenvolver uma atitude política, passando pela disposição na Constituição da República da igualdade entre homens e mulheres e a crescente representação destas no parlamento. Em muitas sociedades, a invisibilidade e o silêncio das mulheres fazem parte da ordem das coisas, mas elas buscam sempre romper com esses padrões. Sobretudo na sociedade guineense, conforme demonstrado acima, essas mulheres têm buscado inserção nos diferentes espaços públicos. (SANTOS, 2014, p,7).

De acordo com Oncampo (2017), conforme a narração anunciada no 1º Congresso Nacional das Mulheres da Guiné (CNMG) que aconteceu de 3 a 7 de novembro de ano de 1982, na Guiné-Bissau, bem antes dos portugueses pisar naquele solo, o modo de organização existente na época na Guiné-Bissau era desigual, tanto cultural assim como política. Tinham reinos muito bem estruturados e liderados pelos seus chefes africanos. Entretanto, independentemente das formas distintas de organização nessas comunidades, a mulher sofria descriminação e às vezes não tinha vozes no que tem a ver com as suas participações nas tomadas de decisões importantes.

Então isso demonstra as situações que a mulher vem sofrendo há muito tempo, vindo das regras tradicionais e leis discriminatórias. No entanto, Boselli (2004) evidencia que o procedimento da emancipação da mulher ocorre de formas variadas, conforme a estruturação da comunidade, a cultura e a particularidade da classe social na qual ela está inserida.

Tendo em vista o exposto, Campos (2017) afirma que,

> o feminismo pode ser considerado ao mesmo tempo uma teoria crítica em permanente construção sobre a sociedade e as desigualdades de gênero nela existentes, por meio de diferentes visões e posicionamentos políticos, e um movimento político que, confrontando os sistemas de dominação, exploração e opressão das mulheres, reúne um conjunto de discursos e práticas na luta por direitos e transformações no que se refere à igualdade e à justiça social. Essa linha teórica essencialmente política perpassou pelo longo processo de conscientização das mulheres e de suas lutas através da história pela redefinição de seu papel social, por direitos e pela equidade de gênero, no âmbito da sociedade civil e domínios institucionais (CAMPOS, 2017. p. 36).

O feminismo sendo visto como uma ideia de mudança, foi responsável por avanços importantes resultantes na sociedade em vários aspetos e organizações institucionais. No entanto, dando continuidade a essa discussão de acordo com o autor acima citado, ao apontar diferentes tipos de discriminação e violências relacionadas nas condições de poder e de gênero,

permitiu uma tomada de consciência e a construção de identidades coletivas e diversas que possibilitou que mulheres pudessem se mobilizar através de movimentos, levantando pautas, questionando "certas coisas e encarar lutas importantes por meio de diferentes pautas de ação e interação com o Estado na busca por mudança sociais, políticas e culturais (CAMPOS, 2017, p.37).

Desse modo, percebe-se que esses movimentos das mulheres feministas através das suas lutas pretendem encontrar liberdade e protagonismo na sociedade guineense, zelando pela igualdade de direitos entre homens e mulheres embora as complexidades étnicas, sociais e as concepções de dominação patriarcal que dificulta um pouco, a luta desses movimentos. Portanto, é necessário trazer essas questões à tona.

Nessa lógica, Campos (2017) ressalta que,

> a atuação dos movimentos feministas abriu possibilidades e oportunidades para que mulheres, em sua multiplicidade de vivências, pudessem exercer o seu direito de participação política e social na busca por reconhecimento, igualdade e transformações sociais. Ainda mostra que, para o alcance de seus objetivos, em diferentes padrões de ação coletiva, mulheres se organizaram e se mobilizaram não só em manifestações e protestos, como também atuaram em instâncias participativas institucionalizadas como conselhos e conferências, buscando refletir sobre a construção de políticas públicas perante suas demandas e lutas por direitos e mudanças sociais (CAMPOS, 2017, p. 37).

Nesta ótica, entende-se que esta questão é fundamental para apreensão das modificações econômicas e sociais do país, tal como para percepção das discriminações que acontecem nas suas totalidades. Nessa lógica, Soares (1993) aponta que os desafios são complexos, principalmente em um país que recompõe o funcionamento das instituições democráticas ao lado das crises econômicas e políticas como no caso da Guiné-Bissau. Sobre a relação desses movimentos com o Estado, a respeito desse cenário, aconteceu através das reivindicações, debates e não só, também pela militância de feministas incansáveis, lutando, auxiliando e contribuindo para a igualdade de gênero na Guiné-Bissau.

A partir das informações narradas acima, pode-se encarar tudo isso como um resultado da desigualdade social, política e econômica, sem esquecer das questões culturais que são muito fortes nesse país. Posto isto, salienta-se que é importante trazer o assunto de gênero, da mulher para discussão, nas escolas por exemplo, em casa, como em qualquer local. Pois, se observa que o foco da luta do movimento feminista é acabar com as injustiças as quais as mulheres passam, defendendo assim a liberdade e direitos da mulher. No entanto, é necessário que as lutas desses movimentos de mulheres sejam respeitadas por todos.

Durante a pesquisa de observações no campo, pude perceber que era uma boa opção trabalhar com o coletivo, e depois que entrei no grupo de WhatsApp, que é o meu campo de pesquisa no caso, a primeira impressão que eu tive é que eu estava no lugar certo, observei logo que o coletivo possui uma estrutura bastante organizada e sistematizada. Sem falar que é um movimento novo que tem somente 2 anos de existência.

Outro aspeto a se considerar, que me chamou a atenção durante o tempo que estava fazendo a observação no grupo, diz respeito às atividades a qual o coletivo faz e como se articulam para que tudo aconteça, principalmente as datas comemorativas marcantes na história da Guiné-Bissau, buscando sempre resgatar, trazer a luta e a importância da mulher, sobre o espaço de decisão da mulher na sociedade guineense.

Fazer pesquisa e uma observação dessas, possibilitando um contato com as mulheres jovens acadêmicas do coletivo CEMGUI- Okinkas, através do grupo do WhatsApp, foi muito desafiador para mim, uma experiência bem diferente em toda minha trajetória acadêmica e principalmente por ser online. Foi a primeira vez que estava tendo contato e experiência com o campo de forma remota.

Para Alentejano e Rocha-Leão (2006), efetuar uma pesquisa de campo caracteriza um período de elaboração do processo de aprendizagem que não se desassocia da teoria, a ponto de o conteúdo tornar-se impossível de contribuir para fazer aparecer a intenção, dos acontecimentos do campo geográficos. Nesse sentido, é preciso sobretudo trabalhar a respeito do que quer pesquisar e descobrir no campo, para que posteriormente seja posto em prática.

O envolvimento e a importância das atuações dessas jovens através de internet nas redes sociais configuram-se realmente na questão de que nelas se descreve as vivências, problemas da sociedade no que se refere à situação de descriminação e inferiorização a que está submetida a mulher, os posicionamentos sobre os direitos das mulheres. No entanto, para que essas problemáticas sejam combatidas, é necessário a existência dos movimentos sociais como esse, a fim de mobilizar as discussões, conscientização, criar movimentos de resistência e de luta contra as violências relativas a gênero, a misoginia e todas outras práticas ou correntes que inferiorizam as mulheres.

Portanto, consideramos muito interessante trabalhar com o coletivo, foi um período de muitas aprendizagens, pois cada dia me surpreendo mais com a força de vontade dessas mulheres, de não desistir; e colaboram de forma positiva com a minha pesquisa, isso é muito fundamental.

Posto isto, ressalta-se que esta dissertação está organizada em três (3) capítulos além da introdução. O capítulo fala da contextualização histórica sobre o feminismo africano e em

particular na Guiné-Bissau, na qual foi apresentado alguns aspectos do pensamento feminista africano e em especial da Guiné-Bissau, como o termo feminismo é entendido nessa sociedade envolvendo questões tradicionais culturais e étnicas; ainda trazemos informações de forma autêntica sobre o coletivo que está sendo estudado.

No segundo capítulo, "pesquisa empírica: relatos das experiências de membros de CEMGUI)" -traremos as experiências, observações, relatos do campo, sobre as questões políticas que o coletivo aborda, o que elas disseram sobre a atuação do coletivo nas entrevistas, ou seja, suas experiências, posicionamentos sobre questões de gênero e de feminismos na Guiné-Bissau.

Já no terceiro e último capítulo, trata da "diáspora negra-africanas guineense e suas lutas feministas"– tratará de trajetória dessas jovens do coletivo a partir da diáspora, destacando suas lutas frisando a forma como elas vêm se posicionando para defender os direitos das mulheres Bissau guineenses, quais categorias elas usam para classificar o engajamento com questões de gênero, as trajetórias, principalmente a forma como esses se organizam através das redes sociais fazendo com que chegue ao público guineense e não só, suas lutas e trabalhos.

2. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA SOBRE O FEMINISMO AFRICANO E EM PARTICULAR EM GUINÉ-BISSAU

Na tentativa de compreender a trajetória e a experiência que a diáspora traz para jovens do CEMGUI- Okinkas, primeiramente faremos uma breve contextualização do continente africano, que é um continente com uma grande diversidade étnico-racial e cultural. Ela, que nem os outros continentes, é único e, simultaneamente, diversificada.

Conforme Dias (2020), os povos que constituem um continente designam-se uma compatibilidade e uma identificação continental que os unifica como elementos pertencentes àquele continente e assim coexistente mente, cada indivíduo demonstra as suas particularidades conforme sua realidade. Em sequência disso, afirma Mungoi (2012), que a imagem preponderante, hegemônica da África aumenta a concepção de hegemonia da mulher africana, invalidando de acordo com as particularidades linguísticas, nacionais, culturais, étnicas, religiosas dentre outras.

Portanto, como frisa Sanca (2019) é um pouco complicado falar do "feminismo africano", sendo que algumas mulheres africanas não se identificam com o termo "feminismo" por ser de raiz ocidental. (SANCA, 2019, p.19).

Portanto, verifica-se que as mulheres africanas apesar de não se nomearem como feministas, contendo suas especificidades locais, mas as suas lutas e as pautas são por bem estar das mulheres, como mostram as meninas do coletivo que foram entrevistadas (Maia, Anhés, Ilda, Fernanda e a Vanessa).

Na mesma lógica, Salami (2013) afirma que sim existe e sempre existiu o feminismo na África, e que algumas mulheres africanas que são referências hoje eram e são feministas apesar da diferenciação em forma de denominação que por sinal não faz a diferença para ela. Daí que é importante questionar qual foi exatamente a narrativa de luta das mulheres ou do feminismo africano? Iniciemos, no entanto, pela etimologia do próprio termo feminismo. O termo "feminismo" é proveniente do ocidente (importado), pois não é nosso (como todas as palavras em inglês), e é conceito de oposição patriarcal. Salami (2013).

Ainda, a autora frisou que, a África tem algumas das civilizações mais antigas do mundo, por isso, embora nem sempre o chamassem de feminismo (o substantivo), até onde podemos rastrear, sabemos que havia mulheres que eram "feministas" (o adjetivo) e que encontraram maneiras de se opor ao patriarcado. Portanto, "o feminismo é uma parte importante parte da história das mulheres africanas apesar da denominação diferente" (Salami, 2013, p.2).

Um começo interessante para qualquer debate ou discussão a relação à "feminismo" em África, de acordo com MacFadden (2001), é designá-lo principalmente como um enfrentamento das mulheres, uma luta em combater a dominação e a discriminação patriarcal. De acordo com o autor, as mulheres africanas mergulharam nesta luta de forma coletiva há muitos anos.

Nessa lógica, como mostra Salami (2013), que as lutas de libertação dos países africanos prestam inclusive como bases de construção do feminismo africano, principalmente as dos países como Guiné-Bissau, Argélia, Moçambique, Angola e Quênia, em que as mulheres batalharam ao lado dos homens pelos próprios direitos das mulheres, pela emancipação e pela liberdade da mulher. Ainda enfatiza a autora que, essas mulheres guerreiras africanas, também ajudaram a libertar o continente da dominação colonial, na qual criaram um movimento exclusivo para elas, com as repercussões resultantes para o coletivo do feminismo chamado africano.

Nessa lógica, a autora acima mencionada destaca sobre os símbolos feministas africanos desse período são mulheres fortes como "a rebelde Mau-Mau Wambui Otieno, as lutadoras da liberdade Lilian Ngoyi, Albertina Sisulu, Margaret Ekpo e Funilão Anikupalo-Kiti", dentre vários outros nomes que não foram mencionados aqui, mas, que lutaram contra o sistema opressor contra a mulher e contra o colonialismo também. (SALAMI, 2013, p. 3).

As organizações das mulheres “feministas” africanas realizaram entre 15 e 19 de novembro de 2006 em Acra, Gana, um congresso, tendo como propósito fundar um grupo de emancipação, de independência das mulheres africanas em vários aspetos como demonstra Sanca (2019), na qual estiveram presentes acima de 100 mulheres ativistas de todos os países africanos e da diáspora. E, nesse congresso teve como principal repercussão a criação da Carta de Princípios Feministas, que se adequa como uma orientação para as mulheres “feministas” africanas. (SANCA, 2019).

Constata-se, no entanto, que as mulheres africanas têm a percepção da importância e das particularidades da luta do seu movimento, como demonstra a Carta De Princípios Feministas (2007) no trecho abaixo:

Reconhecemos que o trabalho de lutar pelos direitos das mulheres é profundamente político e o processo de identificação é igualmente político. Ao escolhermos ser chamadas de “Feministas” colocamo-nos em uma posição ideológica clara. Ao nos chamarmos Feministas politizarmos a luta pelos direitos das mulheres, questionamos a legitimidade das estruturas que mantêm as mulheres subjugadas, e desenvolvemos ferramentas para análise e ação transformadoras (CARTA DE PRINCÍPIOS FEMINISTAS, 2007, p.3).

De acordo com Telo (2017), em África os movimentos das mulheres trabalham em defesa de políticas de gênero voltadas às mulheres, com o objetivo de engajar-se na mudança das sociedades africanas em três esferas: da subjetividade, da economia política e das vivências e relacionamentos pessoais. A emancipação das mulheres impõe abordagem e debate sobre a injustiça de gênero em todo o seu trajeto, desde o nível micro e macro da política, não se afastando de qualquer nível de luta” (TELO, 2017, p.3).

Nesse sentido, Mekgwe (2008) ressalta a visão de que o feminismo é um coletivo ou grupo de “ativistas e teóricos”, enfatizando a precisão de alguma mudança favorável da sociedade de maneira que as mulheres não sejam descriminalizadas, e sim que sejam respeitadas e vistas como indivíduos que merecem total direitos em todos os sentidos.

O movimento das mulheres feministas africanas compreende que o sistema de dominação masculina (“patriarcado”) não é fixo e sim, muda constantemente de expressão de acordo com a sociedade, a classe e a raça (Sanca, 2019). Devido a essa razão, é importante combater esse sistema que é opressiva para as mulheres, como ressalta a (Carta de princípios feministas, 2007, p.4) que, “enquanto mulheres africanas, a nossa compreensão do feminismo coloca as estruturas e sistemas patriarcais de relação social, que estão incorporados em outras estruturas opressoras e exploradoras, no centro da nossa análise”.

O controle dos homens sobre os mecanismos e recompensas dentro da esfera privada e pública ganha a sua autenticidade na base do pensamento patriarcal de poder ou de domínio masculino que estabelece as relações de "classe, raça, etnia, religião, e imperialismo mundial". Deste modo, para se opor ao "patriarcado" também é preciso enfrentar as outras formas de dominação e exploração, pois, esses sistemas estão interligados e se ajudam constantemente (CARTA DE PRINCÍPIOS FEMINISTAS, 2007, p.4).

O patriarcado é um sistema de domínio masculina que determina a opressão das mulheres por meio de instituições legais, culturais, religiosas, econômicas e militares políticas. As mulheres africanas estão fortemente decididas a combater os problemas que lhes afetam. Nessa lógica, Sanca (2019) frisa que para além dos obstáculos e problemas de gênero que essas mulheres enfrentam, tem também os conflitos de colonialismo e o neocolonialismo, nesse caso a mulher africana sofre dupla opressão no caso, colonial e patriarcal.

Para Mbundé, a África é um continente enxergado como pobre por eurocêntricos e que está em desenvolvimento, neste caso, a luta das mulheres africanas ainda não está avançada para o espaço público, porque remete a universo fechado (privado), onde acontece violência física e simbólica, uma luta pelo direito a vida, a fala, o enfrentamento para acabar com o casamento forcada, com a circuncisão feminina, que a mulher tenha sua autotomia financeira, educação das jovens meninas, luta para controle do corpo feminino e várias outras questões que as mulheres africanas ainda precisam conquistar. (MBUNDÉ, 2021, p.155).

Nessa lógica a autora ainda levantou uma indagação sobre as lutas das feministas africanas na qual frisou o seguinte como encaixar a pauta de negros contra "sistema branco se a nossa luta e contra nossos homens pretos com heranças colonizadas e nosso sistema que ainda desenvolve o conceito de escravidão e de desvalorização de corpo feminino negro e africana". (MBUNDÉ, 2021, p.155-156).

Nessa mesma lógica de ideia, Telo (2017) enfatiza que a muitos anos mulheres acadêmicas africanas se dedicaram na pesquisa e ativismo, no sentido de refletir e lutar em favor das mulheres, posicionando e baseando nas suas próprias realidades, fazendo críticas sobretudo dos aspectos culturais, religiosos e políticos que de forma direta afetam o cotidiano delas.

Sendo assim, Telo (2017) ainda enfatiza que, o movimento das mulheres africanas batalhou para que as mulheres consigam ter liberdades hoje:

as nossas lutas atuais enquanto feministas africanas estão intrinsecamente ligadas ao passado do nosso continente – contextos pré-coloniais diversos, escravidão, colonização, lutas de libertação, neocolonialismo, globalização, etc. [...] Como feministas africanas, também

somos parte de um movimento feminista mundial contra a opressão patriarcal em todas as suas formas. As nossas experiências estão ligadas às das mulheres em outras partes do mundo com as quais partilhamos solidariedade e apoio ao longo dos anos. Enquanto afirmamos o nosso espaço como feministas africanas, também nos inspiramos nas nossas ancestrais feministas que abriram caminho e tornaram possível a afirmação dos direitos das mulheres africanas. (TELO, 2017 p.3).

Nessa lógica, percebe-se que os passos dados hoje pelos países africanos e em específico a Guiné-Bissau, foram concebidos com suor das mulheres "feministas" africanas e guineenses, que lutaram ao lado dos homens para a libertação do continente e pelo direito das mulheres.

Vale trazer também as reflexões sobre o Protocolo de Banjul, que apresenta os Direitos da Mulher Africana, que foi adotado em 2003. Segundo Gomes (1972), o protocolo retrata um grande avanço a nível do continente africano no sentido da preservação dos direitos da mulher africana. Um dos seus objetivos centrais é o de sensibilizar os parlamentos africanos a fim de que incluam a questão da igualdade de gênero e a proteção dos direitos da mulher nos textos constitucionais e nas leis nacionais.

Ainda, mostra o autor que o protocolo incentiva a participação das mulheres no processo político, estabelecendo a precisão e necessidade da igualdade no acesso ao "emprego e à retribuição, propõe uma idade mínima para o trabalho a fim de tutelar os menores de idade, propõe mais benefícios e segurança social para as mulheres com a finalidade de combater algumas práticas tradicionais nocivas". (GOMES, 1972. p.4).

Isso mostra o interessante papel que o protocolo apresenta no contexto africano, em que o obstáculo e o problema da violência sexual são verificados sempre mais nos países que passaram por divergências como mostra (Gomes, 1972). Ainda reflete, sobre a saúde e direitos reprodutivos da mulher, o protocolo permite "o aborto com fins terapêuticos em caso de violência sexual ou de incesto no sentido de preservar a saúde das mães e de proteger as mulheres dos vários perigos e ameaças em termos reprodutivos" (GOMES, 1972 p.4).

Nessa lógica, a implementação do Protocolo de Banjul sobre os Direitos da Mulher dependerá do Tribunal Africano dos Direitos Humanos, o único órgão no "quadro da União Africana" com a competência para fazer funcionar as regras nele estabelecidas, sendo o primeiro documento regional desta grandeza. (GOMES, 1972, p.4).

Portanto, o Protocolo de Banjul teve um grande desempenho em relação à algumas evoluções, em relação a amparo e assistência dos direitos da mulher, das leis (direitos) e das

categorias sociais mais fragilizadas. Pois, segundo o autor acima citado, “muitos são os países membros da União Africana que ainda não o ratificaram”. (GOMES, 1972, p.4).

Assim sendo,

a sua eficácia poderá vir a ser limitada por aspectos culturais, religiosos e institucionais dos países que ainda não o subscreveram, cujas sociedades continuam a perpetuar a inferioridade de indivíduos com base no género. Caberá, portanto, os responsáveis políticos e governantes, às instituições internacionais, às instituições privadas, às sociedades civis e às ONG propor e pôr em prática políticas que favoreçam a participação das mulheres a todos os níveis, o igual acesso aos recursos (financeiros, naturais e materiais) e à formação (GOMES, 1972. p.4-5).

De acordo com CARTA DE PRINCÍPIOS FEMINISTAS (2007), à medida que foi criada os Estados Africanos neste novo milénio, da mesma forma criaram identidades para as mulheres africanas, identidades como cidadãs plenas, livres da opressão patriarcal, com direitos de acesso, propriedade e controle sobre os recursos e os seus próprios corpos, utilizando aspetos positivos das culturas de forma libertadora e construtiva. Também “reconhecemos que as nossas histórias pré-coloniais, coloniais e pós-coloniais exigem medidas especiais a serem tomadas em favor de determinadas mulheres africanas em diferentes contextos” (CARTA DE PRINCÍPIOS FEMINISTAS, 2007, p.5).

Molara Ogundipe Leslie (1987) discute obrigação, ou seja, a precisão das mulheres feministas africanas se auto definirem, afirmando que,

> a mulher africana precisa estar consciente não só do fato de que ela é uma mulher, mas também que ela é uma pessoa africana e de terceiro Mundo. Como uma africana, a mulher precisa estar consciente do contexto em que a sua postura feminista é formada, ou seja, ela deveria, além de apontar as falhas da sua cultura, tomar cuidado para não parecer estar apoiando à ocidentalização em detrimento de seus próprios costumes africanos. (Leslie, 1987, p.3).

O autor supracitado, reflete sobre o discurso feminista africano, que apesar de basear tanto ao movimento feminista global, interessa-se a determinar os anseios as quais são particulares e especificas à contexto africano. Além disso, discute sobre aspectos individuais tradicionais culturais africanos sem desmerecê-las, compreendendo que elas merecem ser vistas com outros olhares.

No entanto, falar da luta da mulher e do “feminismo” no contexto guineense nos remete a tocar no processo de luta de libertação nacional, que compromete voltar no passado e trazer à tona relatos sobre a luta pela independência e o momento histórico que marcou a vida das

mulheres bissau-guineense, onde desempenharam um papel importante e tiveram uma participação ativa.

É necessário trazer a reflexão de Gomes (1972), na qual frisou sobre a circunstância e abordagem do tema da situação da mulher na Guiné-Bissau que importuna absolutamente o aprendizado do período antes da colonização portuguesa nesta área, é necessário frisar que o território que hoje é chamado de República de Guiné-Bissau, no período pré-colonial, era estruturada politicamente em reinos (que instituíram nações independentes) e povoada por diferentes grupos sociolinguísticos como "os Felupes, os Banhuns, os Cassangas, os Balantas, os Bijagós, os Nalus e os Brâmes, que integram os atuais Brâmes, Papel e Manjaco, para além dos Fulas e Mandingas que chegariam nesta área posteriormente através de migrações" (GOMES, 1972,p.10).

Desta forma, ressalta-se que havia uma regulamentação que alterava dependendo do grupo social a qual faziam parte essas mulheres e que os seus papéis eram definidos na família, na economia do país e no desempenho da autoridade sociopolítica. (GOMES, 1972). As mulheres guineenses foram um exemplo de emancipação feminina e de resistência no continente africano, um orgulho, sendo figura feminina das mulheres africanas que lutavam para serem livres da opressão e de violências na África dos anos 60, pois, o discurso da "emancipação feminina" teve seus inícios no momento da luta de libertação contra o colono português, nos países como Guiné, Bissau, Cabo Verde, Moçambique, São Tomé e Príncipe e Angola. (GOMES, 1972).

Ressaltando sobre essa questão, é importante trazer o desempenho das mulheres guineenses que tiveram uma atuação super fundamental na formação das sociedades tradicionais da Guiné-Bissau. A despeito disso, é necessário também frisar sobre o contributo de Amílcar Cabral, que foi um dos grandes pensadores da luta de libertação dos países africanos do regime colonial e o herói da independência da Guiné-Bissau e de Cabo Verde.

De acordo com (GOMES, 1972, p.13), a luta pela aquisição dos direitos políticos e civis das mulheres na Guiné-Bissau só foi possível depois da fundação do PAIGC (Partido Africano da Independência de Guiné e Cabo Verde), "movimento de libertação criado em 1956 e que acabaria por liderar o processo de independência que culminou com a declaração unilateral da independência da Guiné-Bissau, a 24 de setembro de 1973, em Madina de Boé".

Amílcar Lopes Cabral nasceu em Bafata- Guiné-Bissau, no dia 12 de setembro de 1924, filho dos imigrantes cabo-verdianos Iva Pinhel Évora e Juvenal António Lopes Cabral. Por ser o ideólogo da luta de libertação, ou seja, quem conduziu a luta contra colono, é tido como o

salvador da pátria “o herói nacional” que acabou sendo assassinado meses antes da Proclamação unilateral da Independência de Guiné-Bissau e Cabo-Verde em 20 de janeiro de 1973.

Com início do ano 1960 começou-se os procedimentos e a técnica para a luta de libertação da Guiné-Bissau, que teve como suporte a população “e a capacidade da liderança do partido PAIGC, e de seu líder Amílcar Lopes Cabral, e as mulheres que também deram as suas contribuições as zonas libertadas, alcançando os seus objetivos através do programa criada pelo partido”. (MBUNDÉ, 2021 p.152).

No entanto, Cabral sempre priorizava a questão da igualdade “entre homem e as mulheres”, ressaltando que ambos têm direitos iguais e “essas palavras foram traduzidas em emancipação feminina e representavam uma verdadeira revolução em relação ao estatuto da mulher na esfera pública, no âmbito sócio econômico e cultural na Guiné-Bissau” (GOMES, 2015 p.3).

Os colonizadores chegaram nos territórios africanos com o disfarce e o discurso de evangelizar essas populações, só que o objetivo mesmo era de dominar e explorar o território africano. Assim sendo, a África acabou tornando a solução, ou seja, a fonte central de recursos para assegurar a economia do ocidente. Usaram a estratégia de colocar do lado deles os chefes de aldeias (comitês, régulos...), a fim de atingirem os seus objetivos e em troca, davam por chefes algumas coisas como por exemplo: perfumes, bebidas alcoólicas, espelho, açúcar, tecidos, armas de fogo etc. (PAIGC, 1977, p.70). Nessa lógica, é interessante refletir sobre a presença e passagem dos colonizadores na guiné-Bissau que deixou marcas até hoje, que causou incômodo aos povos da Guiné-Bissau, por essa razão segundo Tavares (2023), houve posicionamentos e resistência dos povos originários como uma maneira de afastar os colonos portugueses.

Em 1959, os marinheiros estivadores, fizeram uma reivindicação na qual exigiram que os seus salários fossem aumentados e foram torturados por militares do regime colonial, o que acabou resultando em mortos e feridos. Este acontecimento terminou em uma revolução que concluiu na “luta armada” entre os colonizadores e os povos oriundos pelo meio do movimento criado e liderado pelo Amílcar Cabral (Partido Africano para Independência de Guiné e Cabo-Verde- PAIGC). A luta teve uma duração de 11 anos, que veio terminar só em 1973, a data em que foi proclamada unilateralmente a independência e veio a ser reconhecida pelos Portugueses um ano depois, em 1974”. Tavares, 2023, p.6).

De salientar que a luta da libertação nacional da Guiné-Bissau e Cabo verde não se completa apenas pela expulsão do colono português, mas também realça o estatuto da mulher

na sociedade, foi uma consciencialização das pessoas sobre os direitos que as mulheres deveriam exercer na sociedade". (Mbundé 2021, p.152).

Ao discutirmos sobre os movimentos, as lutas das mulheres na Guiné -Bissau, não podemos deixar de trazer mais uma vez o pensamento e o posicionamento do líder Amílcar Cabral que defendia e apoiava a participação das mulheres na luta de independência, suas contribuições foram muito essenciais na resistência, na luta sobre contributo das mulheres na guerra de libertação, como também na progressão de uma sociedade igualitária, assim como mostra Gomes (2016), que essa revolução não seria vitoriosa se não houvesse a intervenção massiva das mulheres. Com a sustentação desse entendimento, Amílcar Cabral apoiava o enfrentamento contra o domínio do regime patriarcal em alguns grupos da sociedade guineense. Esse regime inferiorizava o papel social da mulher à reprodução, aos deveres de casa e ao casamento também. Gomes, 2016, p. 126-127).

Amílcar Cabral se formou no curso de Agronomia em Lisboa – Portugal, no Instituto Superior de Agronomia, através de bolsa de estudo em 1945. Durante o tempo que ele viveu em Lisboa, fez parte de uma fundação juntamente com outros estudantes africanos "originários das colônias, do Centro de Estudos Africanos, em 1951". Esse coletivo tinha como finalidade a "reafricanização dos espíritos, isto é, reencontrar as suas raízes africanas e os meios adequados para combater o colonialismo". (Silá 2023, p.7). Em Portugal Lisboa, ele trabalhava como pesquisador na "estação agronômica" e, depois voltou para Guiné-Bissau e decidiu aplicar as experiências e aprendizagens que ganhou fora como engenheiro-agrônomo para pensar a sociedade bissau-guineense.

E, foi assim que Cabral começou a chamar a atenção da população sobre a dominação colonial e sobre estratégias e ideias da luta colonial contra os portugueses. De acordo com Lopes (1982), o Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo- Verde (PAIGC) foi fundado por Amílcar Lopes Cabral em companhia com outros colegas (Júlio de Almeida, Luís Cabral, Fernando Fortes, Aristides Pereira, e Elisée Turpin), com sede em Guiné- Conakry.

De acordo com Gomes (1972), o líder Amílcar Cabral logo no começo destacou a importante função das mulheres no processo de transformação e da reconstrução nacional. No seu Programa de Ação, Amílcar Cabral definiu a igualdade entre os homens e as mulheres, ressaltando que têm os mesmos direitos.

No momento da luta armada, o movimento de libertação invocou os "direitos das mulheres e ao seu respeito". Porém isso teria repercussão só com a sensibilização das mulheres, do entendimento de que a sua liberdade consistia nelas mesmas principalmente da sua força de vontade em lutar contra a inferiorização, desigualdade e tudo que afetava o seu

desenvolvimento e contra à sua integridade, “contribuindo em grande parte para a sua subordinação em relação aos homens (casamento precoce, casamento forçado, procriação na adolescência, excisão feminina, direitos sobre os filhos, direito à herança e à posse da terra). (GOMES, 1972, p.14).

Na perspectiva de Sanca (2019), em uma situação de luta armada, em combate a quaisquer normas predominantes dos costumes masculinos, as mulheres precisavam se tornar o componente central na construção e no desenvolvimento.

Em Guiné-Bissau antes da chegada dos colonos, as mulheres eram “omnipresentes nas ruas e mercados como vendedoras e compradoras, também se organizavam em associações para manterem seus poderes econômicos, religiosos e políticos enquanto estratégias de emancipação social e política”. (SILÁ, 2023- p.5). Na época anticolonial, as mulheres responsabilizavam a família, fazendo comércio e com essa ação econômica que sustentavam a casa.

Entende-se com isso que, o Amílcar Lopes Cabral pautava sempre na igualdade e na “participação sociopolítica entre homens e mulheres, de construção de um novo Estado da nação que uniria todos os grupos sociais que compõem o mosaico cultural guineense e de desenvolver a Guiné-Bissau”. (SILÁ, 2023, p.8).

M’bundé (2021), reflete que principais indícios do progresso da luta armada na Guiné-Bissau

> estava precisamente ligado ao processo de libertação das mulheres e ao grau de participação e de visibilidade que elas tinham adquirido na sociedade. Paralelamente, começa-se por compreender mais a fundo que os debates e as questões de gênero tinham constituído um ponto de rotura em relação ao projeto societário pensado para depois da tomada do poder pelas forças nacionalistas. (MBUNDÉ 2021, p.154).

Nessa lógica, vale salientar sobre a particularidade, ou seja, a diferença no que tem a ver com o feminismo na Guiné-Bissau que, na visão de Sanca (2019), deve-se à experiência desastrosa da colonização, que forçosamente fez com que as mulheres guineenses tal como das outras colônias portuguesas arcarem com as consequências de duas lutas: contra a hegemonia sexista e contra a soberania dos colonizadores.

Portanto, levando em consideração essas particularidades, Oyewumi (2017) afirma que não tem como partir das realidades do ocidente para pensar o feminismo africano, sendo que questões de gênero variam de acordo com a situação de cada país, seja ela política, econômica, social e cultural.

De acordo com Ballestrin (2017) e Matos (2010), demonstram sobre a influência e dominância das concepções eurocêntricas, ressaltando que as oposições e as lutas das mulheres

no ocidente foram reconhecidas bem antes do que das mulheres africanas em África. Prescreve-se, no entanto, que a luta das mulheres do ocidente era para acabar com todas as situações de sofrimento pelas mulheres do mundo, ainda que os problemas de gênero estão ligados à conjuntura social de cada lugar.

No entanto, Sanca (2019) vai dizer que, embora não representasse as lutas de todas as mulheres do mundo, o movimento feminista ocidental merece alto reconhecimento sim, especificamente, as mulheres guineenses de Bissau. Assim sendo, enfatiza a autora acima citada que, com o grande acontecimento dos anos de 1975, momento pela qual as mulheres feministas ocidentais já tinham traçado três bases fundamentais: que é o desenvolvimento, a igualdade e a paz. Só que, nesse momento na década de 70, as "feministas" guineenses estavam ainda a viver a primeira etapa da independência, reivindicando pela igualdade jurídica, o que não era mais um obstáculo para uma quantia considerável das mulheres do Ocidente.

Tirando isso, ressalta-se que a maioria das mulheres que colaboraram nesse combate eram das zonas rurais e com pouco nível de escolaridade. Fator pelo qual "pode ser considerada um dos fatores primordiais da fraca participação das mulheres nos centros de tomada de decisão política para a reconstrução do país" (FIGUEIREDO; GOMES; 2016, p. 216).

Cabral enxergava uma diferenciação em termos de atribuições, de funções e responsabilidades na sociedade em construção afirma autora supra citado, motivo pelo qual, designou um programa de empreendimento do partido que promoveu e incentivou a oportunidade de formação, de alfabetizadores, para que essas meninas/mulheres ficassem independentes, autônomas, preparadas para darem contributo na luta de libertação nacional. (SANCA, 2019, p.23).

Nessa ótica, existiam homens que não concordavam com a intenção do Cabral, de mulheres participassem da luta e com isso, eles tentavam de tudo para que elas não fossem chefes, não ocupassem lugares chaves, mesmo sabendo que tem mulheres mais preparados para ocupar esses espaços em relação aos homens. Cabral chamava atenção que havia pessoas (homens) que recusam a perceber que a liberdade para o povo "guineense significa liberdade também para as mulheres, que a soberania para o nosso povo requer a participação das mulheres e que a força do partido vale mais na medida em que as mulheres se preparam muito bem para poderem ser líderes ao lado dos homens" (CABRAL, 1945).

Ele refletia sempre na questão da educação, que as pessoas têm que entender que a mulher tem direito de ir à escola como qualquer ser humano, de fazer qualquer trabalho como ela é capaz de fazer, tem direito de evoluir, de ter conhecimento quanto o homem. Por outro lado, afirmava que não há nenhuma sociedade que possa ter avanços com homens casando com

três, quatro mulheres, as pessoas precisam compreender que um homem enquanto tiver três ou quatro mulheres, nunca será um homem de verdade, é necessário entender bem que se o seu "filho for fêmea não a pode vender", tal como não pode vender a mãe, pois não são escravas, as crianças têm que ser privilegiados e protegidos na "nossa terra", por elas somos capazes de fazer todos os sacrifícios para que estejam bem e felizes, são a flor da nossa vida e aqueles que fizerem bem os trabalhos voltados ao serviço do povo, é que têm que comandar na nossa terra (CABRAL, 1945, p. 106).

No entanto, o Cabral exigia que todo mundo respeitasse a regra dentro do partido PAIGC, repreendia aos colegas que tanto os homens quanto as mulheres tinham o mesmo direito dentro do partido. Nesta lógica, "a emancipação da mulher era necessária porque daria às mulheres o direito de avançar, comandar e se expressar à vontade, sem a pressão dos homens dentro do partido, assim como na sociedade". (SILÁ, 2023, p.10).

Nessa época, a luta da mulher guineense não estava sendo fácil, além de lutar para a libertação do país, ao mesmo tempo lutavam contra a opressão, o colonialismo dos homens guineenses. Para começar a luta armada era necessário primeiro ter consciência de como funcionavam as relações de gênero, a situação sociocultural e, assim prosseguir com a preparação e mobilização para o embate. (SILÁ, 2023, p.11-12). Nesse aspecto, era preciso mesmo saber lidar com a situação de desavenças presentes na sociedade bissau guineense, combater a desigualdade e fazer com que todo mundo se sentisse valorizada e confiante para se unir ao coletivo que tinha o propósito de afastar os colonizadores portugueses do solo guineense.

Ainda conforme a autora supra citada, no início da luta armada foi quase impossível reunir homens e mulheres para traçar os planos da luta, visto que os homens não aceitavam se colaborar em reunir e fazer planejamentos com as mulheres, mas, no final as mulheres participaram na luta de revolução e como combatentes, tentando redefinir o espaço e o papel que a sociedade atribuiu a elas.

A verdade é que, na época colonial, o pensamento patriarcal ficou ainda mais forte dado que foram definidos os trabalhos, lugares que as mulheres e homens tinham que ocupar tanto nos espaços públicos assim como no privado. No entanto, os homens passaram a apoderar-se das atividades políticas mais vantajosas, enquanto as mulheres foram excluídas dessa esfera pública, o que diminuiu a autoridade das mulheres (BORGES, 2005).

Era importante se unir para atingir o objetivo que é a "expulsão dos colonizadores do solo guineense", foi o que o líder Amílcar Cabral fez, reuniu homens e mulheres de etnias e grupos sociais diferentes. (CABRAL, 1974).

Para Gomes (2021), o fato de que o Amílcar Cabral buscava sempre estar de lado da mulher defendendo os direitos delas, fez-lhe a pensar ou melhor chegar a conclusão que as mulheres precisavam ter suas liberdades e por esse motivo pensou na criação de um espaço ou uma organização que serviria de suporte na luta das mulheres guineenses para combater a discriminação, a subalternidade, dentre outras questões que as atingem negativamente. Foi assim que surgiu então a União Democrática das Mulheres (UDEMU), que passou a ser uma base "para fortalecimento da camada feminina, um espaço de emancipação e de mobilização para as mulheres lutarem contra o sistema patriarcal colonial e nacional e de construção da igualdade entre homens e mulheres durante a luta libertação e na sociedade atual" (SILÁ, 2023, p.11).

No entanto, com a movimentação das mulheres para a reconstrução nacional, os grupos de mandjuandades serviram de apoio na luta contra o estado colonial, o que se tornou numa correlação entre movimentos de mandjuandades e UDEMU. (KOHL, 2011). No contexto desse processo, as mulheres adentraram o conflito a partir da criação da União Democrática das Mulheres (UDEMU) em 1961, em Guiné-Conacri.

> A luta aconteceu a partir da resistência das mulheres não alfabetizadas contra diversos obstáculos e restrições impostas por uma hierarquia de gênero, tais como: casamento forçado, proibição de participar da luta de libertação sem autorização, de mobilizarem os jovens nas aldeias a entrarem na luta e de abrirem suas portas para esconderem os fugitivos da Política Internacional e de Defesa do Estado Português (PIDE) (SANCA, 2019, p.22).

No entanto, o foco principal da UDEMU era de fazer a sensibilização, fazer com que as mulheres engajassem na política em andamento e procurar situações financeiras para o progresso da luta de libertação (Gomes, 2016).

Sobre a participação que a mulher guineense teve na formação da cidadania eficaz e objetiva na Guiné-Bissau, inquieta-se no caso, se é levada em consideração a questão do discurso da independência, da liberdade e direitos feminino, pois é um assunto bem complexo e necessário de discutir quando se fala de uma sociedade como a nossa (guineense). Na Guiné-Bissau as mulheres revolucionaram e lutaram ao lado dos homens desde tempo da resistência a conquista colonial, segundo (Mbundé, 2021, p.154) durante esse processo tendo vários atribuições e funcionalidades isso testemunha "o reconhecimento da liberdade confiscada durante a experiência colonial, mas não tira o caso da desigualdade deixada pelo um sistema patriarcal que está enraizada na sociedade guineense".

As Mulheres lutaram para o desenvolvimento da sociedade bissau-guineense e principalmente nas horas que os homens enfraqueceram, foram elas quem assumiram o controle, com muita força e coragem para continuar lutando, pois, nunca desistiram pelo contrário contribuíram importantemente para que o PAIGC pudesse avançar. (GOMES, 2015). Portanto sem a dedicação dessas mulheres a luta não seria um sucesso, por isso, as mulheres devem acreditar nelas mesmas, nas potências que elas têm para fazer as coisas.

É necessário ressaltar sobre algumas figuras que foram fundamentais no processo da luta armada que levou mais ou menos 11 anos, na qual várias mulheres tiveram formações e capacitações e com isso, integraram as Forças Armadas Revolucionárias do Povo (FARP), desempenharam funções no exército, cumprindo missões de guerra.

Neste sentido, o movimento de libertação permitiu que as mulheres se envolverem na luta, mulheres como a Okinka Pampa da etnia Bijagó que, no início do século XX, travou uma batalha sem tréguas contra a penetração portuguesa, Teodora Inácia Gomes, Carmen Pereira que em 1961 se uniu ao Conselho Superior da luta, foi a primeira mulher a ocupar o cargo da presidência da república da Guiné-Bissau depois da independência e é considerado o ícone, uma representação feminina da luta de libertação.

Também, tem a comandante militar Titina Silá (que é considerada heroína na Guiné-Bissau), Tenem Camara, membro de um dos Tribunais Populares instituídos nas áreas libertadas, nos anos 60 do século XX, Ana Lopes, de Lurdes Vaz e de Nhima Muskuta Turé, técnicas especializadas, enfermeiras e membros das milícias populares e muitas outras mulheres combatentes tiveram coragem de abraçar à luta servindo a pátria como militares, cozinheiras, enfermeiras, instrutoras, conselheiras e várias outras tarefas que desempenhavam. (MONTEIRO e GOMES, 2020); Gomes (2016, p.126).

Apesar do desempenho das mulheres guineenses na luta pela igualdade, dos progressos que tiveram sobre a questão da independência do país e a criação da UDEMU segundo Sanca (2019), não ganharam reconhecimento depois pelos elementos constituintes do partido nem pelos movimentos sociais do “regime patriarcal”. Isso levou a organização das mulheres para a decadência em 1966. Porém, “a resistência das mulheres dentro do Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC) resultou na realização do I Congresso das Mulheres Guineenses, em 1982, sob o lema “UDEMU RENASCEU”. (SANCA, 2019, p.21).

Em 1988 teve lugar o segundo Congresso organizado pela UDEMU, onde voltaram a rebater os temas discutidos no primeiro congresso, com a intenção de fazer uma avaliação, ou seja, um balanço do que a organização havia conseguido.

Dessa forma, percebe-se que, apesar de inúmeros problemas que afetam as mulheres e mesmo assim não foram encontradas soluções imediatas para isso. Como mostra (Sanca, 2019, p.22), que “mesmo com a assinatura da Convenção da CEDEAO sobre a Eliminação de Todo Tipo de Discriminação contra as Mulheres de 1985, o Estado guineense ainda enfrenta desafios na implementação da agenda de gênero”.

Conforme Gomes (1972), demonstra que em função de exercício da nova organização, foram sublinhadas inúmeras dificuldades que as mulheres guineenses passavam e as situações em que era necessário interferir, como por exemplo:

consciencialização das mulheres sobre a importância do seu papel no esforço produtivo nacional; promoção do reconhecimento, pela sociedade, da importância do seu papel nesse sector como elemento criador de uma parte da riqueza nacional; promoção de uma melhor e mais justa distribuição da riqueza nacional na base da capacidade produtora dos indivíduos e não em critérios com base no sexo; consciencialização das mulheres para se engajarem de forma responsável no trabalho, favorecendo deste modo o combate à discriminação de que as mulheres são vítimas no que diz respeito ao acesso aos postos de trabalho; promoção da participação das mulheres na superestrutura dirigente de forma a garantir a sua inclusão nos processos de tomada de decisão que afeta a sociedade e o seu desenvolvimento; promoção das mulheres em termos políticos, culturais e literários; incentivo da capacitação técnico-científica e profissional das mulheres. (Gomes 1972, p.25).

No entanto, os conteúdos debatidos no primeiro congresso conforme Sanca (2019), adequaram-se como um plano estratégico da luta, também, serviu de precaução para muitas mulheres que não constataram e nem admitiam vários tipos de opressões que passavam e muito menos suas lutas diárias.

Os temas que foram abordados neste congresso são eles: sobre relações de gênero, sobretudo com atribuições das autoridades religiosas e políticas; sobre o lugar das mulheres na sociedade; o posicionamento das mulheres no cenário colonial; a situação feminina frente às tradições dos grupos sociais; a formulação dos novos critérios, novas estruturas, novo Estado depois do processo da independência e a estruturação das zonas que foram libertadas (SANCA, 2019).

Essas guerreiras, deram suas forças e suas vidas para que as mulheres guineenses possam ser livres de dominação e discriminação. Pois, como mostra Sanca (2019), que nessa sociedade a opressão sofrida pelas mulheres ocorre de formas diferentes, destruindo as vidas das mulheres tanto no âmbito público assim como no privado.

Nessa ótica, a autora vem frisando sobre diversas formas de resistência e de protesto que podem ser notadas no dia a dia das mulheres não alfabetizadas, mas com espíritos feministas. Elas colaboram com o aumento da economia familiar e do país por meio do comércio informal, sacrificam-se na vida de "bideras" (mulheres que fazem comércio nos mercados e nas ruas do país), a fim de garantir a educação para os filhos" (SANCA, 2019, p.23-24). Ainda, através da camaradia lutam contra a opressão e casamento forçado, dentre outros.

Essa "mandjuandade" ou "camaradia" é uma denominação em criolo, é uma das formas de estruturação de coletividades na sociedade guineense, que é compreendida como prática associativa feminina, ou seja, movimento das mulheres/feminista que lutam pela causa feminina, pois, transmitem críticas sociais sobre discriminação contra a mulher, a educação, questões da cultura e vários outros assuntos que o feminismo procura defender.

As associações ou grupos culturais das mulheres como Mandjuandade (movimentos das mulheres) enquadra-se como espaços de relações de apoio e auxílio entre as mulheres, ou seja, pode "servir de refúgio das mulheres que sofrem das diversas formas de violência como a doméstica, física, psicológica e econômica" (SANCA, 2019, p.24).

Esses grupos facilitam a liberdade de expressão, na qual faz com que os integrantes utilizam as cantigas para fazer críticas à sociedade guineense relativamente sobre preconceito, ou seja, discriminação contra o gênero feminino, também, usam a cantiga para se contentarem, como diversão (SANCA, 2019)

Ao decorrer dessa seção, foi resgatado

Os diferentes espaços das lutas formais e informais das mulheres guineenses pela igualdade de género nas diversas vertentes ao longo do processo da reconstituição do Estado Guineense. Dessa forma, é possível entender a amplitude dos papéis e simbolismos sexuais na sociedade guineense, considerando a sua intrínseca diversidade étnica e cultural. Atualmente, as mulheres guineenses contam com a proteção das leis jurídicas contra qualquer tipo de violência e, em novembro de 2018, foi aprovada no parlamento a lei das quotas que garante participação mínima de 36% de mulheres nas listas de candidaturas para cargos eletivos. Ambos os avanços caminham na direção do que a teoria política feminista convencionou como dois dos três eixos da promoção de justiça na sociedade, quais sejam: reconhecimento e representação (FRASER, 2009); que são passos significativos na luta das mulheres guineenses, porém ainda insuficientes para eliminar as opressões sofridas por elas quotidianamente, especialmente nas zonas rurais. (SANCA 2019, p.24|).

Na comunidade bissau-guineense, era difícil a mulher ser considerada eficiente para lidar com algumas situações por causa da "sensibilidade" que elas apresentam (Martins, 2018). Ainda frisa a autora que,

por mais que uma mulher seja formada e demonstra a sua capacidade para assumir um determinado cargo, o sistema não lhe permite assumir esse lugar, uma vez que a sua condição de ser mulher é associada à ideia de uma fragilidade maior que a colocasse em uma situação de total dependência, o fator que lhe impuseram a limitação desses cargos. (MARTINS, 2022.p.7).

Só que devido a conscientização e o trabalho que os movimentos das mulheres feministas estão fazendo ultimamente, houve bastante mudança.

Atualmente reflete-se bastante sobre paridade, direitos iguais, que consta na constituição da república da Guiné-Bissau, no seu artigo 25. De acordo com Martins (2022),

> hoje fala-se muito sobre igualdade de direito e, na constituição da república de Guiné Bissau está muito bem explícito no artigo 25 "o homem e a mulher são iguais perante a lei em todos os domínios da vida política, económica, social e cultural", mas infelizmente, verifica-se uma tremenda desigualdade que afeta as mulheres no cotidiano guineense, as próprias leis que zelam pela igualdade acabam por não serem compridas na prática. (Martins, 2022, p.8).

Narrativamente, as mulheres guineenses possuem um papel restrito a cuidar de casa, sendo encarregadas por assumir da família, (Abdenur, 2018). A posição da mulher na condição social da Guiné-Bissau está alicerçada a uma estrutura social patriarcal, a qual produz e reforça mecanismos discriminatórios que tanto estabelecem quanto justificam a primazia do homem em relação à mulher. Dentre tais mecanismos, pode-se encontrar "os mitos, os estereótipos, as leis consuetudinárias e os rituais de passagem que levam a determinadas práticas sociais, geralmente em desfavor da mulher" (SANTOS, 2014, p. 69).

As mulheres diferentemente dos homens são mais atingidas pelas elevadas percentagem de pobreza do país, da mesma forma afetadas pelo analfabetismo, motivo pelo qual as mulheres contêm um contato restringido em vários lugares por exemplo público, mercado de trabalho, limitadas a trabalhos informais (domésticos, familiares), onde não valorizam sua força de trabalho (UNIOGBIS, 2016).

Na mesma lógica, Abdenur (2018) salienta que infelizmente as mulheres guineenses são vítimas de violência doméstica, de ato da mutilação genital feminina, de violação de direitos humanos, de discriminação no ambiente trabalhista e ainda do casamento forçado infantil, que sempre foram e são pautadas por movimentos feministas locais e que diminuiu muito nos últimos tempos.

Nessa lógica, Santos (2014) enfatiza que a falta de oportunidades e diferenciação de gênero que acontecem na Guiné-Bissau, são frutos de uma conjuntura social dissemelhante estruturada pela sistematização social dominante.

Santos (2014) afirma ainda que,

> o quadro de organização social dominante neste país é caracterizado pela restrição do papel da mulher à esfera doméstica; e por outro lado a alargar o papel do homem à esfera comunitária e pública e a posicioná-lo num papel de orientação e de comando. Neste sentido, à mulher são atribuídas qualidades de paciência e obediência e são-lhes confiadas as responsabilidades das atividades domésticas, da educação das crianças e da socialização das meninas. Em contrapartida, aos homens são atribuídas qualidades de autoridade, de responsabilidade e de força física, justificando que lhe sejam reservados trabalhos que necessitam de capacidade de gestão, de concepção e de decisão, garantindo que "a sua autoridade possa exercer-se sobre todos os membros da família, e expressar se na comunidade, dando-lhe o poder de decidir sobre escolhas, prioridades e relações familiares" (SANTOS, 2014, p.75).

Nessa mesma lógica de ideia, uma das nossas entrevistadas (Maia) afirmou que "ao longo de séculos as mulheres sofrem diversas desigualdades de gênero, que vem com estereótipos, misoginia, sexismos, fatores que são obstáculos para os sucessos e para emancipação feminino, e a consequência disso acaba prejudicando a mulher tanto no lugar de liderança assim como em outros lugares, que acaba contribuindo na violência de gênero".

De alguma forma, as mulheres permanecem em sub-representação ainda em vários âmbitos e submetidas em um sistema dominante definido pelo patriarcado. segundo Brito (2018),

> tanto dificulta a efetiva atuação dos grupos liderados por mulheres quanto impede que o país usufrua de políticas direcionadas à promoção da igualdade de gênero. A falta de apoio financeiro e político por parte do próprio Estado e de organizações internacionais é um dos fatores também que colaboram para que essa situação não seja modificada. Soma-se a isso o engajamento das mulheres em processos de manutenção da paz que não é acompanhado pela extinção da violência sexual e de gênero que ainda persiste no território, fator que provoca preocupação em algumas mulheres a tal ponto que elas optam por não mais compor os grupos de mulheres que trabalham pela facilitação da paz ou pela maior presença de questões de gênero na política. (BRITO, 2018, p.4).

Por outro lado, também tem questões culturais, que, devido várias ocorrências históricas (de discriminação, não reconhecimento social...) os movimentos das mulheres de Guiné-Bissau procuram uma mudança no que tem a ver com à igualdade de direito e o lugar de mulheres de diferentes culturas e etnia. Tradicionalmente, as histórias caracterizam a mulher como a mais frágil e emocional, com competências para desempenhar papéis relacionados com a esfera privada, ou seja, dona de casa, mãe ou esposa. Em conformidade, a História mostrou que são

sobretudo os homens que se entregam à prática da guerra e valores como força física, honra e coragem estão associados à figura masculina (SANTOS, 2014, p.14).

Na perspectiva de Martins (2022), mostra que a sociedade guineense é partilhada por várias culturas e etnias distintas, cada etnia tem sua tradição, o conceito e o papel atribuído à mulher. Vou trazer algumas informações e relatos sobre a forma de organização sociocultural de algumas etnias, sobretudo a das minhas interlocutoras, sobre o papel e a posição da mulher nas suas culturas.

Em primeiro lugar começa-se pela etnia Manjaca a qual pertence uma das nossas interlocutoras (Anhes), etnia Manjaca, é uma das entidades matrilineares, onde as mulheres simbolizam a fertilidade, dando segmentos às práticas culturais tradicionais (GOMES, 2018).

A etnia Manjaca é a quinta maior, perfazendo 8,3% da população do país, sendo um dos grupos étnicos caracterizado por produzir arroz nas bolanhas (várzeas) (BENZINHO e ROSA, 2015). A razão deste grupo em produzir nestes lugares se justifica pela sua predominância nas zonas costeiras do território guineense.

A maior parte da etnia Manjaca concentra-se na região de Cacheu, no norte do país e por este motivo, a região ficou conhecida como a terra dos Manjacos (Tchon di Mandjaku), (JESUS, 2018). Contudo, alguns grupos pertencentes a esta etnia estão espalhados em outras regiões do país, em busca de melhores condições de vida.

Os manjacos têm como o sistema econômico a criação de gado, cultivo de arroz principalmente, feijão, amendoim e caju, milho, também colhem vinho de palma e chabeu. Depois de comercializar esses produtos, usam o dinheiro arrecadado para compras de materiais domésticos, produtos básicos para a comunidade. (Pinto, 2009, p.36). É uma sociedade essencialmente hierarquizada "que se estabelece conforme descrição ascendente a seguir: Naiëk catό (chefe da casa); Naiëk kaboka (chefe da linhagem/famílias extensas ou alargadas); Maték (chefes de cada parte)". (Mendes, 2017, P.19). Ou seja, existe uma política nessa comunidade onde o poder é com os (régulos representantes das aldeias). Cada tabanca (aldeia) é comandada por um régulo soberano que elabora e decide as regras em conjunto com outros membros.

Segundo (PINTO, 2009, p. 35), os Manjacos tornam-se a terceira maior etnia animista da Guiné-Bissau, além de Mancanha e Papel. Essa religião animista que também é denominada de tradicional ou Irã, é adotada pela maior parte da etnia Manjaca e não só. Eles acreditam muito nas questões de tradição, dos ancestrais que era muito mais forte na época dos nossos antepassados e que ainda existe apesar de algumas mudanças com a modernidade.

Vários grupos familiares encarregavam de representar, ou seja, dar continuidade a essas tradições, de maneira que os antepassados, os ancestrais fossem sempre lembrados e admirados

por meio de rituais. Ainda na perspectiva do autor acima citado, as realizações dessas atividades cerimoniais garantem a segurança e a duração da comunidade. Desse modo, na base dessa obrigatoriedade as mulheres manjacas entraram em inconformidade, pois, acabam sobrando para elas essas obrigações as quais os homens -se encontram livres:

> Elas ocupam então uma posição de dualidade na sociedade: por um lado representa a fertilidade, o cuidado, a proteção; por outro, podem ser a principal causa do desequilíbrio conjugal. Muitas vezes são acusadas de feitiçaria ou de lançar maldições, sobretudo contra outras mulheres de seu marido. Embora as mulheres tenham ficado sobrecarregadas ao desempenharem funções anteriormente exclusivas dos homens, não possuem o reconhecimento merecido e são muitas vezes desvalorizadas, como destaca Teixeira. Também são desvalorizadas, os trabalhos agrícolas realizados pela mulher" (GOMES, 2018, p.42).

Isso mostra claramente o esforço e a luta das mulheres nessa cultura e mesmo assim não são reconhecidos os trabalhos que elas fazem. Pires (2021) enfatiza a respeito da etnia Papel, apontando o papel e importância que era dado à mulher na relação de parentesco. Ainda conforme a autora que graças à mulher, a descendência surge legitimada,

> a linhagem é transmitida, são mantidas, e a própria identidade étnica é preservada. Entretanto, tais atribuições não resultaram em poder político da mulher diante da comunidade, já que algumas delas continuam sendo obrigadas a se casarem com maridos escolhidos pelos seus pais. "Então, nessa ótica, constata-se que nessa etnia, assim como outras, as mulheres têm uma série de deveres, uma série de responsabilidades e poucos direitos" (PIRES, 2021, p. 108 -109).

Também tem a questão do casamento dessa etnia que é muito essencial trazer, onde um homem pode casar-se com mais de 1 ou 2 esposas apesar de hoje em dia as coisas mudaram bastante, mas ainda se verifica no interior do país (Guiné-Bissau). Depois da independência de Guiné-Bissau, em 1975, foi definido pelo Estado, leis que determinam o casamento como um acordo entre duas pessoas de sexo opostos com a intenção de formar uma família conforme a uma junção total de vida. Só que, este modelo de casamento está fundamentado nas normas do casamento católico como mostra o (CÓDIGO CIVIL, 2006, p.385).

No entanto, para os povos Manjacos (Manjacos), o casamento é uma junção entre famílias do marido e de mulher, vai além de duas pessoas, "é uma aliança entre as famílias, na qual a honra e o respeito da família são tidos como princípios inegociáveis". (MENDES, 2017, p.14).

Nesse sentido, os familiares interviam na hora de escolher o marido ou a esposa para os filhos, só que felizmente, hoje com a modernidade muitas coisas mudaram. Os mais velhos querendo ainda preservar a cultura, o costume e a velha tradição de casamento arranjado por

familiares, mas, acaba tendo choques sempre, as vezes até gera o desentendimento na família entre os mais velhos e novas gerações que hoje pensam de forma diferente.

Sendo assim, como enfatiza (MENDES, 2017, p.16), os mais velhos se sentindo "desrespeitados e desvalorizados perante esse tipo de negação, ao passo que os mais novos se sentem oprimidos e violados quando são obrigados ou impedidos de se casar por vontade própria, com o intuito de salvar a honra da família".

E mesmo com essas mudanças impostas pela globalização, uma porcentagem da população bissau-guineense ainda vive na base das normas tradicionais (GOMES E NATÁLIA CABANILLAS, 2023).

Sobre A Etnia Balanta

A etnia à qual pertence duas das nossas interlocutoras (Ilda e Fernanda).

A expressão Balanta é de origem mandinga transmitindo a ideia de resistência, de oposição e de recusa. A etnia balanta é nomeada como povos resistentes que enfrentaram e negaram a subordinação dos colonos. Conforme Abulai (2014), os Balantas emigraram do Egito, do Sudão e da Etiópia à busca de um lugar adequado para a criação de gados e cultivar (lavoura), bem assim como fugir dos seus rivais e da expansão de outros reinos. Os povos Balantas estão expandidos atualmente entre Senegal e Gâmbia, dado que a maioria se encontra na Guiné-Bissau.

Por outro lado, Namone (2020) ressalta que o povo que hoje é denominado de grupo étnico Balanta, migrou para a Guiné- Bissau em pequenos grupos entre meados do século X e XIV d.C. Saíram do território do Egito, do Sudão e da Etiópia fugindo da guerra e da seca. Pois, a maioria eram criadores de gado (vacas e porcos) e agricultores também.

Os Balantas vivem quase em todo canto do país, mas em maior número na província norte e sul da Guiné-Bissau. O grupo étnico Balanta "hoje constitui a população majoritária no Sul, a região para onde começaram a migrar no final do século XIX, a partir da região de Oio, no Norte". (Cardoso, 2002, p. 31). São eles os que mais dominaram na Região de Oio.

No entanto, muitos deles se encontram na zona litoral e a lavoura ou agricultura é a base central do sustento desse povo por exemplo (arroz, milho, peixe etc.), são um dos atributos culturais principais do povo Balanta conforme Imbali (1992), o trabalho do grupo étnico balanta sempre começa no processo de fundação da tabanca (aldeia),

> lugar que deve ser apropriado para a produção do arroz, por isso, geralmente fica instalado nos arredores do mar ou de um rio e nas proximidades da bolanha. Logo

> após, iniciam-se as três principais etapas da construção da bolanha. O primeiro passo é a preparação do isolamento do perímetro para a construção de um dique periférico que impede a inundação das terras preparadas, o que exige a participação de toda a família da tabanca e às vezes até da população da circunvizinhança. (SAMBU,2022, p.54).

É interessante frisar que sempre que chegar a época chuvosa, antes do cultivo de arroz, os representantes (anciões e anciãs) costumam fazer um ritual (oração) a Deuses, ancestrais para que o cultivo seja um sucesso. Tirando a agricultura, a criação de animais também significa muito para eles "representa fonte de riqueza para esse grupo", os animais têm um valor simbólico nessa etnia, sendo que, são utilizados nos rituais por isso valoriza muito esses animais. (TAVARES, 2023, p.9).

Tipicamente, os balantas plantam o arroz na bolanha, conforme Paula Pinto (2009), os trabalhos ligados às tarefas, ao cultivo de arroz são definidas no sistema de produção da linhagem. Entre os balantas não há propriedade privada da terra, e enquanto se cultiva a terra, isso pertence ao indivíduo balanta, sendo caráter inalienável. Destaca-se igualmente que os grandes trabalhos são feitos de forma coletiva.

Dentro da etnia Balanta, tem subgrupos e cada um tem o seu sotaque diferente do outro. No entanto, esses subgrupos são: "Balanta Patch, Balanta de Quintoé, Balanta N'hacra, Balanta Damé, Balanta Mané e Balanta Naga. Desse modo, o litoral oferece uma boa condição para sua sobrevivência". (TAVARES, 2023, p.9). A mais de metade das pessoas pertencentes dessas etnias são animistas, pois praticam a religião tradicional. Nessa religião as pessoas adoram deuses que são simbolizados através de estatuetas, pedras, animais, árvores etc.

Portanto, sempre que for em alguma morança ou em alguma comunidade dos balantas, vai encontrar uma pequena casinha coberta de palha que é muito comum entre as etnias bissau-guineenses e dentro dessa casinha sempre tem objetos como potes de barros, garrafas de cana (aguardente), dentre outros. (Sambu,2022). Aguardente não falta nos rituais e sempre que a pessoa for pedir proteção para os ancestrais, os deuses ou se tiver algum ritual na aldeia derramam aguardente no chão como forma de oferecer-lhes a bebida.

Nessa lógica, Sambu (2022) enfatiza que,

> Na pequena capela de santuário de espíritos ancestrais são praticados vários rituais com o intuito de proteger a família, e nesse ambiente acontecem vários rituais, por exemplo, sacrifício de animais, entoamento de canções e danças. É um momento mágico que acontece a depender do período determinado para cada família. Verifica-se que os pedidos que são feitos aos irãs (espíritos considerados como os donos da terra onde as pessoas habitam) poderão ser de muita chuva, muito arroz nas bolanhas e que espíritos protejam a todos da morança, ou da comunidade. Além disso, nos templos de balanta são praticadas curas medicinais e "restabelecimento da alma" de uma pessoa que foi roubada por um feiticeiro. Na crença de Balantas subtende-se que

> poderá haver a concretização dos pedidos através da ação dos espíritos de irãs. (SAMBU, 2022, p.57).

Na etnia Balanta, verifica-se uma forma de organização sócio-política horizontal, quer dizer, sem centralização de poder. Dentro desse grupo não existe um chefe supremo para comandar a sociedade ou a aldeia, todas as decisões são tomadas de forma coletiva através do consenso dos anciões ou anciãs. Caso houver algum problema, "são os conselhos dos velhos que costumam resolver, mas não há um Estado, não há nenhuma autoridade que manda em toda gente" (CABRAL, 1978, p. 124).

No entanto, percebe-se que os balantas se preocupam muito com a questão de relação social assim como outras etnias também, pois, percebe-se que na capital e em várias regiões de Guiné-Bissau sempre existe mistura dos grupos étnicos. Por exemplo, meus pais são da etnia manjaca e foram morar numa região que é dominado pela etnia balanta e eu nasci e cresci ali, mas, tem outras etnias também que estão vivendo nessa região e assim, meio que acaba convivendo várias etnias juntas.

No entanto, nesses momentos de decisões, as mulheres também têm a legitimidade do poder exercida por elas que vai além da esfera doméstica e chega até o ambiente público, na qual a mulher ocupa-se de poder de governo e jurídico dentro de suas comunidades. De acordo com Amadiume (1997, p. 327), o matriarcado também não "representa a ausência do poder central exercida pelo homem, nem uma simples afirmação dos direitos das mães pelos laços eternos, mas vai além, na esfera do poder político e jurídico exercido pelas mulheres fora do âmbito doméstico".

Nesse sentido, percebe-se que nessa etnia, as mulheres se encarregam das outras ocupações além de cuidar do lar e dos filhos. Ao contrário de outras etnias como por exemplo, a etnia "Fulas e Mandingas que apresentam uma estrutura sócio-política (régulo), "vertical", em que existe um chefe máximo (nobres e subordinados, entidades religiosas, artesãos os dioulas ou comerciantes ambulantes e, por último, os súditos". No entanto, qualquer situação ou problema grave na comunidade, é solucionado pelo régulo. Tavares (2023).

Nesse sentido, a Ilda (interlocutora), vai ressaltar sobre o papel da mulher na sua etnia balanta, frisando que:

> O lugar de mulher na minha etnia Balanta, apesar da pouca interação que eu tenho com essas questões porque eu nasci e cresci na capital e ia de vez em quando na aldeia dos meus pais, mas posso afirmar que a mulher tem um papel importante nessa etnia. Pois desde mais novas até mais velhas têm grupos de partilha, de mandjuandade sobre suas vidas de acordo com faixas etárias, são as mulheres que organizam os rituais etc...

> Tem algumas decisões que são tomadas em coletivo (homens e mulheres) e tem momentos também em que as decisões são tomadas só por elas. Lembrei que na minha aldeia, tem um lugar religioso, onde só as mulheres frequentam para pedir proteção aos espíritos e ancestrais. Tem ritos que só são feitos ali pelas mulheres, até às vezes se tiver uma pessoa doente na aldeia, as mulheres usam seus poderes de curas para fazer a pessoa ficar bem.
> Na minha etnia, a gente acredita muito nas questões tradicionais espirituais e nos poderes sobrenaturais. E no casamento, a palavra de mulher tem muita força (peso). As mulheres sempre são ouvidas primeiro em qualquer decisão que vai ser tomada na família, tenho vários exemplos disso na minha família: das minhas tias, minha mãe e algumas mulheres da minha comunidade são muito ouvidas nas questões de tomadas de decisões.

A etnia Balantas é diferente das outras etnias não existe um chefe máximo, a comunidade é dirigida por conselho de anciões e anciãs. E por essa razão podemos dizer que existe a união nesse sentido entre os Balantas, o que dificultou muito os colonos Portugueses em governar este povo.

Segundo Paula Pinto (2009), não existe hierarquia de classe social na comunidade balanta, apenas diferenças em função da idade (respeito ao mais velho). Mas, por outro lado, frisa-se a questão de desigualdade de gênero nas questões do casamento arranjado que segundo Sambu (2022), a patrilinearidade da sociedade balanta é decidida por parentes do gênero masculino, em que o mais velho se destaca na sociedade, e o homem chefe de família e nesse caso, é ele que escolhe o marido da filha desde pequena. É uma questão que era considerada tradição, mas atualmente houve muita mudança a respeito disso.

De ressaltar que na comunidade balanta, homens e mulheres dividem funções de igual principalmente nas lavouras, pois, no primeiro momento do trabalho, os homens ocupam-se de lavoura, em seguida as mulheres de plantar ou semear e no segunda momento, os homens "ceifam com foice" e mulheres fazem a colheita e levam para casa. Portanto, tirando o arroz que é cultivado muito, as mulheres cultivam também "amendoim, feijão mandioca, inhame etc. Também fazem criação de animais como: porco, galinha, cabra, entre outros, e cultivam feijão com intuito de vender depois e comprar roupas para seus filhos, contribuir nas cerimônias ou festival da comunidade". (Tavares, 2023, p.12).

No entanto, as economias dessas mulheres também são utilizadas para compras de alguns materiais e de panos (tecidos) para rituais de fanado, kanta pó, cerimônias de toka tchur, dentre outros. De acordo com (Tavares 2023 p.13), toka tchur é uma atribuição, ou seja, um ritual designado a "contentar a morte" para que a pessoa morta não volte e causar algum mal aos parentes, isso acontece porque o povo Balanta e não só, "acredita que existe a vida após a morte.

Assim, quando morre uma pessoa casada, os seus familiares devem realizar toka tchur, que é um rito para ajudar a alma da pessoa a chegar ao seu destino".

> Também tem um ritual que é chamado de kanta pó (em criolo), é uma expressão que se for traduzir literalmente em português "cantar pau" que significa na língua balanta "rib balakc" é uma espécie de disputas em grupos, competição de dança apenas pelos homens jovens que estão na fase de "blufo n'dam". É organizada pelos mais velhos (anciões e anciãs da comunidade), pois, é a última fase que um jovem tem que passar para depois ir ao fanado (fó), (circuncisão). Nesse ritual, os jovens fazem façanhas, mostrando habilidades, experiências e aprendizados que adquiriu desde a primeira fase da vida, inclusive é a última fase de vida para se converter em um "homi garandi" (um ancião). (TAVARES 2023 p.13).

Nessa tradição, também passam por fanado grande, mas não o (fanado pequeno), fanado, é cerimônia de circuncisão masculina feita na mata, que tem grande importância na vidade um homem nessa etnia e é a última fase da iniciação que eles são obrigados a passar. Conforme explicação de Sambu (2022), nesse ritual, eles aprendem vários ensinamentos e normas de convivência social, passadas de geração a geração, como por exemplo: respeitar os mais velhos, ser honesto, agir sempre de boa-fé etc. Após a efetuação dessa cerimônia, a pessoapassa a ser considerada mais responsável, com algumas autoridades como de "formar uma família" e a partir daquele momento já começa a participar nas reuniões e "conselho dos anciões".

Na concepção da família, segundo o pensamento tradicional, alguns aspectos culturais são importantes e fazem parte da vida do indivíduo, como casamento, a iniciação, a morte e a visão da vida pós-morte. Portanto, a família inclui não só pai, mãe e filho, assim como os descendentes. Também é denominado família comunitária alargada. (TAVARES 2023 p.13).

Portanto, a organização sociofamiliar do povo Balanta apresenta vários princípios e alto sentido da grandeza e dignidade da vida humana como mostra a autora acima citada, a consideração pelos mais velhos, compartilhamento de segredos, etc. E isso acontece também em outras etnias, na sociedade guineense o respeito ao mais velho é obrigatório e necessário, qualquer decisão que for tomar sempre são consultados.

Portanto, na etnia Balanta, as mulheres é que se responsabilizam pela organização das festas, rituais e cerimônias que acontecem nas comunidades. Pois são "binin pan", é uma expressão na língua balanta que quer dizer "mulheres de casa". Elas fazem a cotização onde estipulam um valor que cada uma vai contribuir e depois utilizam esse dinheiro para compras dos animais, comidas, bebidas para eventos e a comunidade que tem mais mulheres "têm mais força para organizar qualquer cerimônia ou festival, isso mostra que as mulheres têm um papel

decisivo para qualquer evento na comunidade. Esta prática é muito antiga na sociedade Balanta". (TAVARES, 2023, p.13-14).

Na etnia Balanta tem etapas de formação que levam todo o processo de formação, de parcialidade e subjetividade dos homens assim como das mulheres. E, durante essas fases, a mãe é a maior responsável por transmitir o ensinamento para a filha e o pai do menino (filho). Isso acontece também nas outras etnias.

No entanto, a infância institui a primeira fase de formação da mulher que é chamada de "fase mbi fula u sonhou fule uso" que na Língua Balanta significa "filha pequena". Conforme Tavares (2023), nesta fase os ensinamentos dos pais são muito importantes, apesar de nessas sociedades qualquer pessoa adulta com experiência pode contribuir de alguma forma na educação da criança.

Assim, nessa etapa, as meninas começam a aprender com "mindjeris garandis" (mulheres mais velhas), começando por tarefas mais leves como por exemplo: passar pano, lavar louça, varrer a casa e são ensinadas principalmente a respeitar e cumprimentar as pessoas dentre outros.

Fase Fula n'dam, é a fase de 10 a 15 anos de idade, onde as meninas começam a fazer tarefas mais ou menos pesadas em relação à fase passada. Começam a pescar com os grupos de mulheres já experientes, ajudar na lavoura, não falar mal com as pessoas mais velhas, ficar sempre limpa, cuidar do cabelo etc. Caso contrário, a mãe será acusada de não dar ensinamentos. (CAMMILLERI, 2010. p.47).

A Fase Iegli, a fase do casamento que é a mais interessante para as mulheres desse grupo social e a partir do momento que a mulher chegar já nesta fase ela é considerada uma mulher de verdade, passa a ser tratada como uma mulher completa. Se de repente ela morrer nessa fase, vão ser feitas as cerimônias e os rituais fúnebres de uma mulher adulta, e o seu funeral é honrado por toda parte da aldeia. Nesta fase, a mulher pode preparar comida dos trabalhadores, tratar os hóspedes etc". (TAVARES 2023, p.15).

Na cultura Balanta existe a prática de criação, em que a tia pode ajudar na criação das sobrinhas, e essas também por sua vez, ajudam as tias nos trabalhos domésticos, na lavoura etc. Nessa lógica, Sia (2016) ressalta que na etnia Balanta as tias maternas possuem certos poderes sob as suas sobrinhas, pois, têm a liberdade de discipliná-las, criá-las até quando chegarem a idade de se casar, a tia pode e tem o poder de casar a sobrinha com o próprio marido, ou arrumar um outro marido na mesma morança(comunidade).

Fase Thata, é a fase em que as mulheres têm total controle de tudo em casa, de cultivar feijão, amendoim etc. Também ajudam os seus maridos em diversos trabalhos, como é o caso

da pesca, trabalhos de campo, como cultivo de arroz, milho e muitas outras. Os Thata têm o conhecimento da medicina tradicional, quando uma criança adoecer elas usam raízes de plantas para curar, se a criança não recuperar, Thata encaminha-a para curandeiro tradicional conhecido por kisigue. (TAVARES 2023, p.16).

Na Fase Sade, as mulheres são consideradas sábias com poderes de curar as pessoas também a mulher pode ser considerada nessa fase, responsáveis para desempenhar papéis importantes e simbólicas, como por exemplo conversar com os espíritos, fazer pedidos e pactos para proteger as crianças (CAMMILLERI, 2010.p.53).

Fase Anin N´Dan (mulher velha ou idosa) é a fase final de uma mulher Balanta, de acordo com Tavares (2023), nessa fase a mulher é obrigado parar de fazer vários trabalhos por estar já sem forças física, no entanto é tida como uma referência, uma pessoa com conhecimentos e ela participa nas reuniões e nas tomadas de decisões dos grupos das anciãs.

Anin n'dam são consideradas enfermeiras que cuidam de parto e qualquer doença que toca com as mulheres, conduzem as reuniões e cerimônias sagradas das mulheres. Como mulheres experientes, elas desenvolvem "as atividades artesanais, tais como: fabricação de sal, fabricação de sabão, extração de óleo de palma (azeite de dendê), tecelagem de redes de pesca, de bordados" (NAMONE, 2020, P.202).

Percebe-se através dessas colocações que o grupo étnico Balanta, tem uma forma de organização diferente de outras comunidades da Guiné-Bissau, pois é uma sociedade horizontal e suas decisões sempre são tomadas na base de horizontalidade onde toda a comunidade participa.

As mulheres Balanta são muito importantes na comunidade, principalmente por serem mais engajadas nas organizações das atividades da comunidade. Tem alguns rituais importantes dessa etnia que só as mulheres conduzem, por exemplo o ritual de "lavagem" (cerimônias de casamento), que é feita para "purificar" as pessoas que engravidam antes de casamento, "o namorado e namorada grávida devem procurar as anciãs, mulheres com experiência, para serem lavados no rio e comer ntchinta de fundu, comida tradicional específica para essa cerimônia". (TAVARES 2023, p.16).

Essas pessoas são levadas num rio para serem lavadas e no momento desse ritual só têm que estar as mulheres no rio, os homens são proibidos de aproximar do local da cerimônia até saírem do rio. As mulheres também são responsáveis de fritch da comunidade, que significa, na língua Balanta, casa dos ancestrais e Deuses.

Na fritch os Balantas pedem intercessão aos seus ancestrais e seus Deuses, para que nada de mal aconteça na comunidade e, também, os responsáveis de fritch são mulheres

curandeiras conhecedoras das raízes medicinais. Responsáveis de fritch são enfermeiras da sociedade, elas recebem pessoas de diferentes localidades. (TAVARES 2023, p.16).

De ressaltar que, a sociedade balanta é poligâmica, na qual é muito normal um homem ter muitas mulheres e para ser considerado rico, além de várias esposas tem que ter muitas cabeças de gado e muito cultivo de arroz também. (SAMBU, 2022, p.56).

As mulheres são muito fundamentais em garantir a economia familiar, elas utilizam barro para fazer algumas peças de artesão para vender, como: panelas, potes e várias outras coisas que possam dar o rendimento para o sustento da família. As mulheres “balantas" também têm segredos e até mesmo o direito de tomar algumas decisões nas reuniões dos anciãos de Tabanca, especialmente no âmbito familiar. Por exemplo, eles são responsáveis por encontrar outra esposa para o marido” (FUMA, 2021, p.14).

É bem interessante falar sobre esse assunto de casamento arranjado na etnia Balanta, que era uma prática comum e complexo, frequente também em algumas sociedades bissau-guineense, tidas como tradição de algumas etnias, na qual a mulher não escolhe o parceiro, várias vezes essas escolhas são feitas pelos familiares ou pai, pois, muitas das vezes não depende da vontade da mulher querendo ela ou não, e isso tradicionalmente não é encarada como violência, mas que acaba por trazer muito sofrimento para a mulher (SIA, 2016).

Sobre a etnia Mancanha – etnia da Vanessa (interlocutora)

Os povos Mancanhas- é um dos povos que compõem a Guiné-Bissau, então, para falar sobre essa etnia é importante trazer autores que já frisaram sobre suas formas de organizações, sobre as mulheres dessa etnia, rituais, etc.

Para Mamadú João (2003), antigamente mancanha, manjaco e papel consideravam ou melhor faziam parte de um único grupo cultural chamado “brames”. Essas expressões (Brames e Mancanha), segundo João (1989) vai afirmar que surgiram através dos antepassados onde um homem conhecido como Braima e uma mulher chamada Bula que se apaixonaram e pensaram em se casar. Só que, o Braima era da família pobre e a mulher (Bula), pertencia a família rica e a família da Bula não aceitavam a relação deles. No entanto, decidiram se casar e ir morar longe dos familiares, chegaram num território que hoje é chamado de Bula e foi nesse local que fizeram suas moradas, e o Marido (Braima) usou o nome da sua esposa para pôr na cidade ou território na qual estavam construindo uma vida e a Cidade passou a ser chamada de Bula até data presente.

Algum tempo depois, “todas as pessoas que vieram juntar-se a eles, receberam o nome de brames, que provém do nome do marido e foi assim que surgiu a povoação de Bula cujos habitantes são os Brames” (SILÁ, 2019.p.7). E sobre o outro nome “Mancanha” foi colocado na época colonial, um termo que surgiu por conta de um régulo de nome Mancanha-M’BOSS de Bula e a partir de então passou a chamar os povos que pertencem àquele território de Mancanhas.

O grupo étnico Mancanha compõe uma média de 3% da população da Guiné-Bissau, e atualmente, mais da metade desse povo não se encontra só no território mancanha,estão espalhados por outras cidades do país, por exemplo Bolama e inclusive a capital do país. (SAMBU, 2022. p.62).

Na perspectiva de João (2003), afirmou que antigamente, os antepassados do grupo étnico mancanha originaram-se do Saara, onde se lidavam e compartilhavam o mesmo espaço que os papéis e os manjacos, e é por esse motivo que esses três grupos étnicos têm algumas coisas em comum e se consideram parentes, assim como os balantas e os biafadas se consideram.

Eles já se misturavam desde as colinas de Kaabu e foi de lá que emigraram para o território de Bula e Có. Todavia, ainda na categoria de subgrupos, se identificavam como topônimos para se referir ao seu território geográfico. Apesar disso, só no século XIX é que foram divididos em três subgrupos do brame, e ao final desse mesmo século iniciou-se o processo de migração para outros territórios da Guiné-Bissau. (SAMBU, 2022 p.62-63 e SILVA, 2019).

No final do século XIX, os mancanhas possibilitam um sistema do movimento migratório de diferentes partes da Guiné-Bissau, assim como da Casamansa (cidade no sul do Senegal), João (2003), sendo cinco as principais questões que desencadearam esse fenômeno:

> a desintegração das estruturas sociais e da administração colonial; as reações contra a difusão da religião islâmica; a alta pressão provocada contra a população na terra; os conflitos políticos provocados entre diferentes linhagens ou clãs, nos quais os perdedores eram obrigados a buscar outros territórios; e, por fim, a introdução do sistema do trabalho forçado em algumas regiões. (SAMBU, 2022, p.62).

Além desse processo de emigração do povo Mancanha, também se destacavam na aderência escolar no período colonial como mostra Paula Pinto (2009), o que lhes permitiram ocupar espaços na administração pública.

Por outro lado, destaca-se o trabalho, ou seja, a principal produção dos povos mancanhas que é horticultura e cultivo de verduras, frutas, legumes etc. Esse grupo étnico tem o costume

de cultivar nos terrenos de “pam-pam, uma tradição de plantar o feijão, arroz e legumes, também têm o costume de cultivar nos quintais da casa Segundo (Oliveira, Kavik e Schiefer, 1993).

As mulheres mancanhas são conhecidas como cultivadoras de legumes, ganharam essa fama na Guiné-Bissau e são chamadas de bideiras (vendedoras) em função de sua habilidade. Normalmente eles cultivam os produtos hortícolas para venda e o feijão é majoritariamente para o consumo da família, e “somente excepcionalmente para ser comercializado, de forma que assim possa suprir algumas necessidades da família”. (Sambu,2022. p.63).

Nessa ótica, é necessária frisar a importância e o papel da mulher Mancanha, conforme Bolonha (2013), ressalta sobre a questão das mulheres africanas fossem as firquidjas di casa (quem segura a casa), isso porque desempenham um papel importante e são responsáveis pelas produções para poder manter a família e o sustento da casa.

No entanto, é muito forte a participação feminina na agricultura, mas, mesmo assim elas não têm liberdade sobre as terras que plantam. Como dá para constatar nas reflexões de Bolonha (2013) e Domingues (2000), na qual ressaltaram que, em alguns países africanos os homens é que dispõe do monopólio das terras, pois, as mulheres só conseguem ter acesso às terras através dos seus maridos, na qual plantam juntos e se um dia o marido não estiver mais ou no caso de divórcio elas perdem a autoridade sobre a terra.

Destaca-se que, na etnia mancanha as mulheres em alguns casos participam das tomadas de decisões. Assim como frisa (SAMBU, 2002, p.60) através da conversa com sua interlocutora, na qual afirma que na etnia mancanha a mulher pode “não ser uma figura tão forte e importante como na sociedade papel, mas é uma cultura que valoriza a presença da mulher, principalmente quando essa mulher é a primeira filha ou a primeira esposa.” Nesse caso, quase tudo gira em torno dela, por exemplo em algumas cerimônias sagradas de falecimento do marido ou do pai apenas podem ser feitas com a presença dela, caso contrário, não terá cerimônia.

Falando sobre práticas religiosas dos Manchas, conforme frisa Eve Crowley (1987), são na sua maioria animistas (religião tradicional), apesar de algumas percentagens pertencerem a outras religiões como católica, evangélica etc.

E na base dessas questões tradicionais, os mancanhas acreditam vida pós-morte, no entanto,

> procuram fundamentar essa crença com base em diferentes formas ritualísticas praticadas desde os tempos remotos pelos patriarcas, com a finalidade de encarar a situação da morte. Para os Africanos, de uma maneira geral, a morte não é o fim de tudo. Sendo assim, quando uma pessoa morre são realizados cerimônias e rituais que vão lhe acompanhar na entrada em outro mundo de acordo com a tradição local. Os

> Manchas acreditam que a alma após a morte se encontra provida de grandes poderes e este pode atuar tanto no sentido do bem assim como do mal. E as suas vontades são conhecidas apenas pelas cartomantes (djambakus) (SANCA 2013, p.9).

Na sociedade Mancanha a cerimônia funerária é obrigatória, pois acredita-se que através desse ritual alcança-se a segurança e a dignidade das pessoas mortas, por outro lado, serve para mostrar que a morte não é o fim, mas sim uma passagem para outra vida. Portanto, caso não realização desta cerimônia a alma da pessoa morta pode causar danos com desejo de vingança, se por exemplo à pessoa morreu em casos de acidente costumam ir ao local onde teve o acontecimento e fazer os rituais necessários para que a alma dessa pessoa descanse em paz e para que ela possa ser bem recebida pelos seus ancestrais e seguir para outra vida. (SANCA, 2019).

Para o povo Mancanha assim como Papel e Manjacos, o espírito da pessoa morta (alma) sempre se mantém presente, por esse motivo, fazem escultura (estatueta), que são colocadas em frente da casa para simbolizar a alma de parente ou família morta, o que muitas das vezes como mostra (CARDOSO, 2004, p.8-9), são feitas com madeira em formato do indivíduo ou da pessoa que passa a ser como uma proteção espiritual ancestral que é denominado de "Balugum" na etnia mancanha e manjaca também.

A questão, é que acredita-se que os ancestrais vivem ao lado dos familiares vivos protegendo-os. Segundo Sanca (2019), enfatiza-se que na cultura mancanha a pessoa não pode "viver feliz sozinha", mesmo estando viva ou morta, ou seja, valorizam muito a questão de ligação ou interação entre os vivos e após a morte com os ancestrais.

Esses rituais são praticados também por outros grupos tradicionais africanos e é transmitida de geração a geração. Apesar de algumas práticas serem deixadas de lado ao longo do tempo com a modernidade, sobretudo nas zonas urbanas. De acordo com Sanca (2013), atualmente os jovens estão sendo influenciados pelas crenças e costumes europeus e americanos, alguns e muitos afastando das práticas culturais do seu grupo étnico.

Em conformidade disso, a Vanessa, uma das nossas interlocutoras que pertence a essa etnia (mancanha), afirma que:

> Eu não sei dizer muita coisa sobre minha etnia, principalmente sobre questões culturais, sobre posição de mulher e tal, pois nasci e cresci no capital de Guiné- Bissau que é bissau, onde se misturam todas as etnias e quase não ia para aldeia dos meus pais, sem falar que a minha família é uma mistura de caboverdiano e mancanha-guineense. Por esse motivo não familiarizei muito com o costume da etnia mancanha, são mais conservados nas regiões por pessoas que vivem nas zonas rurais.

A forma de organização social dos mancanhas é um pouco diferente por exemplo da etnia Balanta que é horizontal onde a decisão é tomada em coletivo, um pouco idêntico a etnia manjaca e papel que tem a questão de representação dos chefes de aldeias (reis), os mancanhas se organizam de forma vertical em que o régulo (chefe de aldeia) se coloca como figura central da posição hierárquica. Na perspectiva do João (1989),

> A sociedade Mancanha se estrutura da seguinte maneira: régulo, suplente de régulo, bandjanhãs, bansughãs e povo. De maneira que há certos djorsons (linhagens) que podem ter acesso ao regulado, dentre os quais: Bami e Medu em Bula e Kapu e Dapa em Có. Visto que o régulo é considerado autoridade máxima da sociedade Mancanha, os homens e os gados são suas propriedades; o régulo adjunto (ou suplente de régulo) se constitui na segunda posição na hierarquia social; os bandjanhãs ocupa a posição de braço direito do régulo; os bansughãs são representantes do régulo em diferentes zonas e são responsáveis por distribuir as terras que estão sob o controle da autoridade máxima; e, por fim, o povo e seus bens são considerados propriedade do régulo (JOÃO, 1989, p. 52-54).

Os costumes tradicionais do povo Mancanha são definidos nos espíritos dos seus ancestrais. Além do mais, acreditam muito na proteção e na mediação de uma entidade divina que é conhecida em Guiné-Bissau como "Irã", é um intermediário entre os homens e o todo poderoso (Nachibatchi). Este Irã é um ser divino, ou seja, espíritos dos seus ancestrais que antes do começo de qualquer cerimônia devem ser relembrados sempre. Pois, muitos pedem benignidade e proteção e acreditam nas forças espirituais do Irã (JONG, 1988, p. 4-5).

É interessante também trazer outra questão que é muito importante sobre a família na etnia mancanha ou melhor, era muito comum nessa etnia um homem ter várias esposas e filhos que passa a ser vista como " um bem sucedido na vida" e quando morrer essa pessoa tem direito de receber homenagens começando por rituais na qual os animais são sacrificados "cerimónia de toca choro", sobretudo se essa pessoa tiver várias filhas, pois os maridos das filhas terão que levar vacas para matar como forma de pagamento do dote de casamento (SILÁ, 2019 e SAMBU, 2022). Essa questão de o homem casar-se com mais de uma ou duas mulheres não acontece só na etnia acima citada mas, é vista também nas outras etnias que vou enfatizar na frente.

Falando do papel da família na cultura africana, que é à base da "convivência e da solidariedade africanas, abrangendo pai, mãe, avós, tios, primos, todos os consanguíneos e afins, e ainda os consanguíneos dos afins" (REHBEIN, 1985, p.43).

Etnia Biafada e Saraculé

Também vou trazer um pouco sobre a etnia Biafada e Saraculé, uma das culturas pertencentes de Guiné-Bissau Os Biafadas se encontram no Sul da Guiné Bissau na região de quinara, tem sua história, crenças, rituais e modos de vidas diferentes assim como outras etnias.

Biafadas, é um grupo étnico que se encontra nos territórios da Guiné-Bissau, também seu povo está espalhado e localizado nos países vizinhos Senegal e Gâmbia, sendo considerado parte dos povos tenda. Dentro da etnia biafada, tem uma divisão de grupos e dialetos: tem dois maiores grupos que vivem na região de Quinara, a parte sudoeste do país, e "falam os dialetos bubwas e guinala" no entanto, tem um outro mini grupo na margem norte do rio Geba e fala o "dialeto gool" e por último tem um grupo que vive na região de Tombali, na margem com Guiné-Conakry, e falam o "dialeto bagandada" (WIKIPÉDIA, 2022, p.2).

Os Biafadas assim como outras etnias de Guiné-Bissau gostam de cultivar e são agricultores. Tendo como os principais alimentos arroz, milho, batata doce, pimentão mamão, mandioca, manga, abóbora, dentre outros que eles cultivam. Também têm "culturas arbóreas" fundamentais que é a castanha de caju, banana, manga e mamão. Ainda fazem crias de cabras, ovelhas dentre outros.

Sobre a forma de organização sociocultural deste povo, habitualmente havia um representante, ou seja, uma estruturação com "chefes" mandando nas zonas maiores e isso sofreu a transformação em algumas áreas ao decorrer da luta de libertação. Embora ainda mantendo essa estrutura de chefias, mas, limitados a questões das decisões tradicionais (direitos tradicionais), questões das divisões das terras etc.

Tem a questão de fanadu, que é uma prática muito ligado à tradição e que precisa ser ressaltado. Fanadu- é um termo usado em crioulo guineense para mencionar tanto a prática dos homens como das mulheres, a circuncisão nessa sociedade faz parte da tradição, é um ritual que tanto os homens assim como as mulheres têm que cumprir como também acontecia na etnia Mandinga e Fula. Essas etnias na sua maioria são pertencentes da religião muçulmana (islâmica).

No entanto, esses rituais são de iniciação na adolescência e juventude que sobretudo incluem um momento de ensinamentos através de um lugar isolado num meio rural. Conforme Soares e Monteiro (2022), na Guiné-Bissau a prática de "fanadu dos homens" ocorre em todas as culturas e etnias ao passo que da mulher já é diferente, pois acontece apenas em alguns grupos étnicos específicos, normalmente é verificada de forma mais notória nos grupos étnicos islamizados.

É um costume muito antiga, fanadu di Mindjer (circuncisão feminina), ou seja, uma herança antiga que vigora ainda em algumas culturas. Um "costume praticado geralmente nos bebês e nas meninas adolescentes e até nas mulheres adultas". (SOARES e MONTEIRO, 2022, P.1). Na mesma lógica, enfatizam que é "uma prática antiga que se mantém como uma tradição profundamente enraizada e apoiada por uma complexidade de significados simbólicos e culturais". (SOARES e MONTEIRO, 2022, P.1).

No entanto, alguns autores ainda vão refletir sobre essa prática de fanadu na Guiné-Bissau, é considerado como uma cerimônia que a pessoa tem que fazer, tipo um rito de transição de passagem tanto dos homens assim como das mulheres para a fase adulta. Isso efetua-se em diferentes faixas etárias, sobretudo na puberdade, designando a conversão das meninas a fase adulta. (SILVIA, 2017).

A justificativa que as pessoas praticantes desse rito dão sobre o fanadu, "está relacionada a questão da higiene e a purificação da mulher, considera-se que uma mulher que não passou pelo ritual é uma mulher "impura ou não pura" que futuramente pode ter dificuldade em arrumar o marido" (SOARES e MONTEIRO, 2022, p.2). Mas, mudou muitas coisas nos últimos tempos, principalmente sobre fanado de Mindjer (circuncisão feminina) que era bem frequentee hoje em dia é considerado crime.

De acordo com Dias (2006); Soares e Monteiro (2022, p. 3), subscreve-se nessas culturas que o fanado complementa, ou seja, define a situação (status) das pessoas que passarampor ele, pois, uma menina "que não foi submetida a essa prática não é tão ouvida e respeitada como aquela que já foi" em certas situações só é permitido as opiniões, posicionamentos das mulheres que já cumpriram esse rito e já são consideradas puras e adultas. Segundo Carreira (1963), os grupos étnicos que fazem a prática de circuncisão feminina na Guiné Bissau são: biafadas, fulas, balantas-mané, nalus, mandingas, banhus, cassangas e saraculés.

Entende-se que são várias explicações em versões diferentes sobre esse assunto, que pode variar de diferentes comunidades, apesar de, as maiores justificativas dadas são questões ligados "à religião",

> à preservação da virgindade da jovem rapariga até ao casamento, à redução do desejo sexual da mulher, ao aumento do prazer do marido durante o ato sexual, aos fatores ligados à higiene da mulher e à estética, aos fatores de identidade cultural, de pertença social, às ideias de garantias de aumento da fertilidade das mulheres, de promoção da coesão social, ou de aumento das oportunidades matrimoniais, entre outras. E que a MGF é tida ainda como uma "recomendação" do Islão, o que é completamente falso segundo vários teólogos muçulmanos (SOARES e MONTEIRO, 2022.p.32).

Nessa lógica, a religião já está envolvida de alguma forma, ou seja, ao falar do fanadu não tem como não mencionar a religião, que vem sendo uma contradição de muitas pessoas sobre a prática. De acordo com Alves (2013, p.69),

> as crenças religiosas, em especial as islamizadas, têm tido um papel muito importante na continuidade da prática do fanado na Guiné-Bissau", visto que muitas alegações, como as de que o fanado é uma recomendação do Islão, têm se fundamentado nelas. Contudo, há aquelas que se opõem a esta tese considerando que não há nada escrito no Corão que incita tal prática (ALVES, 2013, p.69).

É interessante notar que, embora nem a Bíblia nem o Corão assinam a prática, ela é repetidamente justificada como sendo um preceito religioso. (KAPLAN e ALIAGA, 2017). A partir de algumas fontes ressalta-se que a prática ligada ao "corte genital" não se verifica só nos países do continente africano, mas também em outros continentes como por exemplo: Europa e América, Falcão (2017).

Alguns pesquisadores frisaram que já existia na Roma antiga há 5000 anos, essa prática de Mutilação genital feminina/corte (MGF/C). No entanto, (ENES, 2016, p. 46) afirma que tem variadas informações ou justificativas que essa prática de Mutilação genital feminina também teve início no Sudão e no Egito, que depois tem sumido por causa de negociação de "casamentos arranjados por tribos nômades árabes". (2016, p. 45).

De acordo com Alves (2013), no dia 06 de fevereiro de 2013 data da celebração do dia mundial da tolerância zero contra a prática do fanado,

> o Comité Nacional de Luta Contra as Práticas Tradicionais Nefastas à Saúde de Mulheres e Criança preparou um ato solene na Assembleia Nacional Popular (ANP) com cerca de 150 imãs, ex fanáticas e outros representantes dos grupos islamizados com o objetivo de contarem a população que o fanado não é uma recomendação do islã porque o profeta Muhammad não fanou nenhuma das suas filhas. Por isso os imãs pedem às pessoas que ainda querem continuar com a prática que a façam em nome de uma tradição cultural e não em nome do islão (ALVES, 2013, p.11).

Apesar de justificativas e versões diferentes trazidas no texto é sim muito interessante refletir sobre esse assunto inclusive, são uma das lutas dos movimentos feministas locais acabar com fanadu de mindjer. E, hoje em dia na Guiné-Bissau é pouco verificada essa prática, aliás, é considerado crime. Também tem questão de castigo (punição) que é denominado na língua criolo "justiça di minjer"(literalmente: 'justiça das mulheres'), é aplicada quando uma pessoa fizer sexo antes do casamento e principalmente se resultar em gravidez.

Assim também tem punição para uma pessoa que fizer sexo com uma/a menor de idade seja ela o agressor masculino quanto para o agressor feminino. É certo que "como acontece

com a maioria dos grupos de pessoas aqui - o sexo antes do casamento não é um grande problema, desde que você não seja descoberto e não engravide". Isso foi proibido pelo governo na década de setenta. (Wikipedia, 2022).

Também é bem verificada a poliginia entre os Biafadas e saraculés, o homem casa várias mulheres, todos vivendo na mesma casa e cada uma no seu quarto. Questões que eventualmente motivadas pelas suas mudanças ao Islã conforme mostra (WIKIPEDIA, 2022).

Conforme o depoimento da Maia, uma das nossas interlocutoras que pertence a etnia Saraculé, que têm também a mesma prática cultural, onde o homem pode ter várias mulheres e sobre a relação de parentesco na qual os primos irmão podem se casar, e várias vezes são os pais que escolhem os maridos para as filhas.

Quanto às crenças, uma grande maioria de povos da Guiné-Bissau são religiosos étnicos e ainda praticam as suas crenças tradicionais. Menos da metade (principalmente os Fulani (Fulas), Mandinga e Biafada) são muçulmanos. Uma quantidade pequena de pessoas é cristã ou animista.

Nessa lógica, verifica-se que os Biafadas são quase 100% da religião muçulmana "sunitas", tendo se convertido para o Islã no século passado. Mesmo não admitindo, ainda muitas pessoas "praticam antigos ritos animistas até certo ponto". Pois, é uma mescla de doutrina islâmica e concepções animistas. As crenças desses povos com o islão foram fortalecidas ao decorrer dos últimos 20 anos, convertendo-os em "muçulmanos convictos", apesar de existirem alguns biafadas católicos na capital Bissau.

No entanto, vale também frisar aqui sobre o pensamento ou a união entre parentes ou dentro de uma conjuntura familiar alargada, onde a alegria de um é de todos, o sofrimento de um é de todos e o futuro de qualquer um naquela comunidade depende de união de todos, é assim nas sociedades africanas. (SANCA 2013).

Assim, o pensamento de cada um por si não tem espaço na cultura africana em geral, o que difere da estrutura social vista na cultura ocidental. A dimensão da família na tradição africana pode ser traduzida nas seguintes palavras: a família estendida não está definida, apenas, pelo sangue nem pela linhagem. A tradição cultural africana considera que todos os homens constituem uma única irmandade/humanidade– onde cada homem é membro integrante da família humana estendida. Este constitui o fundamento dos valores da hospitalidade e solidariedade africana, Ujamaa; é o humanismo Africano. (SANCA, 2013, p.6-7).

A vida nas comunidades africanas e em particular na Guiné-Bissau, traduz em essência a formação familiar no sentido que é permitido no contexto socialmente construído a partir dos

aspectos culturais e os valores que são imprimidos na vida das pessoas desde a infância até a fase adulta. (Sanca, 2013, p.7).

Trazer também um pouco sobre a etnia Bijagós

A etnia Bijagó, é um dos povos que se encontram na zona sul da Guiné Bissau, numa zona de ilhas chamado de Tchom de Bidjugu (Arquipélago dos Bijagós), composta por total de 100 ilhas e ilhéus, é uma etnia matriarcal, na qual as mulheres têm funções consideráveis nas decisões, são elas que lideram, ao mesmo tempo, estabelecem regras nas suas respectivas comunidades.

De acordo com Fernandes (2021), a etnia bijagós têm uma forma de vida diferente das outras etnias de Guiné Bissau, contam com princípios, culturas e conjuntos de sinais e símbolos. E, sobre a divisão do trabalho, nessa etnia tanto o homem quanto a mulher desempenham trabalhos diferentes e ambas têm autonomia na comunidade. Cada gênero nomeia uma pessoa para a liderança, isto é, política, religiosa ou administrativa. Pois, sempre que tiver uma rainha (Okinka) na representação de liderança, do mesmo modo haverá um representante masculino também, um régulo ou chefe (Oronhô) em cada povoação (CARDOSO, 2013), o que quer dizer que exista sim uma igualdade entre homens e mulheres nessa etnia.

Em casos particulares,

> tais entidades respondem como porta-vozes dos assuntos femininos e masculinos separadamente, junto a um corpo de anciães e anciões da aldeia (tabanca). “Esta é uma das características mais antigas das sociedades africanas, pelo menos até antes a invasão europeia, onde as relações de poder são descentralizadas, não havendo a preferência de um determinado grupo ou gênero, diferentemente do que costumamos ver nas sociedades ocidentais, de caráter patriarcal” (FERNANDES, 2021 p. 5).

É nessa lógica que Roque et al. (2011) afirmam que a divergência induzida por essa questão está na realidade ou situação de se referir-se à descriminação e à violência apenas para o âmbito do “tradicional”, um exemplo é o casamento forçado, muitas vezes ser vistas como uma tradição, o mesmo que se alega em outros casos de discriminações e de violência similares que as mulheres sofrem. No passado, as meninas não recusaram essas práticas para não serem acusadas de desrespeitar os familiares e a tradição.

Segundo Roque et al (2011), apesar desse assunto ser comum nessa sociedade, com o passar do tempo, com a conscientização dos movimentos sociais, estão surgindo agora atos de rejeição por parte das meninas no que diz respeito à essa realização, portanto o casamento arranjado passou a ser visto como forçado. E atualmente é pouco verificada essa prática.

Segundo intelectual senegalês Cheikh Antah Diop (2014) “o Regime matriarcal é geral em África quer na antiguidade, quer nos nossos dias, este traço cultural não resulta de uma ignorância do papel do pai na concepção da criança” (DIOP, 2014, p. 66). Pois, essa concepção assegura que o autor afirma que desde os nossos antepassados e até os dias atuais (contemporaneidade), as mulheres africanas participam das tomadas de decisões importantes. O exemplo da sociedade Bijagó em Guiné-Bissau, que é conhecida como uma sociedade matriarcal, em que as mulheres são responsáveis da família, como aponta (SCHOLL, 2019):

o matriarcado vigoraria na ilha de Orango Grande, na aldeia central Ética, com argumento de que esta questão a partir de elementos culturais, entendido na observação do comportamento das mulheres, onde estas não se adéquam a expressão do sexo débil (SCHOLL, 2019, p.163).

Nessa cultura as mulheres têm uma liberdade diferente das outras, depois da cerimônia de iniciação, a pessoa pode livremente escolher a pessoa com quem quer se casar e divorciar também quando as coisas não estão indo bem ou se sentirem traídas.

No entanto, ao analisar essas questões, entende-se que existem certas diferenciações em termos de posicionamentos, de conceito de matriarcado, ou seja, de liberdade de mulher em cada etnia.

Como foi ressaltado neste texto sobre as etnias dos Fulas, Saraculés, Mandingas, Papeis e outros, as mulheres assumem funções menos importantes, a relação à Bijagós. Por exemplo, na sociedade dos Fulas e Papeis, em que existe sistema regular, que muitas das vezes as mulheres não podem assumir esse poder, apenas os homens podem ser régulo.

Essas práticas, mostram as discriminações sofridas pelas mulheres, pois, simultaneamente, diferenciam-se em alguns aspetos ou normas comportamentais. Segundo Martins (2022), na sociedade guineense o homem sempre é considerado como o mais forte,

Foi ensinado a não chorar, a não demonstrar a fraqueza e ser chefe de família e líder, enquanto a mulher foi ensinada de outra forma, sempre quando senta tem que fechar as pernas, tem que saber tarefas domésticas e ser obediente ao seu marido. É ali, portanto, que assenta a desigualdade, isto é, a diferença no papel desempenhado entre o homem e a mulher, estendendo até nos lugares que são ocupados pelas mulheres na sociedade. Isso acaba trazendo enormes consequências, como no caso das entradas das mulheres nas escolas, assim como no emprego. (MARTINS, 2022, p.5).

Esta situação, por outro lado, providenciou a urgência na luta dos movimentos das mulheres engajadas na reparação da democracia no país (Alves et al., 2013). Apesar dessa circunstância, as mulheres em diferentes aspetos têm sido muito essenciais para o país a partir

da época de luta de libertação, aquilo tem a ver com averiguação e a reestruturação da nação e da paz.

Porém, esse autorreconhecimento em momento nenhum foi levada em consideração em termos de progressão da igualdade de gênero e na base disso, mulheres guineenses perceberam que não estão sendo cumpridas como está no regulamento socioeconômico e político no período pós-independência (FIGUEIREDO et al., 2016).

Nesse aspecto, em conformidade com Gomes (2015) os problemas que as mulheres de " novos Estados" enfrentavam como proibições da sua emancipação eram imensos, opostos dos que as mulheres ocidentais haviam sofrido, por essa razão, autora chama atenção sobre o termo "feminismo" realçando que não é uma questão de desmerecer as "lutas das feministas, mas dando espaço ao novo olhar das situações da condição das mulheres em Guiné-Bissau, a campanha para autonomia de mulherismo ganharia ímpeto com a proclamação". (MBUNDÉ, 2021, p.155).

Para Silva (2018), é necessário pensar os movimentos de mulheres africanas a partir de outra concepção de poder "na medida em que tradicionalmente elas possuíam organizações autônomas e sistemas de autogoverno, que necessariamente não dependiam de Estado para se organizassem na vida comunitária". (SILVA, 2018, p. 971-972).

Ainda, frisa que a exigência da organização colonial, sobre a predominância do homem, aflige o espaço da mulher na sociedade, pois, a "matricentralidade" organizações que as mulheres tiveram cargos de representatividade na sociedade africana, na qual responsabilizavam das " atividades agrícolas, religiosas e comerciais" este sistema é diferente do patriarcado, porém, ambos dividiam o mesmo espaço social e compartilhavam quase tudo o exemplo de três etnias na Guiné-Bissau que são matrilineares (manjaco, bijagós e papel).

A autora frisa que se deve investigar e trazer reflexões sobre as sociedades matrilineares da cultura africana, visto que embora as mulheres conseguissem alcançar uma importância significativa em algumas circunstâncias, mas, o "domínio público" ainda continuava sendo dominado pelos homens. (SILVA, 2018, p. 971-972).

Os movimentos das mulheres de Guiné-Bissau, contudo, não são tão conhecidos ainda assim socialmente, mas, foram e estão sendo essenciais no sentido de combater as diferenciações de gênero na sociedade guineense (Sanca, 2019). Então, por esta razão, vale salientar a luta e a importância desses grupos na sociedade bissau guineense não só para sensibilização das mulheres para uma oposição contra um machismo autenticado em nosso país, mas também para chamar a atenção do Estado e dos líderes guineenses.

3 IMPORTÂNCIA DA MANDJUANDADE NA VIDA DAS MULHERES BISSAU-GUINEENSES

A mandjuandade tem grande importância no cotidiano da mulher guineense desde a época dos nossos antepassados até os dias atuais, pois é uma forma que a mulher guineense encontrou de lutar, resistir, de se emancipar através da coletividade e de "camaradia". Portanto, vamos trazer reflexões dos autores que discutem sobre esse assunto.

Em consideração a essas questões que estão sendo debatidas, Borres (2004), enfatiza sobre a importância que essas organizações têm na vida de muitas mulheres bissau-guineenses. Pois, esses grupos é como se fosse um refúgio para mulheres, tendo em vista a configuração ou melhor a composição de grupo de mandjuandade, as decisões e o poder são centralizados hierarquicamente nas figuras femininas e normalmente os homens assumem papeis secundários.

Na mesma lógica Mbundé (2021) reflete que essas táticas utilizadas serviram de base importante para uma parte feminina pré-colonial nesta conjuntura social, com o objetivo de exigir e preservar os seus afazeres ou melhor interesses sociais, políticos e econômicos, a partir de movimentos e associações. Ainda hoje se verifica isso, "as mulheres procuram refúgios nas associações, como uma forma de fugir de problemas familiares e em busca de autonomia econômica, social e cultural". (MBUNDÉ, 2021, p.144).

No período pré-colonial na Guiné-Bissau, os grupos de mandjuandades foram criadas por mulheres "bideiras" (comerciantes) com o objetivo de reivindicar e defenderem os seus negócios, e assim, a organização começou a crescer, pois muitas mulheres passaram a fazer parte delas e encará-las como uma possibilidade para criarem associações onde vão poder desligar um pouco do universo familiar, discutir assuntos sobre mulher e assim constituindo a base do planejamento de participação feminina (BORGES, 2005).

Na concepção do Hampâté Bâ (1982), a expressão mandjuandade é relacionado com tradição e a oralidade, dado que, "a tradição é considerada como lugar de preservação da memória coletiva, uma construção histórica de um povo, um espaço que dinamiza, mas, porém, preserva a essência". (BÂ, 1982, p.124). A mandjuandade faz parte do dia a dia da sociedade guineense, que difere de cultura para cultura.

A tradição africana, de acordo com HAMPÂTÉ BÂ (1982), é diversificada e vasta, porém, dentro dessa pluralidade, diversidade existem similaridades. Em diferentes partes da África, a oralidade é um pertencimento da tradição africana através da fala, o homem jura e compromete diante dos seus semelhantes.

A mandjuandade faz parte dessa tradição oral, e de ensinamento passado de geração para geração". (MBUNDÉ, 2021, p.145). Portanto, a tradição é a "herança de conhecimento de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvidos, de mestre a discípulos, ao longo dos séculos". (Bâ, 1982, p.124).

Vale ressaltar também que com a mandjuandade, as mulheres passaram a ocupar lugares importantes, de destaques, enfrentando e combatendo a desigualdade de gênero. Conforme (MBUNDÉ, 2021, p.149), as mulheres "assumem lugares de destaques e influentes nesta esfera social, sendo muitas das vezes na prática a rainha que detém a maior influência e poder na organização". E assim, vão tendo suas autonomias, tendo suas liberdades culturalmente e assim como socialmente também.

Percebe-se que o associativismo na Guiné-Bissau, tornou-se um campo de fuga para mulheres que lutam para a afirmação de liberdade civil, cultural e econômica, construído pelo vínculo de solidariedade mútua. (MBUNDÉ, 2021, p.144).

A origem da palavra mandjuandadi em Guiné-Bissau conforme Mbundé (2021), ganha diferentes significados ao decorrer do seu trajeto nas zonas rural e assim como nas urbanas também, "até dita mandjuandade dos dias atuais". Portanto, "o nome ganhou significados, o termo utilizado da dinâmica passou a ser incorporado em várias etnias". (MBUNDÉ, 2021, p.145).

A origem de mandjuandade, concentra-se na expressão ou vocabulário que significa "coletividade ou associativismo", que são entendidas como um lugar de entreajuda que se enquadra em várias línguas étnicas guineenses. Em etnia "balanta a relação em termos de coletividade é dita tiddi; em felupe é buiâbbu; em fula é kilê, em mancanha é b'thassar, em manjaco é urân ou udân, em mandinga é kafonhômá, em papel é urana" (SEMEDO 2010, p.125).

Verifica-se, no entanto, que, os grupos de mandjuandade são diversificados, onde integra membros pertencentes de diferentes etnias da Guiné- Bissau, nesse sentido através dessas organizações que as mulheres estão se tornando protagonistas, construindo suas próprias histórias.

Teixeira (2014, p.175) por outro lado, considera a "mandjuandade como uma forma de resistência que a sociedade civil encontrou para manter a sua autonomia e vínculo de solidariedade e identidade de grupo". Ainda ressalta também sobre o engajamento e a participação dos grupos de mandjuandade na política guineense, sempre têm uma participação ativa nas campanhas políticas, exercendo sua função de "sociedade civil", fazendo críticas ao governo exigindo a melhoria do país.

A sociedade guineense está sempre em transformação de acordo com Semedo (2010), está em desenvolvimento, de modo que de algum jeito encontram uma forma de associar o entretenimento e algumas "ocasiões boas". Neste caso, uma dessas ocasiões é o coletivismo a "mandjuandade", que segundo autora nasceu rigorosamente em um ambiente urbano, que se tornou como "abalroação de culturas", um encontro de culturas no caso a do colonizador e de oriundo.

E, isso fez com que esses povos aprendessem a conviver mesmo em uma sociedade onde se encontram diferentes culturas e etnias, mesmo com essa diversidade étnica e cultural, é bem provável uma similitude nas suas convivências principalmente a questão da solidariedade. (SEMEDO, 2010).

Em relação entre nativos e colonizador, Odete Semedo apresenta algumas heranças deixadas pelo colonialismo português que passou a ser uma adaptação cultural, como lugares escolhido da Rainha e Rei das Mandjuandades; no espaço de mandjuandade recriam estruturas monárquicas e reconstroem ambientes:

> A figura de Rei e da Rainha, das meirinhas, "macho e fêmea" e dos soldados que cumprem normas colocadas pelo rei e rainha, que também tem poder de punir com multa aos infratores, cuja prevaricação por vezes é proposital a fim de ter outros encontros, a falta de reclamações de multas cobradas, contrariamente à revolta suscitada nos habitantes guineenses pelo pagamento do "imposto palhote e imposto de cabeça" que a autoridade faziam cumprir obrigatoriamente, verifica-se no exemplo da performance dos soldados da mandjuandade, ao saudarem o rei e rainha com gestos de continência, quando dança na frente desses responsáveis da associativismo,recorda-se a forma "irreverente, o cumprimento entre militares colônias. (SEMEDO2010, p.138).

Ao tocar neste assunto, é importante trazer também a questão do colonialismo que foi um processo desumano, ou seja, uma negação de existência, de direito e liberdade do outro ser humano, o colonizador tira do colonizado todos os bens, principalmente a rejeição da sua história e da sua identidade. Mbundé (2021). Em concordância disso, (Garcia, 2020, p. 40), reforça que a Europa se emergiu nessa aventura de abuso e de exploração das "almas do povo negro" camuflada em processo "civilizatório", inverso disso "os seus valores não contribuíram para um mundo mais justo, mais igualitário e fraterno, pois nesse cenário, os valores escravistas são racistas, patrimonialistas, patriarcais e sexistas".

Neste processo de "exploração de alma negro" o enfrentamento e a luta pela liberdade e autonomia da mulher guineense, foi utilizada pela primeira vez, no momento da luta pela independência da Guiné-Bissau contra o colonizador português conforme Mbundé (2021). Essa luta promoveu o engajamento das mulheres no campo político e assim como suas inserções na

educação escolar, na saúde, nos comandos das lutas armadas e em outras ocupações desenvolvidas pelas conjunturas da luta pela libertação nacional.

No entanto, é essencial falar sobre a luta e a busca de reconhecimento das mulheres guineenses na sociedade, não se pode ignorar a diferenciação e discriminação que as mulheres sofrem. O que acontece é que a sociedade impõe a mulher como sendo inferior a homem e ela se submete a isso, a "hegemonia masculina" que atua como "mecanismo que afirma a dominação masculina fundamentada na divisão social e de trabalho, que se restringe nas atividades que são atribuídas a diferença sexual, reservando determinado espaço para homens e mulheres. (MBUNDÉ 2021, p.154).

O feminismo negro foi criado justamente para discutir lugar da mulher negra na sociedade, pois, "a marginação do corpo negro os estereótipos criados na base da negritude, cria uma ruptura de pensamento de movimentos feminista que discutiam lugar das mulheres na sociedade, enquanto ser universal, as mulheres negras não tinham esse espaço de fala" (Mbundé, 2021 p.155). Ao fazer essa análise, é necessário levar em consideração também a diferenciação do feminismo, da classe social, do reducionismo e a subjetividade de poder. (MBUNDÉ, 2021 p.155).

O continente africano "tem sido caracterizado pela sua dinâmica associativa, particularmente na costa ocidental onde as associações de mulheres, populares, tradicionais ou informais, proliferam nas sociedades rurais e urbanas". (MBUNDÉ, 2021, p.156). A autora ainda frisa que, o costume de mulheres se juntarem em grupos ou movimentos sociais associativos despertou muita atenção dos pesquisadores, que as tem identificados com "exemplos de ativismo feminino" para enfrentar as desigualdades de gênero na África ocidental, por meio das linhagens masculinas que excluem as mulheres espaços poder de decisões públicos. (MBUNDÉ, 2021, p.156).

Por meio das organizações associativas, permite a mulheres alcançarem suas próprias autonomias, onde não há domínio de homem em relação à mulher, onde o poder se absorve em categorias femininas. Portanto, essas estratégias adotadas foram fundamentais para sociedade e para a parcela feminina pré-coloniais, com os fins de defender e reivindicar os seus interesses econômicos, sociais e políticos, através de organizações associativas". (MBUNDÉ, 2021, p.156). A mulher guineense, para se distanciar dos problemas familiares que a afetam tanto, mergulha-se na "camaradagem" procurando um grupo de associativismo à procura da liberdade.

De acordo com Borges (2004), a mulher por não ter reconhecimento às vezes na sociedade, por não ter voz na família acaba levando-a a entrar nas associações, ainda ressalta que:

> Parentesco, uma vez que, por um lado, vivem entre a parentela do marido, e por outro lado o seu poder, e acesso aos recursos no interior da sua própria família é limitado, estriam "marginalizadas" socialmente, o que teria propiciado os motivos, os meios, e as suas oportunidades para sua autonomia, e individualização concorrendo para fenômeno do associativismo voluntário feminino (BORGES, 2004, p. 24).

Na sociedade Bissau-guineense a mulher é afetada por práticas discriminatórias e infelizmente foi normalizado por muito tempo. As mulheres diferentes dos homens são instruídas sempre com objetivo de casamento, tem que saber cuidar do lar, fazer trabalhos domésticos para depois servir bem o marido e com o comprimento dessa missão torna orgulho para família". Em várias culturas na Guiné-Bissau o casamento é visto como um regimento para mulher, uma regra que tem que ser cumprida caso contrário não será bem vista na sociedade. (MBUNDÉ, 2021 p.1).

Por essa razão, muitas mulheres que não estão bem no casamento evitam de se divorciar ou melhor ficam com medo de terminar para não se torna alvo, mesmo passando muita dificuldade e sofrimento nesse casamento tenta fazer no máximo para manter "a honra de família" que sempre está em jogo. (VOZ DE PAZ, 2018, p.45).

Esses movimentos feministas atuais de acordo com Mbundé (2019), podem ser entendidas "como uma estratégia feminina, que vai resgatar a tradição do associativismo, com hábito de influenciar as táticas de investimentos sociais, visando manter as relações sociais, diretamente, utilizáveis ou mobilizáveis, transformando-as em trocas de apoio mútuo" (M'BUNDE, 2019, p.157).

Continuando nessa linha de raciocínio, Domingues (2000) e Borges (2004), frisam que na África pré-colonial os grupos de mulheres se organizam em coletividades baseando nas idades, faixas etárias e gênero, principalmente quando se fala das questões tradicionais e rituais que muito importante, que passa de geração para geração. E, a inserção nas associações femininas aconteciam de forma precisa em conformidade com a idade, por ligações de parentesco, de gêneros, de localidades, diferentemente dos grupos associativos de hoje, retratadas "por mulheres, que mantendo os princípios tradicionais da solidariedade e interajuda, e funcionando sobre o princípio mutualista apelam a adesão voluntária dos associados" (DOMINGUES, 2000, p. 440-441).

Uma coisa muito importante também que é necessário frisar aqui, é como a coletividade ou camaradia das mulheres organizam perante uma celebração (rituais, festas, casamento ...), onde fazem “abota” uma espécie de vaquinha para apoiar a pessoa que está celebrando aquele acontecimento.

Segundo (Domingues, 2000, p. 443), considera a mandjuandade como uma organização informal na Guiné-Bissau que desempenha diferentes funções e propósitos, entre eles “poupança e compra coletiva de bens de consumo (por exemplo a festa e cerimônia), crédito individual aos membros, celebração de cerimônias familiares e religiosas e ainda organizar festas recreativas” (DOMINGUES, 2000, p. 443).

As mulheres, apesar de se sobrecarregarem com os afazeres domésticos, ainda assim conseguem ter outras ocupações profissionais e sociais. Neste caso, “as mulheres com ocupação profissional são obrigadas conciliar a suas atividades e os deveres domésticos”. (VOZDE PAZ, 2018, p.44). E, a repercussão disso é que a acaba se sobrecarregando muito, mas, mesmo assim procuram a “camaradia”, o associativismo, um espaço de partilha e de independência feminina a fim de ter status e reconhecimento social.

Nessas associações ou organizações tradicionais de acordo com Mbundé (2021), a mulher é respeitada e reconhecida socialmente, pois, a Guiné-Bissau tem uma prática de “solidariedade feminina associativa” que é uma tradição muito comum na sociedade guineense.

No entanto, essas associações de mulheres, além de estarem dedicadas a contribuir para a sua progressão e liberdade socioeconômica, também correspondem “uma mais-valia” no universo político, sobretudo no momento das eleições ou campanhas eleitorais. São associações com lideranças reconhecidas com muita diversidade e bem numérico. “As suas líderes são alvo e pessoas-recurso a ter em conta, na medida em que têm o apoio dum grupo considerável de mulheres. O poder das redes associativas representa uma mais-valia notável quanto à sua eficácia e potencialidades de comunicação” (VOZ DE PAZ, 2018, p.59).

Essas organizações de mandjuandade, faz a mulher de alguma forma sair do espaço doméstico e familiar a qual foi obrigada a viver por muito tempo, proporcionando-a “a individualização das estratégias feministas de sobrevivência e promoção socioeconômico com base em relações sociais voluntárias, que implicam confiança e solidariedade” (MBUNDÉ, 2021).

A oportunidade dessas conexões sociais contribui muito no desenvolvimento e faz a mulher seguir firme na luta pela igualdade e “conseguir privilégios imprescindíveis na incerteza

das duas condições de vida que as mulheres enfrentam atualmente nas cidades" (BARRETO; COSTA 2010, p.207-208).

Levando em consideração as reflexões da Mbundé (2021), percebe-se que essas organizações ou camaradia é tido como uma forma de ajuda mútua (recíproco), que acontece em várias etnias na sociedade guineense e assim, vão se criando atividades que formam e reproduzem crédito para que seja usada depois caso vier ter algum problema futuramente com algum membro da comunidade.

Ainda de acordo com a autora acima mencionada, enfatiza que nesses agrupamentos ou associações a mulher acha uma saída, fugindo um pouco daquele espaço e ocupações domésticas, fazendo críticas da situação da mulher através das "brincadeiras de camaradia", se emancipando assim socialmente e economicamente. Sem falar que isso também revela o status e a condição da mulher na sociedade guineense, que é dominado pelo patriarcado (MBUNDÉ, 2021, p.159).

4 PESQUISA EMPÍRICA: RELATOS DE EXPERIÊNCIAS DE CAMPO E MEMBROS DE CEMGUI- AS OkINKAS

Neste capítulo, abordarei o campo, trazendo os passos da pesquisa, as experiências do campo, demonstrando os meios e as circunstâncias em que ocorrem e as políticas que o coletivo aborda. Também, interessa abordar a motivação dos membros do CEMGUI- Okinkas, ao participarem dos trabalhos do grupo, o que disseram na entrevista sobre suas experiências diaspóricas e sobre a relação que eles têm com o país (Guiné-Bissau) mesmo estando na diáspora. Nesse relato, fica evidente também as relações de gênero com o feminismo implicadas em suas saídas do país.

Como qualquer pesquisa científica, foi necessário fazer um levantamento de informações que, conforme Marconi e Lakatos (2003), tem como propósito alcançar dados sobre um assunto em que se procura um resultado a fim de aprofundar, ou seja, descobrir e identificar novos fenômenos a partir de um outro ponto de vista ou de um novo foco de análise.

Conheci o coletivo através da internet, concretamente no facebook, através das divulgações que fiz nas suas páginas e comecei a acompanhá-la. Como já conhecia a maioria dos integrantes do coletivo na minha antiga Universidade (UNILAB), decidi investigar de perto o seu trabalho.

O coletivo teve seu início em 2020, com adequação inicial de internet, daí, surgiu a necessidade de criarem suas redes sociais (Facebook, WhatsApp, Instagram), que facilita no processo de divulgação, de discussão e conscientização com base nos debates, rodas de conversas, reuniões e planejamentos coletivos, de enfrentamentos das problemáticas de uma sociedade patriarcal e misógina, por exemplo.

Nesse caso, é necessário ressaltar a importância das redes sociais como uma ferramenta que permitir a conexão entre diversos lugares do país e do mundo através de grupos e páginas, mesmo que em longa distância, proporcionou a divulgação de movimentos organizados pelas mulheres, o empoderamento, a discussão de suas pautas e demandas, reflexões, trocas sobre vivências diárias, bem como denúncias, através de campanhas e relatos, proporcionando, assim, visibilidade ao movimento feminista (ZARPELLON; SANTOS, 2020).

Zarpellon e Santos (2020) ainda refletem sobre o ativismo online, que atualmente acontece através de publicações, compartilhamentos, divulgação de eventos e campanhas, em mídias sociais digitais como Facebook, Twitter e Instagram. O que mostra que com a etnografia online, a internet favorece a interação entre as mulheres dos movimentos que atuam de forma remota.

Portanto, para compreender como é que tudo funciona dentro do coletivo, procurei conversar com os membros participantes do grupo, inclusive a primeira pessoa com quem eu entrei em contato foi uma das coordenadoras do coletivo. Mostrei o meu interesse em trabalhar com o coletivo e ela logo de primeira gostou da ideia e demonstrou total colaboração, enfatizando que acredita que as colegas também se interessariam. Em seguida, reuniu-se com todas no grupo a fim de fazer chegar a minha proposta.

Após a análise, todas concordaram, logo pedi para entrar no grupo e me adicionaram no WhatsApp, que é uma das redes que o coletivo mais utiliza para conversar, organizar debates, convocações das reuniões etc. A partir daí, comecei a ter contato com o meu campo. A primeira impressão que eu tive é que eu estava num lugar certo, que era uma boa opção trabalhar com o coletivo. Segundo Berreman (1975), as impressões constituem um status, uma situação de qualquer relação social. Teoricamente, significa

uma condição necessária à continuidade da interação social. Para uma pesquisa etnográfica competente, é essencial compreender a natureza e os desempenhos resultantes. Devem ser empregados procedimentos metodológicos que revelem não só o desempenho montado para o observador, mas também a natureza dos esforços empregados na sua produção e a situação dos bastidores que oculta. (BERREMAN, 1975, p. 174).

Ao enfatizar sobre as impressões, o autor afirma que o investigador assim como o investigado apresentam sentimentos, pois ambos têm impressões um do outro, capazes de interferir nas narrativas e nos levantamentos de campo. Isso aconteceu comigo, pois, simpatizei-me com o coletivo desde o primeiro dia que tenho o contato com o campo através do grupo de WhatsApp; a forma como elas se organiza, sem falar que o movimento era de mulheres jovens acadêmicas e guineenses como eu, que estão fora de casa escrevendo suas histórias a partir do Brasil. Enfim, com uma trajetória similar a minha.

As impressões foram um dos fatores fundamentais no início do campo, contribuiu muito no meu envolvimento cada dia mais com o coletivo, na qual participava sempre que eu poder nas atividades do grupo, em algumas reuniões etc, o que, segundo Gomes (2016), não basta somente estar no campo fazendo observação, mas é necessário se encontrar dentro dela, como parte do campo, compartilhando suficientemente, a preservação e as tendências daqueles sujeitos.

Segui fazendo a observação no grupo de WhatsApp, que é o meu campo de pesquisa no caso, acompanhando as movimentações e logo do começo percebi que o coletivo possui uma estrutura bastante organizada e sistematizada. Sem falar que é um movimento novo que tem apenas 3 anos de existência.

O grupo conta atualmente com cerca de Quinze (15) membros participantes, número que não é fixo, pois se altera de acordo com as inscrições e solicitações de participação das pessoas. Todas se engajam de uma forma ativa, demonstrando que têm compromisso com o grupo.

Outro aspecto a se considerar, que me chamou a atenção durante a investigação, tem a ver com o modo de organização dessas jovens, como elas articulam suas atividades para que tudo aconteça, principalmente as datas comemorativas marcantes na história da Guiné-Bissau, buscando sempre resgatar, trazer a luta e a importância da mulher, sobre o espaço de decisão da mulher na sociedade guineense e não só.

Por isso, no momento de estruturação do grupo sugeriram que fosse um coletivo, em vez de movimento ou organização etc. Pois, coletivo mais no sentido de trabalhar em coletivo todo mundo, na base de horizontalidade sem hierarquias. Conforme a fala de algumas interlocutoras:

> Maia – Escolhemos o coletivo porque achamos que traduz assim mais uma questão de igualdade, onde todo mundo vai ter a voz num sentido de horizontalidade e não de hierarquia, onde as pessoas têm o mesmo pensamento, de trabalhar juntos por um único objetivo etc.

> Fernanda- sobre o porquê do coletivo e não um movimento ou rede, pois, como já mencionado antes que a ideia de criação do coletivo partiu da nossa colega Ilda e foi ela quem deu a sugestão que fosse o coletivo justamente por optarmos a trabalhar juntas e no momento de estruturação do grupo não tinha outra sugestão além da Ilda que é o "coletivo".

Durante dois anos trabalharam nesse modelo horizontal onde não tinha presidente nem representante, todo mundo desempenhou sua função dependendo de departamento que cada uma pertencia, Só que nos últimos tempos esse modelo não estava mais favorecendo o coletivo, parece que tem pessoas que sobrecarregam mais sobre as responsabilidades e tal, acabou gerando uma crise no coletivo. Sendo assim, decidiram se reunir para juntas acharem os erros e tentar buscar para que o coletivo volte a funcionar ativamente como no início.

Pois segundo suas avaliações gerais, não conseguiram realizar muitas atividades que tinham previstos para fazer em 2023, foi um ano de muitas dificuldades em relação aos primeiros dois (2) anos, devido ao tempo e a ocupação que vários membros vêm tendo nos últimos tempos. No início do coletivo, muitas delas estavam ainda terminando a faculdade, não estavam trabalhando ainda, quase todas estavam ainda na diáspora, só que nos últimos tempos as coisas mudaram. Algumas delas decidiram voltar para o país (Guiné-Bissau) e estão trabalhando ali, além da questão da internet que também dificulta ainda um pouco.

As que estão na diáspora principalmente aqui no Brasil, trabalhando também muito, tendo crianças para cuidar dentre outras coisas que vem somando na vida adulta e está sendo difícil para elas conciliarem. Essas conjunturas de coisas, fizeram com que optaram em adotar uma nova estratégia sobre o coletivo, de tentar um modelo vertical onde vai ter representantes por exemplo (coordenadora, responsável de comunicação, assuntos acadêmicos, secretaria, responsável financeira etc), ou seja, optaram por formar as chapas e fazer as eleições e as chapas concorrentes têm que ter seus elementos e composições para poder apresentar a candidatura.

A eleição foi realizada de forma virtual, através de formulário eletrônico no dia 30/11/2023 e candidatou só uma chapa formada por nove (09) pessoas e foram eleitas como a nova ou primeira gestão do CEMGUI, com a maioria dos votos e tomaram posse no dia primeiro de Dezembro de 2023. Já para o novo ano (2024) traçaram vários planos com a vontade e esperança de que vai ser um ano de muitas realizações e que a nova estratégia funcione. De salientar também que fizeram até algumas mudanças no estatuto do Coletivo CEMGUI nesse novo ano.

Outro fato relevante para a pesquisa foi a forma como elas utilizam plataformas virtuais, ou seja, suas redes sociais para fazer a divulgação dos seus trabalhos ao público, possibilitando não só a comunidade acadêmica, como também pessoas que estão fora desses meios, que não

têm acesso a estas discussões que, talvez, se não fosse pelas redes sociais, nunca teriam oportunidade a esses debates, que em vários casos se restringe nas escolas, universidades.

Por exemplo, na Guiné-Bissau e não só, muitas mulheres vivenciam as problemáticas do patriarcado nas suas relações sociais e nas esferas culturais, mas nunca tiveram contato com o feminismo acadêmico, ou podem até se posicionar algumas vezes sobre, mas não têm um conhecimento avançado sobre tal.

Nessa lógica, vou ressaltar as falas dos cinco membros do CEMGUI entrevistadas, na qual afirmaram que, antes de virem para o Brasil, nunca tinham ouvido falar do feminismo, não tinham acesso a essa discussão de forma acadêmica e aprofundada. Só depois que chegaram no Brasil que começaram a ter contato com o termo pela primeira vez na UNILAB, devido às discussões nas salas de aulas, nas rodas de conversas, palestras etc. E depois com os envolvimentos nos grupos de pesquisa, nas redes, movimentos, acabaram-se familiarizando ainda mais sobre essa questão.

Portanto, fiz uma pergunta sobre a questão de feminismo, se no caso se consideram feministas, caso a resposta for sim, como começou a relação delas com o feminismo. No entanto a Maia frisou na sua fala que:

> Eu nasci feminista, digo isso porque desde a infância eu era bem rabugenta (não deixava passar por cima), reclamava de certas coisas que não achava certa sobre atitudes machistas, cresci numa casa de família onde morava várias pessoas e de todas as pessoas que viviam naquela casa, eu era a única a atingir o nível superior. Até os mais velhos falavam para outras crianças principalmente as meninas que viviam também em casa e arredores que tinham que seguir o meu exemplo, que fossem como eu porque eu era inteligente, estudiosa etc. Mas não me sentia mais inteligente em relação às outras meninas, o problema é que elas não iam para a escola, não tiveram o mesmo privilégio que eu.

Infelizmente, em algumas etnias na Guiné-Bissau, inclusive na minha, muitas pessoas acreditavam que as meninas não precisavam estudar, só as preparavam para o casamento. Mas a minha mãe, mesmo não tendo sido alfabetizada, decidiu que com as filhas seriam diferentes. Então, eu Maia, mulher preta Saraculé (minha etnia) me considero feminista sim, porque para mim o feminismo é só um nome diferente, pois, a luta é mesma.

Respondendo a mesma pergunta, a Anhés afirmou que:

> Eu não declaro publicamente que sou feminista, mas, devido a justiça social entre homem e mulher que eu prezo, meus posicionamentos, meus anseios me fizeram perceber que eu sou feminista sim, e no meu ponto de vista feminismo- é uma reclamação de justiça social entre homem e mulher, o feminismo vem corrigindo o erro, a injustiça social, diferenças que foi enraizado entre homens e mulheres. Mostrando que mulher é capaz e merece seu espaço e valor.

A Ilda por sua vez, enfatizou que:

> Eu me considero uma mulher guineense na diáspora com olhares africanos, que sabe sobre seus direitos e deveres e que zela pela igualdade de gênero e direitos das mulheres. Acho que tem certas atitudes feministas que muitas das vezes não me representam como mulher guineense, por isso prefiro me identificar como mulher guineense só.

Por outro lado, a Fernanda respondeu:

> me considero feminista sim, comecei a afirmar como tal, a partir do momento em que comecei a ler um pouquinho mais sobre o feminismo, porque antes, confesso que sentia medo de declarar como feminista devido preconceito e algumas visões erradas que alguns homens e mulheres africanos tem sobre o feminismo, maioria dos homens confundem o feminismo com a "vingança", algo ruim. Mas, a partir do momento que me aprofundei sobre o assunto, as minhas atitudes me fazem perceber que as pessoas só têm visão errada do feminismo e comecei então a mudar o pensamento sobre isso e agora afirmo como tal.

Isso demonstra a posição, ou seja, o envolvimento e a percepção que essas jovens têm hoje do feminismo. Tanto que acabam trazendo isso de forma diferente nas suas respostas. Indaguei também sobre quem essas mulheres têm como suas referências feministas, na fala da Ilda afirmou o seguinte:

> minha primeira referência de feminismo é a minha mãe, ela não tem alto nível acadêmica, mas, as atitudes dela, a forma como ela se posiciona é de uma feminista. Na época não entendia isso, só agora que tenho contato com o feminismo que consigo perceber isso. Na minha família, nunca notei tanta diferenciação de gênero, porque todo mundo faz o mesmo trabalho. Cresci junto com os meus primos, mas a gente dividia as tarefas domésticas e até o meu pai cozinhava, lavava as nossas roupas, me levava para escola, porque a minha mãe saía de manhã para trabalhar e voltava só a tarde e o horário do meu pai era mais flexível. Mas, ao meu redor, nas outras famílias, reparava que tinha o lado oposto do que eu vivia na minha casa, sobre diferenciação de gênero. A minha segunda referência é a chimamanda e tem uma outra autora africana que admiro bastante, Sobonfu Somé, ela escreve mais sobre realidade africana.

Nesse sentido, a Maia também frisou na sua fala:

> as pessoas que considero minhas referências de feminismo são: em primeiro lugar a minha mãe, em segundo a minha es orientadora da Unilab professora Vera (é a professora de áreas Humanas), ela é uma pessoa em quem eu espelho tanto, pois ela é uma feminista que faz suas ações políticas muito forte, ela aconselha, emancipa e tem me apoiado muito moral e financeiramente nessa luta, também a Barbara e a minha atual orientadora a professora Patrícia de Malês, dentre outras que não consigo citar agora.

Por outro lado, Anhés e Fernanda também relataram que, as pessoas que consideram como referências de feminismo, em primeiro lugar estão as suas mães, em seguida a Chimamanda, dentre outras. Nessa ótica, percebe-se o quanto as mães foram e estão sendo

importantes na vida dessas mulheres, ou seja, todas elas responderam que têm como referência feminista em primeiro lugar suas mães. E, demonstraram isso nas suas falas, devido às atitudes feministas que as mães tinham e que elas não sabiam na época que poderiam ser associadas ao feminismo. Enxergam suas Mães como mulheres fortes, que têm conhecimentos mesmo sem terem tido a oportunidade que elas estão tendo agora, mas, esses conhecimentos nunca foram valorizados.

Portanto, é interessante também trazer as falas dessas mulheres sobre os tipos de feminismos que elas defendem, na perspectiva de Fernanda, o "feminismo" pode muito bem encaixar no nosso contexto guineense e afirmou na sua fala que defendo apenas o feminismo, "entendo que algumas coisas na nossa cultura guineense não dialogam com questões do ocidente, mas, acho que só precisamos trabalhar isso. Pois, percebe-se que algumas coisas que o feminismo defende, as atitudes também existem no nosso cotidiano. Atualmente, como feminista atuo através do coletivo CEMGUI".

Por outro lado, Anhés afirma que:

> O tipo de feminismo que eu defendo é o feminismo africano, o feminismo ocidental não me identifica como africana guineense. Eu me identifico mais quando a pauto é sobre feminismo negro, africano porque tem situações de discriminação que a mulher negra sofre que uma branca não sofre por exemplo, e questões judiciais também que é interessante ressaltar a diferença, por exemplo, eles têm muitos meios judiciais que nós ainda não temos. Como feminista, atuo através dos movimentos de mulheres, caso específico- o coletivo CEMGUI-OKINKAS, da qual faço parte. Eu foco mais nas questões de educação, acredito que é uma ferramenta primordial na vida de um ser humano, apesar de tem outras, através de debates, rodas de conversas, cursos de formação sobre diferentes correntes de informações.

Maia também afirmou na sua fala que:

> Para mim, o feminismo é a luta de igualdade de gênero entre homem e mulher. Então, eu sou das pessoas que acreditam na igualdade social entre homem e mulher e não na igualdade de sexo. Sei que temos grande diferença em termos biológicos e isso não pode interferir na nossa vivência social. Atualmente a minha atuação como feminista é nos grupos que participo, eu pertenço o CEMGUI (coletivo para a emancipação das mulheres guineenses) onde eu sou uma das condenadoras, a ideia de criar o grupo surgiu de mim e junto com colegas criamos o grupo já a dois anos, e estava coordenando um curso sobre feminismo, empoderamento feminismo e participo de um curso de extensão sobre pedagogia feminista da universidade federal da Bahia.

No que concerne à participação no coletivo que integram essas mulheres, trago de novo sobre suas ligações com as redes sociais que é muito forte, ou seja, dependem muito dela para fazerem suas atividades, desde reuniões, planejamentos, as rodas de conversas, palestras, tudo de forma online. Por enquanto é a única forma que elas têm para se comunicar, por ter seus

membros dispersos em diferentes partes do mundo e utilizam suas redes sociais como estratégia para chegar ao público, ou seja, a sociedade guineense e aos demais.

É bem evidente a importância que a internet tem hoje em dia, isso porque as pessoas encontram a todo momento "nas redes sociais", independentemente de onde a pessoa estiver, fazendo com que ela seja utilizada como um espaço de conscientização, de luta pela justiça social e pelos direitos das mulheres, a exemplo do SEMGUI. Elas usam a internet, as suas redes sociais para se posicionarem como ativistas, feministas. Politicamente, esses jovens fazem desse ambiente um lugar de emancipar, de compartilhar aquilo que já sabem, suas convicções, etc.

Nesse processo de pesquisa, trabalhamos com a etnografia digital – que, na perspectiva de Correa e Rozados (2017), é uma técnica de investigação fundamentada na análise e na investigação participante e na pesquisa de campo online, dispõe de vários modelos de comunicação permeada por computador como base de informações para a assimilação e o desempenho etnográfico dos fatos ou acometimentos culturais e comunais (Correa; Rozados, 2017).

Os autores ainda afirmam que é uma metodologia científica que permite observar as relações e vivências das comunidades virtuais e como as pessoas se relacionam nesses espaços: seus compromissos, suas emoções, preocupações e com as questões com as quais estes sujeitos se comprometem.

Zarpellon e Santos (2020) ressaltaram que a etnografia sendo um mecanismo de pesquisa,

> é distinta em seu uso das experiências corporificadas do/a pesquisador/a como um de seus meios primários de descoberta. Ao contrário de outros métodos de pesquisa, que aspiram desenvolver instrumentos despersonalizados e padronizados de coleta de dados, a etnografia celebra o envolvimento da pesquisadora em todo o processo de engajamento com o campo, juntando, coletando os dados e interpretando os resultados. E ainda mostram que uma etnógrafa "deve emergir no cenário e tentar ver a vida a partir do ponto de vista daqueles que habitualmente povoam aquele cenário" (ZARPELLON e SANTOS, 2020, p.2).

O engajamento da etnógrafa pode se dar por meio da participação nas mesmas atividades que as pessoas que vivem no cenário executam, permitindo à etnógrafa desenvolver um entendimento a partir de dentro, o que leva a sério o que se sente durante as atividades tanto quanto o que elas alcançam. Mesmo onde as questões práticas do próprio cenário impedem a participação total, pois, a imersão da etnógrafa permite que ela aprenda pela observação em grande proximidade e permite que ela teste constantemente suas interpretações emergentes com

as pessoas envolvidas. Estar lá "é o aspecto mais significativo da orientação metodológica da etnógrafa, na medida em que permite uma experiência direta e corporificada do campo e impede o uso de relatos de segunda mão muito simplificados" (ZARPELLON e SANTOS, 2020.P.2-3).

Na mesma linha de raciocínio, Schatzman e Strauss (1973) enfatizam a respeito do pesquisador de campo como um estrategista frequente com técnicas metodológicas. Nesse procedimento insere-se o debate de diferentes técnicas que um pesquisador possa usar a fim de procurar mais conhecimento em relação aos acontecimentos que de alguma forma abrangem a Internet. Esse tipo de etnografia, fazer parte do campo segundo autores, tem a ver com encontrar, ter mais informações a respeito do campo:

> o pesquisador de campo é um pragmático metodológico. Ele vê qualquer método de investigação como um sistema de estratégias e operações projetado a qualquer momento para obter respostas para certas perguntas sobre eventos que interessam a ele. Ele entende que todo método tem recursos e limitações inerentes que 4 são revelados na prática (por meio das técnicas usadas, para determinados fins e com diversos resultados), avaliados em parte contra o que poderia ter sido ganho ou aprendido por qualquer outro método ou conjunto de técnicas (SCHATZMAN; STRAUSS 1973, p. 7).

As redes sociais se evidenciam como uma "ferramenta para que os sujeitos presentes nelas, dotados de determinado conhecimento e saber possam se colocar, proporcionando debates, construção de discursos e, portanto, podem constituir espaço também de resistência" (SOUZA, 2016, p.11-20).

O envolvimento e a importância das atuações dessas jovens através de internet nas redes sociais configuram-se realmente na questão de que nelas se descreve as vivências, problemas da sociedade no que se refere à situação de descriminação e inferiorização a que está submetida a mulher, os posicionamentos sobre os direitos das mulheres. No entanto, para que essas problemáticas sejam combatidas, é necessário a existência dos movimentos sociais como esse, a fim de mobilizar as discussões, conscientização, criar movimentos de resistência e de luta contra as violências relativas a gênero, a misoginia e todas outras práticas ou correntes que inferiorizam as mulheres.

Além da observação no grupo, decidimos fazer entrevistas com o pessoal do coletivo no sentido de compreender trajetórias dessas jovens a partir da diáspora, conhecer de forma específica como funciona o coletivo, compreender suas reflexões analíticas em torno das questões de feminismo, gênero, dos direitos das mulheres, das suas lutas enquanto um coletivo, enquanto feministas e ativistas guineenses.

Desse modo, elaboramos um roteiro com questionários para a entrevista, estabelecemos os critérios e daí precisávamos entrar em contato com algumas pessoas para poder entrevistar. A primeira pessoa com quem fiz contacto, antes da ida ao campo, foi uma das coordenadoras do coletivo, que se disponibilizou não só para participar da entrevista, como também me sugeriu a entrar em contato com alguns elementos do coletivo. Me passou os contatos delas e assim comecei a conversar com cada uma, geralmente pelo WhatsApp.

Normalmente eu me apresentava, dizia quem eu era e por que que eu estava entrando em contato, depois fazia uma rápida apresentação do tema de pesquisa, que é a minha proposta de dissertação; apresentava o tema e o próprio objetivo do trabalho, que decide trabalhar com o coletivo fazia o convite para que participassem da pesquisa e caso a pessoa aceitasse, eu marcava a data da entrevista. Teve algumas falhas de marcação no primeiro momento da entrevista, ou seja, devido à ocupação e à distância houve entrevistas que tivemos que remarcar, pois para algumas delas por uma razão ou outra não dava nas datas e horários marcados.

Como citei na parte introdutória do trabalho, o coletivo é composto por mulheres da mesma faixa etária, só que algumas já são casadas, outras solteiras, algumas já se formaram e estão trabalhando e outras estudando ainda, são de etnias diferentes, mas que têm o mesmo objetivo, que é de lutar por direito das mulheres, algo que pude constatar durante a observação no grupo, pois elas se identificam com a minha pesquisa e resolveram colaborar com toda vontade.

Assim sendo, para compreender a forma de atuar dessas jovens, o trabalho que elas desenvolvem pode ser encontrado por meio da etnografia, que, na perspectiva de Gomes (2019), o método etnográfico nos faz ter visões sobre assuntos relativos à estruturação do coletivo, a forma de organização e como atuam através das suas programações, normas e costumes.

4.1 Elaboração do Roteiro e Entrevistas

A ferramenta usada para coletar informações, foi o roteiro de entrevistas semi estruturadas, que segundo Marconi e Lakatos (2003) o anunciante é livre de responder como achar conveniente e apropriada conforme sua perspectiva e em conformidade com as perguntas aplicadas. Pois, é uma maneira de analisar e entender de forma aprofundada sobre o assunto que está sendo pesquisado. Geralmente, as perguntas são abertas e podem acontecer através de uma conversa normal sem formalidades.

As entrevistas foram feitas com mulheres jovens. Acadêmicas, membros de SEMGUI, que na verdade já tinham experiências e participaram em várias outras organizações de caráter de gênero, feminismos e etc. O roteiro da entrevista é estruturado em três blocos, no qual o primeiro é composto por questões iniciais bem curtas, tratando sobre dados de identificação da pessoa, nome, idade etc., enquanto no segundo e terceiro bloco são questionários mais voltado ao coletivo, os trabalhos que realiza a partir de diáspora sobre o feminismo.

Com isso, em cada entrevista fiz as perguntas de uma forma variada, às vezes não seguia sequência das perguntas, ou melhor, não seguia a regra dos tópicos do roteiro; fazia as perguntas conforme o rumo que o bate-papo tomava, respeitando sempre o raciocínio dos entrevistados.

Dependendo do rumo que a conversa tomava, às vezes pulava de um questionário por outro e voltava a fazer depois sem, no entanto, deixar de questionar nenhum. O objetivo era sempre facilitar a interação com a pessoa que está sendo entrevistada, mantendo a autenticidade, ou melhor, a naturalidade de conversa.

Os questionários foram feitos de forma aberta e sem formalidades, com o intuito de deixar os entrevistados falarem livremente do que acharem importante sobre a pesquisa. Ademais, foi feita as mesmas perguntas do roteiro para cada entrevistada, para que depois possa ser feito a comparação das respostas. O levantamento foi feito de forma online. As entrevistas on-line, na maioria das vezes, acontecem por meio de programas pelo qual é possível a comunicação por escrito ou também por meios de gravação. Segundo Costa et al (2009),

As entrevistas on-line são adequadas quando tanto o entrevistador quanto os entrevistados estejam familiarizados com os ambientes em que a conversa será conduzida, elas são “apropriadas quando os estudos tratam sobre temáticas diretamente ligadas à internet e elas são necessárias quando são o único meio de se alcançar o entrevistado”. (COSTA et al, 2009, p. 38-39).

4.2 Marcação, registro e transcrição das entrevistas

As entrevistas foram feitas separadas e em momentos diferentes, uma com a câmera ligada, três com as câmeras desativadas, ligados só os microfones e uma que é a última através do formulário. Foi um sucesso conversar com as interlocutoras, pois todas as interlocutoras colaboraram.

As entrevistas no primeiro momento foram feitas através de um programa chamado Google Meet. De acordo com o Valinor (2022), o Meet é um aplicativo que possibilita a efetivação de encontros e conversações de forma remota, através de videoconferência,

gravações, chat de vídeo e outras funcionalidades.Também, teve um segundo momento da entrevista na qual precisei voltar a conversar com essas mulheres, sobre algumas informações que eu estava precisando reforçar sobre a pesquisa. Mas, não foi nada fácil conseguir a marcação com elas outra vez, principalmente com duas pessoas que no momento estavam viajando para fora do Brasil, uma por motivos de intercâmbio universitário e outra voltada para Guiné-Bissau e atualmente atuando como professora universitária em Bissau (capital do país).

Na primeira ronda foi uma das primeiras pessoas que eu entrevistei e não tinha essa dificuldade toda, pois ela ainda se encontrava no Brasil terminando o curso de mestrado e agora que voltou para a Guiné-Bissau e está trabalhando passou a ter mais ocupações sem falar da dificuldade com internet que é um dos fatores contribuintes em dificultar os encontros com os membros que estão em Guiné.

Por motivos elencados em cima ficou difícil de conseguir a entrevista de novo com elas através da plataforma Meet. Assim sendo, adotei então uma nova estratégia, onde eu fiz a segunda fase da entrevista com elas através de WhatsApp, eu gravava o áudio com as perguntas que precisava e elas respondiam assim que poderem através do mesmo método (áudio), as vezes demorava algumas levavam dias para responder, mas, era a única forma que encontramos de realizar essa segunda etapa de entrevista.

As outras duas que também já tinham conversado com elas na primeira instância da entrevista estão aqui no Brasil, ficou mais fácil a conversa com elas apesar de estarem trabalhando e estudando também, mas, conseguem responder mais rápido a relação as que estão em Bissau.

Também, consegui entrevistar mais um elemento do coletivo que não estava nas pessoas que foram entrevistadas no primeiro momento, vivia aqui no Brasil, se formou e agora voltou para a Guiné-Bissau a pouco tempo. Está trabalhando atualmente como enfermeira em 2 hospitais e professora na Escola Nacional De Saúde - Guiné-Bissau e tem uma criança pequena.

Então, por esses motivos que acabei de ressaltar, se tornou um pouco difícil de conseguir uma entrevista através do Meet com ela, utilizei um outro método que é do formulário. Mandei as perguntas para ela e ela respondeu assim que pude com as respostas digitadas debaixo de cada pergunta, fez no Word e me mandou através do WhatsApp. No total entrevistei 5 pessoas.

Não era o plano trabalhar com diferentes métodos, ou seja, fazer as entrevistas de formas e plataformas diferentes, mas, devido às circunstâncias e também precisava conversar principalmente com elementos do coletivo que viveram aqui no Brasil por 07, 08 anos e voltaram Guiné-Bissau, para poder entender como foi esse processo de readaptação no país,

depois de ter vivido outra realidade no Brasil, tendo já outra visão de mundo, sobre como está sendo a questão do coletivo os posicionamentos, etc.

Todas os quatros primeiros entrevistas foram gravadas em criolo e armazenadas através de celular, depois disso foram traduzidas e transcrevidas com muito cuidado para manter as falas das entrevistadas exatamente como falaram, pois, como estavam em criolo, ao transcrevê-las eu tinha que traduzir em português. Com a exceção da última que eu fiz através do formulário, pois essa foi feita em português tanto as perguntas assim como as respostas da interlocutora. Mas foram os mesmos questionamentos elaborados do roteiro.

4.3 Análise dos dados coletados nas entrevistas

Depois de termos todas as entrevistas transcritas, fizemos uma análise de forma geral das suas respostas. Inicialmente fazemos a comparação das falas, ou seja, das respostas de todas as entrevistadas para saber se havia alguma conexão e/ou concordância nas suas falas, principalmente nos questionários sobre o coletivo. Fizemos isso porque de alguma forma ou de outra, todas as perguntas do roteiro deveriam ser abordadas por cada participante; e na base disso, cada um acaba tendo um ponto de vista ou visão sobre o grupo que está sendo pesquisado.

Nas entrevistas realizadas, não houve muitas contradições nas falas das entrevistadas, pois, houve muita concordância em algumas falas, sobretudo dos questionários que tem a ver com o coletivo, sobre a forma de organização e de atuação do grupo. Ressaltando a relação entre os membros do grupo, pela observação que eu fiz, pude perceber que é uma relação de amizade boa e harmoniosa, que vai além do grupo. Na verdade, a maioria delas já se conheciam e já tinham um laço construído antes em algumas organizações, como, por exemplo, no RIMA, nas salas de aula da UNILAB e em outros lugares que já frequentavam, o que facilitou a junção e a construção do grupo.

Entrando na parte das entrevistas realizadas, iniciamos com a questão sobre o surgimento do coletivo. Quando questionei sobre como nasceu a ideia de criar o coletivo, a Anhés afirmou que,

> o coletivo SEMGUI surgiu através da ideia da Maia, era na época da pandemia, precisávamos pensar em algo pois tudo estava parado, então chamou alguns colegas que também faziam parte da RIMA, que é uma rede internacional das mulheres africana na UNILAB, me chamaram para fazer parte e aceitei; achei interessante a iniciativa. Então começamos a fazer planejamentos, escolhemos o nome do grupo e decidimos então que vamos fazer diferente com o movimento anterior, na qual tudo vai ser num formato horizontal, não tendo chefe e nem presidente, todo membro no

> coletivo tem uma função, só que numa rotatividade anual, tem coordenação, assuntos acadêmicos, secretaria etc.

Pur sua vez, seguindo a mesma linha do raciocínio, Ilda e Fernanda enfatizaram também que,

> a ideia veio de uma colega nossa (Maia), que conseguiu reunir todo mundo, no momento da pandemia para criar um movimento, com intuito de ter um espaço de entretenimento, ou na verdade dar continuidade na luta, nos debates que a gente já teve na UNILAB, e que na verdade maioria de nós já pertencia uma outra organização das mulheres feministas e já tivemos uma ligação.
> Por isso foi fundamental a criação desse coletivo, um espaço só para nós mulheres jovens acadêmicas guineenses, não só porque era na época de covid, tudo estava parado precisávamos fazer alguma coisa para nos ocuparmos, mas também porque já distanciamos uma das outras e algumas já tinham terminado o curso e voltaram para Guiné, e nós que estamos aqui no Brasil espalhados por diferentes estados, de modo que nos resta a opção "internet".

É possível perceber através das entrevistadas que, a luta dessas mulheres começou antes mesmo da existência do coletivo, por isso se intensificaram com a criação do CEMGUI, mesmo a distância como mostram nas suas falas. Para essas mulheres, o coletivo significa muito, pois é como um lugar de mandjuandade (um lugar de emancipação, de conscientização, de luta e não só). por isso durante a observação no grupo notei um aspecto importante, que além das suas lutas elas sempre falam em "sororidade".

Segundo Souza (2016), a conceituação de sororidade encontra-se muito frequente no feminismo contemporâneo, sobretudo, hoje em dia nas redes sociais, sua etimologia vem do latim medieval, da palavra sóror, que significa irmãs. Ainda enfatiza que a utilidade e o propósito de sororidade busca fazer uma desconstrução de discriminações efetuadas através de uma sociedade machista, fortalecendo a solidariedade feminina no combate à rivalidade e à competição pregadas pelo machismo.

Nas entrevistas, percebemos que o coletivo servia não só de espaço de discussão e debate sobre as pautas do grupo, mas, sobretudo, um espaço de partilha e interação sobre variadas situações, tal como enfatiza Ilda. Ouçamo-la:

> CEMGUI foi e está sendo muito bom para mim, o coletivo já foi meu psicólogo, minha terapia, meu amparo, e é muito bom uma relação afetiva, ajuda bastante. Pois,todos nós viemos da mesma universidade UNILAB, e algumas ainda estudando lá, então já tínhamos um ciclo de amizade, pois, de uma forma a outra já existia uma relação de amizade, aquela conexão forte de companhia e irmandade, de modo que facilita bastante nossa convivência no grupo".

É importante frisar que na sociedade guineense é muito forte a questão da afetividade, principalmente nos grupos de mulheres. No momento da entrevista, isso ficou evidente quando a Maia trouxe como exemplo os grupos de mulheres na Guiné-Bissau a qual a sua mãe pertencia, algo que a inspirou a seguir o mesmo caminho. Frisou ela:

> a minha mãe sempre foi uma inspiração para mim e hoje posso considerá-la feminista, não só pela forma como se posicionava perante situações desfavoráveis às mulheres, mas também pelas suas atitudes que sempre teve com outras mulheres. Ela é aquela pessoa que apoia outras mulheres, ela é o exemplo da sororidade, juntava outras mulheres e criou tipo um grupo de "mandjuandadi", nesses grupos elas apoiavam uns aos outros, compartilhavam ideias, trocas de presentes e olha que ela nunca estudou, não teve essa oportunidade que estou tendo agora, mas atitudes dela sempre me surpreende.

No excerto acima, podemos entender que há uma relação muito forte e de afeto tanto da entrevistada com a sua mãe, como nos grupos de mandjuandadi a qual sua mãe pertencia. Afeto é algo muito importante em qualquer que seja a relação, pois, tal como afirma Marques (s/d), se refere ao carinho, à afeição e ao amor que se tem por determinadas pessoas. Esse sentimento, para o autor, é muito positivo e até necessário para que um indivíduo se sinta parte de um todo, no sentido de desenvolver o seu caráter e a sua autoconfiança, além de encontrar apoio no decorrer da vida.

Pois, a afetividade influencia a vida como um todo e não apenas nos aspectos relacionados ao âmbito pessoal e em grupo também, a exemplo dos momentos que os integrantes do grupo estão tendo com as trocas e compartilhamentos entre elas (MARQUES, s/d).

4.4 Dificuldades e experiências encontradas no campo

Durante o período do desenvolvimento da pesquisa, houve algumas dificuldades no campo, principalmente na questão de conexão com a internet, de marcação de entrevista, de manter a comunicação com alguns membros do coletivo sobretudo as que estão em Guiné-Bissau por precariedade de internet, algo que ficou notável também durante o tempo que estive a fazer pesquisa com o coletivo.

Tendo em conta a questão acima citada, fizemos uma pergunta na entrevista sobre como elas consideram o nível de conexão com internet do coletivo, se é bom ou ruim, como conseguem manter o contato com os familiares e colegas que estão na Guiné-Bissau. Duas responderam mais ou menos, ou seja, normal e as outras duas disseram que consideram a

conexão do coletivo com internet boa, embora tenham apontado as mesmas dificuldades de conexão dos colegas que moram na Guiné-Bissau.

De acordo com a Fernanda,

> O nível de conexão do grupo com internet é bom, só que as colegas que estão na Guiné às vezes enfrentam um pouco de dificuldade, só conseguem participar das reuniões que são muito essenciais, mas não conseguem entrar sempre porque a questão da internet na Guiné é precária. Na base disso, a gente coloca a pauta da reunião sempre no grupo antes do dia, para que possam estar a par do assunto, caso não vierem participar da reunião deixam as sugestões ou suas posições no grupo a respeito dos pontos a serem abordados.

Na mesma linha de raciocínio, Anhés enfatiza que

> o contato com os familiares em Guiné é bom, e no coletivo também, só que às vezes as colegas que estão em Guiné-Bissau, por causa de internet, não conseguem estar ativo, pois, lá poucas pessoas têm internet em casa, maiorias a utilizam através de crédito e nem todo mundo tem condições para se conectar com frequência e assim a comunicação fica difícil. Sem falar dos horários que são diferentes por estarmos nos países diferentes, até para marcarmos encontro, temos que achar um horário estratégico para que as colegas que estão em outros países possam entrar.

E, no coletivo a gente faz tudo através das nossas redes sociais, o mais usado é o WhatsApp, onde a gente passa informações importantes, marcar reuniões, sempre que tem uma pauta para discutir o departamento responsável coloca no grupo, justamente para facilitar as colegas que estão no país, caso não vierem a conseguir participar, que estejam a par do assunto a ser discutido e deixam as suas contribuições no grupo. Nesse caso considero a nível de conexão normal.

Por outras palavras, de forma geral a precariedade de internet por parte dos que estão no país acaba atrapalhando um pouco na comunicação do coletivo e mesmo assim sempre encontraram saídas e estratégias para que pudessem participar e das suas contribuições a partir de Guiné-Bissau. Percebe-se que são bem esforçadas e criativas, apesar de desafios, possibilitando sempre um bom trabalho, coisa que me impressionou bastante durante minha observação no campo.

Além das atividades organizadas pelo coletivo, também fazem rodas de leituras, no qual utilizam uma dinâmica muito importante, cada mês escolhem o trabalho (TCC, artigos, teses) de um dos membros para debater entre elas e procuram sempre fazer mais e mais leituras sobre autores/as africanos, sobretudo guineenses, para aprofundar mais sobre as causas que eles defendem e sobre a realidade bissau-guineense.

Importante salientar que há várias outras dinâmicas que são feitas no grupo, como explica uma das nossas entrevistadas, Maia. Ouçamos:

> promovemos também cursos de formação sobre questões de gêneros, sobreposições de mulheres, feminismos e não só, por exemplo, a aula magna do curso de formação Mussólum (um espaço feito de mulher para mulher), na qual convidamos pessoas de áreas para ministrar e não só, também convidar toda a comunidade acadêmica através das nossas redes a se inscreverem e participarem, como professores, estudantes e pesquisadores, inclusive os que estão em Bissau.

Apesar do coletivo ter uma estrutura boa, não há atividades presenciais, o que acaba por dificultar um pouco as coisas. Um dos objetivos do coletivo é um dia ter uma sede na Guiné-Bissau, onde, com a volta da maioria, conseguirão trabalhar junto da comunidade e dos outros movimentos das mulheres na luta para acabar com a violação e a discriminação contra a mulher na sociedade guineense.

Como forma de entender o impacto e o alcance do grupo no contexto social guineense, perguntas sobre a forma de atuação do coletivo por via online, se no caso conseguiam atingir uma parte de percentagem de população guineenses. Na sua ponderação, Ilda afirma que,

> na verdade, a nossa forma de atuar pode não atingir cem por cento da população guineense atualmente, digo isso porque estamos fazendo tudo de forma remota. E nós do coletivo, temos a consciência de que, em cem por cento da população guineense, 95 porcentos não tem acesso à internet, de maneira que acabamos atingindo mais as que estão na diáspora e uma pouca parte só da população local mesmo. O Nosso foco sempre é Guiné-Bissau, mas essas questões que elenquei em cima são maiores dificuldades que temos de atingir o nosso objetivo que é chegar mesmo a população guineense no país. Além disso, já temos algumas participações nas rádios por partes dos nossos membros que estão em Bissau e acho que através de algumas atividades nas rádios no país, passando sobre trabalhos do coletivo, vai fazer com que chegue nossas falas a comunidade guineense no local, vai dar mais visibilidade a nossa luta. Porque através de rede social pode não ser suficiente, só atingimos os jovens que têm acesso à internet que são pouco porcento e a comunidade na diáspora, só que o nosso foco mesmo é a população guineenses que estão no país mesmo, mas o nosso sonho é de um dia atuar no local, criar uma sede ali e começar a atuar de forma presencial. Apesar de estar sendo um desafio para nós no momento, o CEMGUI já tem uma base firme e estamos no processo de legalização e tal.

Analisando essas falas, percebe-se o quanto está sendo desafiador as lutas, o ativismo dessas mulheres que atuam de forma online, pois, a única ferramenta que eles têm no momento é internet e suas redes sociais, apesar de não conseguir atingir 100 por cento da população guineense que estão no país, mas estão fazendo algumas mudanças significativas, principalmente através dos cursos virtuais que o coletivo promove.

Nessa lógica, indaguei sobre os desafios e expectativa que têm com o coletivo, Anhés afirmou na sua fala:

> expectativa que tenho a relação ao coletivo é enorme, apesar do coletivo ainda é novo mas, tem membros que já tiveram experiências anteriores em outros movimentos feministas, que têm anseios de fazer acontecer, então a minha expectativa centraliza na esperança de que próprios membros do grupo farão a diferença, apesar de dificuldades que às vezes enfrentamos porque, maiorias das meninas já estão na fase de 20 e poucos a 30 anos, um fase muito decisivo de vida onde muitas coisas acabam sendo envolvido, além da academia etc., montes de coisas que às vezes acabam interferindo na nossa produção e no próprio desenvolvimento das atividades do coletivo. Tenho certeza, que o movimento ainda vai continuar lutando em prol das mulheres, e essa luta será continuada por gerações que vem.
> Falando de desafios, digo que é grande, falo isso como sendo jovem mulher que já tem uma outra visão do mundo aqui fora, que tem a oportunidade de ter outras experiências e ver as coisas diferentes, a relação a outras colegas que estão na Guiné -Bissau. Crescer numa sociedade como nossa (guineense), onde é proibida a fazer muitas coisas por ser mulher, por exemplo no meu caso, já fui proibida várias vezes ir jogar, praticar desporto que eu gostava muito por ser mulher, "ah, é coisa de homem", tem que fazer trabalhos domésticos, então tudo isso, acaba comprometendoo nosso processo de desenvolvimento social e acaba nos limitando em certas coisas como mulheres. Mas acredito na potência e na capacidade de cada uma das integrantesdo coletivo, entendo que não é uma luta que vai trazer assim um resultado rápido do jeito que gostaríamos, porém, faremos de tudo para que um dia voltemos para Guiné,a fim de unir as forças com os outros movimentos que atuam no país e continuar fazendo mudanças.

Atualmente, integrantes do coletivo que se encontram em Bissau, estão trabalhando como professoras universitárias, enfermeiras, dentre outras funções. No entanto, participam de alguns encontros com mulheres de outros movimentos e organizações feministas que estão atuando no momento no país, como por exemplo: MIKAT (Mindjer ika tambur), Comité apreensivo com a situação de excisão feminina e RELUV, trabalhando em parceria com a MIGUILAN- Mindjeris Di Guiné No Lanta (Mulheres Da Guiné, Levantemo-Nos).

A MIGUILAN conta com mais de 150 membros na Guiné-Bissau e na Diáspora, um movimento criado em agosto de 2015, constituído exclusivamente por mulheres guineenses, que espontaneamente se mobilizaram face aos eventos políticos que levaram ao derrube, pelo Presidente da República, do Governo saído das urnas após as eleições legislativas de 2014. (Revista Da Plataforma Portuguesa Das ONGD, 2021, p.1).

Também estão no processo de legalização do coletivo CEMGUI que já está em andamento no Ministério de Justiça em Guiné-Bissau. De acordo com a Ilda, (uma das interlocutoras),

> Sobre a questão do coletivo, hoje já estamos bem avançados na questão da legalização do coleto que é uma questão muito importante e temos planos traçados também para esse ano e já estamos dando passos largos. Pois costumamos realizar todo ano o ciclo de formação e este ano estamos planejando que seja feita em Guiné-Bissau, onde vai ser uma parte presencial e outra parte remota, vai ser sincronizada nessas duas modalidades para que a diáspora possa participar.
> Parece que o sonho de começar a atuar no país já está se tornando uma realidade. Para isso, precisamos aliar a alguns outros movimentos feministas que já atuam no país como MIKAT (Mindjer ika tambur), também um núcleo que atua sobre gênero criado

> por uma das antigas integrantes do nosso coletivo, dentre outros. Achamos importante fazer alianças nesse momento com os movimentos que já se atuam no país, como sendo um coletivo novo, vamos precisar dos movimentos que já têm uma base, conhecidos já pelos públicos e que trabalham na mesma linha de raciocínio com o coletivo ou seja que luta também pela igualdade de gênero e de bem estar da mulher.

Maia frisou também que,

> Já temos um bom número de mulheres de coletivo que já voltaram para Guiné, estamos fazendo o processo de legalização do coletivo, utilizando recursos que temos de fundo que angariamos, através de contribuição que cada membro paga por mês que chamamos de "cota", no entanto colegas estão fazendo uma legalização ali para que depois voltamos as nossas atividades para Guiné-Bissau brevemente, já que maiorias delas que voltaram estão dando aula nas universidades, algumas trabalhando no hospital, lugares que achamos importante tratar desses assuntos de gênero.

No que tem a ver com a aplicação dos questionamentos no momento de coleta ou da entrevista, foi super tranquilo. Como foi descrito em cima, os questionários foram elaborados em português, mas, no momento da entrevista, foram aplicados em criolo segundo preferência da pesquisadora e principalmente das entrevistadas, o que facilitou muito em termos dinâmicos e fluidez do próprio envolvimento com o assunto a ser pesquisado. Pois, nenhuma delas se mostrou cansada ou sem vontade de responder às questões formuladas, pelo contrário, foram excelentes.

Já tive oportunidade de conviver com a maioria delas em algumas ocasiões na UNILAB, nas organizações religiosas, de futebol, dentro da faculdade etc. No entanto, foi um pouco desafiante para minha pesquisa fazer uma observação que me possibilitou contato com as mulheres jovens, acadêmicas do coletivo CEMGUI- Okinkas, é uma experiência bem diferente em toda minha trajetória acadêmica, principalmente por ser online, através do grupo do Whats, pois foi a primeira vez que tive contato e experiência assim com o campo.

Como mostra Magnani (2009), salientando sobre saber, conhecimento etnográfico como aquilo que é definido pelos acontecimentos, ou seja, a experiência etnográfica define-se em duas situações de acordo com autor: primeira impressão (que concerne no primeiro envolvimento com um assunto ou, um campo a ser estudado) e capacidade relevante (que seja, uma pesquisa em andamento).

Ao longo desse tempo de experiência no campo, percebi que, por terem saído da Guiné-Bissau (seus países de origem) e viverem fora (Brasil), outra realidade, essas jovens estão tendo um outro olhar sobre certas coisas, que dantes não tinham oportunidades, ou seja, uma discussão fundamentada acerca disso antes de virem por Brasil, a exemplo da questão de gênero e feminismo.

Seguindo com os questionamentos, perguntei sobre o desafio que os movimentos feministas guineenses enfrentam atualmente, a qual obtivemos a resposta de Maia. Ouçamo-la:

> o seguinte, "atualmente, os desafios que os movimentos feministas enfrentam são vários, mas eu vou elencar os principais como por exemplo, questões culturais étnicas, lugar de privilégio e falta de sororidade entre movimentos e entre mulheres, na educação familiar etc.

Também, essas mulheres relataram sobre suas etnias e culturas, quando fiz perguntas sobre suas relações familiares e culturais, Maia ressalta:

> Falar sobre minha cultura e minha relação familiar é uma questão um pouco delicada, pois, a minha mãe foi dada o casamento ao meu pai sem a vontade dela, porque ela amava outra pessoa que era o namorado da infância, Só que o meu avô queria que a minha mãe se casasse com o meu pai por questões étnicas, porque na minha etnia saraculé, é comum essa questão de casamento arranjado e eu sou fruto desse casamento infelizmente, que várias vezes as mulheres sofrem por não gostar do marido e do casamento. Nessa etnia o homem que manda e as mulheres sempre são submissas. Então o casamento não deu certo depois que minha mãe voltou para casa do seu pai meu avô, e retomou com a pessoa que ele o amava e foi (meu padrasto que me criou) junto com a minha mãe, o meu pai nunca esteve presente.

Por outro lado, trago também relato da Anhés:

> Eu sou da etnia manjada, que é uma etnia bem grande que se diferencia das outras em termos culturais, e eu sou duma família grande, o meu pai tem duas mulheres e 12 filhos e a minha mãe tem 5 filhos, eu sou penúltima filha das duas partes. A minha relação com eles considero boa, na verdade não convivi muito com os meus irmãos paternos porque eles estão morando em Senegal (o país vizinho) e eu estava vivendo com a minha mãe e os meus irmãos maternos em Bissau. Mas de todos eles, eu tenho uma ligação muito mais forte com a minha mãe, não consigo desassociar minha trajetória com ela, foi graças a ela que cheguei hoje onde estou, ela foi muito essencial na minha vida, gosto do meu pai, mas a minha mãe foi muito essencial para mim.

Percebe-se nessas falas, as relações familiares e principalmente sobre questões culturais que sempre foi e continua sendo um obstáculo, ou seja, contribuindo no sofrimento da mulher guineense. Como o caso do casamento entre pessoas da mesma etnia que foi relatado e que muitas das vezes a mulher acaba sofrendo mais. Portanto, é necessário aplicação desses recursos, pois o campo acaba proporcionando uma visão mais ampla de assunto a ser pesquisado e elaborado. Na virtude, permite uma vivência singular, coisa que não seria possível somente com leituras bibliográficas. Verifica-se a precisão de informações e atualizações a fim de uma experiência relevante, um conhecimento de teoria e a prática nesse caso, acrescentando uma à outra.

Concluo destacando a importância da colaboração dessas jovens do coletivo, mostrando o comprometimento por parte delas em ajudar com as informações para a pesquisa, pois, de alguma forma decidiram se envolver e falar sobre suas experiências pessoais, acadêmicas, enquanto jovens guineenses, mulheres e membros de um coletivo, caso contrário não avançaremos até aqui.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho objetiva investigar trajetórias dos movimentos das mulheres jovens e feministas de Guiné-Bissau CEMGUI- OKINKAS (Coletivo para Emancipação das Mulheres Guineenses), de forma específica, compreender as mobilizações e os desafios da luta feminista dessas jovens a partir da diáspora.

Fica evidente neste estudo que, a luta das mulheres feministas africanas, em particular da Guiné-Bissau, vai além da busca da igualdade de gênero. Preocupa-se em traçar apreensões e desconfortos que são específicos na sociedade bissau-guineense. Pois, as mulheres africanas guineenses, além de sofrerem com conflitos de colonialismo e o neocolonialismo, também tem questões de gênero e da opressão masculina. Por esta razão, elas buscam a igualdade através das várias esferas sociais, políticas, das situações socioculturais e das relações de gênero vigentes. Questionando as características culturais, tradicionais e étnicas, por ser um dos maiores obstáculos para alcançarem o que tanto almejam.

Tempos atrás, o feminismo era extremamente limitado e especificado, na qual as tendências eram traçadas na base da cor, sexualidade, ou seja, tinha uma face definida, deixando de lado aqueles que não se encaixavam nesse círculo. Pois, hoje em dia as coisas mudaram e o feminismo se diversificou, as concentrações vigentes se dão de forma mais ampla aos movimentos e ativistas de mulheres, questões de gênero e interseccionalidade, colocando mulheres de diferentes origens uma de frente com a outra.

Estudos demonstram que as feministas africanas apresentam problemáticas quase idênticas com a dos feminismos ocidentais, mas com algumas exceções. Segundo esses dados, muitas mulheres africanas, guineenses em particular, não cunham o termo feminismo por ser ocidental. Nesse sentido, trago aqui a reflexão da Leslie (1987), na qual discute a ideia de que é preciso que as mulheres feministas africanas se auto definirem, que tenham o conhecimento que elas são africanas e de terceiro mundo. E, como sendo africana, a mulher deve ter consciência e lembrar em que contexto é constituída a sua conduta e pensamento feminista, ou

melhor, ela teria que mostrar o ponto negativo da sua cultura que as vezes discrimina e causa sofrimento a mulher, só que, é necessário ter atenção e cautela para não parecer que está em conformidade com o ocidente e desmerecendo sua tradição e normas africanas.

Isso é super interessante sobretudo na sociedade africana e em especial na Guiné-Bissau, onde existe a pluralidade cultural, étnicas e ainda religiosas. No entanto, durante essa pesquisa percebe-se que o colonialismo teve um marco na história do feminismo africano tanto que, ao falar dos feminismos dos países africanos tem que trazer as questões da luta de libertação, o importante participação e posicionamento das mulheres.

Para Salami, as lutas de libertação dos países africanos não só serviram como alicerces na construção do feminismo africano, igualmente serviram principalmente as da Guiné-Bissau, Angola, Argélia, Moçambique e Quénia, em que as mulheres lutaram juntamente com os seus homólogos masculinos pela liberdade e pelos próprios direitos. As feministas guineenses estiveram engajadas em combater o colonizador, o patriarcado e os machismos.

Por essas razões, nos últimos tempos, muitas mulheres jovens, acadêmicas guineenses, têm se empenhado na pesquisa e na questão da militância em benefício das mulheres, pensando e reproduzindo a partir das realidades próprias, criando um sentido crítico, principalmente sobre perspectivas culturais, políticos e religiosos que afetam diretamente acima de tudo em suas vidas.

Como cidadãs plenas, as mulheres precisam ter suas liberdades, ter privilégios, domínio e comando em relação aos seus corpos, sem a submissão das questões culturais que lhes colocam numa situação de sofrimento e sim versões positivas e objetivos das culturas de forma livre e eficaz.

Vale ressaltar também que a mandjuandade é um dos fatores fundamentais para o desenvolvimento deste trabalho. Com a mandjuandade, as mulheres passaram a ocupar lugares de destaque, combatendo a desigualdade de gênero, conquistando assim suas autonomias, tornando livres culturalmente e assim como socialmente também. O associativismo na Guiné-Bissau, transformou-se em um lugar de amparo para mulheres que lutam para afirmação da emancipação da mulher: de forma económica, cultural e assim como social, pois é uma luta que se faz nessas organizações com base na ajuda mútua e na união entre as mulheres. E, essa questão de ajuda mútua fez com que os povos guineenses conseguissem conviver mesmo sendo uma sociedade com várias etnias e culturas diferentes.

O movimento das mulheres de Guiné-Bissau no Brasil CEMGUI- Okinkas, mesmo sendo pequeno e novo ainda no sentido de visibilidade social, contribui essencialmente na luta pela igualdade de género na sociedade guineense. Por isso, é necessário a continuação da luta

dessas mulheres, não só para sensibilização das mulheres para uma oposição contra um machismo autenticado em nosso país, mas também para chamar a atenção do Estado e de toda a comunidade bissau guineense.

Após a pesquisa feita, conclui-se que o coletivo CEMGUI- As Okinkas, sendo mulheres jovens feministas que estão fazendo suas lutas a partir de diáspora, estão fazendo um bom trabalho no combate à violência e discriminação contra a mulher na Guiné-Bissau e isso está dando os resultados positivos, contribuindo bastante na mudança de mentalidade da sociedade guineense e sobretudo das jovens mulheres da nova geração.

No entanto, é necessário o reconhecimento do Estado guineense para com os movimentos feministas e a obrigação de fazer valer as leis que protegem as mulheres e que serão aplicados em situações de discriminação, de violência contra a mulher. E para isso exige mais atenção do Estado para com esse assunto.

REFERÊNCIAS

ABDENUR, Adriana Erthal. **Quebrando o Gelo em Guiné Bissau**: O papel das mulheres na Prevenção de Conflitos. Instituto Igarapé: 2017.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. Companhia das letras. Tradução, Christina Buam. 2015.

ALENTEJANO, Paulo R. R. e ROCHA-LEÃO, Otávio M. **Trabalho de Campo**: uma ferramenta essencial para os geógrafos ou um instrumento banalizado. Boletim Paulista de Geografia, São Paulo, nº 84, p. 51-57. 2006.

AMADIUME, Ifi. Re-inventingAfrica: Matriarchy, ReligionandCulture. InterlinkPublishingGroup, 1997.

BAMISILE, Adetunji Sunday. **A procura de uma ideologia acrocêntrica**: do feminismo ao afro-feminismo, Via Atlântica, SÃO PAULO, N. 24, 257-279. 2013.

BALLESTRIM, L. Maria de Aragão. Feminismo Subalternos. **Estudos feministas**, Florianópolis. 25(3), setembro-dezembro/2017.

BARRETO, Antónia & Costa, Ana Bénard. **Congresso Portugal e os PALOP**: cooperação na área da educação. Lisboa: ISCTE-IUL, 2010.

BERREMAN, Gerald D. Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia. In desvendando máscaras Sociais. ZALUAR, ALBA (ORG.), livraria Francisco Alves Ed., Rio de Janeiro, 1975.

BIROLI, Flávia. **Teoria feminista da política empiria e normatividade**. Lua Nova, São Paulo, 102: 173-210, 2017.

BORGES, Manuela. Negociando sociabilidades em meio urbano: associativismo feminino em Bissau (Guiné-Bissau, África Ocidental); In: CONGRESSO Luso-afro-brasileiro de Ciências Sociais, 8., 2004, Lisboa. [Actas]. Coimbra: CES, 2004.

BORGES, Maria Manuela**.** As mulheres em África: dinâmicas informais de socialização, educação, reprodução e inovação cultural. **Revista Educação em Questão**, Lisboa, v. 22, n. 8, p. 7-33, jan./abr. 2005.

BONNICI, Thomas. Conceitos-chave da teoria pós-colonial. In: BONNICI, T. Coleção Fundamentum, n˚ 12. Maringá: Eduem, 2005.

BRITTO, Cunha Paula Maria. "Quebrando o gelo": a participação das mulheres no processo de manutenção da paz na Guiné Bissau. **Conjuntura Internacional**, Minas Gerais, dez. 2018.

BULL, Benjamim Pinto. **O crioulo da Guiné-Bissau**. Filosofia e sabedoria. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; Bissau: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas, 1989.

CABRAL, A.; ANDRADE, M. P. de. (Orgs.) **A arma da teoria**: unidade e luta I. 1ª ed. Lisboa: Seara Nova, 1978. p. 234.

CABRAL, Amílcar. (1945), um poema Praia. Cabo Verde, p.01-114. Disponível em: http://www.amilcarcabral.org/livro.pdf

CABRAL, Amílcar. (1974), Guiné-Bissau – nação africana forjada na luta. Lisboa, Nova Aurora, p.01-29.

CAMMILLERI, Pe Salvatore. A identidade cultural do povo Balanta, Edições, colibri e Faspebi, Lisboa Novembro 2010.

CANCIAN, Juliana Raguzzoni. O contexto da diáspora na construção da identidade cultural: a experiência do personagem José Viana, do romance Sem Nome, de Helder Macedo, p.1-12. 2007

CARDOSO, F. L. Subsídios para o estudo do movimento migratório na Guiné-Bissau. SORONDA- **Revista de estudos guineenses** – INEP. Bissau, v. 3, Série II. P. 29-51, 2002.

CARVALHO, Ricardo Ossagô; MBUNDÉ, Daiana Fernando. Mandjuandade como espaço de luta pela emancipação feminina no contexto social na Guiné-Bissau. **Revista da ABPN**, Curitiba, v. v. 13, n. 36, p. 141-162, mar./mai. 2021.

CORRÊA, Maurício de Vargas; ROZADOS, Helen Beatriz Frota. A netnografia como método de pesquisa em Ciência da Informação. **Encontros Bibli**, v. 22, n. 49, p. 1-18, mai. 2017.

DIOP, C. A. A Unidade Cultural da África Negra. **Esferas do Patriarcado e do Matriarcado na Antiguidade Clássica.** Luanda-Angola: Ed. Mulemba, 2014.

DOMINGUES, Maria Manuela Abreu Borges. **Estratégias femininas entre as bideiras de Bissau**. 2000. 259f. Tese (Doutorado em Antropologia Cultural e Social), Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2000.

FALA DI MINDJER. **Além da pressão social e das barreiras institucionais: o papel das mulheres nas esferas de tomada de decisão na Guiné-Bissau**. Guiné-Bissau, Bairro do Enterramento, 2018.

FIGUEIREDO, Angela; GOMES, A.G. Patrícia. Para Além Dos Feminismos: Uma Experiência Comparada Entre Guiné-Bissau e Brasil. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 24, n. 3, p. 909-927, set./dez. 2016.

FERNANDES, Itelvina José. Unaké: **Rituais De Transição Da Mulher Bijagó Da Guiné Bissau**. 2021. 17f. Artigo (Licenciatura em Ciências Sociais) – Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2021.

FUMA, Sabino Abna. **Os ritos de passagem na etnia Balanta (brassá) na Guiné-Bissau: cerimônias e ritos de fanado**. 2021. 33f. TCC (Bacharelado em Humanidades) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2021.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve história do feminismo**. São Paulo: Claridade, 2011.

GOMES, Bernardo De Jesus. **Manjacos Da Guiné-Bissau: Sobre Discursos, Cultura, Saberes E Tradições (Período Colonial E Pós-Colonial).** 2018. 49f. TCC (Licenciatura em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

GOMES, Godinho Patrícia. **Guiné-Bissau, mulher, mulher africana**. Mukanda, março 2013 FONTE: https://bitlybr.com/BwPR.

GOMES, Patrícia Godinho. "As outras vozes': Percursos femininos, cultura política e processos emancipatórios na Guiné-Bissau". **Revista Odeere**, v. 1, n. 1, p. 121-145, 2016.

GOMES, Patrícia Godinho. Na senda da luta pela paz e igualdade. O contributo das mulheres guineenses. **Buala**. mar. 2013. Disponível em: https://bitlybr.com/LoHJ. Acesso em: 20 nov. 2023.

GOMES, Peti Mama. **Ser mulher africana e estudante no contexto da diáspora: alguns aspectos do cotidiano de estudantes guineenses no maciço de Baturité-CE**. 2016. 64f. Monografia (Bacharelado em Humanidades) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2016.

GOMES, Peti Mama. **Mulheres em associação na Guiné-Bissau: gênero e poder em Babcock e Bontche**. 2019. 113f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2019.

GOMES, Peti Mama; MONTEIRO, Artemisa O. Candé. Os desafios da Lei de Paridade na sua dimensão social e política: o caso das mulheres na Guiné-Bissau. **Cadernos de África Contemporânea**, Redenção, v. 3, n. 6, p. 150-159, 2020.

GOMES, Patrícia Godinho. O estado da arte dos estudos de gênero na Guiné-Bissau: uma abordagem preliminar. **Outros Tempos**, Maranhão, v. 12, n. 19, p. 168-189, fev./jun. 2015.

HOPFFER, Frederico Carla. **O Impacto Dos Feminismos Na Educação em Guiné-Bissau**. 2021. 21f. TCC (Bacharelado em Humanidades) – Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2021.

KOHL, Christoph. Integração Nacional 'por baixo': A contribuição do associativismo na Guiné-Bissau. **Revista Anthropológicas**, Pernambuco, v. 22, n. 2, p. 07-40, dez. 2011.

KOZINETS, Robert V. Netnografia: a arma secreta dos profissionais de marketing: como o conhecimento das mídias sociais gera inovação. 2010.

LOPES, Carlos. Amílcar Cabral: uma vida inspiradora. In: LOPES, Carlos (Org.). **Desafios contemporâneos da África**: o legado de Amílcar Cabral. São Paulo: Unesp, 2012.

LOPES, Dina Julce Cadia. **Em busca de história da mulher guineense: perspectiva de gênero na formação social do estado da Guiné-Bissau (1973-2018).** 2021. 36f. TCC (Bacharelado em Humanidades) – Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2021.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Etnografia como prática e experiência. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 2, p. 129-156, jul./dez. 2009.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MARQUES, José Roberto. **O que é afetividade e qual a sua importância na vida das pessoas**. S/d. Disponível em: https://bitlybr.com/jjvL. Acesso em: 17 mar. 2023

NAMONE, D. **Educação tradicional moderna na Guiné-Bissau e o impacto da língua portuguesa no ensino**: caso das crianças da etnia Balanta-Nhacra de Tombali. 2020. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2020.

NICOLACI-DA-COSTA, Ana Maria; ROMÃO-DIAS, Daniela; LUCCIO, Flavia Di. Uso de Entrevistas On-Line no Método de Explicitação do Discurso Subjacente (MEDS). **Psicologia: Reflexão e Crítica**, Porto Alegre, v. 22, n. 1, p.36-43, 2009.

MARTINS, Sanca Rosiani. **Participação das mulheres guineenses no mercado informal e suas contribuições para o crescimento da economia do país**. 2018. 23f. TCC (Bacharelado em Humanidades) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2018.

MBUNDÉ, Daiana Fernando. **Emancipação feminina na Guiné-Bissau na área política e social**. 2016. 79f. Monografia (Bacharelado em Humanidades) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2016.

MUNGOI, D.M. D. C. J. Ressignificando identidades: um estudo antropológico sobre experiências migratórias dos estudantes africanos no Brasil. **Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**. Brasília, Ano XX, n. 38, p.125-139, jan./jun. 2012.

ONCAMPO, Mendes Udulciene Locarine. **Participação das mulheres na política guineense**: entraves durante o multipartidarismo. 2017. 28f. TCC (Bacharelado em Humanidades) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2017.

PELIZZARI, A. et al. Teoria da aprendizagem significativa segundo Ausubel. **Revista PEC**, Curitiba, v. 2, n. 1, p. 37-42, jul. 2001-jul. 2002.

PIRES, Eneida Antonio. Onkonte Aka Epro Banha? Por que a barriga pede tanto? Uma etnografia sobre o casamento do povo Pepel da Guiné-Bissau. **Revista de Associação Brasileira de Estudos Africanos**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 6, p. 107-149, out. 2021

SANTOS, Cila. O que é feminismo? Publicação em 21 de maio de 2018. https://medium.com/qg-feminista/o-que-%C3%A9-o-feminismo-630886ab3abf acessado em 18 de Mar. de 2023.

SANTOS, Sara Isabel Palma. **O papel das mulheres nos processos de (re)construção da paz**: o caso da Guiné-Bissau. 2014. 146f. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) – Departamento de Economia, Universidade de Évora, Évora, 2014.

SCANTAMBURLO, L. **O Léxico do Crioulo Guineense e as suas Relações com o Português**: o Ensino Bilíngue Português-Crioulo Guineense. 2013. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2013.

SCOOL, C. J. Matriarcado e África: discursos na história acerca de poder político e gênero, In: FONSECA, M. B.; OLIVEIRA, F. C. de. **África e suas relações de gênero**. Rio de Janeiro: Edições Áfricas; Ancestre, 2019. p. 155-184.

SEMEDO, Maria Odete da Costa Soares. (2010), **As Mandjuandadi**: Cantigas de Mulher na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura. 2010. 450f. Tese (Doutorado em Literaturas de Língua Portuguesa) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

SIA, Isna Gabriel. Danças do povo Brasa (Balanta) da Guiné-Bissau na contemporaneidade: Kussundé, Kanta Pó e Broska. 2016. 75f. Monografia (Bacharelado em Humanidades) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2016.

SOUZA, Josefa de Elisete. Vulvas Orgânicas: a autoformação feminista em um Grupo de Discussão do Facebook. Duque de Caxias 2016.

TEIXEIRA, Ricardino. O conceito de sociedade civil: um debate a partir do contexto da Guiné-Bissau. **Estudos de Sociologia**, v. 2, n. 15, p. 161-180, 2009.

VALINOR, Rodrigo. O que é Google Meet: descubra como funciona e como usar 2022.

Roteiro De Entrevista

Perguntas de partida:

Bloco I

1 - Nome
2 - Endereço
3 - Idade
3 - Ocupação
4 - Escolaridade
5 - Renda
6 - País de origem
7 - Cultura e relação familiar

Bloco II

10- Já teve contato com o feminismo na Guiné-Bissau?
11- Como é o uso do termo feminismo na Guiné-Bissau e como é visto o termo na sociedade guineense?
12- Você se considera feminista? Caso a resposta for sim, como começou a sua relação com o feminismo?
13- Como você se virou feminista?
14- Por que decidiu aderir ao feminismo?
15- Na sua compreensão, o que seria o feminismo?
16-Que tipo de feminismo você defende?
17- Atualmente, qual é a sua atuação enquanto feminista e quais as suas principais referências feministas?

Bloco III

18- O que te motivou a fazer parte do coletivo e se envolver nessa luta?

19- Impactos sociais gerados pelo projeto do coletivo?

20 - Que ação vocês desencadeiam enquanto grupo de jovens, mulheres ativistas e feministas?

21 - Quais os desafios você acha ser importante para o feminismo na Guiné-Bissau?

22 - Quais os principais desafios do movimento feminista atualmente na Guiné-Bissau?

23 - Como vocês se comunicam com as outras jovens que estão em Bissau e qual o nível de conexão de vocês?

24- Qual é a sua expectativa com o coletivo?

25-Como se formou os grupos do feminismo em que você está inserida?

26-Quais são as pautas que esses grupos defendem?

26-Vocês fazem algumas atividades de conscientização e sensibilização sobre a mulher? Se a resposta for sim, quais são?

27-O que se deve a esse alto nível da violência doméstica no país?

28-Na sua opinião, acha que as políticas de incentivo dessas redes são uma das possibilidades para a ascensão das mulheres no mercado de trabalho e em outros lugares?

TABELA COM AS INFORMAÇÕES IMPORTANTES INTERLOCUTORAS

Nomes completos das interlocutoras	**Idade**	**País de origem**	**Localização atual**	**Etnia**	**Formação e ocupação atual**
Nem Biai	30 anos	Guiné-Bissau	Bissau (Capital de Guiné-Bissau)	Manjaca	Licenciada e mestre em Biologia, atualmente Professora universitária- em Bissau (Guiné-Bissau)
Dalá Djop	31 anos	Guiné-Bissau	Brasil	Sarakulé	Bacharela em ciências humanas, Enfermeira, especializada em estudos de gênero e atualmente fazendo mestrado.
Élia Maria Leandro Uangna	35	Guiné-Bissau	Brasil -Passo Fundo (RS)	Balanta	Bacharelado em humanidades, licenciatura em pedagogia e mestre em educação. Atualmente instrutora na empresa JBS (uma empresa brasileira do setor de alimentos, unidade de Passo Fundo- RS)
Sadia Brandão	28	Guiné-Bissau	Brasil-Florianópolis (SC)	Balanta	Enfermeira no hospital Unimed (Florianópolis) e fazendo pós-graduação em Gestão hospitalar e auditoria.
Zaira Pereira	29	Guiné-Bissau	Bissau (Capital de Guiné-Bissau)	Mancanha/ cabo-verdiana	Enfermeira e Mestre em Saúde Coletiva, atualmente professora na escola nacional de saúde (Guiné-Bissau)