

As iniciativas de paz em Cabo Delgado: explorando outras formas de fazer a paz e as pazes no Norte de Moçambique

© Teresa Cunha

Alberto Ernesto

Resumo:

Há sete anos que na província de Cabo Delgado, no extremo nordeste de Moçambique que tem lugar confronto armado no Norte de Moçambique entre uma insurgência islamista e o governo moçambicano. Ao longo deste período de guerra, praticamente metade da população do território (um milhão) foi obrigada a fugir. Hoje em dia, cerca de meio milhão de pessoas continuam internamente deslocadas. Perante o modelo de paz corporativo-militar promovido pelas grandes potências, corporações transnacionais e agências das Nações Unidas, emergem propostas alternativas que propõem outras formas de fazer a paz, fazer as pazes, em Cabo Delgado com base noutras visões, concepções e diagnósticos partilhados.

Este trabalho é uma pequena parte dos resultados da investigação-acção participativa, de recorte qualitativo, realizada no âmbito do projecto 'Para conectar a acção humanitária com a promoção do desenvolvimento e a construção da paz a partir de uma agenda local em Cabo Delgado', com uma duração de 12 meses, em três distritos da província (Mocímboa da Praia, Montepuez e Pemba). Depois de uma breve introdução e tendo por base teórica os estudos feministas críticos da paz e o feminismo pós-colonial questiona-se a análise dominante sobre a guerra e as condições materiais e simbólicas para chegar à paz. Na última parte do trabalho apresentamos os princípios metodológicos que guiaram o nosso trabalho de investigação-acção participativa para, em seguida, apresentar algumas pedagogias de resolução de conflitos, conseguir restaurar a harmonia e fazer as pazes, fortemente ancoradas nas culturas locais e com uma enorme capacidade social e pessoal de transformação.

Palavras-chave: Cabo Delgado; Guerra; Paz feminista; Fazer as Pazes

Introdução – Brevíssima apresentação da guerra em Cabo Delgado

Desde o início de Outubro de 2017 que, em Cabo Delgado, na província do extremo nordeste de Moçambique, tem lugar um conflito armado com base na insurgência de uma parte da população residente contra o Estado e as suas instituições, a crescente desigualdade social, a discriminação das populações nativas, nomeadamente as/os jovens. Este movimento de insurgência, que realizou o primeiro ataque em Mocímboa da Praia, vila do norte da província, em 5 de Outubro, tem-se mantido activo desde então. Desde o início que na percepção popular, os insurgentes são homens jovens na maioria moçambicanos. No entanto, sabe-se que existem combatentes que provêm de países como a República Democrática do Congo, Tanzânia, Uganda, entre outros. Por serem, na sua grande maioria jovens, popularmente foram designados de Al-shabaab. Vistos pela população como muçulmanos que praticam um islão fundamentalista e que não respeita as suas práticas locais, são considerados muito violentos já que praticam a decapitação, a queima sistemática de casas e de mesquitas locais, a destruição de todo o tipo de infraestruturas públicas e governamentais, a violação das mulheres e o corte dos úteros grávidos e seios, os massacres colectivos, os raptos de crianças tanto do sexo masculino quanto feminino. Desde muito cedo, foi feita a associação destes grupos de insurgentes com um islão fundamentalista e exógeno o que veio a ser confirmado com a reivindicação do Estado Islâmico de Moçambique como responsável de vários ataques e massacres ocorridos ao longo destes últimos anos. No final de 2020 e durante 2021, ela atingiu um pico muito dramático com a deslocação forçada de quase metade da população da província, uma crise humanitária sem precedentes que se intensificou com a passagem do ciclone Kenneth, e que veio a justificar a entrada de militares do Ruanda e uma força internacional da União Africana (SAMIN) para fazer frente à aos conflitos armados e a maioria das agências internacionais das Nações Unidas e muitas ONG com o objectivo de atender às necessidades urgentes da população.

Constatamos a forte complexidade de causas e factores que determinam a emergência e a continuação desta guerra. Na nossa análise, esta é apenas uma parte da estória, embora tenho sido, desde o início a explicação dominante, e também a mais fácil, para a emergência desta guerra, assim definida pela população. Argumentamos que é necessário ter em consideração mais quatro factores explicativos para dar conta da complexidade que esta guerra representa em Cabo Delgado: (1) os corredores marítimos seculares de comércio e tráfico; (2) a contradição capital-vida que advém da exploração intensiva dos recursos naturais, nomeadamente de hidrocarbonetos e pedras preciosas; (3) a história política do país pós-independência assente na negligência do Estado, nas desigualdades sociais e na discriminação das populações nativas de Cabo Delgado; (4) a recorrência de conflitos armados e a violência lenta instalada.

O modelo de paz corporativo-militar promovido pelas grandes potências, corporações transnacionais e agências das Nações Unidas não tem sido capaz de dar conta pelo destas complexidades e muito menos das especificidades sociais e culturais para conceber estratégias e políticas potentes para fazer as pazes e assegurar uma paz efectiva e duradoura neste território implantado numa geografia política e uma história tão complexas. Além do mais, estes modelos são informados por uma concepção predominantemente masculinizada do mundo e das causas, processos e resultados dos conflitos armados, incorporando apenas e, em alguns momentos, um

mainstream de género de carácter liberal e urbano muito pouco sensível às diferenças e ao pluriverso conceptual existente no mundo sobre a guerra e a paz.

Deste modo é fácil entender porque são raras e desvalorizados os trabalhos de pesquisa e análise da guerra realizados por mulheres assim como as preocupações, impactos e análises das mulheres. Elas são mais de metade das pessoas deslocadas internamente que, em condições extremas de insegurança e sofrimento, são quem continua a assegurar as condições de sobrevivência das suas famílias e comunidades; contribuem através do seu activismo social para o diálogo e a realização de acções pela pacificação no interior das suas comunidades e linhagens. Por outro lado, muitas estão directamente envolvidas em actos de violência e espionagem ou participam na vida das bases dos combatentes como militares, escravas sexuais, trabalhadoras logísticas ou produtoras de alimentos, tendo um conhecimento privilegiado destas realidades¹.

Assim, argumentamos que a presente situação e o seu contexto implicam uma abordagem feminista decolonial, interdisciplinar e crítica extremamente sensível não apenas à presente economia política da guerra a nível macro, mas sobretudo aos acervos culturais de paz presentes nestas sociedades como também às pedagogias que lhes correspondem.

1- Os estudos feministas e críticos da paz

Os estudos críticos feministas da paz oferecem-nos um importante quadro teórico para que possamos trazer para esta análise elementos que são sistematicamente negligenciados ou mesmo silenciados. Não pretendemos realizar um estado da arte, mas sim convocar algumas ideias e conceitos que nos parecem oportunos e necessários para perceber melhor a dimensão da guerra em Cabo Delgado. Fazemos este exercício analítico e teórico assumindo a proposta de Donna Haraway de praticar uma objectividade incorporada que privilegia *a contestação, a desconstrução, a construção apaixonada, as ligações em rede e a esperança de transformação dos sistemas de conhecimento e dos modos de ver* (1988: 585)². Além de isto significar uma renúncia a uma abordagem exclusiva e pretensamente universalista, a objectividade incorporada, tal como definida por esta autora, é o reconhecimento e a assunção que produzimos sempre de conhecimentos situados, quer no espaço quer no tempo. Sandra Harding³, por outro lado, teoriza que *a objectividade forte é valorizar a perspectiva da Outra e pensar sobre a condição social que a cria - não para aí ficar, para “se tornar nativa ou fundir o eu com a Outra, mas para olhar para o eu em toda a sua particularidade cultural a partir de um local mais distante, crítico e objectivante* (1991: 151). O conhecimento situado e a objectividade forte desmantelam a pretensão da neutralidade científica e da separação entre sujeitas e objectos recriando na intersubjectividade reflexiva um alicerce que envolve múltiplos agentes, leigos e não leigos, que investem epistemologicamente na construção de conhecimentos irreverentes face àqueles produzidos pelos homens dos grupos dominantes. Pensar e conhecer a partir das vidas das mulheres desnaturaliza o que sempre pareceu familiar e certo. Essa desconstrução intencional e assumida é o que também nos permite questionar a amálgama para onde uma visão colonial do mundo, incluindo dos feminismos brancos e urbanos do norte ocidental, lançou as mulheres e as categorizou e

¹ Feijó, João; Balane, Neuza (2024), 'Experiências de Violência em Cabo Delgado: o passado e o presente de mulheres afectadas pelo conflito armado' *Observador Rural* n.º 150, Novembro.

² Haraway, Donna (1988), 'Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.' *Feminist Studies*, Vol. 14, No. 3, pp. 575-599.

³ Harding, Sandra (1991) *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

mumificou no conceito de mulheres do Terceiro Mundo para utilizar a os termos de Chandra Talpade Mohanty.

Adoptamos, por isso, o conceito de *close feminist reading*⁴ que nos permite perceber melhor as sinédoques patriarcais em que a narrativa dominante sobre a guerra e a paz se baseia. Escolhemos três principais: a guerra feita de e por homens valentes, heróis e mártires; a guerra começa com o primeiro tiro e acaba com os acordos de paz; A Paz grande: mulheres paz e segurança.

1.1- A guerra feita de e por homens valentes, heróis e mártires

Começamos com uma estória ocorrida no distrito de Chiure em Cabo Delgado há um pouco mais de um ano e que foi documentada através de vídeo e fotografias que circularam abundantemente nas redes sociais. Um casal regressava a casa depois de trabalharem ambos na sua machamba (terreno de cultivo) que ficava fora da sua aldeia. Foram surpreendidos por insurgentes que acabaram por decapitar o homem tendo por testemunha a sua esposa. Em seguida, obrigaram a mulher a colocar a cabeça do marido na bacia que transportava à cabeça com comida colhida e apresentá-la a toda a gente da sua aldeia informando que seria o castigo para quem não obedecesse às ordens dos insurgentes.

Na opinião da maioria dos homens que comentaram este acontecimento nas redes argumentavam que na guerra quem mais sofre são os homens porque morrem em combate ou são decapitados. Foram recorrentemente enaltecidas as figuras dos combatentes como heróis e daqueles que foram tornados mártires pela morte. A figura da mulher com a cabeça do marido na bacia caminhando até à aldeia sendo, sem o querer, portadora daquele horror, passou despercebida e o seu sofrimento sequer foi tido em consideração.

Uma leitura atenta e feminista mostra outra realidade. Aquela mulher, talvez já fosse discriminada ou violentada em muitos momentos da sua vida apenas por ser mulher; testemunha a extrema violência da decapitação do seu marido o que em si mesmo é um enorme trauma; é obrigada a caminhar e a participar naquela acção de terror. Terá que viver todos esses traumas pela vida fora, assumir sozinha o sustento da prole, resistir à solidão e a potenciais discriminações na comunidade. O que vimos e compreendemos é que na realidade as mulheres não experimentam a guerra da mesma maneira que os homens, mas isso não significa que é justo e muito menos rigoroso estabelecer hierarquias rivais entre o sofrimento de mulheres e homens. O pressuposto patriarcal de que um combatente ou um mártir homem é fundamento para a sociedade conceder certo tipo de privilégios a um determinado tipo de masculinidade. De facto, o conceito patriarcal restritivo de soldado ou de mártir como homens fortes, estoicos e valentes, em boa medida é responsável por tantos homens terem muitas dificuldades em procurar ajuda para mitigar e resolver os seus traumas emocionais e mentais associados e que potenciam os riscos de uso de violência a nível doméstico e comunitário perpetrada por eles (Enloe, 2024: 32)⁵. De facto, o pós-guerra não é simplesmente um 'depois da guerra'. Trata-se de um prolongamento da violência a diferentes escalas e intensidades que continua a ser definida pela guerra anterior e pelas normas culturais violentas que existiam e que se aprofundam.

⁴ Inicialmente utilizado nos estudos literários e artísticos é bastante produtivo também para uma análise feminista de processos e relações sociais expressas de diferentes formas. Gutierrez Repetto, F. y Sanchez Espinosa, A. (2019). 'Promoting ethical responsibility in the classroom through Science Fiction Literature: A feminist close reading of Joanna Russ's The Female Man'. *ReiDoCrea*, 8, 282-291. e Spivak, Gayatri, (1994), 'How to read a 'culturally different' book. in Barker, Francis, Hulme, Peter y Iverson, Margaret (Eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*. Manchester: Manchester University Press, pp. 73-95.

⁵ Enloe, Cynthia (2024), *Doce lecciones feministas sobre la guerra*, Barcelona: RBA Libros y Publicaciones, S.L.U.

As esperanças, os estereótipos, narrativas, hierarquias, medos das mulheres e dos homens em tempos de guerra não desaparecem quando se assinam os acordos de paz. Também não desaparecem as novidades e dissensões ocorridas nas normas e comportamentos, frutos desse tempo considerado excepcional que é a guerra. Tudo isso se transforma de alguma maneira, mas permanece vivo nas mentes e nas justificações e opções políticas. A questão mais difícil de resolver é saber qual o peso negocial que terão as mulheres e os homens para verem as suas necessidades e as suas aspirações respeitadas e assumidas. As políticas de pós-guerra são também competições acerca da memória de quem e quais as memórias que irão ser lembradas e celebradas e em que termos; aquelas que criarão as chamadas lições sobre a guerra. Neste sentido, é importante passarmos à análise da segunda metonímia.

1.2- A guerra começa com o primeiro tiro e acaba com os acordos de paz

Este é um dos mitos mais prevaletentes na história: é possível indicar uma data de início e outra de fim da guerra porque se olha para ela de uma maneira simplista e mecânica. A experiência das mulheres e raparigas contraria de forma exemplar essa mistificação desses tempos de violência armada datada. Para as mulheres qualquer guerra começa muito antes que se dê o primeiro tiro ou se ataque a primeira aldeia. Para compreender as experiências e dar um sentido realista às análises feitas sobre a guerra e a violência é preciso compreender quais as condições de vida e as relações de poder entre mulheres e homens muito antes que a guerra comece e como as coisas se ‘normalizam’ depois de assinados os acordos de paz (Enloe, 2024: 29). É necessário saber se elas sabem ler e escrever, se elas têm direito à herança, qual a sua posição nos sistemas de autoridade e legitimidade nas famílias e comunidades, se elas podem gerir bens, se ganham tanto ou menos do que os homens no desempenho de trabalhos iguais ou equivalentes. Em muitos contextos, antes de uma qualquer guerra, as mulheres e as raparigas representam a imensa maioria das pessoas coisificadas sexualmente cujos corpos são considerados *objectos naturais* de uso e desejo dos homens. É de esperar que essa desumanização não só continue como se agudize e aumente exponencialmente (Cunha, 2006, 2014)⁶. Só considerando e levando a sério esse conhecimento podemos perceber o que realmente as guerras são e representam para as pessoas sobretudo aquelas que sempre estão em estado de guerra mesmo dentro de casa (Casimiro, 2014)⁷. Além disso, este conhecimento específico revela-nos também quais as capacidades que colectivas que existem, de facto, para enfrentar a violência, definir e participar em estratégias de paz mais abrangentes.

Como afirma diz Cynthia Enloe (2024: 167) a metonímia de datar o princípio e do fim da guerra é um fuso horário patriarcal cuja palavra de ordem que as mulheres mais ouvem é: *mais tarde*:

Imersas na guerra, muitas mulheres morderam a língua e ocultaram as suas discordâncias esperando que os homens, líderes do seu país, mantivessem as promessas de que, com a volta da paz, os seus direitos seriam respeitados e as suas necessidades abordadas.

- ‘quando o inimigo seja derrotado’

- ‘quando a revolução tiver triunfado’

- ‘quando a nação estiver salva e segura’

- ‘quando chegar o momento’

⁶ Cunha, Teresa (2006), *Vozes das mulheres de Timor-Leste*. Porto: Afrontamento.; Cunha, Teresa (2014), *Never Trust Sindarella. Feminismos, Pós-colonialismos, Moçambique e Timor-Leste*. Coimbra: Edições Almedina.

⁷ Casimiro, Isabel (2014), *Paz na Terra, Guerra em Casa*, Pernambuco: Universidade Federal de Pernambuco.

No entanto, quando a paz chega - ou, ao menos, as armas se tiverem calado - o impulso, o desejo é voltar à normalidade. Uma normalidade que é habitualmente patriarcal onde o tempo das mulheres nunca chega.

1.3- A Paz Grande: mulheres paz e segurança

A narrativa preponderante sobre a participação das mulheres na construção da paz tem uma fórmula conceptual e retórica: Mulheres Paz e Segurança. É aceite pelas agências das Nações Unidas e das grandes ONG internacionais e, até, pelos governos, como o modelo mais adequado para garantir a participação das mulheres nos processos e negociações locais e nacionais de cessação de hostilidades e obtenção de acordos de paz. Este conceito, como todas as sinédoques, tem problemas e várias limitações das quais destacamos duas. A primeira é ter a pretensão de ser um modelo aplicável em qualquer contexto e situação; o segundo é representar uma visão muito restrita do que pode ser a paz e a segurança e, ao adoptá-la, oblitera o papel do militarismo, das desigualdades estruturais entre mulheres e homens, das violências simbólicas contidas nas culturas e que permanecem assim como todos os acervos de resolução pacífica de conflitos que podem ser mobilizados a partir das cosmologias e práticas locais.

Por isso propomos um outro conceito, as *micro-políticas das pazes*, que não tem qualquer intenção de se sobrepor a outros ou se tornar dominante. É uma ferramenta epistemológica para que o campo da paz se amplie e a violência epistémica seja deslegitimada considerando e validando outros protagonismos e outras pedagogias de construção da paz. Ao escolher o plural de paz, pazes, significamos que a paz se refere também ao cuidado com todas as formas de vida a partir de uma perspectiva das e dos que têm sistematicamente subalternizados: as mulheres, os saberes ancestrais e comunitários, as acções quotidianas nas comunidades, a diversidade das línguas em que o mundo se diz e se pensa e o pluriverso de futuros desejáveis e possíveis imaginados a partir da sua própria estória.

As micro-políticas das pazes referem-se a relações que visam quatro coisas principais. A primeira é ampliar o espectro dos campos onde ocorrem as diversas práticas/acções que assumem o princípio de não provocar qualquer dano. Por isso não dizem respeito apenas a espaços sociais confinados como o podem ser os espaços familiares, mas sim a todos os espaços e tempos de proximidade onde podem ser realizadas transformações materiais e imateriais das condições de violência e conflito que são experimentadas e vividas. As micro-políticas das pazes são a criação de zonas de contacto que permitem ir elaborando acções que têm uma intencionalidade de alteração do *status quo* violento e dos privilégios mantidos apenas para alguns.

Em segundo lugar e, por outro lado, as micro-políticas de pazes baseiam-se na comunicação e, nesse sentido, elas são incarnadas porque são os corpos que medeiam as subjectividades que falam e as colocam em diálogo umas com as outras. A assunção das pazes como actos corpóreos, incorporados, onde a materialidade corporal não pode ser descartada contraria o reducionismo abstracto das racionalidades que repousam nos conceitos e nas ideias desconectando-as dos territórios e dos corpos-territórios. Todas estas relações de diálogo e comunicação, mesmo que imperfeitas, têm a potencialidade de se tornarem actos de apaziguamento e, através deles, gerar mais e melhores formas de fazer as pazes.

Em terceiro lugar, as micro-políticas de pazes não são espaços exclusivos de mulheres. No entanto, são espaços-tempos onde a maioria das mulheres circula e age profusamente

porque são socializadas a transitar por estes lugares de não reconhecimento, onde o seu protagonismo é obscurecido porque remetido para aquilo a que se chama o privado. Por isso, é difícil admitir a importância política tanto dos seus trabalhos como das suas micro-políticas de pazes sem as quais os 'acordos de paz' e tudo o mais desmoronaria. As mulheres identificam os diferentes momentos e oportunidades com atenção e minúcia e não parecem entender cada um desses espaços-tempo como categorias analíticas sem contexto, mas sim como complexidades de ritmos, linguagens e funções sociais que se traduzem em entidades concretas como: a 'casa', a 'família', a 'aldeia', a 'vizinhança', a comunidade, o governo, porque sabem que cada uma destas constelações de relações tem modos próprios de regular os seus conflitos e de promover a pacificação das/os suas/seus membras/os. Elas actuam em conformidade fazendo parte das contradições dos avanços e recuos uma vez que as micro-políticas de pazes sobre as quais reflectimos são repertórios de conhecimentos e de agências colectivas e individuais e, não, tratados ou convenções que se aplicam indiscriminadamente a todas as situações ou contextos. Por último, as micro-políticas das pazes envolvem o contínuo saber-sentir-fazer o que significa que mobilizam todas as diferentes capacidades para poder actuar de forma transformadora. É uma recusa consciente da compartimentação hierárquica tão moderna e tão ocidental, entre o corpo que pensa, sente e faz. Por isso, o saber-sentir-fazer das micro-políticas das pazes estão longe da racionalidade abstracta e universalista dos discursos e procedimentos institucionais ou marcadamente disciplinados pelos requisitos impostos pelas instituições envolvidas na resolução de casos de violência armada ou de violência social de alta ou baixa intensidade. Elas abrem espaço para as tensões e contradições emocionais, cognitivas práticas se manifestarem e fazerem parte dos processos de cura e transformação tanto pessoal como colectiva.

2- Metodologia de trabalho no campo e aprendizagens colectivas sobre cosmovisões e pedagogias locais de resolução de conflitos

2.1- Reflexões epistemo-metodológicas

A investigação-acção participativa que estamos a levar a cabo tem, como horizonte epistemológico, social e político, a criação de espaços reflexivos e vivenciais para pensar, rever, questionar e dialogar privilegiando os saberes e práticas das mulheres que se forjam nas lutas contra os sofrimentos e as desigualdades estruturais. É nosso princípio epistemo-metodológico aprender coletivamente. Para tal, entendemos ser necessário expandir o conceito teórico-metodológico feminista de sentir-saber-pensar⁸ e possibilitar reflexões colectivas e não-extractivistas, analisando criticamente a articulação entre ajuda humanitária, viver bem e paz. Ambicionamos ir criando comunidades de aprendizagem, práticas e reciprocidades baseadas na colaboração, confiança e intercâmbio que incluam: espaços seguros, não provocar qualquer dano, corazonar (Arias, 2010), sentipensar (Borda, 2015)⁹ e *acuerpar*¹⁰ os conhecimentos.

⁸ Cunha, Teresa (2021), 'Huellas hacia um pluriverso feminista: la experiencia en Mozambique', in Itxaso Bengoetxea Larrinaga y Liliana Zambrano-Quintero (coords), *Metodologías para la construcción de alternativas de vida. Enfoques para el acompañamiento de procesos y consolidación de narrativas sobre sostenibilidad de la vida*. Gernika-Lumo: Gernika Gogoratuz, pp 55 – 78.

⁹ Fals Borda, Orlando. (2015). *Una Sociología sentipensante para la América Latina*. México: Sigilo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO.

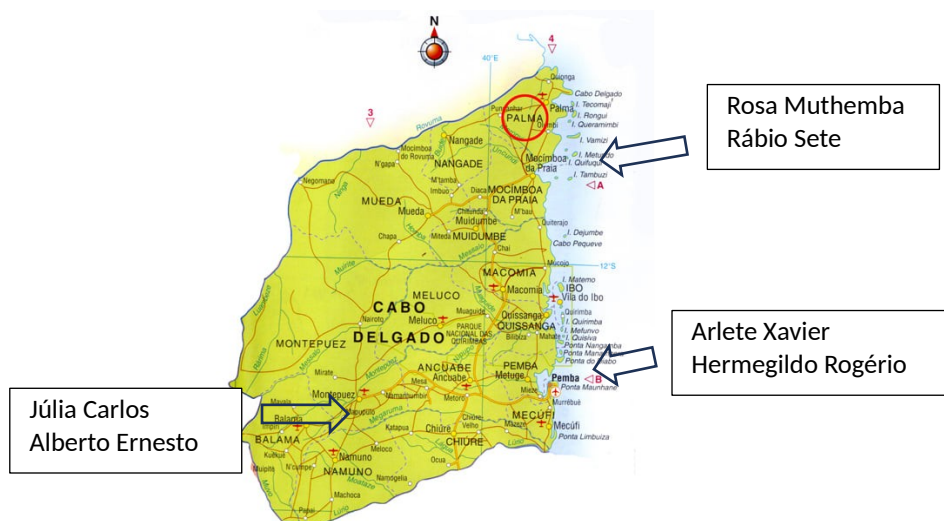
¹⁰ González Sua, María Camila (2023), 'Acuerpar la verdade de las mujeres e incidir em la no repetición', *Boletín Paz con Mujeres*, n.º 3, Valencia: Corporación Humanas, 12 páginas. Consultado em 6 de Janeiro de 2025 em: <https://www.humanas.org.co/boletin-paz-con-mujeres-acuerpar-la-verdad-de-las-mujeres/>

O dispositivo desenhado é de carácter qualitativo, ou seja, privilegia a intensidade e não a extensividade. A investigação qualitativa procura dar lugar à problematização e a entendimentos mais complexos dos fenómenos ou da realidade em que estamos inseridas/os e, como tal, não procura a extrapolação e muito menos a generalização. Identifica potenciais padrões sem buscar a sua aplicação mecânica a outras realidades territoriais e culturalmente distintas.

A nossa perspectiva feminista decolonial, envolve três mudanças narrativas que não são apenas variantes retóricas antes, pretendem criar coerência com a nossa postura epistemo-metodológica. A primeira, a mais importante a nosso ver, é renunciar claramente ao positivismo quantitativo que está contido na expressão: 'recolha de dados'. No nosso entendimento, todas as pessoas têm conhecimentos relevantes que partilham generosamente connosco durante o período em que estamos e convivemos com elas. Por isso não se trata de dados que depois serão manipulados segundo os interesses e os modelos determinados fora do contexto da pesquisa. São conhecimentos de vários tipos e que, em boa verdade, sem eles nenhum intelectual poderia escrever e publicar sem se arriscar a fazer um exercício meramente especulativo. Tudo o que resulta dessa é, na verdade, uma co-construção de conhecimentos mediados pelos corpos e mentes de todas as pessoas envolvidas. Em segundo lugar, também renunciamos à expressão trabalho de campo e, ao invés, usamos, trabalho no campo. Isso significa para nós re-elaborar mental e cognitivamente para dizer que o que fizemos foi um movimento de baixo-para-cima e de dentro-para-fora o mais conectado possível com as pessoas, o território e os modos culturais de viver e conviver. E por último decidimos usar uma linguagem inclusiva descartando o universal masculino como norma e procurando todas as formas possíveis para que a língua falada e escrita não seja um instrumento de discriminação simbólica e/ou material.

2.2- Dispositivo e protocolo de investigação-acção participativa

Juntamente com o Centro de Estudos e Acções para a Paz (CEAP), que é a nossa organização parceira local, fomos construindo, colaborativamente, o nosso dispositivo de pesquisa que contou com três fases principais. Durante a primeira fase, de Fevereiro a Junho de 2024, fizemos (1) Constituímos um Grupo Motor com quatro pessoas: Alberto Ernesto, Hermenegildo Rogério, Teresa Cunha e Jokin Alberdi; (2) realizámos uma análise de risco; (3) escolheram-se os territórios: Bairro de Ntende em Mocímboa da Praia (nordeste), posto administrativo de Mapupulo, Montepuez (sudoeste) e Bairro de Cariacó em Pemba (sudeste) e constituíram-se as equipas de investigadoras/es comunitárias/os



(4) Fizemos encontros de formação para saber mais sobre os territórios, conceitos, técnicas de pesquisa no campo, ética de investigação e modalidades de registo das aprendizagens (5) elaborámos o protocolo de investigação (6) contactámos as autoridades locais para obtenção de credenciais de acesso aos bairros e às populações. Na segunda fase que decorreu entre Julho e Dezembro de 2024, pusemos o protocolo de investigação em marcha realizando várias actividades articuladas entre si: mapeamento dos territórios e das relações sociais existentes; identificação e mobilização de participantes (mulheres e homens) para as oficinas¹¹ sobre os três pilares do Triplo Nex: Ajuda Humanitária; Meios de Vida/Desenvolvimento; Construção da Paz; realização das oficinas nos três territórios que incluiu a identificação e entrega de bens para a criação de pequenos negócios como meios de vida; realização de várias entrevistas colectivas e individuais com pessoas consideradas de referência, para aprofundamento de alguns temas e assuntos; a observação participante fez parte da estratégia metodológica das oficinas; escrita de diários de campo como modo de registo da auto-reflexividades; documentámos as actividades com tomada de imagens e som com o devido consentimento por parte das pessoas envolvidas; realizamos encontros de reflexão conjunta sobre os processos e os resultados e fizemos registos escritos e áudio-visuais desses encontros; e finalizámos esta fase com a escrita de um relatório e deste artigo. Na terceira fase que está a decorrer (Dezembro de 2024 e Março de 2025) começámos com a montagem de um processo de acompanhamento e avaliação, nos territórios, dos impactos da investigação-acção participativa, a devolução e validação com as populações das principais aprendizagens feitas; por fim, a disseminação do que podemos considerar a nossa aprendizagem feminista crítica e decolonial ao longo de toda esta investigação sobre o triplo nex¹²

2.3- As nossas principais aprendizagens colectivas

Nesta última secção, apresentamos as nossas aprendizagens colectivas sobre modos de entender os conflitos e os resolver a partir de todo o processo de investigação. Destacamos aqueles que são dispositivos culturais endógenos por apontarem para algumas novidades face aos modelos defendidos e aplicados pelo *mainstream* da cooperação para o desenvolvimento, pelas agências da ONU ou ainda pelas grandes ONGs internacionais presentes no território.

¹¹ Oficina é um neologismo criado por nós para indicar os encontros de trabalho que incluem actividades reflexivas e conceptuais ao estilo de um seminário e actividades práticas ao estilo de oficina. A feminização da palavra é uma forma consciente de praticar uma linguagem que não dê privilégio ao masculino universal.

¹² Todo o processo de investigação está descrito e analisado num documento próprio que está em acesso aberto na página do projecto.

- **A IMPORTÂNCIA DA IDADE E/OU DA EXPERIÊNCIA E O RECONHECIMENTO DESTA PELA COMUNIDADE**

Entre Makuwas existem figuras de autoridade baseadas na experiência e/ou na idade que provêm da linhagem feminina: o **húmus/ndjomba**¹³, o irmão mais velho e **untele ntale/nalombo**¹⁴ se for uma irmã ou prima do lado materno. Podem ser pessoas fora da família a quem é reconhecida essa autoridade e experiência também. São essas pessoas que são chamadas a ouvir, mediar e facilitar diversos conflitos familiares e comunitários.

No caso da cidade de Pemba uma mulher - Maíncha Pitarra - durante décadas foi quem mediou e arbitrou muitos conflitos familiares e comunitários e o seu reconhecimento sempre foi público colocando em evidência que a escala de resolução pacífica dos conflitos não se esgota na família directa nem nos membros masculinos dela.

- **A IMPORTÂNCIA DAS LINHAGENS PARA O DIÁLOGO INTER-GRUPOS, A COESÃO SOCIAL E AS ECONOMIAS DE RECIPROCIDADE**

Contrariando a centralidade dos conceitos de *etnia* ou grupo *etno-linguístico* (mostrando a necessidade de descolonizar as nossas categorias e conceitos) para identificar e categorizar grupos sociais de forma fechada e definitiva surgiu, na nossa IAP, o conceito de *linhagem* sendo a conformação social mais importante em Cabo Delgado. As linhagens, ao contrário de *etnia* ou grupo *etno-linguístico* são entidades sociais dinâmicas, híbridas, polifónicas onde se cruzam clãs, idiomas, hábitos e práticas para constituírem um conjunto coeso, com um forte sentido de pertença e com práticas de mutualidade nas diversas esferas da vida material e espiritual. Todas as capacidades colectivas provindas dos processos de construção de uma linhagem parecem fundamentais para a coesão, diálogo, lidar com o diferente sem criar alteridades exclusivas.

No contexto de norte de Moçambique as linhagens constituem-se a partir de um mesmo ventre materno ancestral (likola em Makonde / nihimo em Emakhuwa). Não obstante, a linhagem paterna também não é deixada de lado. A título de exemplo, quando alguém pergunta pela linhagem de uma pessoa a resposta é normalmente: eu sou de likola (parte materna) e de ... (parte paterna).

- **A IMPORTÂNCIA DAS SENTADAS: SENTAR, CONVERSAR PARA DESATAR OS NÓS E PARA QUE NADA FIQUE POR DIZER**

Entre Makondes existe um ritual fundamental para se ultrapassarem os conflitos: o **yangalala**. Ele é descrito como uma *sentada* a qual é convocada e realizada quando existe a necessidade de lidar com algum conflito ou resolver algum problema mais sério entre membros da mesma linhagem. É um espaço seguro e privado no qual só têm lugar as pessoas relevantes para o assunto a tratar. Ao se fazer referência a esta prática é usada a expressão, **desatar os nós**, ou seja, expressar as angústias, dúvidas, ressentimentos, desejos para que, como ouvimos, **nada fique por dizer** e se recrie um ambiente de confiança e respeito entre todas/os e seja a base para um entendimento

¹³ Ndjomba nas sociedades makondes

¹⁴ É preciso investigar mais estas senhoras são acima das matronas dos ritos de iniciação

colectivo e para a resolução dos conflitos ou problemas que estavam instalados. Já entre Makhuwas acontece algo semelhante que recebe o nome de Muapua-rethe.

- **A IMPORTÂNCIA DA MATERIALIDADE DA CURA E DA ESTÓRIA DELAS: OS CORPOS DAS MULHERES, A SUA CRIAÇÃO MUSICAL E A DANÇA EM COLECTIVO, COMO INTERRUPÇÕES TERAPÊUTICAS, A EXPRESSÃO DE MEMÓRIAS DIVERGENTES E UMA FORMA DE PARTICIPAÇÃO NO ESPAÇO COMUNITÁRIO E PÚBLICO.**

Uma estratégia muito poderosa de lidar com o cansaço mental e/ou os traumas são as ocasiões criadas por elas para dançarem e cantarem juntas. Parar com as obrigações diárias ou a espera que nunca acaba (a espera para voltar a sua casa, no caso das deslocadas) para se reunir, cantar e dançar representa, em si mesmo, uma interrupção terapêutica, de intensa inter-subjectividade e criatividade. A dança são os seus corpos a falar que, com as palavras das canções que criam, são expressões das memórias que elas não querem esquecer e que desdizem a ortodoxia acerca delas e da sua irrelevância social. Torna-se ainda mais significativo quando elas usam as mesmas capulanas com que cobrem os seus corpos e fazem os seus turbantes. Todas de igual, representando unidade e coesão elas são corpos falantes e que são entendidos, nos seus contextos, que são aqueles que importam. Elas também respondem umas às outras cantando e dançando quando não concordam entre si, usando a ironia e a argumentação. Foi notável num encontro entre dois grupos de mulheres que cantam e dançam, a forma como a certa altura dialogaram para mostrar que não estavam de acordo. Um dos grupos cantou e dançou para dizer que quando a mulher sai de casa para ir capinar ela esquece os males que passou na guerra; o outro grupo respondeu com outra música e dança afirmando: mesmo quando se vai capinar e vai dormir nunca se esquece a casa que deixou por causa da guerra. O primeiro grupo, de um centro de reassentamento de Metuge é constituído por mulheres que já decidiram ficar e estão refazendo as suas vidas ali. O segundo do bairro da Maringanha é de mulheres deslocadas confinadas num pequeno espaço do qual não têm conseguido sair¹⁵. Elas cantam e dançam tanto para si como para outras audiências. É assim, de forma segura, que elas também passam as suas mensagens e participam activamente na construção da estória delas e da sua província.

- **A VERGONHA SOCIAL VERSUS A PUNIÇÃO**

Ao contrário da lógica prevalecente na racionalidade ocidental a que cada delito, conforme a sua gravidade, corresponde uma punição, seja no seio da família ou através das instâncias judiciais, entre as sociedades Makhuwas existe um ritual que corresponde a uma forma distinta de lidar com os conflitos provenientes de diferentes delitos, nomeadamente cometidos por homens. Este ritual é denominado de *unannamuali*. No primeiro caso, qualquer homem que seja sujeito a este ritual fica exposto a uma vergonha social que se pretende seja decisiva para a alteração drástica da sua

¹⁵ **Em Kimuani por mulheres de Maringanha:** Siriwala, cukaia sirawala, kua mama siriwala; Pody to kunipa insere tukwipika tukurya so cukaia siriwalaaa; Pody to kunipa nhumba tokwikala so cukaia aturiwala. **Em Português:** Não esqueço, da minha casa não esqueço, na mamã não esqueço; Pode me dar arroz, vou comer, mas de casa não esqueço; Pode me dar casa vou viver, mas da minha casa não esqueço.

Em Emakwa por mulheres de Metuge: Kina ona utchukula untchukulelani, ncouani vathiva; Utchisse ihipa urwe umatani ualime ikhoto uliyale. **Em Português:** Estou a te ver triste, porque estás triste, levanta aí do chão; Leva a enxada vai à machamba capinar para esqueceres a guerra.

conduta e se reponha a serenidade e a harmonia esperadas. O *unannamuali* é o ritual mais elevado das mulheres em que a irmã mais velha é convocada para se despir totalmente perante as outras, ou no caso, perante o seu irmão. A nudez de uma mulher mais velha é audaz e, ao mesmo tempo extremamente pungente e embaraçosa. Ao ser obrigado a ver os genitais da sua irmã o homem é humilhado e despojado de poder. Com a vergonha passada espera-se que ele entenda a força do poder dela e da decisão dela para que cessem os delitos cometidos por ele e os conflitos que daí advêm.

- **ACONSELHAR PARA PREVENIR**

O *unannamuali* também é utilizado como um ritual de aconselhamento dos casais que se pretendem casar para que se preparem para uma vida em comum e conheçam as regras de boa convivência e respeito mútuo. É um espaço de prevenção de conflitos a nível conjugal.

- **A IRONIA E A PERSUAÇÃO VERSUS PUNIÇÃO**

O controlo social dos comportamentos, existe em todas as sociedades e é muito importante para manter a coesão social e uma harmonia que significa confiança e segurança sobre o que se espera e o que se obtém das outras pessoas. No caso de os comportamentos se considerarem desviantes ou desadequados que podem ameaçar essa harmonia, nas sociedades Makondes pode-se utilizar a pedagogia do *uvilo*. O *uvilo* é uma espécie de *performance* que usa a ironia e que é levada a cabo por grupos de pessoas exteriores à família ou membros mais afastados do núcleo familiar que está, com as suas atitudes e condutas, a romper a paz desejada. O grupo externo insere-se na vida quotidiana da família ou comunidade desavinda através das tarefas do dia-a-dia que ajuda a realizar durante as quais vai revelando, de forma sarcástica, protagonistas, conflitos, causas dos conflitos pondo a claro o enredo conflitual e elevando a tensão entre as pessoas envolvidas no conflito. Essa estratégia tem como objectivo envergonhar e persuadir as/os responsáveis que ouvem e veem toda a performance a mudarem de atitude e a fazer o que for necessário para criar as condições para que se restabeleça a harmonia e a paz. Se isso não for conseguido com esta estratégia o *uvilo* prossegue com um segundo protocolo de resolução de conflitos que se realiza a partir da convocação das pessoas responsáveis pelas discórdias a deixarem o grupo e a recomeçarem de novo em outro lugar onde os ressentimentos que provocaram não as possam atingir e para que as mágoas das/os que se sentem lesados se possam curar.

- **VIVER BEM SIGNIFICA TER TANTO RECURSOS MATERIAIS QUANTO ESPIRITUAIS**

Há um conflito cognitivo entre as formulações do que é o desenvolvimento, mesmo aquelas que se consideram mais progressistas e/ou críticas, e a forma como as pessoas em Cabo Delgado, sobretudo as pessoas das comunidades rurais e/ou das periferias das cidades, expressam a sua aspiração de vida boa para elas e para o país. A expressão em português mais utilizada é *Viver Bem* que vai muito além das materialidades e até daquilo que consideramos a justiça social. Na forma como aparece nos discursos é tão importante ter escola, hospital e emprego, como comer da sua própria machamba¹⁶, como dormir bem, viver sem medo, não ser obrigada a fazer coisas que não se desejam ou ter a companhia de um marido. Há nesta acepção local de *Viver Bem* uma mistura entre benefícios que a modernidade ocidental trouxe ou pode trazer e outros elementos que

¹⁶ Nome atribuído ao terreno de cultivo onde se produzem os alimentos e se têm as árvores de fruto.

representam bens inalienáveis dos quais não se querem separar. É de notar que nunca foram usados conceitos como género, igualdade de género, ou violência baseada no género, segurança (no sentido militar ou policial), crescimento, indústrias, riqueza. O achado principal desdobra-se em dois intimamente relacionados: é preciso escutar atentamente o que faz sentido para as pessoas daqui viverem bem e praticar a humildade epistemológica não dando como certo que a palavra desenvolvimento se pode reformar a ponto de captar tudo aquilo a que todas e todos aspiram.

- **SUBTRAIR-SE AO CONTROLO DO ESTADO MODERNO É UMA FORMA SECULAR DE PREVENIR CONFLITOS**

Em Cabo Delgado a partir da perspectiva local, a implementação de um Estado moderno e democrático, tem sido vista e sentida como, uma forma alienígena relativamente aos seus sistemas costumeiros de governação. Além disso, a experiência dos últimos 50 anos de independência política, tem sido extremamente problemática¹⁷. Há mesmo um provérbio Makhuwa muito explícito da atitude face a coisas ou pessoas que não inspiram total confiança: *observa com um olho só; escuta com uma única orelha; e responde com metade da boca*. Uma das estratégias existentes para a resolução dos conflitos é subtrair-se ao seu controlo através de múltiplas formas: não cumprindo, sistematicamente, regras e leis, mantendo os seus rituais ancestrais, rejeitar a sua mediação em muitos assuntos, não comunicando com ele ou manipular as suas instituições em seu favor e dos seus interesses. Estas ambiguidades relativamente às relações das populações com o Estado devem ser bem compreendidas para se poderem dimensionar de forma mais adequada os diálogos entre as instituições presentes nos territórios.

Considerações finais

A partir destas aprendizagens podemos questionar práticas, conceitos, ampliar os acervos de ferramentas de construção de paz e formular os desafios que temos pela frente. É igualmente importante não negligenciarmos os traços sociais e materiais discriminatórios que estas práticas locais contêm ou podem conter. Cabe-nos fazer um duplo exercício de descolonização que consiste: em primeiro lugar conhecer e valorizar o que culturalmente continua activo e a ser determinante na vida das pessoas, o sentido que fazem do Mundo de da vida, renunciando à uma pretendida universalidade de conceitos e ferramentas concebidas de fora-para-dentro e de cima-para-baixo; e, em segundo lugar, que é o caminho que nos falta ainda percorrer, conjuntamente questionar e reinventar, a partir de dentro e de baixo, estas práticas endógenas de forma a que elas possam ir mais além no sentido da justiça e inclusão para e de todas e todos.

Estas aprendizagens também nos inspiram a problematizar e a reflectir sobre tudo o que, por acção esmagadora da herança iluminista e positivista, tem sido sistematicamente desvalorizado e qualificado de *antiquado* e, portanto, considerado indesejável, não apenas nas culturas das/os outras/os mas também nas nossas. Quantos rituais e ferramentas culturais de resolução e transformação pacífica dos conflitos ainda estão no substracto das nossas culturas que nos

¹⁷ Sobre este assunto ver, entre muitos outros: Cruz e Silva, Teresa; de Araújo, Manuel; de Souto, Amélia Neves (2015), *Comunidades costeiras: perspectivas e realidades*. Maputo: Centro de Estudos Sociais Aquino de Bragança e Fundação Friedrich Ebert Moçambique; Pérez, Jesús Marty (2005), 'Linaje, administración colonial y partido FRELIMO: Antropología del poder de las comunidades Makonde del norte de Mozambique', Tesis Doctoral, Universidade da Coruña, Departamento de Humanidades, Volumen I.

poderiam ajudar a avançar e a revitalizar o nosso património para fazer as pazes? Como defendemos, o privado também é político e, como tal, a mais sensível ou pequena ferramenta de paz tem, em si mesma, potencialidades para ser ressignificada e utilizada a um nível social mais amplo promovendo melhores e maiores diálogos entre as instituições presentes em cada contexto. Sendo ainda um trabalho em curso, sabemos que ainda temos pela frente vários desafios e questões que terão que ser abordadas e estudadas com mais profundidade e sensibilidade das quais destacamos duas. A primeira como prosseguir o caminho da descolonização epistémica para a criação de novos paradigmas e sistemas de conhecimentos mútuos que combatam, persistentemente, a invasão e ocupação epistemológica de uma parte do mundo por outra. A segunda, é aprofundar conhecimentos e práticas inter-escalares; desenvolver ferramentas que permitam transitar entre a escala familiar e comunitária e a escala de políticas públicas mais abrangentes e tornar as distintas esferas mais eficazes e inclusivas. O que podemos aprender tanto do que culturalmente continua activo e determinante a nível local e o que é necessário fazer e garantir a nível regional nacional e até internacional. Não sendo este debate novo ele continua a ser necessário através de numa perspectiva decolonial e feminista que é o que este nosso trabalho propõe.