



## Um retrato da violência contra mulheres na Guiné-Bissau



# Um retrato da violência contra mulheres na Guiné-Bissau

## Coordenação e redacção

Sílvia Roque

## Equipa de investigação

Sílvia Roque

Fodé Mane (INEP)

Toneca Silá (RENLUV-GC/GB)

Adulai Djau (RENLUV-GC/GB)

Luís Peti (Assistente)

## *Inquiridores*

Adulai Djau (ponto focal RENLUV-GC/GB)

Antero dos Santos Lima (idem)

Augusto Inhaga (idem)

Bacar Coma (Idem)

Bacar Júlio (Idem)

Braima Sinjancan (idem)

César António Gomes (idem)

Elsa Darame (idem)

Filomena Gomes Mendes (idem)

Flávio A. Fernandes (idem)

Joanita Teixeira (idem)

Júlio Miguel da Costa (idem)

Lisete Bacai (idem)

Maimuna Só (idem)

Maria Domingas Vaz (idem)

Mariama Embaló (idem)

Úmaro Queta (idem)

Adulai Sonco (IMC)

João Lourenço da Silva (IMC)

## Equipa de acompanhamento

### *Instituições nacionais:*

Aida Aminata Fadiá (Ministério Interior)

Guy Agostinho Mingú (Ministério do Interior)

Silvino Ndafo Braba (IMC)

### *Instituições internacionais:*

UNWomen

UNFPA

UNDP

UNIOGBIS

**Versão de 8 de Junho de 2011**

*Fotos: Catarina Laranjeiro e Sílvia Roque*



# Sumário Executivo

O presente Relatório traça um retrato (entre vários possíveis) das violências exercidas contra as mulheres na Guiné-Bissau, das condições favoráveis ou desfavoráveis à sua legitimação social, bem como potenciais de mudança que fundamentem intervenções adequadas de prevenção e redução da violência, incluindo o apoio necessário às vítimas.

A investigação procurou, por um lado, reunir dados quantitativos, antes inexistentes, sobre o tema e, por outro, identificar as qualidades subjectivas que comandam os comportamentos, baseando-se para tal na pesquisa qualitativa de percepções que legitimam a expressão concreta da violência. Os métodos utilizados combinaram assim uma dimensão quantitativa (recolha de dados de denúncias de violência nas esquadras regionais da Polícia de Ordem Pública; inquérito de vitimação realizado junto de 203 mulheres nas capitais regionais) e uma dimensão qualitativa (realização de 31 grupos focais, reunindo um total de 310 participantes, em todas as capitais regionais do país).

A maior parte das práticas identificadas, relacionadas com a violência física, psicológica, sexual e económica contra as mulheres, têm origem sobretudo na família, quer na original, quer na de acolhimento/casamento. Os principais agressores directos são os maridos, namorados ou companheiros ou ainda os pais e família alargada e a família do marido, conforme a faixa etária. Esta distribuição da violência segue os padrões globais e é a normal numa sociedade com baixa criminalidade e sem um confronto armado declarado. Para além da casa, encontramos como locais de potencial agressão: a escola e o local de trabalho e ainda a rua. Além disso, foram frequentemente identificadas as instituições públicas – polícia, centros de saúde, etc. – e o próprio Estado como locais e actores violentos não só por via da agressão directa mas sobretudo por via da omissão e falta de prestação de serviços, quase sempre dependentes do poder económico de quem os solicita. Esta dinâmica da violência é fundamental para entender como as denúncias actuais de actos violentos contra as mulheres são apenas uma projecção muito subestimada das ocorrências reais da violência: a impunidade não gera confiança para a denúncia.

O Relatório não se centra apenas nas violências e agressores directos: baseia-se numa perspectiva multidimensional da violência, prestando particular atenção às condições estruturais e simbólicas da sua manutenção. Subjacentes à aceitação da violência contra as mulheres estão:

- *Determinadas regras sociais*: o facto do casamento ser visto como assunto colectivo e a mulher, muitas vezes, como moeda de troca, tornando-o uma “propriedade” mais do que um sujeito com vontade própria; a “necessidade” de hierarquia na sociedade e a quase inexistência de modelos de relacionamento alternativos, mais igualitários, quer entre homens e mulheres, quer entre velhos e jovens, quer entre governantes e governados; a aceitação do destino como inevitável e alguma conformação social impossibilitam, muitas vezes, reacções ou resistências às normas, mesmo quando não se concorda com as mesmas.

- *Modelos de feminilidade e masculinidade idealizados*: socialmente, uma mulher “decente” tem como qualidades a obediência, a submissão, a fidelidade, a reserva, o segredo e o sofrimento, ou ainda, a pureza; um homem “a sério” pode escolher entre uma versão responsável ou uma versão do *ronco* [demonstração de poder, vaidade] que se baseia sobretudo na quantidade de bens, mulheres e filhos que “possui”.

A violência contra as mulheres surge como meio de perpetuação e prossecução de determinados objectivos sociais, económicos e políticos:

- O *controlo social* – sexual, reprodutivo, moral – das mulheres e jovens pelos homens e velhos para *manutenção da ordem e do status quo*: exemplos disso são a prática do casamento forçado, a negação do acesso à educação às raparigas ou ainda a mutilação genital feminina;

- A garantia de *coesão e identidade dos grupos e diferenciação* entre “nós” e “outros”: exemplos do casamento forçado, da mutilação genital feminina, da discriminação no acesso às heranças ou à educação;

- A violência directa ocorre para *impor determinados modelos de comportamento* ou como sanção ao seu não cumprimento: exemplo da violência doméstica;

- A *manutenção de sistemas económicos* em contexto de permanente constrangimento e informalidade (desemprego): exemplos disso são o trabalho sexual (forçado), as várias formas de violência económica, o casamento forçado, algumas relações entre professores e alunas, o não acesso à educação;

- A *manutenção de um sistema político*, uma vez que a legitimação social funciona também através da legitimação política, quer activa – exemplos dados pela classe política num contexto de impunidade ou ainda as alianças com grupos específicos (ex. religiosos) – ou por omissão – a não prestação de serviços e protecção das vítimas.

Para combater fenómenos tão incrustados no sistema político, económico e nas regras sociais, prevenir e combater a violência com base no género deve ser incluída pelas instituições nacionais e internacionais nas suas agendas como uma prioridade política, educativa e de financiamento em todas as suas dimensões: reforço legislativo; reforço das organizações e dos profissionais de saúde, justiça e apoio às vítimas; reforço dos sistemas de denúncia e apoio às vítimas; reforço do conhecimento e investigação nesta matéria. Sabemos que a violência se gera em ciclos ou espirais: existem violências que podem desencadear outras. Por isso, combater a violência contra as mulheres significa combater a violência na sociedade, como um todo, significa desarmar os mecanismos estruturais e culturais que legitimam a violência nas suas mais diversas formas.

# /ndice

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	09
<b>I. INTENSIDADE DA VIOLÊNCIA INTERPESSOAL: OCORRÊNCIAS, DENÚNCIAS E PERCEPÇÕES</b> .....	11
1.1. Dados gerais sobre violência contra mulheres .....	13
1.2. Violência física .....	15
1.3. Violência psicológica .....	17
1.4. Violência sexual .....	18
1.5. Casamento forçado .....	18
1.6. Mutilação genital feminina .....	19
1.7. Outros casos .....	20
1.8. Evolução das ocorrências e das denúncias .....	20
1.9. Percepções quanto às respostas institucionais .....	21
1.10. Fragilidades dos dados apresentados .....	23
<b>II. VIOLÊNCIA SIMBÓLICA, MODELOS DE MASCULINIDADE E FEMINILIDADE DOMINANTES E TRANSFORMAÇÕES SOCIAIS</b> .....	27
2.1. Diferenciação social e hierarquização dos sexos .....	28
2.1.1. Maioridade legal e maioridade “natural” .....	28
2.1.2. Poder e submissão .....	29
2.1.3. Primeiro e segunda .....	29
2.1.4. Público e privado .....	30
2.1.5. Voz e silêncio .....	30
2.1.6. Racionalidade e natureza .....	30
2.2. A mulher e o homem ideais: modelos de feminilidade e masculinidade dominantes .....	31
2.2.1. Uma mulher “decente” .....	31
2.2.2. Homens e matchus: dois modelos em competição .....	33
2.3. Controlo social .....	37
2.3.1. O casamento como assunto colectivo .....	37
2.3.2. Os sexos dividem-se: a “necessidade” de hierarquia .....	38
2.3.3. O poder dos mais velhos .....	41
2.3.4. A aceitação do destino e a conformação social .....	41
2.3.5. O uso da violência .....	42
2.4. Transformações sociais .....	42
2.4.1. Urbanização e emigração .....	42
2.4.2. Escolarização .....	42
2.4.3. Desemprego e informalidade .....	43
2.4.5. Religião .....	43
2.4.6. Presença pública e exuberância .....	43
2.4.7. Modelos de aquisição do poder .....	44
2.4.8. Relações amorosas e sexuais .....	44
2.4.9. Percepção das desigualdades .....	44

<b>III. VIOLÊNCIA ESTRUTURAL, ESTATUTOS E INSTITUIÇÕES</b> .....	47
3.1. O hibridismo das regras e instituições e os estatutos das mulheres.....	48
3.1.1. Poligamia.....	39
3.1.2. Recursos e heranças.....	51
3.2. Sobrevivendo entre crises.....	52
3.2.1. Pobreza e desigualdades.....	52
3.2.2. Reconfiguração das relações de poder e violência .....	55
<b>IV. TENDÊNCIAS NA ACEITAÇÃO E RECUSA DE ALGUMAS PRÁTICAS</b> .....	59
4.1. Casamento forçado .....	59
4.2. Mutilação genital feminina .....	65
4.3. Violência doméstica e nas relações íntimas.....	69
4.4. Atitudes dos profissionais .....	80
<b>V. CONTRIBUTOS PARA UMA TIPOLOGIA DAS VIOLÊNCIAS</b> .....	83
5.1. Locais de ameaça e agressores .....	85
5.2. Idade .....	85
5.3. Etnia .....	86
5.4. Religião.....	86
5.5. Localização geográfica e isolamento .....	86
5.6. Classe ou estatuto social.....	87
ESBOÇO PARA TIPOLOGIA – SÍNTESE .....	87
<b>VI. RECOMENDAÇÕES</b> .....	91
6.1. A questão da violência estrutural .....	93
6.2. As organizações que trabalham as questões da violência .....	94
6.3. Os profissionais .....	96
6.4. Denúncia e apoio às vítimas .....	96
6.5. Conhecimento e investigação .....	97
Recomendações dos participantes no atelier de apresentação do estudo de 21 de Julho de 2010 .....	100
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	117

# Introdução

A intensidade e as características das violências contra as mulheres na Guiné-Bissau suscitam grande interesse às organizações nacionais e internacionais que lidam com o desenvolvimento humano e a promoção da paz, particularmente da violência e da igualdade de género no país. Apesar disso, a análise destes fenómenos é escassa. Isto porque, por um lado, a recolha de dados pelas instituições responsáveis pelo apoio às vítimas, quer governamentais, quer não-governamentais, não funciona de forma sistemática ou centralizada e, por outro lado, porque existem poucas análises dirigidas especificamente às questões da violência com base no género<sup>1</sup>.

Ao mesmo tempo, num país onde a violência estrutural, que afecta homens e mulheres, é extremamente acentuada – onde os problemas se acumulam ao nível económico, político, governativo; onde, na última década, se assistiu ao empobrecimento de grande parte da população, com a degradação das condições de vida após o conflito a ser assinalada por 77% da população (World Bank, 2005: 27); e onde a degradação do acesso aos bens e serviços públicos é visível – analisar as violências sofridas exclusivamente pelas mulheres pode parecer, para muitos, irrelevante. No entanto, julgamos que esta questão é central para a compreensão das transformações económicas e sociais do país, bem como para compreensão das violências em geral.

De facto, as transformações e dinâmicas das violências contra as mulheres são um espelho das transformações económicas, políticas e de segurança que o país tem atravessado. Além disso, sabemos que a violência se gera em ciclos ou espirais: existem violências que podem desencadear outras. Por isso, combater a violência contra as mulheres significa combater a violência na sociedade, como um todo, significa desarmar os mecanismos estruturais e culturais que legitimam a violência nas suas mais diversas formas. A subordinação das mulheres na maior parte das sociedades humanas reflecte-se tanto na sua condição socioeconómica (níveis de saúde, rendimento, educação, etc.) como na sua posição, ou grau de autonomia e controlo sobre as suas vidas. As formas de controlo com base no género actuam normalmente de forma a fortalecerem-se umas às outras e têm resultado na exclusão e marginalização das mulheres dos processos sociais, económicos e políticos. Neste sentido, as relações de género são relações de poder. Os modelos de ser masculino são muitas vezes o referente de ser pessoa e as qualidades, papéis e funções conotadas com o masculino têm valor superior às dos modelos femininos. É necessário porém reconhecer que também a maior parte dos homens não tem acesso ao poder e que, uma grande parte, não usa a violência como forma de afirmação. Segundo Michael Kimmel (2005), mais do que uma expressão do poder, a violência levada a cabo em nome de uma masculinidade hegemónica consiste numa tentativa de *restabelecer o poder*, fruto, muitas vezes, das condições económicas que impedem os homens de desempenhar os seus papéis “tradicionais” ou das transformações sociais que dão às mulheres cada vez mais espaços e oportunidades de liberdade e autonomia.

O Relatório estrutura-se em seis capítulos principais. O primeiro capítulo apresenta os dados existentes sobre violência inter-pessoal contra as mulheres baseados nas denúncias de actos violentos e num micro-retrato de ocorrências efectivas da violência. No segundo capítulo analisam-se as categorias que subjazem à definição e à diferenciação de mulheres e homens e que estão na base de uma hierarquização social

<sup>1</sup> A destacar alguns estudos dedicados directa ou indirectamente ao assunto em questão como Mané (2006); Có et al (2006); Nassum et al (2007); Roque e Negrão (2009); ENDA (2009).



de sexos, analisando os modelos e as regras sociais dominantes no que respeita à valorização de mulheres e homens e o seu potencial de legitimação da violência, bem como as transformações sociais que tendem a alterar o quadro dominante apresentado. No terceiro capítulo, analisa-se a dimensão estrutural da violência contra as mulheres e as desigualdades que produzidas num contexto de hibridismo institucional e de omissão do Estado. no quarto capítulo, são aprofundadas determinadas práticas sociais associadas às violências contra as mulheres e sistematizam-se as justificações para a permanência de determinadas práticas e o grau de maior ou menor aceitação das mesmas. No quinto capítulo, apresentam-se reflexões para um esboço de tipologia das violências contra mulheres na Guiné-Bissau. O sexto capítulo consiste numa reflexão sobre as respostas que são dadas ao fenómeno da violência contra as mulheres e fornecem-se algumas recomendações em relação às mesmas.



# I. INTENSIDADE DA VIOLÊNCIA INTERPESSOAL: OCORRÊNCIAS, DENÊNCIAS E PERCEPÇÕES



# I. Intensidade da Violência Interpessoal: ocorrências, denúncias e percepções

As ocorrências efectivas de violência são sempre difíceis de medir em qualquer contexto e tendo em conta a multiplicidade e complexidade das definições de violência. No que diz respeito aos actos de violência interpessoal<sup>2</sup>, aqueles que são normalmente contabilizados, os dados frequentemente existentes dizem respeito àqueles recolhidos e sistematizados por instituições como a polícia, os hospitais e os centros de atendimento às vítimas, embora nem todas as vítimas de violência recorram as estas instituições. Além disso, podem existir inquéritos dirigidos à recolha de informações sobre vitimização efectiva.

No caso da Guiné-Bissau, perante a ausência de recolha de dados sistemática nas instituições e de um estudo nacional de vitimização procedeu-se a:

1) Recolha de dados de denúncias nas esquadras regionais da Polícia de Ordem Pública (incluindo as sete esquadras em Bissau);

2) Realização de um inquérito de vitimação, exploratório e não representativo, aplicado junto de 203 mulheres nas várias capitais regionais, de forma a contextualizar algumas das práticas violentas e fornecer algumas pistas para futuro aprofundamento<sup>3</sup>.

São os resultados destas duas recolhas que aqui apresentamos como ponto de partida para traçar um retrato da violência contra as mulheres na Guiné-Bissau.

## 1.1. Dados gerais sobre violência contra mulheres

Entre 2006 e 2010, foram registadas, em todos o país, **23.193 denúncias em que as vítimas foram mulheres**<sup>4</sup>, existindo uma clara concentração geográfica destas denúncias: a maioria destes casos foi reportada em Bissau – 8.670 casos, que equivalem a 37% do total – e, de um total de sete esquadras na capital, apenas duas delas concentram a maior parte das denúncias: a 2ª Esquadra (4.592 casos, 53% do total em Bissau) e a 3ª Esquadra (2.018, casos 24% do total em Bissau).

<sup>2</sup> A violência interpessoal é uma das formas da violência directa - aquela que é visível e na qual se pode identificar o acto violento, o agressor ou a agressora (individual ou colectivo) e o agredido ou agredida (individual ou colectivo) – e pode ter várias formas: física, psicológica, sexual, verbal, etc. A Organização Mundial de Saúde (OMS) divide a violência interpessoal em duas categorias: violência familiar e nas relações de intimidade e violência comunitária (praticada por conhecidos ou desconhecidos fora do âmbito familiar ou íntimo). Para além da violência inter-pessoal, a violência directa pode também assumir a forma de violência colectiva - aquela que é levada a cabo por grupos mais alargados, inclusive o Estado, e a sua forma mais extrema é a guerra, sob a forma de violência política, institucional ou económica. No entanto, a fronteira entre as duas é bastante ténue. A própria distinção entre violência familiar e comunitária adquire contornos extremamente fluidos neste contexto específico em que a família é encarada de forma bastante alargada. Fenómenos como a mutilação genital feminina, por exemplo, não podem ser vistos apenas no âmbito restrito da família mas também como expressão de normas e práticas comunitárias. Ver <http://www.who.int/violenceprevention/approach/definition/en/index.html>

<sup>3</sup> Para mais detalhes sobre metodologia ver anexo metodológico.

<sup>4</sup> Os dados relativos a 2010 apenas dizem respeito aos casos reportados durante o primeiro trimestre.


## Quadro 1: Nº de denúncias em que a vítima é do sexo feminino por região (2006-2010)

Posição	Região	Nº denúncias	População Residente	População Feminina
1º	Bissau	8.670	387.909	183.889
2º	Gabú	2.842	215.530	106.017
3º	Bafata	2.469	210.007	103.653
4º	Oio	2.077	224.644	112.065
5º	Biombo	1.997	97.120	49.292
6º	Cacheu	1.988	192.508	96.921
7º	B. Bijagós	1.306	34.563	16.654
8º	Tombali	1.225	94.939	46.990
9º	Quinara	619	63.610	30.930
<b>Total</b>		<b>23.193</b>		

Extrapolando a partir dos presentes dados, poderíamos dizer (de forma simplista mas ilustradora) que assistimos a **uma média diária de 15 denúncias de violência contra as mulheres nos últimos cinco anos**. Esta extrapolação serve, sobretudo, para demonstrar que, apesar de todas as fragilidades dos dados que possuímos, a dimensão dos actos de violência denunciados é preocupante, sobretudo se imaginarmos a dimensão daqueles que ficam por denunciar. Sabemos que este tipo de casos é raramente denunciado, não só devido à naturalização da violência contra as mulheres, mas também devido à baixa confiança das populações em relação à polícia e ao sistema judicial (World Bank, 2005). Exemplo claro desta tendência é o facto de **71% das mulheres vítimas de violência** abrangidas pelo inquérito exploratório **não ter apresentado qualquer queixa**.

Há que sublinhar, no entanto, que estes dados dizem respeito apenas aos casos denunciados e reportados pelas esquadras de polícia e não aos casos efectivos de violência cuja dimensão real desconhecemos.

Consequentemente, a distribuição das denúncias por região não nos revela necessariamente a existência de mais casos de violência numa região ou noutra. Revela-nos, sim, a existência de um número mais ou menos elevado de denúncias e de registo policial. Para explicar o posicionamento das várias regiões há que ponderar vários factores. Para começar, o número total da população (e especificamente da população feminina) em cada região. Seria de esperar que regiões mais populosas apresentassem mais denúncias. Se é verdade que, por exemplo, o peso populacional da capital, Bissau, se revela também no número de denúncias (muito superior às restantes regiões) e que o posicionamento das mesmas segue, em certa medida, esta relação; não existe porém uma relação simples e automática. Alguns exemplos: Bissau, com apenas cerca de 26%



da população da Guiné-Bissau, apresenta 37% das denúncias; Biombo, com uma população menor, apresenta um número mais elevado de denúncias do que Cacheu; Oio, com mais população do que Gabu ou Bafata, apresenta, no entanto, menor número de casos; já a região de Bolama-Bijagós apresenta um elevado número de denúncias em relação ao seu efectivo populacional.

Assim, não é apenas um factor que afecta esta distribuição, são vários, como por exemplo:

- o grau de presença do Estado e suas instituições;
- a localização da polícia e a acessibilidade da população à mesma ou o seu grau de isolamento (claramente existe um menor acesso às instituições do Estado e à polícia em Quinara, Tombali ou Bolama-Bijagós, as regiões com menos denúncias);
- a confiança ou desconfiança na polícia e o recurso a outras instituições de resolução de conflitos e de punição (é mais elevado o recurso à polícia em zonas mais urbanizadas, como demonstra o caso de Bissau);
- o funcionamento da polícia em cada região e a forma como registam os casos, com maior ou menor cuidado, com mais ou menos meios e formação, etc.

Os dados da polícia não nos permitem estabelecer os laços de relacionamento entre as vítimas e os/as agressores/as, nem o local onde decorreu a agressão. No entanto, de acordo com o inquérito exploratório realizado, **em 67% dos casos relatados o agressor foi o marido ou o namorado da vítima e em 36% dos casos as inquiridas foram vítimas de um outro familiar.** Quanto ao local de agressão, **85% das inquiridas declarou ter sofrido as agressões em casa**, 48% reportou agressões ocorridas na rua<sup>5</sup> e ainda 14% diz ter sido agredida na escola e 12% no centro de saúde<sup>6</sup>

Apesar de uma acentuada concentração da violência no espaço familiar e íntimo, que seguiria as tendências de outros contextos, é possível que as denúncias não correspondam necessariamente a este padrão, uma vez que é mais difícil para as mulheres fazer queixa de familiares do que de desconhecidos.

## 1.2. Violência física

De acordo com os dados do inquérito exploratório, 44% das mulheres foi vítima de diferentes tipos de violência física (soco, bofetada, pontapé).

Em termos de denúncias, este tipo de actos é o mais reportado, sob a forma de ofensas corporais simples ou graves: 11.637 casos. Na totalidade, são superiores as ofensas simples (6.715) em relação às graves embora, nas regiões de Oio e Tombali, as ofensas graves ultrapassem as simples:

<sup>5</sup> Este valor é bastante elevado mas não conseguimos cruzar a informação com o laço de parentesco ou conhecimento entre as vítimas e agressores/as, por isso, as agressões levadas a cabo na rua podem ser praticadas também por familiares e não necessariamente por desconhecidos.

<sup>6</sup> Há que precisar que uma mesma inquirida podia relatar mais do que uma agressão, sendo atribuído o local e o agressor a diferentes agressões.

<sup>7</sup> Segundo a lei, a diferença entre ofensa corporal simples e agravada consiste no seguinte: a primeira não deixa marca definitiva na vítima ou não reduz as suas capacidades, não a deixa diminuída fisicamente, caso contrário, será considerada ofensa física grave.

## Quadro 2: Violência física

Posição	Região	Total	Agressão Simples	Agressão Grave
1º	Bissau	4.645	2.850	183.889
2º	Bafata	1.230	780	450
3º	Biombo	1.170	651	519
4º	Cacheu	1.148	675	473
5º	Oio	1.097	508	589
6º	Gabu	848	447	401
7º	B. Bijagós	655	363	292
8º	Tombali	576	284	292
9º	Quinara	268	157	111

Podemos verificar que existem algumas alterações na posição das regiões em relação ao primeiro quadro. Gabu, onde se encontra a segunda cidade do país, apesar de ser a segunda região em número total de denúncias, é apenas a sexta região em termos de denúncias de agressões físicas. Sabemos, no entanto, pelas informações recolhidas nos grupos focais na mesma região, que os castigos físicos dados às mulheres são considerados legítimos por muitos homens, nomeadamente invocando as regras do Islão. Portanto, um sinal de que as ocorrências efectivas estarão muito longe das denunciadas. Gabu é um caso particular já que é a única região a registar determinado tipo de denúncias, que veremos mais à frente, as quais levam à subida do total de denúncias em termos gerais, em relação a outras regiões. Cacheu e Biombo sobem duas posições no que respeita ao número de agressões físicas, em relação ao total, ao contrário de Oio que desce uma posição.

As agressões extremas, sob a forma de homicídios, parecem ser raras, com a excepção de Bissau e Gabu. Nestes cinco anos, foram registados 178 homicídios de mulheres, 7 dos quais com recurso a arma de fogo.

## Quadro 3: Homicídios

Posição	Região	Nº homicídios
1º	Bissau	69
2º	Gabú	66
3º	Bafata	8
3º	Oio	8
4º	Quinara	7
4º	Tombali	7
5º	B. Bijagós	6
6º	Biombo	4
7º	Cacheu	3
<b>Total</b>		<b>178</b>

Gabu apresenta, a este respeito, números próximos de Bissau, estando ambas regiões muito distantes dos números apresentados em outras regiões – números de facto muito baixos e muito próximos uns dos outros. Por um lado, estes números podem dizer-nos que existe, de facto, um baixo número de homicídios e de violência extrema, ou podem, por outro lado, reflectir a falta de denúncias, resultantes, por exemplo, da opção por outros tipos de punição, que não passam pela polícia. É de notar ainda a concentração da utilização das armas de fogo em Gabu (5 casos) – os restantes em Bafata (1) e Tombali (1). Será importante, no futuro, investigar com maior profundidade as razões de um número tão elevado de homicídios de mulheres nesta região, assim como as ocorrências com armas de fogo, as quais são normalmente pouco usadas contra as mesmas.

### 1.3. Violência psicológica

De acordo com os dados do inquérito, 80% das mulheres foi vítima de actos de violência psicológica (insultos e ameaças), sendo que 11% referiu ter sido ameaçada com arma branca e 6% ameaçada com arma de fogo (em relação ao total de inquiridas). Além disso, 34% das inquiridas relatou situações de privação de liberdade, afirmando que, em algum momento, foi impedida de sair de casa e conversar com as amigas.

A violência psicológica seria, assim, a mais frequente. No entanto, este tipo de violência surge apenas em segundo lugar, em termos de denúncias. Estão contabilizados 9.522 actos de violência psicológica, categorizados pela polícia sob a denominação de insultos, no total nacional dos cinco anos em apreciação.

**Quadro 4:**  
Violência psicológica



Posição	Região	Nº casos
1º	Bissau	3.632
2º	Gabú	1.087
3º	Bafata	1.037
4º	Biombo	807
5º	Cacheu	788
6º	Oio	780
7º	B. Bijagós	532
7º	Tombali	532
8º	Quinara	327
<b>Total</b>		<b>9.522</b>

Em relação a este tipo de denúncias, Gabu volta a assumir o 2º lugar, o que faz alterar ligeiramente outras posições como as de Oio ou Cacheu, por exemplo. As razões para a aparente desconexão entre a percepção da violência psicológica como a mais comum e os casos denunciados estarão relacionadas com o facto de a violência psicológica ser mais dificilmente vista como violência e mais improvável a apresentação de queixa a este propósito.



## 1.4. Violência sexual

43% das inquiridas foi vítima de actos de violência sexual, sendo que 21% do total de inquiridas foi vítima de violação e 22% foi vítima de toques julgados impróprios. Apesar de exploratório e não representativo, este dado é extremamente significativo e preocupante. A violência sexual surge nos inquéritos como uma violência tão comum como a física (44%).

No entanto, tal como esperado, a violência sexual é a menos reportada, devido ao seu carácter julgado mais íntimo, privado, à vergonha que implica, bem como à sua normalização em vários contextos, nomeadamente entre casais, como veremos mais à frente na análise dos grupos focais. Surgem, assim, apenas 716 casos denunciados e reportados ao nível nacional, sendo apenas de destacar a alteração das posições no que respeita a Tombali e Bolama-Bijagós (que sobem) e a Cacheu e Biombo (que descem).

**Quadro 5:**  
Violência sexual

Posição	Região	Nº casos
1º	Bissau	194
2º	Gabu	155
3º	Bafata	123
4º	Oio	85
5º	Tombali	51
5º	B. Bijagós	51
6º	Cacheu	34
7º	Biombo	13
8º	Quinara	10
<b>Total</b>		<b>716</b>

Há ainda que referir a clara preponderância, em Bissau, de casos reportados na 2ª e 3ª Esquadras. Do total de 194 casos, 139 são denunciados nestas duas instâncias. Não sabemos, no entanto, quantos deste casos denunciados se referem a violação ou a outro tipo de agressões sexuais.

## 1.5. Casamento forçado

O casamento arranjado é uma prática comum, como veremos mais à frente, que não é encarada necessariamente como violência. 41% das inquiridas que são ou foram casadas afirmaram não ter escolhido o seu próprio marido, assumindo os pais ou outros familiares esta escolha. No entanto, apesar de comum, cada vez mais surgem casos de recusa das meninas e raparigas em relação a esta prática, sendo assim considerado o casamento como forçado. A este respeito, estão documentados 764 casos de denúncia de casamento forçado, número superior ao de denúncias por violência sexual:

## Quadro 6: Casamentos forçados

Posição	Região	Nº casos
1º	Gabu	320
2º	Bissau	121
3º	Oio	107
4º	Bafata	71
5º	B. Bijagós	62
6º	Tombali	58
7º	Cacheu	15
8º	Quinara	7
9º	Biombo	3
<b>Total</b>		<b>764</b>

Gabu surge aqui em primeiro lugar em relação aos casos denunciados, superando mesmo Bissau<sup>8</sup>. Sendo a prática de casamento arranjado relativamente aceite, é de salientar que em Gabu exista um número elevado de denúncias, o qual pode estar relacionado com a existência e funcionamento de organizações que se dedicam a denunciar este tipo de práticas, como a AMIC ou a RENLUV, bem como com uma maior sensibilidade da polícia local para a detecção e registo destes casos. Também Oio assume uma preponderância que não tinha nos quadros anteriores (107 casos de casamento forçado).

### 1.6. Mutilação genital feminina

Outra prática comum e socialmente desconsiderada enquanto forma de violência punível é a excisão ou mutilação genital feminina, a qual afecta entre 45% e 50% das mulheres guineenses. 41% das inquiridas foi excisada e 79% conhece alguém que o foi. 80% destas mulheres dizem ter sido obrigadas, 12% referem que o fizeram por vontade própria e 8% por influência de vizinhas e amigas. Claro que a noção de vontade própria é problemática uma vez que se trata de uma prática que, normalmente, diz respeito a crianças (segundo os relatos, cada vez mais jovens), embora algumas mulheres adultas possam submeter-se à mesma.

Não há registo de casos de mutilação genital feminina denunciados nas diferentes regiões, o que demonstra uma aceitação ainda maior desta prática do que do casamento forçado, algo comprovado também pelos grupos focais. É também claro que, nestes casos, as meninas terão muito mais dificuldade em apresentar queixa - ou sequer ter noção do que lhes aconteceu. No entanto, parece estranho que não surjam casos de pais (ou outros familiares) queixosos por a sua filha ser submetida a esta prática contra a vontade dos mesmos, quando é do conhecimento público a existência de vários casos destes nos últimos anos, com apelo à polícia, pelos menos em Bissau. Este facto revela a incompletude dos dados policiais.

<sup>8</sup> A região de Gabu é ainda, segundo o MICS 2010, a região com maior prevalência do casamento de raparigas tanto antes dos 15 como antes dos 18 anos. Outras regiões com prevalência elevada são Bafata e Tombali.

## 1.7. Outros casos

Além do apresentado, em termos de denúncias surgem ainda outros 376 casos classificados como violência física e sexual simultânea (92); sequestro (67) e gravidez precoce (217), quase todos reportados em Gabu (83 dos casos de violência física e sexual simultânea; 66 dos casos de sequestro; e 217, ou seja, a totalidade, dos casos de gravidez precoce).

Não sabemos quais as razões que levam à existência destes registos em Gabu, ao contrário das outras regiões, mas deverão estar relacionadas com as anteriormente apontadas para o registo de casamentos forçados. Não fica claro em que medida 'gravidez precoce' constitui um crime e de que forma são processados estes casos. Alguns deles poderão estar relacionados com abuso sexual, outros não. Também não sabemos se estes casos são equiparados ao casamento forçado ou se dizem respeito a gravidez no quadro de uma relação aceite.

Além disso, ficam de fora da categorização da polícia casos em que a violência é menos óbvia, como alguns dos que surgiram no inquérito, relacionados com violência económica: 30% das inquiridas sofreu ainda uma situação considerada como abandono; 15% viu ser-lhe negada a gestão dos recursos familiares ou herança – julgamos que estas situações tendem a ser aceites pelas mulheres ou denunciadas perante outras instâncias para além da polícia.

Ainda mais difíceis de encontrar nos registos seriam casos de discriminação sexual ou de negação de apoio ou prestação de serviços, como os detectados no inquérito exploratório:


- 28% sentiu, em algum momento, que a sua opinião foi desvalorizada pelo facto de ser mulher;
- 13% viu ser-lhe negada a prestação de serviços de saúde;
- 12% foi impedida de ir à escola;
- 8% viu ser-lhe negada uma promoção/nomeação/colocação por ser mulher;
- 7% e 8% sofreu pressões por parte de um superior/colega no trabalho e na escola respectivamente;
- 4% viu ser-lhe negada prestação de serviço de segurança.

## 1.8. Evolução das ocorrências e das denúncias

Tendo em conta que os números de 2010 dizem respeito apenas aos primeiros três meses do ano, apresentamos aqui a evolução do número de denúncias verificada entre 2006 e 2009. Verifica-se uma tendência para o aumento das denúncias em todas as regiões e para todos os tipos de violência:



## Quadro 7: Evolução das denúncias



Região	2006	2007	2008	2009	Tendência
Bissau	1.144	1.826	2.382	2.760	↑
Cacheu	249	347	601	739	↑
Oio	342	491	624	547	↑
Bafata	457	590	668	706	↑
Gabu	55	502	894	1.228	↑
Quinara	s/d	89	209	292	↑
Tombali	238	186	297	457	↑
B. Bijagós	242	266	296	455	↑
Biombo	251	359	598	740	↑

Não podemos afirmar, a partir deste dados, que os actos de violência aumentam, mas sim que a sua denúncia tem aumentado.

No entanto, de acordo com a percepção das inquiridas, os actos de violência contra as mulheres têm aumentado nos últimos 5 anos: 72% considera este tipo de acto aumentou; 16% julga que não aumentou e 12% não sabe. Esta percepção estará também relacionada com a maior visibilidade da violência contra as mulheres e a crescente percepção da mesma como um problema: 79% das inquiridas considera que a violência contra as mulheres é um fenómeno grave, apenas 11% considera que não é grave e 10% não sabe.

### 1.9. Percepções quanto às respostas institucionais

É de notar que entre as causas da violência escolhidas pelas mulheres inquiridas, se encontra, em terceiro lugar (34%) a omissão do Estado em relação à defesa e protecção das vítimas de violência<sup>9</sup>. De facto, a sensação de impunidade pode favorecer os agressores e prejudicar as vítimas, assim como dificultar as denúncias. Assim, **71% das inquiridas que foi vítima de violência não apresentou queixa**. A impunidade não tem origem apenas no não funcionamento do Estado, mas também na naturalização da violência e na incapacidade de outros mecanismos não estatais protegerem as mulheres.

Apesar da relevância que assumem outras instituições e mecanismos não estatais na punição e denúncia da violência, a polícia parece, ainda assim, assumir a maior importância, mesmo que seja olhada com alguma desconfiança. Assim, **entre as**

<sup>9</sup> Causas da violência contra as mulheres apontadas pelas inquiridas: 74% o facto de não terem força física; 49% o facto de a mulher ser julgada como inferior ao homem; 34% o facto de o Estado não defender ou proteger as vítimas; 33% o facto de as mulheres não terem meios económicos; 27% o abuso de álcool; 17% a frustração dos homens; 9% as práticas tradicionais; 7% as crenças religiosas.

**inquiridas que apresentaram queixa, 53% dirigiu-se à polícia** para o fazer. Já 21% dirigiu-se ao tribunal de família (sobretudo nos Bijagós e em Bissau); 9% ao comité de tabanca; 7% a familiares; 5% a autoridades religiosas; 3% ao próprio infractor; e 2% ao régulo. Neste pequeno inquérito exploratório, **a polícia e a família parecem ser as instituições a quem as vítimas mais recorrem**. É necessário ter em conta que a maior parte das inquiridas vive em zonas urbanizadas, onde a desconfiança em relação às autoridades policiais e judiciárias é um pouco menor. Portanto, a utilização de outras instituições pode ser muito mais elevada, na realidade, em zonas rurais. **Para a maioria das denunciantes (57%) não houve qualquer desenvolvimento dessa queixa**, ou seja, não houve qualquer punição ao agressor, pelo menos através de vias formais.

A fraca denúncia não parece estar relacionada com a falta de conhecimento das instituições a quem recorrer caso seja vítima de violência: 84% das inquiridas diz conhecer instituições que intervêm nestes casos, sendo superior o número das que não conhecem em Oio e Tombali. Em Biombo, Bijagós e Bafata 100% das mulheres responderam afirmativamente. Além disso, surpreendentemente apenas 14% das inquiridas considera que estas instituições não funcionam de forma satisfatória, embora 40% julgue que funcionam, mas 'nem sempre'. 37% considera que funcionam bem.

As instituições concretas identificadas foram, por ordem de maior relevância:

- A polícia: em todas as regiões a mais citada, excepto em Oio.
- O Instituto da Mulher e Criança: sendo a vasta maioria das que o conhecem de Bissau e algumas de Quinara e Biombo.
- As rádios: sobretudo em Bissau e Bafata.
- A RENLUV: com algumas referências em Bissau, Biombo, Bafata, Gabu e Bijagós.
- As instituições religiosas: sobretudo em Bafata, seguido de Bissau, Bijagós, Tombali e Biombo.



- A autoridade tradicional: sobretudo em Bafata seguido de Bissau e muito poucas referências em outras regiões.
- A Liga Guineense de Direitos Humanos: menções apenas em Cacheu, Bafata e Bissau.
- Outras ONG.

Em termos de legislação que permita a punição da violência, o conhecimento é naturalmente menor do que em relação às instituições: 19% das inquiridas conhece legislação que proteja as mulheres; 57% não conhece e 24% não respondeu. 22% das inquiridas considera, no entanto, que estas leis são eficazes, 47% considera que não são e 31% não respondeu.

Tendo em conta que os actos de violência exigem, para a sua punição, a apresentação de queixa pelas vítimas e não estando consagrado o regime de crime público para a violência doméstica, por exemplo, tentou-se perceber se haveria abertura das inquiridas para esta mudança legislativa. Assim, às perguntas, “concorda com intervenção das autoridades mesmo sem a vítima apresentar queixa em caso de...”  
Violência ou desavenças entre marido e mulher? 58% respondeu que Sim e 41% afirmou que Não concorda. O Não é superior ao Sim em: Quinara (muito superior), Biombo (ligeiramente superior), Bijagós e Bissau (ligeiramente superior).

Violação sexual: 69,5% diz concordar e apenas 30,5% não concorda. O Não é superior apenas em Quinara e Bijagós e aproxima-se do Sim em Biombo.

A maior parte das inquiridas concorda com a denúncia por parte de terceiros, sobretudo no que respeita à violação sexual (provavelmente pensando em violação cometida por estranhos), algo que raramente acontece por se julgar que estas situações devem ser resolvidas entre a família e não com recurso às autoridades.

## 1.10. Fragilidades dos dados apresentados

Os dados aqui apresentados sofrem de várias lacunas relacionadas com a recolha e o tratamento dos dados. No entanto, julgou-se necessário inclui-los no Relatório uma vez que, apesar dessas fragilidades, estes nos fornecem algumas pistas interessantes de análise, assim como são um primeiro passo para a implementação de mecanismos mais fiáveis de recolha de dados ao nível nacional (assunto que será desenvolvido nas recomendações).

### *Dados da polícia*

→ Ao olhar para estes dados é necessário ter em conta que: i) a polícia é apenas uma das instituições à qual recorrem as vítimas de violência (entre outras: familiares, amigos e vizinhos, conselho de família, rádio, autoridades tradicionais, autoridades religiosas, comité de tabanca, associações, etc.); ii) no que respeita à violência contra as mulheres, nomeadamente a violência levada a cabo no seio da família, em qualquer contexto – mas ainda mais na Guiné-Bissau onde os laços e dependências familiares são bastante fortes – as vítimas são muitas vezes levadas a não denunciar; iii) não existe formação e cultura de registo de dados e informação nas instituições do país. Assim sendo, analisar as ocorrências de violência apenas através destes dados pode levar a uma subestimação dos mesmos.

→ Os dados da polícia não nos fornecem informações importantes como: i) o número total de denúncias em que as vítimas são tanto homens como mulheres (para poder perceber qual a percentagem de casos em que as mulheres são vítimas em relação

ao total); ii) as características das vítimas (idade, por ex.); iii) as características dos agressores (e sua relação com as vítimas); iv) o número de queixas efectuado por uma mesma pessoa; v) o local de agressão.

→ Também não temos informação sobre o trabalho das esquadras de polícia, quer no atendimento às vítimas, quer no tratamento de dados. Seria necessário um trabalho de acompanhamento *in loco* para perceber melhor as falhas e as dinâmicas que podem afectar o registo dos casos.

→ A recolha de dados foi feita apenas por funcionários do Ministério do Interior, não tendo sido possibilitada a participação de investigadores na recolha directa, argumentando-se que apenas aos indivíduos familiares aos serviços seria possível aceder a estes mesmos dados. Assim, sempre que alguma dúvida surgia ou algum dado faltava, à medida que iam sendo recolhidas as informações, não era possível a estes funcionários resolver a dúvida ou recuperar os dados, sendo necessário voltar ao local o que, muitas vezes, se revelou difícil ou impossível. Nesse sentido, foi prejudicada a qualidade da informação recolhida.

### *Dados do inquérito*

→ Verificaram-se lacunas de organização do questionário, bem como de formação dos inquiridores para o seu preenchimento que não permitem explorar alguns dos dados obtidos.

→ Em algumas regiões, como Oio, o número de inquéritos considerados válidos não são suficientes para poder ter confiança na análise comparativa das regiões.

→ Os inquéritos foram tratados através de um programa básico que não permite o cruzamento de variáveis relevantes (como a idade, a etnia, a religião, etc.) com as respostas sobre vitimação e, portanto, não nos permitem aprofundar a análise. Esta deverá ser feita mediante uma análise caso a caso e qualitativa dos mesmos inquéritos, a qual também não foi ainda realizada.

### *Outros dados*

→ Não foi levada a cabo a recolha de dados prevista na Polícia Judiciária (que, em Bissau, recebe uma parte importante de denúncias), nem nos hospitais e centros de saúde, ou ainda nas associações e centros que acolhem vítimas de violência.

→ Os dados recolhidos pela RENLUV relativos ao Hospital Simão Mendes em Bissau não fornecem informação detalhada sobre a vitimação.

→ O Instituto da Mulher e da Criança não tem uma base de dados com os casos que tratou até ao momento.

## **II. VIOLÊNCIA SIMBÓLICA, MODELOS DE MASCULINIDADE E FEMINILIDADE DOMINANTES E TRANSFORMAÇÕES SOCIAIS**





## II. Violência simbólica, modelos de masculinidade e feminilidade dominantes e transformações sociais

Os dados antes apresentados são, no entanto, apenas o primeiro rascunho deste retrato que deve ser complementado com um entendimento mais vasto do que significa a violência e quais as formas de reprodução social da mesma. Apesar da sua capacidade ilustrativa e de orientação, os números não nos dizem, por exemplo, qual o grau de aceitação que estas práticas têm na sociedade ou quais os potenciais de mudança que se vão construindo quotidianamente. Não sabemos, por exemplo, quantas mulheres mais poderia denunciar actos de violência se elas mesmas e os seus próximos não os considerassem como normais ou desculpáveis. Segundo o MICS 2006, 51% das mulheres inquiridas considera aceitável que o marido bata na sua mulher por diferentes motivos.

Nesse sentido, é útil relembrar a noção de violência simbólica, a qual significa que os dominados aplicam categorias construídas e julgam a ordem social do ponto de vista dos dominantes às relações de dominação, fazendo-as parecer naturais. Isto não significa que a violência não seja real ou efectiva ou que seja meramente espiritual, sem efeitos reais (Bourdieu, 2002 [1998]). A hierarquização e assimetria nas representações das identidades de género são sustentadas por sistemas de valores e regras culturais.

As diferenças estudadas no quadro das categorias de género estão também na base do estatuto social dos sujeitos e de relações estruturais de desigualdade entre homens e mulheres que se manifestam ao nível económico, político, familiar. Desigualdades que são muitas vezes reforçadas pelas leis, costumes e até pelas políticas de desenvolvimento (Amâncio, 2003: 701; Grassi, 2003:80).



O que significa ser homem e o que significa ser mulher no contexto da Guiné-Bissau? Quais as percepções dominantes sobre o papel de mulheres e de homens na sociedade? E como podem estas percepções estar relacionadas com a justificação e legitimação da violência com base no género contra as mulheres?

De seguida, procuramos responder a estas questões: i) identificando as categorias que subjazem à definição e à diferenciação de mulheres e homens e que estão na base de uma hierarquização social de sexos; ii) analisando os modelos e as regras sociais dominantes no que respeita à valorização de mulheres e homens e o seu potencial de legitimação da violência contra as mulheres; iii) confrontando os modelos e as regras com as transformações sociais, as permanentes negociações de poder nas relações sociais de sexo e a pluralidade de identidades e papéis que mulheres e homens podem assumir.

## 2.1. Diferenciação social e hierarquização dos sexos

A construção social da diferença entre sexos operada por cada sociedade baseia-se em geral na assimetria entre masculino universal e feminino específico (Amâncio, 2003). As concepções de masculinidade e feminilidade não são, porém, estáticas nem unívocas. As categorias que se destacam analisando os discursos das entrevistadas e dos entrevistados demonstram bem o que já foi analisando como o pensamento dicotómico em relação ao ser masculino e ao ser feminino. As partes destas dicotomias não são, porém, equivalentes em valorização social. A diferenciação dos sexos produz uma hierarquização dos mesmos e dos seus papéis sociais. Essa hierarquização traduz-se numa perspectiva de aceitação da dominação dos homens sobre as mulheres. No entanto, veremos mais à frente como esta lógica se transforma quando se analisam as realidades para as quais não existem ainda modelos que lhes atribuam significação. Na realidade, as relações entre homens e mulheres são muito mais fluidas e negociáveis do que dicotómicas. No entanto, começamos por apresentar aqui aquelas que são permanências, o que é o discurso e o pensamento dominante sobre os sexos e o seu lugar na hierarquia social:

### 2.1.1. Maioridade legal e maioridade “natural”

Ser homem e ser mulher é identificado com a passagem à idade adulta. Para os homens essa passagem é identificada, umas vezes, com a aquisição de responsabilidades, sem fixação de idade, outras vezes através dos rituais de passagem, ou ainda pelas características físicas, no caso das respostas dos jovens, mas muito mais frequentemente através da idade legal da maioridade, 18 anos. A idade da maioridade atribuída aos homens varia entre os 15 e os 40 anos mas situa-se sobretudo a partir dos 18, embora a tendência para situar a maioridade depois dos 30 anos seja muito mais elevada do que para as mulheres. Para estas, a idade de passagem à maioridade e ao estatuto de mulher situa-se entre os 12 e os 25 anos, ou seja, bastante mais cedo. São muito mais raras as referências à idade legal da maioridade. Segundo esta perspectiva, as mulheres adquirem, a maioridade e a maturidade naturalmente, através da evolução biológica e física, pelo facto de menstruar, ter seios desenvolvidos, poder engravidar. A partir desse momento, é considerada mulher. O estatuto de mulher depende essencialmente da sua capacidade de reprodução. Já para os homens, o seu estatuto não depende da capacidade de procriar mas sim de poder sustentar os filhos.

## 2.1.2. Poder e submissão

A diferença entre homem e mulher está só no sexo e [no facto de] quando casam, ser o homem quem manda (grupo de mulheres, Canchungo).

A diferença entre homem e mulher é o poder, a mulher deve cumprir ordens, o homem não ouve as ordens da mulher (grupo de mulheres, Catio).

Ser homem significa, de forma transversal a todos os grupos, ter poder e exercê-lo em relação às mulheres, às crianças e na comunidade. “Tem poder”, “é o chefe”, “é o porta-voz”, “faz o que quer”, “é o responsável máximo”, “o que domina”, “dono de tudo”, “dono do certo ou errado”, são algumas das expressões utilizadas para definir os homens. Num dos grupos de jovens afirma-se mesmo: “homem que não tem pulso na casa, que a mulher é que manda, não é homem”. A única diferença é que as mulheres assinalam, algumas vezes, mas nem sempre, esta atribuição do homem de forma negativa. No entanto, as mulheres também, muitas vezes, prescrevem a utilização do poder, a assumpção das responsabilidades do homem como algo positivo, ele deve dominar, educar a família. Já as mulheres são definidas pela submissão. Ser mulher não pode ser desligado dos deveres de respeito, obediência, abnegação, fidelidade e de segredo. “As mulheres são humildes, submissas, dóceis”, refere um jovem. Devem “aceitar tudo, todo o sofrimento”, a “mulher deve baixar-se sempre [em relação ao homem] para ter a família unida”, “a mulher deve ter respeito, ser obediente, não fazer desavença pública”: são algumas das prescrições avançadas pelas mulheres, que se autodefinem desta forma.

## 2.1.3. Primeiro e segunda

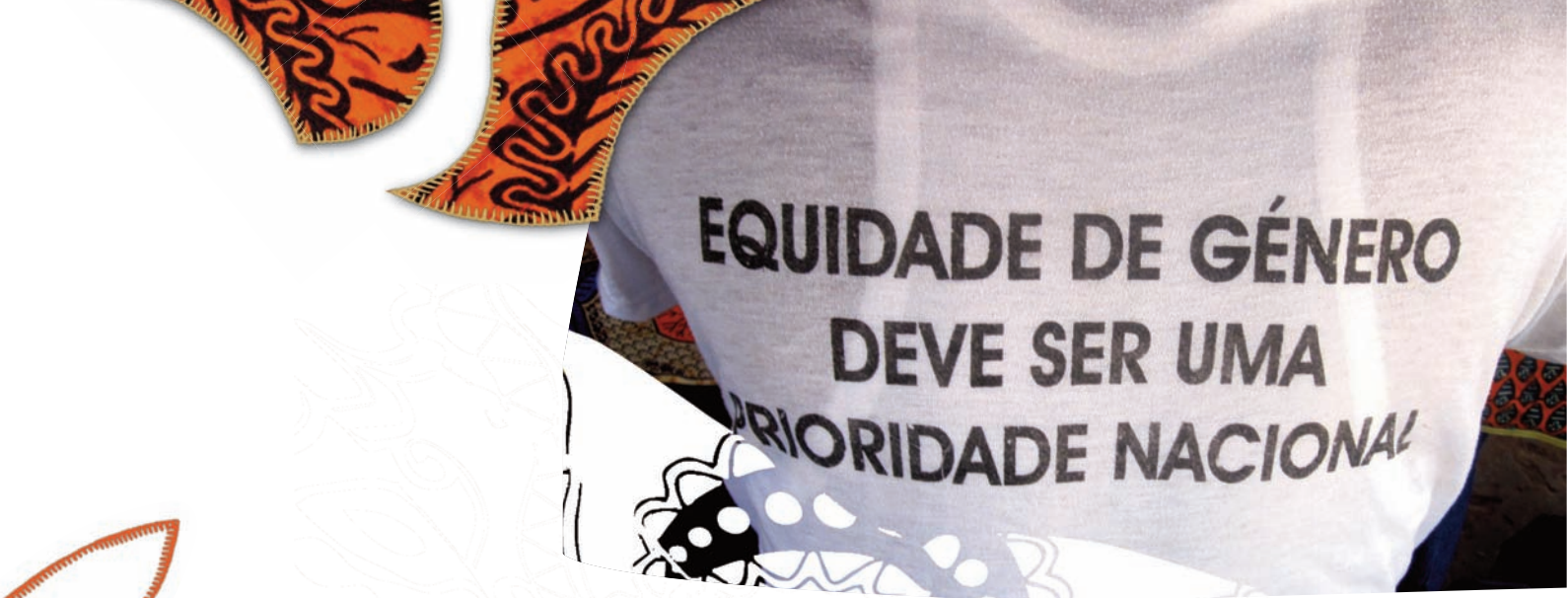
Alicerçada em grande parte no mito da criação da humanidade, a ideia de que o homem é o que nasce primeiro e a mulher é um seu derivado surge frequentemente, construindo-se uma hierarquia naturalizada<sup>10</sup>:

Porque o homem foi criado e só depois a mulher, Deus deu a mulher ao homem para ele ter na casa, [por] aquilo que lhe é dado, ele tem que ser responsável (grupo de homens, Gabu).

O homem é o responsável da família, organiza a casa, desde que vem ao mundo, desde o primeiro dia da criação. Deus manda-o para isso. O homem é a árvore, dá sombra aos filhos, educa-os (grupo de homens, Bubaque).

Esta crença está também na base da justificação para a ideia de que é o homem quem forma a família, que vai buscar a mulher para o casamento. A expressão mais utilizada, ouvida em todos os grupos, sem excepção, para justificar hierarquias é a

<sup>10</sup> Apesar de grande parte da população seguir e praticar rituais ligados às religiões tradicionais africanas, existe um enorme sincretismo religioso entre as religiões monoteístas e as religiões endógenas. Apesar de existirem visões diferentes da criação do mundo e do lugar de homens e mulheres nessa criação, esta parece ter-se tornado dominante. Quase sempre trazido à tona por muçulmanos, é uma crença partilhada por católicos e evangélicos. Este mito é utilizado como justificação para que o homem seja “o chefe de todas as coisas, das mulheres, dos animais; porque ele foi criado primeiro e a mulher vem da sua costela”, existindo apenas como derivado do homem, para o ajudar, para o servir e para o homem tomar conta.



**EQUIDADE DE GÉNERO  
DEVE SER UMA  
PRIORIDADE NACIONAL**

seguinte: “o homem é que casa a mulher, não é a mulher que casa o homem”. Daí surge também a ideia de que o homem é dono da sua mulher, porque ela lhe é dada. A mulher torna-se, assim, propriedade do homem e não uma igual. As mulheres surgem, muitas vezes, definidas como uma contraparte do homem, existem em relação a ele: “é a parceira do homem”, “é a companheira do homem”, “é o segundo chefe de família”, “é co-piloto”. Então, numa escala de poder e relevância: “a mulher é governo, o homem é presidente, é o Estado”. Apesar de submissa face ao homem, a mulher tem poder sobre as crianças e jovens, ela é a segunda.

#### **2.1.4. Público e privado**

Os homens surgem frequentemente associados ao domínio público, à sociabilidade e à intervenção na comunidade e para o bem – ou para o mal – do país. A ideia de que um homem deve integrar-se e contribuir para o bem comum surge com alguma frequência na imagem que os homens fazem de si: “ajuda a sua terra”, “trabalha para o bem do país e não para a destruição”, “tem sentido de humanismo e solidariedade”, “resolve os problemas”, “sabe avaliar os direitos dos outros”. Já as mulheres, ao contrário dos homens, definidos como seres sociais, são definidas sempre em relação ao espaço doméstico. É através do casamento e da maternidade que as mulheres são definidas: “mulher é quando já não vai à escola, faz trabalhos caseiros e engravida”, “mulher é cativa na casa”.

#### **2.1.5. Voz e silêncio**

Enquanto os homens se caracterizam pela capacidade de ter voz - “homem é porta-voz”, “homem deve ser uma só voz na família” - as mulheres caracterizam-se pela obrigação de manter segredo, associada à capacidade de sofrimento: “a mulher tem tudo no segredo, aceita sofrer”, “mulher a sério é a que trabalha e dá ao homem sem dizer nada”, “a mulher deve ter respeito, não fazer desavença pública”. As mulheres são assim responsabilizadas pela manutenção da ordem social e de determinados modelos e regras sociais, mesmo que estes não correspondam à realidade, nomeadamente o facto do homem não cumprir a sua função social de provedor da família.

#### **2.1.6. Racionalidade e natureza**

Os homens autodefinem-se ainda pela sua racionalidade, tendem a responder ao que significa ser homem através da definição universal e abstracta do ser humano:

“homem é um ser que pensa”, “homem é pensamento”, “ser dotado de inteligência”, “ser racional com capacidade de agir, ser que traça objectivos”. A dimensão do pensamento é algumas vezes frisada, algo que não acontece quando se definem as mulheres, tirando duas excepções, em grupos de jovens. As mulheres relacionam-se mais com a natureza por via da procriação, como vimos anteriormente.

Esta diferenciação produz papéis e regras distintas de actuação para mulheres e homens na sociedade e contribui para a formação de modelos, de ideais, de masculinidade e feminilidade, os quais seguem regras relativamente rígidas. As diferenças apresentadas nestas categorias estão também na base do estatuto social dos sujeitos e de relações estruturais de desigualdade entre homens e mulheres que se manifestam ao nível económico, político, familiar. Desigualdades que são muitas vezes reforçadas pelas leis, costumes e pelas políticas (Grassi, 2003:80), como veremos na terceira parte do Relatório.

## 2.2. A mulher e o homem ideais: modelos de feminilidade e masculinidade dominantes

De acordo com os testemunhos recolhidos, foi-nos possível traçar retratos ou modelos dominantes do que deve ser uma mulher e um homem. Isto não significa que não existam outros modelos menos expressivos ou até alternativos. No entanto, é na base deste modelos que são produzidas as regras de comportamento e de relacionamento dos e entre os sexos. A valorização de determinadas características e funções para mulheres e homens influencia o potencial de legitimação social da violência contra as mulheres, uma vez que estas não cumprem necessariamente as suas funções, não correspondem necessariamente ao modelo, tal como os homens. Ao mesmo tempo, as próprias regras, em si, podem já constituir formas de violência indirecta ou invisibilizada pela normalização social e cultural das hierarquias sociais e da discriminação.

### 2.2.1. Uma mulher “decente”

Para uma mulher ser admirada tem que se respeitar, respeitar a família, a família do homem; sai de casa do pai para casa do homem, tem que lidar com todos: família, vizinhos, velhos; fazer tudo que lhe pedirem (grupo de jovens, Quinhamel).

O respeito e admiração em relação às mulheres estão sempre relacionados com as suas características e capacidades como esposa ou mãe, ou ainda a forma como trata os hóspedes ou vizinhos. Raramente estão relacionadas, por exemplo, com o conhecimento ou com o seu trabalho para sustentar a família, o que acontece com grande parte das mulheres guineenses. O modelo dominante a que se aspira socialmente é o da mulher decente, alvo de um controlo social muito forte e respeitadora da moral dominante, independentemente das práticas sociais contradizerem esse ideal. O cumprimento destes requisitos pode garantir-lhe algum poder na comunidade à medida que envelhece.

#### *O comportamento e as obrigações domésticas*

O comportamento das mulheres deve pautar-se pela obediência, submissão, fidelidade, reserva, segredo e sofrimento. Segundo os homens, “para ser respeitada, a mulher deve respeitar o seu homem”, “ser cumpridora das suas obrigações”, “igualar os seus filhos aos filhos das outras mulheres”. Deve ser “trabalhadora e honesta, submeter-

se e respeitar o homem”, “ser uma referência para os vizinhos”, “cuidar da casa, marido e filhos”, “não sair para discotecas, saber estar na sociedade e falar com a gente”. Além disso, “não deve ser materialista”, “deve aceitar a hierarquia” e “deve cobrir o corpo”.

Para as mulheres, não difere muito o que se pede a uma mulher “a sério”: “tem que se respeitar e fazer coisas de bem”, “deve aceitar os pais e a família do marido, obedecer, não ser uma rapariga que sai até tarde”, “não devem ser escandalosas”, “deve cumprimentar os grandes, vestir-se bem, cobrir a cabeça, ser séria”, “antigamente, para ser respeitada tinha que trabalhar para os velhos e respeitar toda a gente”, é alguém que “cumpre as funções da casa, não tem amantes, não anda na bebedeira na rua, tem a casa e a roupa organizadas”.

Segundo os jovens, rapazes e raparigas, a admiração e o respeito podem ser ganhos através das vias antes descritas, com raras excepções<sup>9</sup>. Embora haja maior ênfase nas características das raparigas do que das mulheres adultas: “respeito é quando tem o mesmo rapaz desde a infância, é calma”, “usa roupas completas e não *cintura baixo*, tapa o cabelo”, “aquela que não anda nas coisas da rua, nem imita a TV, as novelas”, aquela que “mostra respeito pela família, trabalha, cozinha, não passa o tempo só a pintar unhas, não pensa em discotecas, respeita a sua palavra”, que “não vai buscar homem antes do casamento”. Quanto às mulheres adultas, devem ser “boas mães, boas donas de casa, controlar bem os seus filhos, dar-lhes conhecimento, tratar do homem e não falar em frente dos filhos quando tem problemas”.

### *O casamento*

Para ser admirada e respeitada, uma mulher deve casar-se, ou seja, ter uma relação socialmente formalizada e aceite. Uma mulher que não é casada tem mais dificuldade em ganhar respeito. Vários homens “queixam-se” do facto de actualmente já quase não existir casamento, as relações são sobretudo informais, sem a autorização dos pais, são ainda, segundo eles, relações comerciais – mas quando instados a comparar este aspecto comercial com o do casamento tradicional, recusam. Algumas mulheres referem a mesma “degradação” de costumes, mas outras afirmam que existe muita dificuldade em ser respeitada quando não se é casada, não concordando com essa perspectiva. Mesmo alguns jovens pensam da mesma forma, alguns afirmam mesmo não respeitar uma mulher que não seja casada.

### *A família/linhagem*


Sobretudo para os homens, mas também referida por algumas mulheres, é característica essencial para valorizar a mulher saber de que família vem, umas vezes por questão de linhagem – “não pode ser de família de feiticeiro” – outras vezes, pela educação que lhe é dada: “comportamento vem da família da mulher”, “uma boa mulher é vista pelo comportamento da sua mãe, sabe educar os filhos e uni-los”. As mulheres referem também a educação dada pela mãe, a forma como é educada a rapariga, como decisiva no seu carácter e conseqüente respeito.

### *A pureza*

Lateralmente surgiram ainda as noções de pureza e de limpeza associadas ao ritual do fanado e da passagem à idade adulta: “se a mulher não vai ao fanado, dificilmente arranja um noivo, os grandes não tocam na sua comida”, “fanado é pureza, é uma lavagem da mulher”. Já a virgindade parece não ter muita importância a não ser em algumas comunidades, dependendo, da sua origem étnica e crenças religiosas: “já

---


<sup>11</sup> Apenas algumas, poucas, raparigas defendem que devem ser livres de vestir o que quiserem.



não é muito importante sobretudo nos não muçulmanos, já há namoro, então já se conhecem”. Continua a ser um ideal ao qual se deve aspirar e ao qual é dada importância, mesmo pelos jovens: “virgindade é importante para a família, é honra, mas já não tanto, é algo que fica entre o casal, mas que é apreciado pelos homens”.


### *A idade*

Para as mulheres (como para os homens), o respeito e o estatuto que lhes é atribuído depende de forma determinante da idade. Ao longo da vida, as mulheres vão contribuindo para a riqueza e bem comum, através do seu trabalho produtivo e reprodutivo e acumulando algum poder. Para além do (in)cumprimento do modelo de respeitabilidade exigido, existem percepções generalizadas e diferenciadas entre mulheres e raparigas que se consolidam em estereótipos muito marcados em relação às jovens. Existe uma tendência para caracterizar as raparigas de forma muito negativa, como contrapartida às mulheres sérias “de antigamente”.




Mulher honesta, mulher de verdade não anda na rua, está na casa, não deve ser materialista, sociedade tem hierarquia, tem que ser... (grupo de homens, Canchungo).

As raparigas, se os homens não lhes dão dinheiro, elas vão buscar outro, é preciso encher-lhe o bolso (grupo de mulheres, Bubaque).



Vírus das mulheres [namoro] é um jogo de interesses, o que fazem agora é toma lá, dá cá, são as atitudes que mostram a sua dignidade (grupo de homens, Canchungo).



Esta questão surgiu em quase todos os grupos mas sobretudo entre os jovens, uma vez que, sendo os grupos mistos (rapazes e raparigas), a discussão surgia com maior frequência. A ideia principal recorrente é a de que as raparigas de hoje não são mulheres sérias, que são interesseiras, desonestas, que não “se dão ao respeito”, e que se relacionam com os homens apenas com o objectivo de obter ganhos materiais, o que demonstra o descontentamento com o facto de as raparigas começarem a procurar estratégias de sobrevivência e de relacionamento que levam à crise da feminilidade e da masculinidade idealizadas.

### **2.2.2. Homens e *matchus*: dois modelos em competição**

Ao contrário das mulheres, cujo modelo dominante é único, os homens podem “escolher” entre dois modelos diferentes que competem pela supremacia na sociedade guineense, embora sejam valorizados de forma diferentes:

Há vários tipos de homem: há os que ganham dinheiro e há os que roubam, nesses dois casos, diz-se: “aquele é homem!” (grupo de homens, Bubaque).

Alguns rapazes ganham fama porque têm dinheiro e as raparigas são influenciadas pelo dinheiro. Na Guiné, há três factores para ser admirado: luxo [roupa de marca], dinheiro e o facto de ter muitas



raparigas. Dinheiro é que é respeito e fama: quem cria isso é o governo e os mais velhos que vão atrás de raparigas, dão-lhes coisas... depois, quando saem do governo, isso acaba... (grupo de jovens, Buba).

A maior parte das pessoas identificaram sobretudo o que pensam que deve ser admirado e respeitado ou que acham que é correcto dizer socialmente. A grande diferença é que os jovens, e em alguma medida as mulheres, admitem que existe uma valorização social de determinadas características, como ter muitas mulheres e dinheiro, algo que os homens não admitem da mesma forma. Reconhece-se em geral que há várias maneiras de ser admirado, valorizado, umas “boas”, outras “más”<sup>12</sup>.

### *O comportamento: homens sérios e matchus*

Para a maioria dos homens, respeito e admiração vêm da conduta, do comportamento: significa que respeita os outros, é trabalhador, pode resolver todos os problemas na morança<sup>13</sup>, é simples, não é ambicioso, conforma-se com a sua posição social, sacrifica-se, ajuda os outros, partilha o conhecimento, não é violento, conversa bem com os vizinhos. Um mau homem é aquele que não ajuda a sociedade, que não partilha o conhecimento, alguém que não partilha os recursos para poder ser superior aos outros.

Segundo as mulheres, o respeito e admiração dados a um homem vêm da forma como os homens se comportam na sociedade mas, sobretudo, na família e em relação às mulheres: deve ser educado, não autoritário, deve ser digno, saber sofrer, deve cumprir as suas obrigações, respeitar as mulheres. Também, “não é preciso ser rico ou bonito, desde que, na casa e na rua, ele respeite as pessoas”. Mas, reconhecem, algumas vezes, também que “na Guiné, se um homem respeita a mulher é mau para ele, é mal considerado, é considerado menos homem”. É também um homem que é justo, não discrimina entre as suas mulheres, não vai arranjar outras “fora”.

Tanto os homens como as mulheres frisam as condições morais de um homem respeitado: o homem deve ter o “coração limpo”, aberto para os outros, bons pensamentos, cumprir com as suas obrigações, respeitar as suas honras e compromissos, tem que ser honesto, tem que saber o que é o bem e o que é o mal, tem que “contar a verdade”, ter palavra, não usar a violência, não prejudicar as pessoas.

Para muitos jovens, para se ser admirado e respeitado tem que se ser “boa pessoa”, “pensar boas coisas”, “ser concentrado”, “um espelho para sociedade”, deve trabalhar. É particularmente relevante para os jovens, mas sobretudo as jovens raparigas, o facto de ser alguém que não tem muitas mulheres, que respeita a namorada, que assume a responsabilidade de uma família, que não fica na rua até tarde, que tem educação e sobretudo que é provedor, que sustenta os filhos e ainda é generoso com os vizinhos.

No entanto, segundo alguns dos entrevistados “Ninguém diz que outro é homem por fazer coisas boas: só quando faz coisas más” (grupo de jovens, Bafata). Assim, como vimos já, admite-se também que existem outras formas de atribuição do estatuto e valorização, através de características relacionadas com a agressividade: “homem é o que tem coragem”, “homem é ciumento”, “homem é egoísta, ambicioso”, “homem gosta de se exibir, de exibir muitas mulheres”. Assim, surge a noção de *matchu* como crucial para a definição de um outro modelo dominante de masculinidade. Ser *matchu* é a “capacidade de fazer alguma coisa, positivo ou negativo”. Pode ser vista de forma positiva: “valentia ou capacidade de realizar coisas”, “mostrar coragem que outros não

<sup>12</sup> As questões lançadas tinham como objecto de análise os atributos necessários para conseguir respeito ou admiração mas ao longo das entrevistas também foram surgindo outras questões, como o medo e o interesse, de forma a criar nuance entre o que deve ser admirado e o que é admirado de facto.

<sup>13</sup> A morança é o conjunto de casas onde habita a família, em geral, poligâmica, o conjunto das várias casas.

têm”, “mostrar que é um homem válido”, “alguém que trabalha, que se esforça por ter dinheiro”, “alguém que é esperto, tem poder, aquele que vai ver o Presidente directamente”. Mas sobretudo pode ser vista de forma negativa embora não deixe de ser valorizada: “trapaceiro”, “faz coisas que não são sérias”, “enganar”, “pegar a mulher do outro”, “ser malandro”, “gabar-se da valentia, cantar de galo”, “ronco”, “roubar dinheiro”, “brutalidade”, “usa a violência”, “acção de força”, “guerra”, “ódio”, “o que bate na mulher, viola-a, quem tem muitas mulheres”.

A diferença entre *matchu* e homem está na forma como “educa a família”, promove a unidade na família, demonstra dignidade: “*matchu* é diferente de homem, *matchu* é da natureza, homem tem responsabilidade, homem é maturidade, *matchu* é valentia perante a sociedade”. Há ainda quem considere que, na Guiné, “*matchu* é dominante [em relação ao homem sério] porque é o exemplo que é dado pelos governantes”, o que nos remete para a função do comportamento das classes dominantes para a sociedade – são um espelho da e para a sociedade em geral, legitimando determinados modelos.

### *O dinheiro e os bens*

Na sua generalidade, os homens não reconhecem abertamente o dinheiro como o factor mais importante para ter respeito e admiração, embora admitam que a pobreza pode não permitir que um homem cumpra as suas funções e logo perca algum poder. Alguns homens com dificuldades em sustentar e “controlar” a família são, por vezes, considerados menos homens: *si i ka pudi ku si família, i ka matchu*; se um rapaz é “fraco”, pobre como seu pai, também vai ser difícil arranjar casamento. Para outros, o dinheiro nem sempre é razão de conflitos em casa, depende da forma como as pessoas agem e se organizam para uma boa gestão dos recursos familiares. O dinheiro pode ser um factor de respeito e admiração se for bem aplicado, por exemplo, ajudando os vizinhos, e não esbanjando com “rapariguinhas”. Raros são os que referem como primeira opção que o respeito depende de ter muito dinheiro e muitas mulheres. No entanto, reconhece-se, várias vezes, que o homem que tem mais força, mais poder é aquele que é rico, já que o “dono do dinheiro” é sempre o que tem a “verdade” [razão] face à polícia e aos tribunais: o “dono da verdade” é quem paga. Segundo os entrevistados, este tipo de homens ganha medo e não respeito. Outros “que têm dinheiro, são mais admirados, respeitados... têm mais mulheres, nem que seja só por dinheiro, mas isso não é admiração, é interesse, para ter algo, matar a fome, é bajulação”.

Segundo uma parte das mulheres, dinheiro não é sinónimo de respeito. Alguém pode ter muito dinheiro mas não ter um bom comportamento. Outras consideram que os homens que têm mais dinheiro são também os mais corruptos, o que, porém, não lhes retira uma certa admiração. Assim, reconhece-se que, apesar de tudo, quanto mais dinheiro tiver, mais mulheres pode ter, mais estatuto se consegue.

Para os jovens, o dinheiro não traz respeito mas apenas poder e interesse, incluindo a possibilidade de conquistar raparigas: “poder é dinheiro, dinheiro dá mulheres, mas quando o dinheiro acaba, as mulheres vão embora”. No entanto, se um homem não tem poder económico para pagar a escola dos filhos, sustentar a casa, pode perder o respeito. Dividem-se entre os rapazes, que consideram que as raparigas são interesseiras, e as raparigas, que dizem valorizar outros factores, como o respeito pelas mulheres e a educação. A tensão entre rapazes e raparigas surge quase sempre entre aqueles que acham que “na realidade 90% das mulheres vivem na ilusão, fazem amor por ilusão, o Lisboa [emigrante] vem, rouba a rapariga por ilusão de que vai dar-lhe dinheiro ou levá-la para Lisboa”, e aquelas que acham que as raparigas fazem isso por necessidade, uma vez que os rapazes também as abandonam com os filhos, sem contribuir para o seu sustento.

## *Ser provedor*


Apesar da dimensão da capacidade de gerar família ser relevante tanto para homens como mulheres, neste âmbito o homem surge enquanto provedor, ser activo. A casa é o espaço das mulheres e da reprodução mas o homem deve responsabilizar-se pela família, deve contribuir material e moralmente para a manutenção da mesma. Um homem “completo” deve “assumir a responsabilidade da casa, de ter uma mulher”, “lutar para chegar a casa, educar os seus filhos para serem homens, para que sigam um bom caminho”, “trabalhar e sofrer para sustentar a mulher e os filhos” ou ainda é aquele que “pode resolver todos os problemas da família e da comunidade”, “alguém que *pega tesu* [que trabalha muito, que se esforça], alguém que produz”.

## *Mulheres e filhos*

Segundo alguns homens, o que interessa “não é quem tem muito dinheiro mas aquele que mais tem gente”. Ter muitas mulheres e muitos filhos continua a ser uma forma de demonstrar poder e de ganhar respeito. Outros dizem que, apesar de ser uma forma de valorização, hoje em dia é cada vez mais difícil: “antes casar muitas mulheres era grande *ronco*, era muita mão-de-obra para trabalhar no mato”, “agora só na tabanca é que isso acontece porque dá muita canseira”. Para ter várias mulheres, é preciso ter dinheiro, alguns até queriam ter mais, mas não podem.

Em geral, as mulheres recusam o respeito e admiração porque o homem tenha muitas mulheres: “isso não é respeito, é só fama, muitas mulheres é problema na casa”. Embora reconheçam que, para os homens, isso é dá azo a uma “grande fama”, mas não aceitam que corresponda necessariamente ao que elas desejam num homem.





Muitos jovens também consideram que ter muitas mulheres é negativo, sobretudo as raparigas. Mas também alguns rapazes explicam que não querem ser como os pais, que têm várias mulheres, porque sabem que há necessariamente discriminação entre mulheres e filhos e que os recursos são poucos para famílias grandes. No entanto, para outros ter filhos continua a ser motivo de admiração e *ronco*, mesmo que não tenham capacidade para os sustentar: “Pode ser *grande* [velho] e não ser homem porque não consegue engravidar mulheres”, ou ainda, “na *praça* [cidade], pode ir até 40 anos sem ser homem completo, na *tabanca* [aldeia] tem que casar a determinada idade”.

### *A família / linhagem*

Para alguns homens, o respeito e a admiração vêm da *djorson* [linhagem], do tipo de criação, é algo hereditário. Outros pensam que é algo que já nasce com cada um, que vem da natureza. Consideram até que, mesmo que se dê educação igual, alguns são sempre agressivos, é da sua natureza, embora alguns possam mudar com a educação, outros não.

### *O conhecimento*

O conhecimento é também valorizado, quer por homens, quer por jovens, rapazes e raparigas: “respeito é para o homem que tem conhecimento, tem a verdade, que tem forma de educar as pessoas”, “é ser culto”, “alguém que vai à escola, que sabe comportar-se, que tem conhecimento”. Mas, “agora na Guiné quem tem menos conhecimento tem mais dinheiro e mais oportunidades, depende do jeito, das cunhas, mas não deve ser assim, porque alguém sem conhecimento não sabe gerir dinheiro, merece respeito mas não admiração, mesmo que seja solidário”. De referir que alguém que tem “conhecimento” deve partilhá-lo com os outros, sob pena de ser considerado arrogante e egoísta.

### *A religião e a chefia*

Para alguns, o que leva alguém a ganhar respeito é o facto de seguir a igreja. Alguns participantes chamaram a atenção para o facto de, nas diferentes comunidades étnicas, conforme os seus usos e costumes, o que é bom para uns, poder ser considerado mau para outros. Por exemplo, um Balanta poderoso é um grande agricultor, com grande agregado familiar, alguém que tem bens, vacas. Para outros, o que conta é a posição social. Pode não ter dinheiro mas tem “boas práticas”, por exemplo, para os muçulmanos, um chefe religioso é mais respeitado. Às vezes, os régulos podem não ter muito dinheiro, mas são também respeitados devido ao seu estatuto de chefe.

## **2.3. Controlo social**

De acordo com o que temos vindo a analisar, podemos aqui destacar algumas das regras que produzem formas de controlo social com potencial explicativo da prática e aceitação da violência contra as mulheres:

### **2.3.1. O casamento como assunto colectivo**

Na Guiné-Bissau, como em outros países africanos, as sociedades estruturam-se ainda em torno da família com base na linhagem e não na aliança (casamento). Apesar das mudanças sociais verificadas, este tipo de organização é ainda a base da constituição

da família. Não é, portanto, a união que transmite o parentesco, mas sim, a linhagem, seja ela patrilinear ou matrilinear<sup>14</sup> – ambas existem na Guiné-Bissau. O casamento não é necessariamente encarado como uma união entre duas pessoas nem se realiza em função do amor romântico, mas sim como consumação de trocas entre famílias, quase sempre, mediante o pagamento da noiva. O facto de assim ser tem reflexo nas regras instituídas na relação entre os sexos como na socialização das raparigas e rapazes: torna as raparigas um bem, que tem que ser mantido puro e limpo; torna as mulheres um bem ou um ser inferior que tem que obedecer; faz do homem um chefe (quase) todo-poderoso, mas também dificulta a ascensão social dos rapazes que não possuem capacidade financeira para “pagar” uma noiva. Existem, para além disso, diferenças nas regras do casamento, conforme a pertença étnica, que surgem, ora como prática actual, ora como lembrança de um tempo passado<sup>15</sup>.

O casamento cumpre, assim, funções rituais e económicas mas é alvo de alguma diferenciação com base na idade. Apesar de “dadas em casamento”, a partir de uma certa idade, ou dependendo da formação das mulheres, estas acabam, algumas vezes, por adquirir algum grau de liberdade e podem deixar o marido:

Antes, todos os casamentos eram dados, quase todas nós temos história de casamento forçado, mas algumas de nós depois pudemos voltar para casa da família, porque viam que não resultava (grupo de mulheres, Catio).

Para os Balanta, mesmo que, depois de casar, a mulher possa deixar o homem e escolher outro parceiro, tem que fazer uma lavagem [cerimónia] para proteger também os filhos (grupo de mulheres, Bissorã).

### 2.3.2. Os sexos dividem-se: a “necessidade” de hierarquia


O homem sempre é chefe de família: independentemente da localização – regional, urbana ou rural – da religião e grupo étnico, e mesmo da idade e do sexo, esta é uma regra transversal incorporada nas percepções e vivências. Verifica-se uma grande dificuldade, em alguns casos, mesmo, impossibilidade, de imaginar relações horizontais e de parceria, de imaginar qualquer outra forma de organização da família e das relações de género, que não a hierárquica. As próprias mulheres reiteram os modelos hierárquicos de organização, de forma a reivindicarem a assumpção de responsabilidades por parte dos homens:

O homem é o dono da morança, o chefe de família! Porque o homem é que vai buscar a mulher para sua casa e não o contrário... a mulher vai ser pedida, a fala do homem é a mais importante. Ele é que é responsável, bem ou mal, é ele que manda. A mulher é a dona de casa. Quando o homem não está, a mulher passa a ser dona da morança. Não é possível que as mulheres e os filhos obedeçam a tudo, mas a melhor maneira de agir é seguir o que o chefe diz, eles devem seguir a orientação, porque é bom para eles (grupo de homens, Gabu).

---

<sup>14</sup> Significa que o parentesco é transmitido por via do pai ou da mãe.

<sup>15</sup> "Nos Bijagós, por exemplo, em Canhabaque, a mulher é que escolhe o homem que quer, mas em Orango já não é assim, depende de cada ilha. São as mulheres que cobrem a casa em Canhabaque, Carachi, Caravela. Em geral, nos Bijagós, não se dá alguém em casamento, a mulher é que escolhe o marido desde a infância. Já para os Balanta, por exemplo, o casamento é um trato entre o homem (marido) e o pai. O casamento não tem a ver com a djorson, como para os Pepel, é só porque o pai conhece alguém como amigo e oferece a rapariga" (grupo de homens, Quinhamel). "Para os Bijagós há duas formas de casamento: a mulher que vai buscar o homem e o contrário. Na ilha de Uno ainda existe o primeiro, mas não muito, no tempo antigo era a mulher que buscava homem e coisas para viver. Em Orango Grande é o homem que busca, vai falar com o pai e busca a mulher" (grupo de homens, Bubaque).



O homem é sempre chefe, mesmo que não faça o que lhe compete. As mulheres são moles, não têm respeito. Mas o chefe nem sempre tem razão. Deve aceitar-se o que é bom. Quando não se concorda deve-se tentar falar com ele mas em privado e com cuidado. Homem tem temperamento não se pode discutir com ele em público (grupo de mulheres, Bafata).

O homem é chefe de tudo, é dono da morança, porque é ele que dá o exemplo, ele é que povoa e os outros seguem, homem sempre é dono da morança. Os filhos e as mulheres devem seguir o que o homem diz porque ele é que orienta, ele é que é chefe (grupo de jovens, Quinhamel).

O homem é chefe de família, responsável de tudo o que está na casa. Os velhos dizem que a mulher não pode estar acima do homem, então conformamo-nos com isso (rapariga, Bubaque).

Nunca se pode tirar o homem da chefia. Quando alguém não sabe o seu papel é assim que começa o conflito – na casa, no bairro. O homem tem sempre razão (grupo de jovens, Bubaque).

No lar, o homem é sempre o piloto, a mulher é co-piloto. Cada um com a sua responsabilidade, tem que se equilibrar, conversar sem violência. Aqui na Guiné não há conversa, não é assim, o homem tem que dominar (grupo de homens, Canchungo).

A mulher deve deixar sempre o homem mandar, mas há homens que abusam, o homem tem mais força (grupo de mulheres, Canchungo).

No entanto, começam a surgir brechas em relação a esta autoridade, uma vez que existem determinadas condições do exercício do poder e da chefia que nem sempre são cumpridas, nomeadamente as funções de provedor da família. As ordens do “chefe” são muitas vezes relativizadas: só se devem aceitar se forem “boas”. Os exemplos mais relatados de aceitação da insubmissão são os casos de casamento forçado e de recusa em deixar os filhos ir à escola:

Chefe é quem dá alimentos, quem sustenta: pode ser homem ou pode ser mulher, é o encarregado de educação. Se o homem não tem dinheiro não pode ser chefe (grupo de jovens, Bafata).

A mulher é que acorda cedo para trabalhar, elas é que fazem o seu trabalho. Os homens não recebem, mas não têm responsabilidade. As mulheres vão buscar tudo, então o homem não pode exigir. Antes, o homem assumia a responsabilidade, hoje não, as mulheres ganham experiência e batalham como os homens (grupo de homens, Bubaque).

Agora são as mulheres os chefes de família, são elas que se preocupam com a casa e com os filhos. Eu é que sou chefe, pago tudo, faço tudo... e depois ele não perde o título? (grupo de mulheres, Canchungo).

A mulher está na área doméstica. O homem pode ser chefe mas a mulher tem que participar. Depende do tipo de casamento. Há homens que fazem tudo, a mulher fica em casa. Mas se ele não vai trabalhar e fica em casa, então já não é chefe (grupos de homens, Canchungo).

Homem é chefe de família, em alguns casos, noutros é a mulher porque já tinha bens antes do casamento. O homem é chefe quando é responsável e tem voz educativa para os filhos. Às vezes, é a mulher que garante a sobrevivência, então o homem passa a ser subordinado. Em alguns casos, se o homem vai *buscar mulher* [casar] quando já não tem poder, perde capacidade. Muitas vezes, quem mais se ouve [se respeita] na casa é a mãe, quem mais resolve as necessidades dos filhos (grupo de homens, Catio).

Homem é cabeça, mulher é corpo! Mas gerência da casa é da mulher. Hoje as mulheres não aceitam viver na dependência, eu tenho marido e respeito-o porque é o chefe de família, mas há que discutir, não é só o homem que é chefe, é o homem com a mulher. O africano gosta de mandar em tudo! (rapariga, Bissau).

Se existe chefe, então é a mulher... os homens não sabem nada do que se passa na casa. A mãe é que é chefe, o homem é *koitadu* [pobre] não contribui em nada (rapariga, Buba).

Às vezes não é correcto, o que eles mandam. Não se pode aceitar tudo, só quando é bom. Deve-se ver se é bom fazer o que mandam, se não for, não se faz, por exemplo, o casamento, cada uma deve escolher o homem que quer (rapariga, Quinhamel).


Tem que haver separação de tarefas, cada um tem sua responsabilidade. Mas não se deve aceitar tudo. O Presidente também não pode fazer tudo o que quer... tem ministros, tem secretários... mas o pai é o eleito... pai não é posto... é chefe, mas não é absoluto (rapaz, Catio).

Como resultado destas brechas, existe uma clara tensão entre os modelos assentes de organização e as transformações que as práticas reais trazem ao estatuto de homens e mulheres. Por um lado, apesar de se reconhecer, relativiza-se o poder económico das mulheres, remetendo para acusações de materialismo da sociedade actual. Por outro lado, o desconforto perante a realidade faz com que algumas pessoas se refugiem em exemplos de como só a autoridade do homem é reconhecida pelas instituições para justificar a permanência da ordem:


Só quando o homem não está é que a mulher pode ser chefe. Mesmo que não tenha dinheiro, tem que ser consultado como chefe (grupo de jovens, Bafata).

Quando o homem não assume as suas responsabilidades, a mulher é chefe? NÃO. Homem é sempre chefe da família mesmo que a situação esteja mal. Mesmo que a mulher procure o que ganhar, ela faz isso pela casa, mas não pode desmerecer o homem (grupo de homens, Bubaque).

O homem é que é chefe de família, porque é ele que decide... que deixa a mulher ir buscar [dinheiro], também ele é o chefe da tabanca, se a mulher faz é para ajudar, agora, se a mulher tira a chefia, não está certo. Tem que haver papéis diferentes. Na regra, o homem é o chefe... como o Estado não paga salários, a mulher é que vai buscar as coisas. A pobreza leva à chefia das mulheres (rapaz, Bubaque).



Mesmo que a mulher trabalhe, o homem é que é chefe. Se o homem não ganha nada isso deve ficar em segredo.... No dia em que o homem não leva dinheiro para casa, elas dizem logo que ele levou para a outra casa, para a outra mulher (grupo de homens, Canchungo).




Homem que não cumpre as suas obrigações perde o respeito. Quando o homem está desempregado pode até perder a mulher. Mas há outras que sofrem e aceitam, compreendem a situação. Agora, se o homem tem possibilidades e não lhe dá nada, então já não o atura, a mulher deixa de lhe dar comida, de lhe lavar a roupa (grupo de jovens, Catio).

Mesmo que não assumam a responsabilidade, os homens é que são chefes, até são eles que respondem aos censos. Chefe é o homem da casa, embora a mulher esteja ao lado dele, em colaboração. Chefe pode não ser determinante mas tem que ter respeito (grupo de jovens, Buba).

O pai é que é chefe de família! Se há algum problema com a autoridade, por exemplo, ninguém vai chamar a mãe, vai chamar o chefe, o pai. Não devemos basear-nos nas categorias mas na realidade da casa (grupo de jovens, Catio).

### 2.3.3. O poder dos mais velhos



Num país onde vários grupos étnicos estão ainda organizados em classes de idade às quais se vai acedendo através de rituais de passagem, o poder e a autoridade dos mais velhos raramente são questionados abertamente. Os “grandes” são os garantes da manutenção da ordem e da reprodução social. O seu conhecimento é valorizado como lei e dificilmente pode ser contrariado, embora isso aconteça, dissimuladamente:

O homem é o chefe da tabanca, é alguém com mais idade, mais velho. O chefe é o pai, quem tem mais idade (grupo de jovens, Bafata).

A lei da tabanca manda obedecer aos mais velhos. Os velhos dizem que a mulher não pode estar acima do homem, então conformamo-nos com isso (grupo de jovens, Quinhamel).

A ordem não pode ser ultrapassada... o pai é chefe da tabanca... (grupo de jovens, Buba).

### 2.3.4. A aceitação do destino e a conformação social

A ideia da possibilidade de mudança social induzida pelos indivíduos ou grupos não parece ser muito forte entre a maior parte dos entrevistados e entrevistadas. A aceitação do destino e conformação social fazem com que não se procure alterar as relações sociais abertamente mesmo quando não se concorda com determinadas crenças ou práticas. A ética do sofrimento impera sobre a possibilidade de alteração da ordem social:

Sufrimento não tem limite, eu aceito “sofrer” o meu homem, não tem jeito (rapariga, Bubaque).



Não se pode lutar contra a força do homem, tem que se aceitar porque é costume, deve ser assim (mulher grande, Canchungo).

### 2.3.5. O uso da violência

Apesar de aceitar algum grau de violência na família, o uso da violência não é visto necessariamente como algo positivo ou valorizado, mas sim como algo desculpável em determinadas circunstâncias, desde que não seja usada de forma sistemática. Existem regras implícitas para o uso da violência, conforme a comunidade étnica e religiosa, que não permitem que seja usada discricionariamente. Este aspecto mereceria maior desenvolvimento e aprofundamento em estudos futuros.

## 2.4 Transformações sociais

Em todas as sociedades, as realidades de género evoluem constantemente, existindo, em momentos diferentes, espaços de negociação das mulheres face à assimetria gerada pelas representações da diferença sexual. Identificam-se aqui algumas das nuances detectadas durante a análise das representações e das regras sociais antes apresentadas.

### 2.4.1. Urbanização e emigração

A urbanização é um factor determinante de transformação social. A cidade é o lugar privilegiado de aprendizagem de novos papéis familiares, profissionais e sociais. A cidade oferece várias oportunidades, sobretudo no sector informal. A cidade pode ser um local de “emancipação” onde as mulheres desenvolvem capacidades tanto de autonomia como de solidariedade associativa. Muitas delas tornam-se “chefe de família”, ainda que no contexto de uniões polígamas sem co-habitação. Muitas “chefes de família” que o não são estatisticamente são-no na realidade, de facto<sup>16</sup>. Por outro lado, esta transformação dos papéis em contexto urbano pode ser visto como desafio à ordem e poder masculinos, aumentando a violência. O papel dos emigrantes na introdução de outras formas de vivência e costumes é ainda essencial para a operação de transformações sociais.

### 2.4.2. Escolarização

A educação é um factor importante para emancipação das mulheres. Os progressos na escolarização contribuem para operar mudanças importantes nos papéis familiares, surgem desequilíbrios nos papéis sociais que originam mudanças nas relações entre mulheres e homens, mas também, por exemplo, nas relações entre jovens e velhos. Durante as entrevistas, embora raramente, algumas mulheres e alguns jovens referiram a educação como algo importante para admirar as mulheres, apresentando este dado como algo novo, um adquirido recente: “hoje, os homens não querem uma mulher sem capacidade, tal como os homens, deve ter nível, educação, ser influente” ou “os homens de hoje não querem mulheres que não vão à escola”.

---

<sup>16</sup> Hesselting, Gerti & Locoh, Thérèse (1997) “Introduction au thème : Femmes, pouvoir, sociétés” in Politique Africaine, édition spéciale : L’Afrique des Femmes, vol. 65, p. 14.

### 2.4.3. Desemprego e informalidade

As práticas de violência contra as mulheres, sobretudo no contexto familiar, devem ser analisadas tendo em conta os impactos nos sistemas organizativos e nas relações de poder das transformações sociais e económicas – urbanização, desemprego, aumento da economia informal. As dificuldades económicas, o progressivo abandono da economia camponesa, o desemprego masculino ou o não pagamento de salários, fazem com que os homens vejam o seu poder diminuído por não conseguirem cumprir o seu papel de provedor da família, cristalizando, cada vez mais, modelos de masculinidades subordinadas que vivem no segredo e na vergonha. As múltiplas estratégias de sobrevivência postas em prática pelas mulheres transbordam a esfera doméstica para a esfera pública. As dificuldades de acesso aos recursos, a fraca escolaridade e o seu papel social e familiar fazem das mulheres africanas e guineenses, em particular, especialistas no sector “informal”. As falhas na economia formal e moderna (liderada pelos homens e elites) levam à recriação de formas de sustento inovadoras e imaginativas, possíveis de conciliar com o seu dever familiar e até com um emprego “formal”. Seja no sector agrícola, seja no comercial ou nas pescas, é sobretudo nos mercados urbanos que as mulheres vão buscar parte significativa do seu rendimento. Apesar de tudo, as actividades “informais” desempenhadas pelas mulheres também contribuíram para o reconhecimento do seu papel fundamental no sustento da família e, conseqüentemente, para algumas mutações nas relações entre mulheres e homens, acentuando o poder e autonomia das mulheres.

### 2.4.5. Religião

Do ponto de vista religioso, as mulheres adquirem, muitas vezes, estatutos especiais como divindades ou sacerdotisas, desempenhando importantes funções rituais. A influência do Islamismo, e secundariamente do Cristianismo, na Guiné-Bissau é, porém, determinante do seu estatuto secundário dentro da organização religiosa. Excluídas de alguns rituais, destinam-se-lhe rituais à parte ou, por vezes, um estatuto especial de liderança, na maior parte das vezes dedicadas a tratar as “questões femininas”. Há que analisar de forma mais aprofundada a influência positiva e negativa das religiões monoteístas na emancipação das mulheres.

### 2.4.6. Presença pública e exuberância

Apesar de tudo, as mulheres guineenses não estão, em geral, privadas de exuberância e proeminência, no sentido em que não são obrigadas a tapar-se completamente, não existe ainda muito disseminado o culto da magreza – embora comece a ser um critério de beleza e valorização para as jovens – o que pode significar uma submissão relativa<sup>17</sup>. Apesar de não ser algo muito recorrente, houve referências, por homens, mulheres e jovens à beleza, como algo que valoriza as mulheres. Se essa pode ser uma das justificações para práticas de submissão, por exemplo o fanado; para as raparigas surge como crítica aos homens: “os homens querem que a mulher se vista bem, cheire bem mas não têm meios para lhes dar o que precisam para estar bonitas”. Apesar do modelo dominante ordenar que as jovens cubram o corpo e se vistam de forma vista como “decente”, de facto, existe maior liberdade do que a que transparece nas formas de vestir e na forma dos corpos.

<sup>17</sup> Bourdieu (1998/2002) analisa a forma de vestir e a capacidade da mulher se “fazer pequena”, quase invisível, através nomeadamente no uso do véu mas também através de outros códigos ligados ao corpo e à maneira de vestir, como sentar com as pernas fechadas, o que ele chama *confinement symbolique*, p.47-48.

## 2.4.7. Modelos de aquisição do poder

A idade, o bom comportamento e a linhagem continuam a ser factores importantes na distribuição do poder, embora comecem a surgir novas formas de aquisição de estatuto e de alcance do poder económico, sobretudo para as jovens raparigas – através da educação e das relações com homens que as financiam e, conseqüentemente, à família ou até ao namorado, os quais, muitas vezes, fingem não saber de onde vem o dinheiro.

## 2.4.8. Relações amorosas e sexuais

As modalidades das relações amorosas e sexuais são muito mais vastas do que aquelas de que se fala abertamente. Para além da recente chegada do amor romântico ao namoro e ao casamento, existe uma certa abertura sexual que faz da experiência sexual e não da virgindade algo valorizado: “os Manjaco dizem que se a rapariga vai virgem quando casa, é porque tem problemas. Eu, se encontrar alguém virgem com 18 ou 20 anos não a quero, não é normal”. Por outro lado, existe uma informalidade crescente nas relações:

Os jovens agora negam a responsabilidade porque a situação económica não os deixa assumi-la... (grupo de jovens, Buba).

Às vezes a situação económica e a cansaça levam a maus comportamentos, mas um bom homem significa: tratar bem da sua casa, garantir a sobrevivência dos seus, tem que trabalhar (grupo de homens, Gabu).

Agora isso [formar família, formalizar casamento] só acontece na *tabanca*, em Bissau não dá para ter filhos e família por causa da situação económica (grupo de mulheres, Bissau)

## 2.4.9. Percepção das desigualdades

Existe, em alguns casos, consciência de que há uma construção social da diferença e das oportunidades, que não é algo natural e de que podem existir outros modelos de relacionamento. Isso demonstra-se nas constantes queixas das mulheres em relação ao comportamento dos homens:

Os homens da Guiné não têm responsabilidade no casamento, *ronca malcriadeza* [não respeitam, são mal educados, abusados] (grupo de mulheres, Bissorã).

No entanto, isso nem sempre é aceite: “o homem deve respeitar a mulher” ou “o homem deve tratar bem a namorada”.

# III. VIOLÊNCIA ESTRUTURAL, ESTATUTOS E INSTITUIÇÕES



### III. Violência Estrutural, Estatutos e Instituições

Existem várias abordagens teóricas quanto à forma como a violência é produzida pelos sistemas social, cultural, económico ou político. Uma delas é a noção de violência estrutural. Esta está relacionada com as formas de organização das sociedades e expressa-se na desigual distribuição do poder e, conseqüentemente, em oportunidades desiguais (na distribuição do rendimento, da educação, etc.). A violência estrutural é difícil de identificar, não é tão visível e, poucas vezes, é reconhecida como violência. No entanto, apesar de não figurar nos números e denúncias que antes vimos, compreender as dinâmicas estruturais da violência é essencial para compreender a violência inter-pessoal mas também a violência colectiva que é exercida através da discriminação no acesso a recursos e serviços, como a educação, a saúde ou a justiça.

Se começarmos por tentar traçar um retrato geral da situação das mulheres e meninas na Guiné-Bissau actual, a imagem preponderante que daí resultará será a imagem da vítima. Vítimas da pobreza, da discriminação e da violência, vivem diariamente as conseqüências de um Estado ausente<sup>18</sup> e de uma sociedade que, em alguns relatos, é vista como opressora. De facto, logo desde a infância, as raparigas são menos escolarizadas do que os rapazes e, sobrecarregadas com os afazeres domésticos desde tenra idade, têm mais dificuldades em aceder a um emprego formal.

Apesar de esta conjuntura de violência estrutural e quotidiana não afectar apenas o sexo feminino, julgamos pertinente abordar as formas como a pobreza e o desemprego, a falta de acesso à educação e à saúde, a decadência das instituições públicas e a pluralidade dos sistemas jurídicos afectam as mulheres, enquanto condicionantes da aceitação ou recusa de práticas violentas. Com efeito, em todas as sociedades, as realidades e as relações de poder intergeracionais e intersexos evoluem constantemente, existindo, em momentos diferentes, espaços de negociação e de transformação dos 'subordinados' face ao *status quo*. No caso da Guiné-Bissau, estas negociações e transformações devem ser entendidas num contexto marcado por acentuada violência estrutural que transparece nos mais variados domínios: social, económico, institucional e político.

A corrupção, a falta de investimento nos serviços sociais e na justiça, o exemplo dado pelas elites, a permanente desconfiança face ao Estado, o isolamento de várias comunidades e a pobreza, a justiça praticada fora do âmbito do Estado e de forma aleatória são algumas das condições frequentemente apontadas nas entrevistas realizadas para justificar as violências contra as raparigas (e não só). A maior parte dos entrevistados não revela qualquer esperança de resolução dos seus problemas através das vias formais, e a sensação de impunidade favorece o surgimento da violência. A relação entre Estado e cidadão, já desvirtuada ou inexistente em termos gerais, assume proporções de desigualdade acentuada em relação às mulheres e às jovens, uma vez que nem o Estado nem outras instituições garantem protecção face às práticas violentas.

<sup>18</sup> Ao falarmos de Estado ausente, referimo-nos à lógica de funcionamento do Estado pós-colonial, não necessariamente como uma anomalia face ao ideal normativo de Estado ocidental, como na maioria das abordagens aos Estados falhados ou ao colapso do Estado, mas simplesmente como constatação da ausência histórica do seu poder hegemónico sobre algumas sociedades, nomeadamente sobre a da Guiné-Bissau no que diz respeito à garantia de serviços à população, seja em matéria de saúde e educação, seja no domínio económico e da segurança (Chabal, 2002: 38).

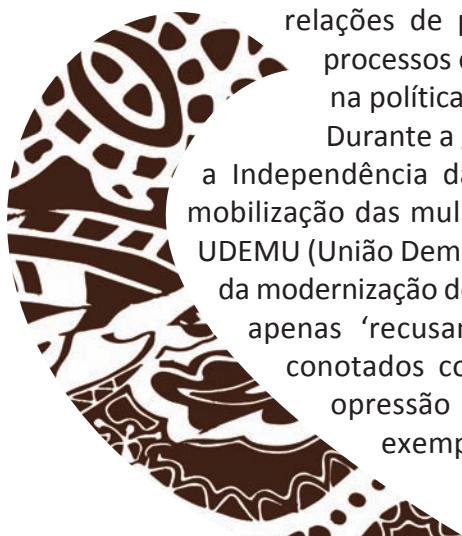
### 3.1. O hibridismo das regras e instituições e os estatutos das mulheres


Algumas autoras argumentam que as sociedades africanas pré-coloniais, nomeadamente na África Ocidental, tinham as suas formas próprias de assimetria, desigualdade e estratificação, e que é errado pensar que o género era já um princípio de organização da sociedade anterior à colonização. Segundo as mesmas, em alguns contextos específicos, não existia a noção de mulher, já que a sociedade era hierarquizada segundo critérios como a idade e a pertença à linhagem ou a associação pelo casamento. Afirmam que a organização social baseada no género é uma construção colonial, reclamando, assim, que a organização da vida social pré-colonial era baseada num sistema dual de papéis associado a formas complementares de poder nas actividades e nos papéis de mulheres e homens, o que normalmente implicava rituais paralelos e diversificados tipos de associações e tarefas para homens e mulheres, separadamente – as mulheres dedicavam-se, *v.g.*, a cultivos diferentes daqueles que estavam a cargo dos homens. Assim, esferas separadas mas paralelas permitiram a cada sexo manter o controlo de determinadas actividades de forma a beneficiar toda a comunidade através de uma complementaridade harmoniosa. Estas autoras recusam, por exemplo, ser pertinente em África a dicotomia público/privado no domínio da desigualdade entre os sexos, argumentando com o facto de as actividades das mulheres incluírem muitas vezes o comércio de longa distância ou a caça (Okome, 2001; Oyewumi, 2002).

De facto, na Guiné-Bissau, a autoridade colonial contribuiu, em alguns aspectos, para uma deterioração da posição das mulheres face aos homens, designadamente ao nível da autonomia económica: “a concepção da divisão sexual do trabalho e dos papéis de mulher, esposa e mãe, veiculada pelos agentes coloniais, confrontou-se com a preexistência de uma tradição produtiva das mulheres africanas” (Domingues, 2000: 172). Além disso, noções como, por exemplo, a de respeitabilidade, o facto de cobrirem o corpo e o forte controlo da sexualidade feminina não se impuseram necessariamente pelo domínio do ancestral, dito ‘tradicional’, mas sim pela história da islamização e, mais recentemente, por via da colonização e cristianização.

As limitações desta perspectiva, ainda que interessante do ponto de vista da análise do poder, dizem respeito a uma certa tendência para idealizar as sociedades pré-coloniais africanas, admitindo, de certa forma, que a papéis diferentes corresponde uma valorização igual. Assume-se aqui que os contextos africanos pré-coloniais foram também marcados pelas hierarquias onde a “exclusão, face ao poder, e a dependência” são sentidas pelas mulheres, pelos filhos e pelos jovens em relação aos “homens”, “pais” e “mais velhos” (Argenti, 2007:8) entendemos também que estas hierarquias são ainda hoje reguladas por regras e instâncias de controlo social e jurídico próprias, as quais, em contextos como o da Guiné-Bissau, onde o Estado não se apresenta como instituição reguladora máxima, são de suma importância. Mesmo que essas categorias e relações de poder tendam a ser cada vez mais desafiadas, fruto de processos e transformações mais vastos na economia, na sociedade ou na política.

Durante a guerra colonial, o programa do PAIGC (Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde) incluía o apelo à participação e mobilização das mulheres para a luta armada, incluindo a criação em 1961 da UDEMU (União Democrática das Mulheres da Guiné), apelo paralelo ao objectivo da modernização do país, que não se deveria fazer sem respeito pelo que existia, apenas ‘recusando os seus aspectos negativos’ (Cabral, 1974 [1969]) conotados com as práticas ditas tradicionais e vistas como causa da opressão das mulheres: o casamento forçado ou a poligamia, por exemplo. Se, por um lado, existia a noção de que esta







modernização deveria ser realista e pragmática, baseada nas condições materiais e culturais do país, por outro lado, eram vivamente desaconselhadas práticas consideradas negativas e vistas como provenientes da ignorância e do atraso.

Esta diferenciação entre práticas ‘atrasadas’ e ‘tradicionais’ e práticas ‘modernas’ e ‘emancipatórias’ subsiste, hoje, nos discursos e nas percepções populares. Foi recorrente nas entrevistas a utilização dos termos “tradicional”, “atrasado” e “coisa da tabanca [aldeia]” para justificar, ou simultaneamente condenar, práticas como a poligamia, o casamento forçado ou o não acesso à educação pelas raparigas. Da parte dos jovens, sobretudo, verifica-se uma valorização acentuada da necessidade de transformação social para se sentirem mais “modernos”, mais “abertos”, uma necessidade de diferenciação em relação aos mais velhos.

O paradoxo induzido por esta tendência reside no facto de se remeter a violência apenas para o âmbito do ‘tradicional’ – casamento forçado, por exemplo, muitas vezes apresentado como sinónimo de cultura –, ao mesmo tempo que se justificam outras práticas similares (violência entre namorados, v.g.) com a dissolução das velhas regras de autoridade e com as transformações sociais vistas como processos de modernização, conforme adiante veremos.




Após a luta armada e conseguida a independência da Guiné-Bissau, o enquadramento político, jurídico e institucional no respeitante às mulheres alterou-se em relação à época colonial, mas permanece marcado pela bifurcação do Estado (Mamdani, 1996) entre o sector ‘moderno’ e o ‘tradicional’ e ainda pelo pluralismo e pela heterogeneidade política e jurídica (Santos, 2003). Assim, actualmente, coexistem a versão colonial cristã do lugar da mulher na família e na sociedade, como subordinada ao homem, a versão promovida por diferentes leituras do Islão e as diferentes concepções e práticas das sociedades africanas em relação às mesmas.



Na prática, o hibridismo das formas de resolução de conflitos e de controlo social acabam por redundar muitas vezes em impunidade, nomeadamente quando se trata de casos em que as mulheres sejam discriminadas.

### 3.1.1. Poligamia



A poligamia é um sistema de organização familiar, económica e social praticado por todos os grupos étnicos na Guiné-Bissau. Estima-se que actualmente 49% das mulheres na Guiné-Bissau<sup>19</sup> vivam em casamentos poligâmicos (MICS, 2006). No entanto, segundo os inquéritos coloniais, em 1951, 59% dos homens tinham apenas uma esposa (Carreira, 1951: 929). A poligamia, ao contrário do que muitas vezes se pensa, não é um sistema totalmente generalizado, por razões simbólicas e económicas, uma vez que o número de mulheres corresponde também, em geral, ao poder económico e estatuto dos homens<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> A África Ocidental é a região africana onde a poligamia atinge maior amplitude devido às suas funções de ordem económica (valor produtivo das mulheres e das crianças), sexual (regra da abstinência pós-parto), religiosa (peso do Islão), social (prestígio do homem) e político (poder dos homens, sobretudo dos mais velhos) (Antoine e Pilon, 1998: 1).

<sup>20</sup> Em alguns grupos populacionais como os balanta brassa, às mulheres é conferida também alguma liberdade sexual. Embora não se trate propriamente de poligamia, se a mulher em causa não for uma primeira esposa, três anos após se casar pode praticar o kundega ou B’nganha, uma instituição social que permite à mulher deste grupo a possibilidade de escolher e viver durante um período indeterminado, noutra tabanca, com um amante (Handem, 1986: 90; 171-177).



Na realidade, apesar de socialmente aceite, já que, como vimos antes, a valorização de um homem vem, muitas vezes, do facto de ter “mais gente”, ter muitas mulheres e muitos filhos<sup>21</sup>, uma grande parte das mulheres e dos jovens que entrevistámos revelou-se descontente com esta prática, quer por motivos patrimoniais, quer por motivos sentimentais. O descontentamento demonstrado não é necessariamente expresso de forma absoluta mas muitas vezes de forma relativa, ou seja, aceita-se a poligamia, desde que esta não produza desigualdades ou situações de vida injustas, desviando recursos de um núcleo familiar para o outro<sup>22</sup>.

O homem e a mulher casam um com o outro, mas o que acontece é que o homem deixa a mulher e vai buscar meninas de 15 anos para casar. Mulher com idade sofre, mas não vai buscar rapazes, colegas dos filhos para casar. Então, o homem não respeita a mulher quando vai buscar outras, a mulher deixa de querer o homem. Às vezes, o homem leva até o dinheiro da mulher para ir buscar outra rapariga. (Grupo de mulheres, Gabu.)

Ter muitas mulheres é só nome, só fama. Os homens não trabalham, são as mulheres que têm que fazer tudo. (Grupo de jovens, Quinhamel.)

A poligamia pode estar na origem de várias tensões<sup>23</sup>, uma vez que significa também que, dentro da família, se relacionam mulheres com diferentes níveis de poder, sendo tradicionalmente a primeira mulher, a mais velha, que assume um estatuto mais valorizado. No entanto, estas regras não são universais e encontram-se em permanente mutação. A equação que remetia para as mulheres mais velhas a autoridade e para as mais novas a obediência parece diluir-se em muitos casos:

Quando o homem sai, a primeira mulher assume e as outras obedecem. Só que actualmente o poder de decisão está na última mulher. A primeira sofre e acaba até por se suicidar... (Grupo de mulheres, Quinhamel.)

Também uma parte dos homens entrevistados garante que hoje em dia é cada vez mais difícil casar com várias mulheres, porque isso implica uma situação económica mais favorável.

Casar muitas mulheres antes era grande *ronco*, era muita mão-de-obra para trabalhar no mato. Mas agora, quando se tem mais que uma mulher, significa que se tem muitas bocas para alimentar. (Grupo de homens, Canchungo.)

---

<sup>21</sup> Apesar de algum descontentamento, é visto como normal o facto de um homem “necessitar” de várias mulheres, sejam elas “esposas” ou não. Além disso, por vezes, os sentimentos que as mulheres nutrem pelos maridos ou a necessidade de conformidade social podem levá-las a aceitar a situação mesmo que esta as incomode: “O homem pode ter várias mulheres, se elas aceitam e ele consegue dominar a situação; se não consegue, é só pólvora dentro de casa. Antes todos tinham 3 ou 4 mulheres, homens grandes tinham até 7 ou 8 mulheres, mas agora têm que dar muito arroz para todas, fica difí cil.” (Grupo de homens, Bubaque.) Além disso, o facto de um homem necessitar de várias mulheres é atribuído à vontade da própria esposa ou ao descuido das mesmas com as suas funções, sobretudo à medida que vai envelhecendo: “Às vezes as próprias mulheres buscam outras mulheres para o marido para descansarem. Então, nesses casos, as mulheres têm culpa.” (Grupo de mulheres, Gabu.) “Às vezes arranja-se outra mulher, porque ela já não aguenta para servir o homem todos os dias, homem quer [sexo] todos os dias e a mulher não quer.” (Grupo de jovens, Bissau.)

<sup>22</sup> “É normal que o homem tenha sexo com outras mulheres, é a sua natureza.” (Grupo de mulheres, Bissorã.)

<sup>23</sup> Não pretendo retratar a poligamia como um sistema mais ou menos conflitual que outros, apenas dar conta das tensões que nos foram relatadas.

Estas dificuldades têm levado a que a poligamia tenda a transformar-se num regime informal<sup>24</sup>, coexistindo vários modelos e regimes de casamento ou coabitação (Domingues, 2000: 353). Apesar de a poligamia ser um sistema formal que implica reconhecimento social das múltiplas relações e coabitação, os nossos interlocutores, eles e elas, incluíram, muitas vezes indiferenciadamente, as comuns relações extraconjugais (casa 2) como equivalente da poligamia.

### 3.1.2. Recursos e heranças

O acesso à terra e aos recursos naturais ligados à mesma (água, árvores, pastagens, etc.) não é, na maior parte dos casos, reconhecido às mulheres, a não ser em regime de usufruto, e estas estão, face à morte do marido, impossibilitadas de herdar. As mulheres têm em muitos casos direito ao seu próprio pedaço de terra que lhe é atribuído pelo marido. Em caso de divórcio ou viuvez, as mulheres raramente herdam, ficando a terra para a família do marido, o que pode originar situações muito graves, sobretudo se a descendência for escassa e eventualmente feminina. Quanto ao acesso à propriedade na sua própria família ou linhagem, as mulheres herdam, quase sempre, menos que os elementos masculinos<sup>25</sup>.

O facto de grande parte dos casamentos se fazer entre homens mais velhos e mulheres mais jovens leva a que a questão das heranças deixadas por cônjuges seja praticamente um assunto de mulheres. Além disso, poucos são os casamentos oficiais, ficando as mulheres dependentes das normas tradicionais de sucessão. O problema radica, por um lado, na discriminação das mulheres no que diz respeito às regras de costume sucessório – em diferentes etnias as mulheres estão afastadas da propriedade, quer enquanto cônjuges, quer enquanto filhas, sobretudo no que diz respeito a bens imóveis; por outro lado, decorre do facto de o próprio Código Civil guineense não assumir a posição sucessória dos cônjuges com carácter privilegiado (Mané, 2004). Não só as mulheres correm o risco de ser despojadas de todos os bens do marido, como até dos próprios filhos, quando a família do marido (irmãos e sobrinhos, muitas vezes) assume a prioridade na sucessão<sup>26</sup>.

A mulher herda se tem filhos, mas nem sempre, sobretudo nos casamentos tradicionais. Quando o casamento é oficial pode meter queixa mas, se não, a família sempre se intromete. (Grupo de mulheres, Bissau.)

Depende do tipo de casamento, se é oficial ou comunitário. Neste último, são os filhos e a família do homem que herdam; a mulher pode beneficiar a partir dos filhos. As mulheres mesmo põem de lado, não exigem. Na lei islâmica há diferença entre homens, mulheres e filhos. Mulher não herda

<sup>24</sup> “Apesar de a poligamia colocar quase sempre o homem numa posição de poder em relação às suas mulheres, na sua versão tradicional, ela restringia também as relações extraconjugais. No entanto, em alguns contextos, a tradição tornou-se mais informalmente interpretada como o direito de o homem ter o número de parceiras sexuais que desejar. Assim, ainda que a tradição tenha sido, de certa forma, alterada por diversos factores sociais e económicos e limitada pela lei, em alguns países, o discurso normativo que garante que o homem precisa de mais do que uma parceira continua a existir” (Barker e Ricardo, 2005: 17).

<sup>25</sup> Para uma síntese sobre os direitos de propriedade e acesso aos recursos pelas mulheres em África, ver Hesselting e Loch, 1997: 7-12.

<sup>26</sup> “A mulher herda se tem filhos, mas nem sempre, sobretudo nos casamentos tradicionais. Quando o casamento é oficial pode meter queixa mas, se não, a família sempre se intromete.” (Grupo de mulheres, Bissau.) “Depende do tipo de casamento, se é oficial ou comunitário. Neste último, são os filhos e a família do homem que herdam; a mulher pode beneficiar a partir dos filhos. As mulheres mesmo põem de lado, não exigem. Na lei islâmica há diferença entre homens, mulheres e filhos. Mulher não herda porque se vai para outro casamento leva a riqueza da família.” (Grupo de homens, Catió.) “Em quase toda a Guiné, a herança é da família do homem, a mulher agora fica só com os seus filhos. O irmão do homem deve saber tudo o que tem, é o dono da casa, é o irmão que vai orientar, mas não pode tirar tudo.” (Grupo de homens, Canchungo.)

porque se vai para outro casamento leva a riqueza da família.(Grupo de homens, Catió.)

Em quase toda a Guiné, a herança é da família do homem, a mulher agora fica só com os seus filhos. O irmão do homem deve saber tudo o que tem, é o dono da casa, é o irmão que vai orientar, mas não pode tirar tudo. (Grupo de homens, Canchungo.)

As regras são bastante diversificadas<sup>27</sup>, dependendo de cada grupo étnico – existindo também diferenças intragrupoais –, da posição social e económica da mulher e sua família e ainda da sua coragem para reclamar a herança. Em alguns casos, as próprias viúvas constituem parte da herança<sup>28</sup> dos irmãos ou sobrinhos do falecido, tornando-se, algumas vezes empregadas da família do marido falecido. O costume de a mulher ser objecto de herança é uma prática cuja extensão globalmente se desconhece mas que se crê em progressivo declínio.

## 3.2. Sobrevivendo entre crises

Agora mulheres é que são chefe de família, são elas que se preocupam com a casa e com os filhos. Eu é que sou chefe, pago tudo, faço tudo... e depois ele não perde o título? (Grupo de mulheres, Canchungo.)

Homem que não cumpre as suas obrigações perde o respeito. Quando o homem está desempregado pode até perder a mulher. Mas há outras que sofrem e aceitam, compreendem a situação. (Grupo de jovens, Catió.)

Estes testemunhos revelam a complexidade e a transformação das concepções das relações de poder e autoridade nos agregados domésticos. As mudanças sociais que têm vindo a ocorrer, tanto no respeitante às relações de género como às relações intergeracionais, são resultado de vários processos que vão desde a introdução dos modelos coloniais de família e de divisão do trabalho, passando pela influência das religiões monoteístas, até à progressiva urbanização. Pretende-se, no entanto, focar especificamente o papel de décadas de ‘crise’ e precariedade económica, agravadas pela permanente instabilidade política e pelos conflitos militares, na alteração dos modelos e das regras familiares e de divisão de papéis por género e idade bem como a sua relação com práticas encaradas como formas de violências.

### 3.2.1. Pobreza e desigualdades


A população da Guiné-Bissau, após a independência, atravessou sempre enormes dificuldades económicas. Nos anos 80 do século passado, na sequência de uma década de centralização económica, deu-se início a um programa de privatizações, de redução

---

<sup>27</sup> Leonardo Cardoso explora, por exemplo, os sistemas de herança dos Pepel, Mancanha e Manjaco, revelando não só as diferenças entre os grupos, como também as diferenças dentro do mesmo grupo, dependendo da sua localização (zonas geográficas), e ainda as transformações de adaptação ao direito moderno que já então se faziam sentir (Cardoso, 2003).

<sup>28</sup> A prática da tutela da mulher por parte do herdeiro do falecido marido, conhecida como levirato, constitui de certo modo uma forma de garantir à recém-viúva a continuidade da protecção e do acesso a recursos da linhagem do marido. No entanto, a necessidade de essa protecção e acesso serem mediados pela tutela de um elemento do sexo masculino, e não em nome próprio, reflecte o modo como os objectivos de concentração de recursos pelas linhagens constitui um elemento importante na definição dos herdeiros. Passar para texto principal.





da presença do Estado e de liberalização económica, inicialmente induzido pelos Programas de Ajustamento Estrutural, o que, juntamente com a instabilidade política das décadas seguintes, conduziria até hoje a população guineense a um quotidiano de permanente desemprego, de informalidade e sobrevivência. Um ano após a implementação desse programa, os gastos com salários públicos foram reduzidos a metade (Padovani, 1991: 58), implicando uma vaga de despedimentos e de congelamento de salários que contribuíram para o empobrecimento das famílias modestas nos centros urbanos e para a precariedade e insegurança dos rendimentos: “poucas famílias conseguem ter resolvido na véspera os problemas básicos do dia seguinte” (Monteiro e Martins, 1996: 178).

O aumento dos agregados familiares nos contextos urbanos, devido ao êxodo rural, deu origem à improvisação de estratégias de sobrevivência que, associadas ao desemprego dos homens no sector formal, levou cada vez mais mulheres a integrarem o sector informal da economia (Imbali e Cardoso, 1996). As dificuldades de acesso aos recursos, a fraca escolaridade das mulheres guineenses e o seu papel social e familiar fazem delas verdadeiras especialistas no sector “informal”. As falhas na economia formal e moderna estão na base da recriação de formas de sustento possíveis de, às vezes, conciliar o seu dever familiar com um emprego “formal”. Seja no sector agrícola, seja no comercial ou nas pescas, mas é sobretudo nos mercados urbanos que as mulheres vão buscar parte significativa do seu rendimento<sup>29</sup>.

Este processo intensificou-se ainda mais após o conflito de 1998-99, como é apontado no estudo de Lourenço-Lindell (2002), no qual se analisam os impactos da liberalização e da crise prolongada na degradação das condições de vida nos centros urbanos bem como na degradação das redes de solidariedade tradicionais entre os pobres urbanos, com consequências na redistribuição económica das famílias e nas concepções de género e das relações intergeracionais.

As mulheres sempre se dedicaram à agricultura familiar e ao comércio, mas estas actividades não são necessariamente valorizadas como são aquelas desempenhadas pelos homens:

- A vida mais difícil é a vida da mulher.
- Porque nós, mulheres, não trabalhamos. Os homens às vezes arranjam uns biscates, trabalhar a madeira, concertar carros, etc. E nós, as mulheres? Ou escola ou vender na feira.
- Por vezes ficas sentada e não vendes nada de manhã até [à] tarde. Tens filhos em casa a sofrer e não tens o que lhes dar. Os homens podem ainda concertar carros, fazer malas, camas. Pode pedir emprestado a outro homem, porque amanhã sabe que vai trabalhar e consegue devolvê-lo. (Entrevista com grupo de raparigas, Bissau, 2009.)

Como ilustrado neste excerto, o desemprego tende a ser visto apenas como um problema masculino, tendo em conta o ideal do homem provedor da família. Apesar do seu contributo económico fundamental, as mulheres, em todas as faixas etárias e em todas as regiões, são mais afectadas pela pobreza humana do que os homens. No entanto, as mulheres dos 31 aos 45 anos são menos atingidas pela pobreza monetária do que os homens (PNUD, 2006: 9-12), tendência que não é acompanhada pela evolução de outros critérios de medição da pobreza humana como o acesso à educação<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Dois estudos relativos a diferentes actividades femininas, com uma década de diferença entre eles, confirmam o papel das mulheres na manutenção económica das famílias na Guiné-Bissau, como, de resto, sucede em toda a África Ocidental, apesar da sua constante desvalorização. No primeiro estudo, de uma amostra de 52 *bideiras* (vendedoras) entrevistadas, cerca de metade custeava inteiramente as suas despesas, dos filhos e outros dependentes em agregados familiares que podem atingir os dez membros (Domingues, 2000: 361), já no estudo mais recente, 53,5% de trabalhadoras do sexo revelaram ter a seu encargo mais de 5 pessoas (ENDA, 2009).

Além da subalternização das suas actividades económicas, as raparigas, de modo geral, continuam preteridas, face aos rapazes, no acesso à escola, o que lhes dificulta ainda o acesso a determinadas funções e a melhoria das suas actividades. O acesso das meninas e jovens raparigas à educação está bastante aquém do ideal: o rácio é de 83 raparigas para cada 100 rapazes no ensino primário e de 44 raparigas por cada 100 rapazes no ensino secundário (PNUD, 2006: 14)<sup>31</sup>.

Apesar das melhorias na escolarização nos países africanos, e na Guiné-Bissau em particular<sup>32</sup>, a presença educativa do Estado fora das cidades continua a ser bastante deficiente. Não constituindo um problema exclusivamente feminino, devido às dificuldades económicas e da organização e qualidade do sistema de educação, o acesso à educação é, no entanto, diferenciado de acordo com o sexo. As raparigas são, por um lado, impedidas de ir à escola, se não desde sempre, a partir de uma determinada classe/idade; por outro lado, mesmo quando vão à escola, são frequentemente objecto de discriminação por parte de professores face aos rapazes. Não se espera, muitas vezes, que as raparigas atinjam o mesmo grau de sucesso escolar que os rapazes e, por isso, não são feitos esforços equitativos de aprendizagem em relação às mesmas. Ao mesmo tempo, a falta de acesso das raparigas à escola é justificada pela sua aparente inutilidade: tendo em conta o contexto económico, são mais úteis para a família e para elas próprias se forem dadas em casamento. De facto, num país onde nem os detentores de grau universitário têm empregos estáveis e bem pagos, o valor da escola dilui-se no imaginário social. Os poucos cargos de emprego formal para os quais a escola pode ser útil destinam-se sobretudo aos homens, pelo que o valor económico das mulheres é atingindo sobretudo no cuidado da casa e dos filhos:

Todos têm que ir à escola, mas, dentro de si, muitos não é assim que pensam. Pensam que riqueza é dar a rapariga [em casamento]. Não há dinheiro para o futuro da criança nas tabancas. Então as raparigas não vão à escola. (Grupo de homens, Quinhamel.)

Outro factor que impede uma melhor escolarização das raparigas é a circunstância de estas engravidarem enquanto ainda fazem o seu percurso escolar. Isto acontece, não só porque engravidam muito cedo, mas porque os percursos escolares, muitas vezes, não são feitos de forma permanente e contínua, levando a que muitas adolescentes se encontrem ainda no ensino primário ou a que jovens adultas frequentem os liceus. As próprias raparigas, em grande parte, não vêem na escola um projecto de vida e de emancipação, aceitando as funções que a sociedade lhes atribui como mulheres: ser mãe e esposa:

O problema é que as raparigas têm filhos muito cedo e depois não vão à escola. Há até casos, por exemplo na ilha de Uno, [em] que as próprias raparigas se negam a ir à escola. Isso pode acontecer porque as próprias meninas não querem ir ou porque a escola não existe. (Grupo de jovens, Bubaque.)

---

<sup>30</sup> O indicador de pobreza humana (IPH) é um indicador composto que analisa a pobreza a partir das privações que impedem as populações de levarem uma vida decente: longevidade, instrução e acesso ao conhecimento, possibilidade de atingir um nível de vida decente.

<sup>31</sup> Esta diferenciação remonta às políticas educativas coloniais em que “os homens eram os primeiros beneficiários da escolaridade formal”, já que eram também “o grupo alvo das acções desenvolvimentistas”. Além disso, “instaurou-se um ensino específico para as raparigas nativas, onde se procurava inculcar a ideologia da mulher passiva, esposa e mãe, dependente economicamente do pai ou marido. Por outro lado, a imposição dos Programas de Ajustamento Estrutural revelou-se fatal para a promessa de modernização e universalidade do ensino na Guiné-Bissau, levando à transferência dos custos com a educação suportados pelo Estado para as famílias (Borges, 2006:77).

<sup>32</sup> Na Guiné-Bissau, a taxa bruta de escolarização aumentou substancialmente nos últimos anos, sobretudo ao nível do ensino básico, embora registe também um aumento, mais tímido, ao nível do ensino secundário (PNUD, 2006 : 13).

Por outro lado, a escola é ainda encarada, sobretudo nas áreas rurais, como uma fonte de insubmissão e aculturação, uma maneira de as raparigas negarem os propósitos da família e de se distanciarem da cultura da comunidade local e dos seus princípios reguladores da reprodução social, o que não é exclusivo do sexo feminino, mas em relação ao qual se verifica de forma mais acentuada (Cardoso *et al.*, 2007: 7-8):

Não se aceita que as raparigas vão à escola, porque depois os homens não fazem nada das mulheres, elas não obedecem. (Grupo de mulheres, Gabu.)

É verdade que a escola ajuda [as filhas] a desobedecerem ao pai. (Grupo de homens, Gabu.)

Eles impedem os filhos de ir à escola porque depois vão entender crioulo; português, vão ser “civilizados” e depois não vão reconhecer os pais. (Grupo de mulheres, Quinhamel.)

No entanto, de acordo com um inquérito realizado<sup>33</sup> junto de jovens em Bissau, estas percepções vão mudando. Segundo 91% dos inquiridos, “a mulher tem o mesmo direito que o homem de trabalhar fora de casa e estudar”. De acordo com outros estudos (Barker e Ricardo, 2005), tende a aumentar a aprovação social em relação à escolarização e ao trabalho fora de casa do sexo feminino em muitas sociedades africanas. Esta alteração, todavia, não se traduz necessariamente em visões mais igualitárias das sociedades no que diz respeito à partilha de deveres domésticos<sup>34</sup>, por exemplo, ou à legitimidade de utilização da violência pelos homens em relação às mulheres.

Já no que diz respeito à saúde, a Guiné-Bissau tem sido repetidamente retratada como “um dos piores países no mundo para ser mãe”, segundo dados analisados pela ONG Save the Children<sup>31</sup> que situa o país no antepenúltimo lugar (só superado pelo Níger e Afeganistão) perante indicadores como a mortalidade materna e mortalidade infantil.

### 3.2.2. Reconfiguração das relações de poder e violência

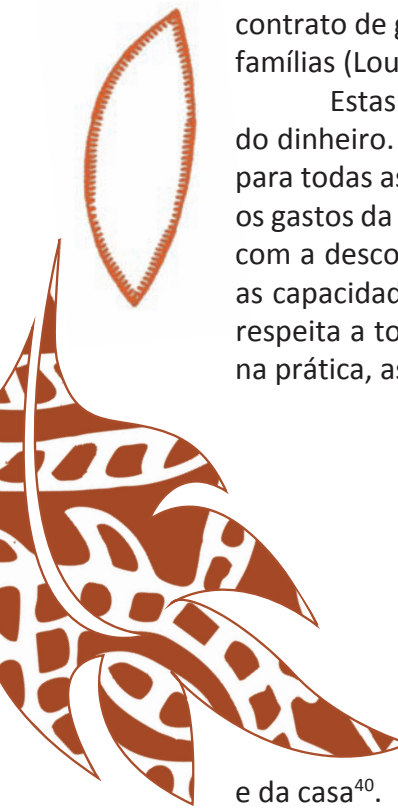
As dificuldades económicas, o progressivo abandono da economia agrária, o desemprego masculino e o não pagamento de salários fazem com que os homens vejam o seu poder diminuído por não conseguirem cumprir o papel de provedor da família, como vimos nas citações que iniciam esta secção.

Começa a ganhar algum peso o reconhecimento do papel das mulheres no sustento da família e, conseqüentemente, geram-se algumas mutações e inversões nas relações de género. Assim, a incapacidade dos homens em cumprir a sua parte no

<sup>33</sup> No âmbito do estudo “Trajectórias de contenção e disseminação da violência: um estudo comparativo entre Bissau e Praia” do Núcleo de Estudos para a Paz do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra.

<sup>34</sup> A prática da divisão de papéis, tarefas, funções, entre homens e mulheres não é necessariamente vista como uma forma de violência ou discriminação. No entanto, é através desta socialização diferenciada que opera a violência simbólica, a aceitação pelas mulheres dos códigos e regras sociais que as fazem subordinadas aos homens em muitas matérias e que determinam o seu valor social. Tanto para as jovens como para as adultas, o não cumprimento das funções das mulheres na casa podem originar conflitos e actos violentos. No entanto, parece certo que a negação destas funções não está em causa para a maioria das raparigas e mulheres entrevistadas, surgindo até expressões de algum desprezo para com as jovens que não cumprem os seus papéis. Apesar de, neste contexto, as crianças, dos dois sexos, trabalharem em casa, há uma tendência para as raparigas terem mais obrigações, sobretudo na adolescência, cozinhando, lavando a roupa, ocupando-se dos irmãos mais novos. Apesar da divisão de papéis ser provavelmente mais rígida nas zonas rurais, as diferenças notam-se talvez mais nas zonas urbanas, onde os trabalhos físicos dos rapazes não são tão necessários. Quando estes chegam da escola, por exemplo, não se espera que trabalhem em casa, a não ser que não haja uma presença feminina.

<sup>35</sup> [http://www.savethechildren.org/site/c.8rKLIXMGIpl4E/b.6748295/k.BE47/State\\_of\\_the\\_Worlds\\_Mothers\\_2011\\_Statistics\\_and\\_Facts.htm](http://www.savethechildren.org/site/c.8rKLIXMGIpl4E/b.6748295/k.BE47/State_of_the_Worlds_Mothers_2011_Statistics_and_Facts.htm).



contrato de género e de negociar um novo parece ter sérias consequências para muitas famílias (Lourenço-Lindell, 2002: 205).

Estas mutações verificam-se em dimensões como a chefia da família ou a gestão do dinheiro. A possibilidade de gerir o seu próprio dinheiro não é ainda uma evidência para todas as mulheres guineenses, ficando o homem com o poder de vigiar e controlar os gastos da esposa. Esta prática é justificada com a manutenção do poder do homem<sup>36</sup>, com a desconfiança gerada em relação à origem do dinheiro<sup>37</sup> ou, ainda, minimizando as capacidades de reflexão e gestão das mulheres, vistas como seres menores no que respeita a tomada de decisão, pelo que precisam de “aconselhamento”<sup>38</sup>. No entanto, na prática, as mulheres acabam por gerir o dinheiro, muitas vezes em segredo:

As mulheres têm liberdade para gerir o dinheiro, porque não é o homem que trabalha. Mesmo que mostre o dinheiro ao homem para ele contar, guarda sempre uma parte para ela para pôr na *abota*<sup>39</sup>, mesmo que o homem não queira. Ele pode até pedir emprestado, mas há quem não mostre a ninguém o seu dinheiro. (Grupo de mulheres, Bubaque.)

As relações hierárquicas entre os sexos no casamento começam a ser questionadas, sobretudo pelos jovens, com várias referências à necessidade de os casais se organizarem de forma mais horizontal na gestão do dinheiro e da casa<sup>40</sup>.

O reverso da medalha das transformações sociais encontra-se muitas vezes nas práticas de violência contra as mulheres, sobretudo no contexto familiar. A violência doméstica é justificada como forma de castigo ou método de educação das mulheres e crianças, proveniente da ideia de que o homem como chefe da família tem direito a impor as regras na casa, mesmo que seja necessário recorrer à força. Os actos violentos são frequentemente justificados como uma reacção a uma outra atitude das mulheres, considerada pelos homens como agressão contra eles próprios. É que, muitas vezes, elas não foram “suficientemente boas”, “não fizeram tudo o que deviam”, o que leva à utilização da violência como uma forma de sanção contra as mulheres, se recusam ou falham ao desempenhar os papéis a elas atribuídos no discurso (ainda) dominante de género<sup>41</sup> ou, ainda, como uma reacção provocada pela frustração dos homens<sup>42</sup>.

---

<sup>36</sup> “Os homens não querem que as mulheres possam gerir o dinheiro para manterem o poder. Eu não quero uma mulher que tenha mais poder do que eu.” (Grupo de jovens, Bafatá.)

<sup>37</sup> “A mulher até pode gerir, mas o problema é que se o homem não sabe de onde vem dinheiro, pode bater-lhe.” (Grupo de homens, Bubaque.) “O problema é saber como e de onde vem o dinheiro? Pode ser a preocupação do homem. A mulher também deve procurar saber de onde vem o dinheiro do homem, mas não muito. As mulheres ficam contentes se vem dinheiro, não vão perguntar de onde ele vem.” (Grupo de jovens, Bafatá.)

<sup>38</sup> “A mulher pode gerir o dinheiro mas também pode pedir ao marido, pode ter dinheiro mas não deve gastá-lo de qualquer forma. Há mulheres que não fazem nada sem autorização, mas para evitar isso, deve-se negociar tudo logo no início do casamento.” (Grupo de mulheres, Bafata.) “A mulher investe o dinheiro na casa de acordo com a sua consciência, sem obrigação, mas deve ter a orientação do homem.” (Rapazes no grupo de jovens, Bafatá.)

Sistema de poupanças colectivo e rotativo.

<sup>40</sup> “Quando homem e mulher trabalham, gerem em conjunto, nenhum pode usar como quiser.” (Grupo de jovens, Bissau.) “Se o homem não mostra [o dinheiro], então mulher também não deve mostrar.” (Grupo de jovens, Bissau.)

<sup>41</sup> “Quando mulheres reivindicam direitos, os homens batem, mas elas não podem bater porque não têm força.” (Grupo de mulheres, Catió.) “Se a mulher não tratar bem o homem, não está certo. Há que ter paciência, o homem sai do trabalho cansado. A mulher tem que ter paciência, ter roupa, comida para tratar, para fazer bem.” (Grupo de jovens, Bubaque.) “Muitas vezes a mulher não conhece o seu lugar no casamento, por isso o homem bate. A mulher não deve desafiar o homem. Se ela não se porta bem, bater é uma forma de educar para mostrar o que fazer.” (Grupo de homens, Quinhamel.)

<sup>42</sup> “A mulher é massacrada em todo o lado. A pobreza leva o homem a sentir-se frustrado, não encontra nada.” (Grupo de homens, Quinhamel.)

## **IV. TENDÊNCIAS NA ACEITAÇÃO E RECUSA DE ALGUMAS PRÁTICAS**







# IV. Tendências na aceitação e recusa de algumas práticas

Nesta secção, analisaremos de forma mais aprofundada algumas das práticas aqui mencionadas que envolvem algum grau de violência dirigida sobretudo às mulheres, contextualizando-as e sistematizando as razões e as causas apresentadas pelas e pelos entrevistados para a sua permanência e aceitação, assim como para a sua recusa.

## 4.1. Casamento forçado

Chama-se casamento arranjado aquele em que a noiva não tem um papel preponderante na escolha do seu marido e, algumas vezes nem o próprio, resultando de um arranjo entre famílias. Em alguma literatura confunde-se repetidamente casamento arranjado, precoce – abaixo da idade legal – e forçado. Nas entrevistas, surgem sobretudo as expressões “dar em casamento” ou “casamento dado/arranjado” que não implicam necessariamente práticas violentas ou a utilização da força – trata-se simplesmente da forma como o casamento foi e é encarado e praticado por vários grupos socioculturais. É de referir, assim, que nem todas as raparigas vêem como necessariamente negativo o casamento arranjado.

A noção de casamento forçado implicaria a expressão de recusa por parte da noiva ou do noivo em aceitar o casamento, ora, como, muitas vezes, nem sequer há consciência da possibilidade e do direito de negar tal cerimónia ou então existe muito medo em fazê-lo, torna-se difícil entender o verdadeiro alcance deste tipo de práticas. Mas sabemos que há cada vez mais raparigas a recusar e a fugir destes casamentos, normalmente com homens bastante mais velhos<sup>43</sup>, mas não necessariamente. Falamos por isso de casamento forçado, quando existe recusa ou não existe sequer possibilidade de recusa das jovens, este segundo, o mais difícil de detectar, estando muitas vezes ligado ao casamento precoce.

O casamento forçado não é um tipo de violência, em si, é uma prática que incorpora diferentes tipos de violência: física, sexual, psicológica. Esta prática ocorre sobretudo na adolescência mas pode ocorrer também na idade adulta<sup>44</sup>. Quando se fala em casamento forçado, muitas vezes, não estamos conscientes do que significa de facto. Falamos de práticas que vão da exploração da rapariga na casa do marido, pela família e pelo próprio, até à violação sexual. Quando as raparigas fogem ou negam são submetidas a castigos físicos, humilhações que podem até acabar em morte.

Esta prática afecta sobretudo as raparigas mas, em alguns casos, também pode afectar os homens. Apesar de os casos mais notórios e que mais destaque têm tido na imprensa, serem os casos de meninas balantas, esta não é a única etnia que mantém este tipo de práticas, é talvez aquela em que as raparigas começam a ter coragem para fugir ou em que as fugas têm mais visibilidade. Na realidade, a prática do casamento forçado deve ser vista num contexto geral em que as famílias exercem pressão e têm muita influência na decisão do casamento, mesmo na sociedade crioula ou em contextos urbanos. Apesar de algumas diferenças nas tradições étnicas, parece ser o factor

<sup>43</sup> 48% dos casamentos apresenta uma diferença de idades entre o homem e a mulher de 20 a 24 anos.<sup>43</sup>

<sup>44</sup> Existe ainda a possibilidade de a mulher ser herdada já na idade adulta por morte do marido, mas isso veremos mais à frente.

ruralidade, isolamento e fechamento da comunidade ou ainda religioso o que mais determina os acontecimentos e não necessariamente o critério étnico:

Dar casamento em Bissau é difícil mas tem tribo que ainda dá. Aqui em Bissau, os muçulmanos; no interior, os balantas também dão casamento. Mas casamento agora, em Bissau, cada um arranja o seu (grupo de mulheres, Bissau).

Casamento forçado hoje é difícil, só mesmo nas tabancas, hoje as raparigas fogem (grupo de mulheres, Bafata).

Apenas alguns entrevistados que se identificaram como bijagós e manjacos afirmaram peremptoriamente que não existe actualmente casamento forçado nas suas comunidades. Apenas nos Bijagós existia tradicionalmente a possibilidade de a mulher escolher o marido. Foram detectados casos de casamento forçado em todas as zonas em que realizámos grupos focais e relativo a raparigas pertencentes a diferentes etnias: balantas, pepeis, mandingas, fulas, etc. Em quase todas as zonas se evidenciou o carácter rural desta práticas mas em alguns casos foi referida a existência esporádica em cidades. Apesar de tida como prática em extinção e ser remetida para a “cultura dos velhos”, em alguns casos, apesar dos homens e mulheres negarem a sua existência, os jovens confirmaram-na.

As justificações encontradas para continuação destas práticas foram: a manutenção do grupo e da sua identidade; o controlo da sexualidade e das mulheres; a manutenção económica e de um sistema económico; o rejuvenescimento e valorização do homem; e a manutenção da autoridade e da ordem.

As regras do casamento diferiram ao longo dos tempos e de etnia para etnia, mas, em geral, servem para proteger a identidade, a propriedade e as regras específicas dos grupos. Ao mesmo tempo, alguns consideram que esta prática distingue os que se modernizaram e os que ficaram “atrasados”.

Na tabanca e para os Pepeis dar em casamento tem a ver com *djorson*: nem rapaz nem rapariga podem negar. São diferentes dos Balanta (grupo de homens, Quinhamel).

Mas há outros rituais como o de Manjaco em Calequisse. Cada uma ou duas décadas há o fanado de homem. Mas as raparigas a partir de 16/ 17 anos também têm que ir. Se tem namorado pode levá-lo, se não, é dada a outro, mas não é obrigatório ficar com ele (grupo de mulheres, Bissau).

Isso são coisas de antes, não são como hoje, antes escolhia-se entre familiares (que não tenha bandido nem feiticeiro) mas hoje cada um casa feiticeiro, ladrão, antes casava cada *djorson* entre si, ladrões com ladrões, feiticeiro com feiticeiro... (grupo de homens, Canchungo).

“Dar” as raparigas em casamento muito jovens, mesmo contra a sua vontade, tem ainda como função de controlar sexualmente as raparigas de modo a proteger a sua respeitabilidade e garantir-lhe mais autoridade no casamento, no futuro:

O casamento arranjado existe porque rapariga pode engravidar ou porque engravida (grupo de homens, Catio).



A virgindade tem importância em algumas etnias, se a rapariga não é virgem é uma vergonha (grupo de mulheres, Gabu).

Se não é virgem, não é valorizada, em Gabu, a família do homem não respeita uma mulher que não é virgem (grupo de mulheres, Gabu).

Os velhos escolhem as raparigas que se comportem, que não sejam escandalosas (grupo de mulheres, Bafata).

Já não há virgens ... mas é verdade que uma virgem tem mais autoridade (grupo de mulheres, Catio).

O controlo da sexualidade e das mulheres tem um objectivo, para além do moral, sobretudo económico. É muitas vezes identificada a noção de casamento como uma troca entre famílias, ou até um negócio, na qual é atribuído um valor à rapariga, não só no momento do casamento, mas também o valor que gerará através dos filhos e da execução de trabalhos para a família do marido. Por outro lado, é uma forma de libertar a família dos encargos com a rapariga e eventuais filhos:

Há ainda casamento forçado, isso acontece mais na entrada da chuva para ter mão-de-obra para trabalhar na bolanha, tanto Balantas como Mandingas praticam: as mulheres são quem faz todo o trabalho (grupo de mulheres, Bissorã).

Existe casamento forçado por causa das condições económicas, para a família beneficiar de alguma coisa (grupo de homens, Bafata).

Nos Bijagós, há sempre liberdade da mulher escolher, só casa com quem quer, também é livre para acabar com ele. **Aqui não se cobra casamento, assim, no dia em que há problema a rapariga volta para casa dos pais** e não há mais exigências do marido (grupo de homens, Bubaque).

Casamento forçado existe porque se o pai esperar que a rapariga seja maior, ela pode engravidar e depois tem que a sustentar e é mais difícil ganhar algo com ela (grupo de jovens, Bissorã).

Se a rapariga nega o homem, deixa um grande problema, quem assume sustento são os pais, às vezes tem até cinco filhos sem homem... (grupo de jovens, Buba).

Casamento é um negócio (grupo de jovens, Buba).

Homem tem curto sentido: uns forçam mulher que não os quer, outros forçam porque já pagaram (grupo de jovens, Buba).

Por um lado, o casamento com raparigas muito mais jovens funciona também como uma forma de garantir forma de valorização, escolhendo as mais jovens como forma de se rejuvenescerem – “renovar o sangue”. Além disso, a capacidade de obter casamento é também uma honra, uma capacidade demonstrada pelo homem de obter o bem mais valioso de todos: uma mulher. Para eles o casamento pode ser algo difícil de alcançar precisamente porque não tem as condições económicas para tal:

Para os balantas, se um homem não trabalha muito, não encontra mulher, tem que pagar e dar tudo para os pais, tem que ter bom nome (grupo de homens, Bubaque).

Antes o homem tinha que trabalhar para ganhar a mulher (grupo de jovens, Gabu).

Ter uma esposa muito jovem ou “dar” uma filha muito jovem é visto como uma forma de se conseguir maior controlo e mais submissão por parte das raparigas e manter a hierarquia na família, manter a ordem e a autoridade, o que é muitas vezes apresentado como uma lei religiosa:

Os homens preferem menores de idade para poderem formá-las (grupo de mulheres, Gabu).

Há que verificar antes de escolher a noiva, se tem manha infantil, não sabe cozinhar, o homem toca e a rapariga sacode, os homens também não querem (grupo de homens, Canchungo).

A rapariga não pode negar casamento, tem que obedecer aos pais. Para os velhos, o casamento de respeito é só quando o homem escolhe (grupo de mulheres, Gabu).

São os pais que devem escolher as raparigas... os rapazes não podem escolher, é o pai que tem que analisar, se o rapaz não quer, vai buscar outra mas não a traz para casa. Os mais velhos é que vão vendo, analisando tudo, como a menina se comporta: quando pilam, vão buscar água... (grupo de homens, Gabu).

Para os muçulmanos, a rapariga, sempre que atinge 15 anos deve ir para o casamento. Aí a filha até pode fugir mas os pais são quem manda (grupo de homens, Gabu).

É uma lei religiosa. O pai tem direito a dar a filha em casamento mas as filhas também têm direitos... Se a rapariga não leva o rapaz que quer para apresentar na casa dos pais, eles apanham raiva (grupo de jovens, Buba).

Essa questão religiosa é usada pelos muçulmanos mas para a maioria agora não surte efeito porque os filhos negam (grupo de jovens, Buba).

Para os muçulmanos, *kerensa* [namoro] não é admissível, então o rapaz tem medo de ir a casa da família da rapariga tal como nem sempre família do rapaz aceita a rapariga (grupo de jovens, Buba).

Por outro lado, existem razões para o progressivo desaparecimento ou transformação destas práticas. Em primeiro lugar, as mudanças económicas e a transformação das relações. Várias vezes foi apontada a degradação das condições económicas como um dos factores para a alteração de comportamentos dos jovens e o surgimento de novos tipos de relacionamento, menos formais, como a consolidação do namoro, e onde as regras já não são necessariamente ditadas pela família – o que constitui grande descontentamento para os mais velhos – o que pode querer dizer que

existe maior autonomia das jovens, que estabelecem as suas próprias estratégias de sobrevivência ou de satisfação emocional ou económica:

Agora não se faz festa de casamento porque não há dinheiro... (grupo de mulheres, Bafata).

Antes havia casamento forçado mas agora não há porque simplesmente o casamento já não existe. Agora, não há casos de pedir casamento, [rapazes] só as engravidam e não assumem responsabilidades dos filhos, não há respeito para as mulheres... (grupo de mulheres, Bubaque).

Antigamente, os jovens podiam casar sem ter casa, agora é difícil casar, a vida é difícil, não se pode fazer isso, porque a mulher não aceita ficar na casa da família, tem que ter casa. Antes havia casamento, agora é só canseira. Hoje já não há casamento, as raparigas muito jovens ficam com barriga, não se pode controlar. Hoje é uma relação comercial. Se não der coisas à mulher, ela apanha raiva e deixa-o (grupo de homens, Bubaque).

Casamento já não há. Os rapazes hoje só sabem engravidar filhas dos "outros" mas não para casar, depois os filhos vão virar-se contra o pai (grupo de jovens, Bissorã).

O que tem agora é casamento de interesse. Interesse também da família, algumas são obrigadas pela família (grupo de jovens, Bissau).

Virgindade já não é muito importante, sobretudo nos não muçulmanos, **já há namoro**, já se conhecem (grupo de mulheres, Gabu).

Em segundo lugar, alguns homens começam a reconhecer que o casamento forçado não é algo positivo. Não pela agressão à autonomia das raparigas ou algo que esteja relacionado com a função das mulheres na sociedade, mas sim porque simplesmente é uma situação que provoca tensões na família:

Casamento forçado não é aconselhável mas depende das circunstâncias em que a pessoa é dada em casamento; este pode trazer ódio por parte da família que obrigar o homem ou a mulher a casar (grupo de homens, Bissau).

Hoje prevalece o consentimento dos parceiros, o que leva a tensão entre as gerações. Mas se não há consentimento, há problemas: violência, desobediência, etc. (grupo de homens, Catio).

Em terceiro lugar, consolida-se, cada vez mais, o ideal do amor romântico. Para os jovens, a ideia de casar alguém sem amor começa a ser cada vez menos aceitável:

Casamento é amor, agora, mas antes não era assim, agora já não acontece na cidade, casamento forçado porque meninas fogem, querem ir à escola, cada um busca a sua felicidade (grupo de jovens, Bissau).

Eu não estou de acordo, o pai não deve dar alguém em casamento, a rapariga deve escolher alguém que quer e gosta. Namora com ele para saber, para conhecer, é normal (rapariga, Buba).

Por último, existem cada vez mais casos de resistência das raparigas ao casamento forçado, vários foram apontados durante as entrevistas. Mas não são só as raparigas que reagem, pondo em risco até as suas vidas. Numa outra dimensão, também jovens rapazes já não aceitam esse tipo de relação:

Se eu for forçada a casar, vou a esse casamento mas não cumpro as minhas obrigações até o homem desistir (rapariga, grupo de jovens, Canchungo).

Eu como homem se perceber que ela não me quer, vou deixá-la ir (rapaz, grupo de jovens, Canchungo).

O grau de aceitação deste tipo de práticas parece mais fraco em relação a outras como a mutilação genital feminina. Uma das provas do progressivo declínio da aceitação é a existência de várias denúncias junto da polícia, como vimos antes. A clivagem geracional é até mais importante do que a do sexo. Em alguns casos, são as próprias mulheres que buscam uma nova mulher para o seu marido, muitas vezes uma sobrinha. Mas a maior parte dos jovens recusa este tipo de práticas, afirmam claramente que isso acontece porque o casamento é visto como um negócio, e dizem preferir relações baseadas na vontade de ambos:

Cada mulher deve escolher o homem que quer mas isso nem sempre acontece, todos aqui conhecem casos de casamento forçado. Mas o mundo evolui, agora os pais fazem isso mais na *tabanca* (grupo de jovens, Quinhamel).

No tempo das nossas avós era cultura, mas agora não é admissível, há leis mas não são cumpridas. Casamento forçado não é cultura, é abuso (grupo de jovens, Quinhamel).

Se é verdade que grande parte dos homens “grandes” ainda tendem a justificar o casamento forçado, a verdade é que a realidade da recusa ultrapassa as regras sociais da obrigação,

A filha pode negar o casamento. Mesmo que ela seja dada, quando aparece outro que ela prefere e quer negar casamento, ela deve ir ao que prefere (grupo de homens, Quinhamel).

No entanto, a ideia de que a rapariga pode escolher o seu marido ainda está refém da caução de legitimidade dada pelos pais, a noção de liberdade de escolha é submetida à possibilidade de convencimento da rapariga:

Há casamentos dados, há alguns em que a rapariga não quer, mas quando se dá casamento há maneiras diferentes de o fazer, há maneiras de conversar... não é obrigar mas convencer... (grupo de homens, Canchungo).

A rapariga pode escolher... desde que seja uma boa escolha, se não for, tem que se responsabilizar por isso (grupo de homens, Bafata).

O pai deve arranjar o casamento dos filhos mas não dar à força – só se ela aceita, ela pode dar opinião... a rapariga pode buscar homem e dizer ao pai que quer aquele rapaz (grupo de jovens, Buba).

No entanto, apesar de muitos dos nossos interlocutores conhecerem casos de

casamento forçado, não os denunciaram porque têm medo da família da rapariga, porque vão ter problemas na tabanca, porque têm medo dos feitiços ou porque não acreditam na justiça.

## 4.2. Mutilação genital feminina

O fanado é o ritual de passagem à idade adulta, para homens e mulheres. Nem todas as etnias da Guiné-Bissau praticam o fanado das mulheres e, nem todas, embora a maioria, sobretudo as islamizadas<sup>45</sup>, incluem na cerimónia do fanado o acto do corte, prática também conhecida como mutilação genital feminina<sup>46</sup>. Se é verdade que o que mais suscita a atenção e repulsa é o acto do corte e as suas consequências, é necessário chamar a atenção para a violência que possa estar presente no fanado não se limitar ao acto da excisão<sup>47</sup>. Toda a cerimónia se baseia nos princípios do ensino da submissão das mulheres, incluindo, por vezes, outras formas de castigos físicos e humilhações. Por outro lado, existe, também, cada vez mais, a prática de realizar o corte, sem cerimónia, em crianças cada vez mais pequenas.

É sempre problemática a classificação da excisão ou mutilação como uma forma de violência, uma vez que ela tem como funções simbólicas a inserção de novos membros na comunidade, a atribuição de reconhecimento e estatuto social e a aquisição de uma identidade sexual; e ainda porque muitas mulheres a consideram imprescindível para ser considerado uma mulher “a sério”.

No entanto, são conhecidas as consequências desta prática, sobretudo na saúde das mulheres<sup>48</sup>, mas também nas implicações que tem ao nível do controlo identitário e sexual, do que isso significa em termos de formulação de feminilidades aceites e proscritas. Além disso, coloca-se a questão do consentimento. Sendo praticada em meninas muito jovens – a partir dos 7 anos – com tendência a sê-lo cada vez mais cedo, a excisão pode ser considerada uma agressão física, sexual e emocional grave praticada sem o consentimento das vítimas e um atentado à sua autonomia.

Aqui pretende-se elencar as principais razões ou justificações apresentadas pelas entrevistadas e pelos entrevistados para a continuação desta prática, e quais as percepções de feminilidade e regras sociais que lhe estão associadas, bem como o grau de aceitação social face à mutilação. As justificações declaradas (e semi-declaradas) têm como base três tipos de fundamento aqui identificados: um fundamento de integração social, um fundamento de controlo da sexualidade feminina e fundamentos político-económicos.

Em primeiro lugar, temos um fundamento de integração social, de perpetuação dos mecanismos de identificação com o grupo a que se pertence, incluindo aos princípios religiosos. Trata-se de uma tradição em que o princípio da colectividade se tem sobreposto aos princípios da autonomia e liberdade individual, que permite a manutenção da diferenciação entre grupos sociais e que segue a linha de autoridade dos mais velhos. Com este quadro, surgem sanções sociais para quem não passa pela cerimónia, justificando a sua perpetuação pelas mulheres, como forma de ajudarem as suas filhas a serem socialmente aceites:

<sup>45</sup> Praticam “o corte” as seguintes etnias: Fula, Mandinga, Beafada, Nalu, Susso, Mansoacas. Nos Bijagós existe fanado de mulher mas não consta que efectuem o corte, as nossas interlocutoras negaram a sua existência. Segundo o MICS 2006 as regiões mais afectadas são Bafata, Gabu, Oio e Quinara.

<sup>46</sup> Existem vários tipos de mutilação. Na Guiné-Bissau praticam-se vários tipos de mutilação, sobretudo a de tipo II, excisão, remoção total do clítoris com remoção parcial ou total do lábio menor (OMS, 1997, cit in Yasmina Gonçalves, 2005, Mutilação Genital Feminina, APF; UNFPA, 2009).

<sup>47</sup> Opinião reforçada em entrevista a Alice Frade e Yasmine Gonçalves da Associação para o Planeamento da Família, Lisboa, 8 de Abril de 2010.

<sup>48</sup> Essa análise não é objecto deste estudo uma vez que existe já abundante trabalho sobre o tema, ver por exemplo Yasmina Gonçalves (2005), Mutilação Genital Feminina, Lisboa: APF ou APF (2007), Por nascer mulher: um outro lado dos direitos humanos, Lisboa: APF.



O fanado é uma tradição das mulheres velhas, se uma rapariga não vai, depois só ouve piadas... chamam-lhe *blufo* (grupo de mulheres, Bafata).

É uma cerimónia, como os não muçulmanos têm as suas, por exemplo, os Pepeis guardam cadáveres (fanateca, Bafata).

Nós não fazemos nada de mal, **nós estamos normais!** A Sinimira veio cá mas a nível internacional os muçulmanos fazem... não quero falar mais disto (grupo de mulheres, Catio).

É permitido casar com muçulmanos sem ir ao fanado. Eu [muçulmano] casei com uma mulher Balanta que não foi ao fanado mas agora ela quer que as filhas vão, para não serem discriminadas. (grupo de homens, Gabu).

O que justifica o fanado é um artigo da religião islâmica, se não fizer não é muçulmano completo... Tal como o homem tem que ir, a mulher também (grupo de homens, Gabu).

Cada país tem o seu uso, este é o da Guiné-Bissau – é uma tradição, tal como o dos rapazes, antes faziam em grandes, agora fazem em pequenos. No Senegal as mulheres não vão, mas os homens vão. Se algumas vão é porque são muçulmanas boas praticantes, se não vai é gozada, chamada *blufo*, é um insulto (grupo de homens, Gabu).

Neste sentido, é de destacar que os não muçulmanos reiteram a necessidade de diferenciação entre o “nós” e o “eles”, referindo-se a esta prática, muitas vezes, como algo que não lhes diz respeito e em relação à qual não querem ter envolvimento activo. Esta falta de compreensão do problema como um problema de todos e de todas demonstra bem algumas das razões para a incapacidade que até agora as autoridades têm demonstrado em resolver os problemas associados à prática:

Aqui o fanado é diferente do Mandinga, há cerimónia no mato, fazem-se cortes no peito... mas aqui não fazem fanado Mandinga, vão fazer à sua terra (grupo de mulheres, Bubaque).

Nos Bijagós existe fanado de mulher, mas não tem corte, só conselhos. O chefe, homem, pode ir aos dois, das raparigas e dos rapazes, mas de resto só lá estão mulheres, mas agora já não há muito (grupo de homens, Bubaque).

Isso é uma coisa de Mandingas, *djitu ka ten* [não há solução] (grupo de mulheres, Bissorã).

Fanado é violência ... mas **para eles** [muçulmanos], não é (grupo de jovens, Bafata).

Em segundo lugar, distinguem-se as convicções relacionadas com a feminilidade – ideais de pureza, fidelidade, submissão – o controlo da sexualidade feminina e a procriação<sup>49</sup>. Se o fanado dos homens, em algumas etnias, é uma prova de coragem,

---

<sup>49</sup> O clítoris é visto como um elemento de masculinidade a ser retirado para a mulher ser mais feminina e mais bonita; é visto como uma forma de limpeza e purificação da mulher, tornando-a menos promíscua e diminuindo o seu desejo sexual; ideia de que se não for excisada não terá bons filhos, por exemplo.



resistência e bravura, para as mulheres, apesar do sofrimento que lhes é infligido, é apenas uma prova de submissão, de aceitação da ordem e das regras. Embora na sua função de embelezamento, feminização e aquisição de identidade sexual, o corte dos genitais tenha raízes ancestrais e anteriores à islamização, estes ideais femininos têm sido intensificados por muitos líderes religiosos, os quais não aceitam que a excisão não seja um mandamento religioso, e é como tal aceite por grande parte da população:

As raparigas vão ao fanado para limpeza (grupo de mulheres, Gabu).

Se a rapariga não vai ao fanado os homens têm nojo, dificilmente um homem ou uma mulher que não vai ao fanado arranja uma noiva ou um noivo. Os velhos não tocam na comida (grupo de homens, Gabu).

O fanado existe para acalmar ciúmes e rivalidades, vem da *combossaria* [poligamia] (grupo de mulheres, Bafata).

O profeta diz que [a excisão] é *sunna*, segundo a história que é contada, as mulheres muçulmanas têm que o fazer. É uma história bíblica: todos no mundo o fazem, é uma praga que existe para todas as mulheres (grupo de mulheres, Catio).

É uma forma de ficarem mais bonitas, furam a orelha, pintam os lábios... (grupo de mulheres, Catio).

As mulheres devem estar bonitas para os homens... (grupo de homens, Gabu).

Não é obrigatório fazer fanado se casar com um muçulmano nos tempos modernos. Mas depende da maneira de pedir, da maneira de gerir o casamento, de ser muçulmana de verdade (grupo de mulheres, Catio).

É uma forma de conter as sensações para raparigas não terem relações com os homens (grupo de jovens, Bafata).

Ao mesmo tempo que o fanado e o “corte” são práticas que servem para justificar o controlo das mulheres pelos homens, são remetidos por estes para o domínio exclusivo do feminino, algo no qual eles não têm uma palavra a dizer. De facto, a violência simbólica que pode estar subjacente a esta percepção é de salientar, fazendo das “vítimas” simultaneamente as “agressoras”:

As mulheres é que sentem infelicidade se não vão ao fanado, então decidem ir, não são os homens que obrigam, vão porque querem, por complexo (grupo de homens, Catio).

Em terceiro lugar, surgem as motivações económicas e políticas. Muitas vezes, procura-se justificar a permanência do fanado por razões económicas, sobretudo como forma de manutenção das fanatecas:



Já houve aqui tentativas de fazer fanado alternativo. Em 1998 houve um encontro contra práticas nefastas com representantes da comunidade muçulmana. Mas depois continuou porque é uma questão de dinheiro para as fanatecas, as desvantagens vêm-se só no hospital (grupo de mulheres Bafata).

No entanto, parece-nos que a importância desta justificação tem vindo a ser exagerada como forma de obtenção de recursos para projectos de fanado alternativo. Mais importantes são as questões do funcionamento da justiça e da caução de legitimidade política que é dada pelas autoridades guineenses, por concordância, ou como reféns de esquemas eleitorais e convivência com líderes religiosos:

O fanado existe porque há falta de justiça. O Estado tem que fazer a lei funcionar, mas não contra as fanatecas, a justiça deve funcionar mas só para as famílias, as mães que levam as filhas (grupo de mulheres, Bafata).

O grau de aceitação destas práticas e a percepção da violência a que estão associadas varia muito, de acordo com a religião e o conhecimento da mesma, e o contexto de controlo social em que as pessoas se encontram, sendo mais aceite em situações de ruralidade e isolamento. O facto de nem sempre ser fácil abordar este tema demonstra a manutenção de um apoio forte, em algumas zonas, através da manutenção do segredo sobre a prática. No entanto, **também aumenta também a percepção de que a prática não é lícita ou bem aceite por toda a gente.**

Em alguns casos houve mesmo recusa de falar sobre este tema na sua totalidade (Catio). Ele suscitou mais participação nas zonas com mais prevalência da prática (Leste e Sul), sendo referida nas outras regiões como algo que os muçulmanos iriam realizar nas suas zonas de origem. Sabemos, no entanto, que o fanado é realizado mesmo em bairros de Bissau. Em outros casos, porém, revelou-se alguma abertura para falar do tema e algum conhecimento sobre a não inclusão obrigatória da prática pelo Islão. Nota-se que tem havido algum impacto das acções de sensibilização. No entanto, a estratégia de sensibilização que recusa o fanado com base nos efeitos nefastos para a saúde é muitas vezes usada como desculpa para a continuidade do mesmo:

O fanado vai continuar a existir. O corte deve fazer-se de forma mais leve. Eu não vou deixar a minha actividade porque faço bem e com cuidado, com um limite (fanateca, Bafata).

Embora permaneçam os mitos e a confusão acerca das razões da prática, existe cada vez mais consciência, por parte de alguns indivíduos da comunidade muçulmana, de que esta prática vem da tradição e não da religião:

Deus quer sacrifício mas isso não está nos escritos. A mulher é sagrada, não se pode cortar o corpo da mulher. O corpo do homem pode aguentar, o da mulher não. É uma tradição mas não é um mandamento (Líder muçulmano, grupo de homens, Bubaque).

Em alguns casos (Buba), foi identificada a recusa das mulheres muçulmanas em continuar esta prática nas suas filhas, tendo em conta as consequências a que já assistiram, incluindo a morte das mesmas. Por outro lado, aumenta a percepção de que as mulheres que vão ao fanado não são necessariamente as “preferidas” dos homens:

Hoje, as mulheres muçulmanas percebem que perdem os homens para as outras, porque o sexo é melhor com aquelas que não vão ao fanado (grupo




de mulheres, Buba).

Os homens preferem as mulheres que não vão ao fanado, elas sentem mais, com as mulheres que vão ao fanado, fica mais cansado (grupo de mulheres, Bissorã).

Revelou-se que os jovens do sexo masculino são muitas vezes adeptos da prática, numa perspectiva de não trair a sua comunidade de origem, embora nem sempre pareçam muito convictos da sua necessidade. A prática continuará a existir enquanto estes estiverem em contextos de forte controlo social mas não necessariamente no caso de se encontrarem longe da comunidade de origem. No entanto, muitos jovens começam a recusar este tipo de práticas, vistas como “atrasadas” ou criminosas: “fanado é crime organizado” (grupo de jovens, Gabu).

### 4.3. Violência doméstica e nas relações íntimas




A prática de castigos corporais, humilhações e privações dentro do âmbito familiar foi identificada como normal e, até certo ponto, banal. Uma das provas da normalização destes comportamentos, pelo menos da violência física, é o constante riso que provoca entre os entrevistados e as entrevistadas quando se começa por abordar este tipo de práticas, como se, por vezes, dependendo da gravidade do acto, se tornasse apenas numa performance do mau feitio dos homens e da capacidade das mulheres escaparem à sua fúria. Este assunto foi até, por vezes, visto como menor e algo que nem merecia a pena discutir:

A maior parte das mulheres não está a sofrer; as mentalidades estão a mudar (grupo de mulheres, Bafata).

Isso dos castigos físicos, acontece, mas não é muito, é mais com álcool (grupo de jovens, Bubaque).

A violência física foi considerada na maior parte dos grupos, como muito comum e derivada da pretensa superioridade do homem em relação à mulher:



As mulheres têm uma vida difícil. O homem faz o que quer. Aqui, várias fomos maltratadas pelos nossos maridos, uma até com 8 meses de gravidez (grupo de mulheres, Canchungo).

Casamento é violência? Não é, mas ela existe quando o homem vai arranjar mulher na rua, não respeita, bate (grupo de jovens, Quinhamel).

Homem bate na mulher, faz o que quer à hora que quer, entra e sai quando quer (grupo de jovens, Bissorã).

Os homens tratam mal as mulheres, os homens guineenses não têm responsabilidade no casamento, é só *malcriadez* e *ronco* (grupo de mulheres, Bissorã).

A mulher sofre muito: o homem sai, bebe, a mulher fica em casa e sofre (grupo de homens, Bubaque).

Cada um com a sua responsabilidade, tem que se equilibrar, conversar sem violência mas aqui na Guiné não há conversa, não é assim, o homem tem



que dominar (grupo de homens, Canchungo).

Para o homem, é normal bater na mulher, é a natureza; mas se a mulher bate é pecado (grupo de jovens, Catio).

A violência pode não ser necessariamente física mas passa ainda, muitas vezes, pelo abandono, pelo desprezo e pelo corte de prestações económicas à família<sup>50</sup>. Em geral, as principais vítimas são as mulheres e as crianças mas a violência física e psicológica no seio da família também pode existir contra homens, sobretudo a segunda. Mas centrando-nos no foco desta análise, estes actos surgem como forma de castigo ou métodos de educação das mulheres – e crianças – e advém da ideia de que o homem como chefe da família tem direito a impor as regras na casa, mesmo que seja necessário recorrer à força. A principal fonte de violência é também aquela que inspira segurança às mulheres, porque é a

única fonte de reconhecimento e valorização social alcançável pela maior parte: o casamento.

As mulheres mais velhas aguentam os homens, mesmo que não as tratem bem, para sua protecção: mulher sem homem não tem respeito (grupo de mulheres, Bissau).

A violência contra as mulheres, em casa, tem como agressor normalmente o próprio marido ou companheiro, mas também pode ser levada a cabo pela família do mesmo, incluindo as outras esposas, sogras, cunhadas, etc.

Também acontece que as mulheres façam mal às raparigas para que os homens não gostem delas (grupo de mulheres, Gabu).

Muitas mulheres são obrigadas a lavar a roupa da sua sogra e da *combossa*. A mulher não respeita a sogra, a sogra não respeita a mulher.

<sup>50</sup> Existem, para além dos comuns casos de abandono, alguns que podem ser considerados de forma específica porque vêm acompanhados de formas de exploração e privação: os casos de abandono das mulheres por parte dos homens quando emigram. O problema não seria grave se não houvesse obrigatoriedade das mulheres se manterem fiéis aos homens, mesmo não os vendo há vários anos, ou, em alguns casos, não fossem obrigadas a trabalhar para a família do homem, tornando-se apenas numa empregada, sem contacto com o marido emigrado: “Há muitos homens que casam e emigram, há casos em que há 10 anos que não faz nada, nem apoia. Uma mulher não pode estar 12 anos à espera do homem! Mas no chão Manjaco vão falar se ela tiver outro. Então, a mulher senta e espera até que os ovos estão secos na barriga. Se estiver com outro, tem que fazer cerimónia, se não, pode até morrer ou os seus filhos. Nesse caso, tem que fazer uma lavagem” (Mulher, Canchungo); “No meu caso, o meu marido abandonou a casa, está em Cabo Verde, eu continuo a considerar que ele é o meu homem mas se ele volta, os filhos não o conhecem, não vão respeitá-lo, já não é chefe” (Mulher, Bissau).

As famílias contribuem para estragar o casamento. A sogra também tem que respeitar a nora... mulher que não respeita a sogra, leva porrada; se não faz nada na casa, leva porrada; se recusa sexo, leva porrada... Mas as mulheres também “não valem nada”. Na família tudo é violento, não são só os homens (rapariga, grupo de jovens, Quinhamel).

A continuidade destes maus-tratos é garantida por uma ética do sofrimento e da submissão inculcada às mulheres desde pequenas, como garantia de uma vida melhor para os filhos ou para não envergonhar a família. Não podemos esquecer que a maior parte dos casamentos hoje existentes provém ainda de uma noção do casamento como uma troca entre a família da mulher e o homem ou a sua família. A mulher deve assim honrar esse compromisso e dificilmente “envergonhará” a família com uma queixa formal:

Para os muçulmanos, mulher tem que ser sofredora para avançar, tem que aceitar por causa dos filhos. Sofrimento é castigo mas é bom para os filhos amanhã (grupo de mulheres, Gabu).

A mulher deve aceitar o sofrimento por causa dos filhos: quando os filhos já são grandes eles podem tomar conta da mãe. Mas depende do tipo de sofrimento: bater muito não é normal, homem deve ser seu irmão mais do que tudo. Mas as mulheres sofrem SEMPRE no casamento! (grupo de mulheres, Bafata).

A mulher deve aceitar o sofrimento por causa dos filhos, quando são pequenos. Se forem maiores ela pode sair de casa mas enquanto continuar está sujeita a sofrer violência (grupo de mulheres, Quinhamel).

Mulher não pode bater no homem, mas homem pode bater na mulher. Se a mulher bater no homem, os filhos *ka bali* [não prestam]. Existe também *suti di amizade* [açóite de amizade]. Se a mulher faz algo que não está bem e o homem quer bater, é melhor fugir para ele se acalmar, é melhor não falar, deixar para mais tarde (grupo de mulheres, Bafata).

A mulher tem medo de dar queixa, aceita o sofrimento. A mulher não pode levar homem à autoridade nem que ele lhe bata, a família não aceita, para os filhos poderem ter sucesso (grupo de mulheres, Bissau).

As mulheres ficam por causa dos filhos, porque as madrastas podem até tratá-los mal (grupo de jovens, Catio).

Mulher tem que sofrer para manter a família, para os filhos... as mulheres sofrem para nós (grupo de homens, Bubaque).

Mulher ou homem que sai de casa não é bem visto na comunidade (grupo de jovens, Bubaque).

A mulher não deve tornar públicos os problemas da família (grupo de jovens, Bissorã).

Além disso, os actos violentos são muitas vezes justificados como uma reacção a uma outra atitude das mulheres, considerada como agressão pelos homens: muitas vezes, elas não foram “suficientemente boas”, “não fizeram tudo o que deviam”, o que leva à utilização da violência como uma forma de sanção contras as mulheres, quando estas se

recusam ou falham ao desempenhar os papéis tradicionais ou como uma reacção provocada pela frustração dos homens:

Quando mulheres reivindicam direitos, os homens batem, mas elas não podem bater porque não têm força (grupo de mulheres, Catio).

Se a mulher não cumpre é mau, se não cumpre, dá em divórcio, o homem pode bater, vai buscar outra mulher, mas até pode matá-la (grupo de jovens, Quinhamel).

As mulheres também são agressivas, não falam com os homens, por exemplo. Há mulheres que não sabem comportar-se com os homens, têm falta de paciência; há mulheres que não deixam os homens tocar-lhes, que batem nos homens. Quando um homem gosta muito de uma mulher, ela abusa na liberdade... (grupo de mulheres, Bafata).

Às vezes, a mulher também é ríspida com seu homem, mas o é homem mais duro (grupo de mulheres, Bubaque).

Quais as razões para o homem bater na mulher? Porque a conversa correu mal, por nervos... mas depois os meninos também ficam nervosos e vingam-se não respeitando o pai (grupo de mulheres, Canchungo).

Se a mulher não tratar bem o homem, não está certo. Há que ter paciência, o homem sai do trabalho cansado. A mulher tem que ter paciência, ter roupa, comida para tratar para fazer bem (grupo de jovens, Bubaque).

Homem é homem: pode bater mas não quer... (grupo de jovens, Gabu)

Aquilo que a mulher não pode sofrer, o homem também não pode. Também há agressões das mulheres: não cozinhar, não fazer as coisas na casa para o homem também é violência (grupo de jovens, Bubaque).

No contexto actual, já na são os homens culpados, mas as mulheres, que fazem coisas mal no casamento, o homem põe ordem (grupo de homens, Quinhamel).

Muitas vezes a mulher não conhece o seu lugar no casamento, por isso o homem bate. A mulher não deve desafiar o homem. Se ela não se porta bem, bater é uma forma de educar para mostrar o que fazer (grupo de homens, Quinhamel).

A mulher é massacrada em todo o lado. A pobreza leva o homem a sentir-se frustrado, não encontra nada (grupo de homens, Quinhamel).

É interessante notar a utilização instrumental da noção de violência. Em muitas ocasiões é referida como violência contra os homens o facto de a mulher recusar ter relações sexuais ou não cumprir as tarefas domésticas ou ainda quando lhes é pedido ou exigido apoio financeiro. De facto, a ideia de vontade individual das mulheres terá um caminho longo a ser percorrido. Aquilo que poderia ser visto como resistências – as mulheres têm as suas próprias formas de reagir à violência, mesmo não se separando ou apresentando queixa – é visto como violência em que as mulheres são agressoras:



As mulheres não batem mas resmungam, mostram que não estão contentes, recusam tudo o que ele quer, tratam-no como cachorro, falam com as amigas para desabafar. Às vezes separam-se do marido, “fecham o corpo”, o amor desgasta-se ... (grupo de mulheres, Catio).

As mulheres não podem bater fisicamente mas podem negar comida, lavar roupa, ou dar as costas de noite... (grupo de mulheres, Canchungo),

A mulher tem outros métodos: parar de fazer actividades da casa, não falar com o homem e vai embora, mas só em ultimo caso (grupo de jovens, Catio)

A aceitação social da violência contra as mulheres no âmbito doméstico é elevada e nem sempre existe recusa destas práticas pelos jovens:

Castigo pode ser forma de educar se não conseguir com diálogo (grupo de jovens, Canchungo).

Depende da origem do problema... Homem pode não ter razão... mas sabe que bater é maneira de educar, é complementar; é bom porque há mulheres é que provocam! (grupo de jovens, Bubaque).

Castigo não é uma forma de educar mas pode acontecer por raiva do homem (grupo de homens, Bissorã).

Eu como mulher posso aceitar castigo do marido porque casamento é castigo (grupo de jovens, Canchungo).

O homem pode bater na mulher porque homem sempre está acima (grupo de jovens, Quinhamel).

No entanto, surgem também alguns motivos para não aceitar estas práticas, vistas como algo negativo; existem também alguns sinais de mudança no entendimento das consequências da violência:

Bater tem consequências físicas e psicológicas para os filhos, crescem e fazem o mesmo e pode até bater no pai e na mãe (grupo de homens, Catio).

Mas o homem hoje já não bate assim na mulher, se bate toda a hora tem que acabar. Mesmo que a mulher aceite ficar, os filhos ficam com ódio do pai... é mundo novo! (grupo de mulheres, Bissau).

Bater não é forma de educação. Amam-se um ao outro, tem que ter direito, não é batendo, é conversando (grupo de homens, Bubaque).

A mulher deve fazer tudo o que o homem quer: isso é violência. Até há homens que acordam as mulheres para estas irem buscar-lhes água. Os homens querem que as mulheres façam tudo: as mulheres são escravas e não parceiras (grupo de mulheres, Gabu).

As nossas filhas já não aceitam que lhes batam nem ter filhos a toda a hora... (grupo de mulheres, Catio).



A geração mais jovem já não aceita, já não podem sofrer isso (grupo de mulheres, Canchungo).

Mulher tem que ser sofredora? Para ser mulher basta sofrer, tem que saber sofrer... mas não com castigo porque isso não é amor (grupo de jovens, Bissau).

O homem precisa da mulher mas a mulher tem direitos (grupo de homens, Bubaque).

A violência não pode resolver nada, mas no momento, o homem acha que faz bem, só que tem consequências que podem até piorar o que estão a combater (grupo de homens, Catio).

O homem junta a cama com a mulher, então devem entender-se na cama, para conversar. Se batesse na mulher, os velhos iam castigá-lo porque a mulher conta à família, o tio é que manda e controla, não o marido. Hoje, os homens batem porque não há respeito pelos velhos, pelo conselho. Antes, se batesse na mulher, não podia dormir na casa, a família chamava-o, insultava-o. Não se bate de qualquer maneira (grupo de homens, Bubaque).

Em geral, os actos de violência extrema – sobretudo física – não são assim tão aceites. Existe um limite social para a aceitação da violência, ou seja, considera-se uma gradação da violência julgada legítima ou ilegítima<sup>51</sup>, talvez por essa razão sejam poucos os casos de homicídios denunciados:

Tem que se conversar para mudar a situação, a culpa normalmente é da mulher, porque não quer submeter-se, mas se o homem bate, então ela pode sair de casa (rapazes, grupo de jovens, Bubaque).

A mulher deve sofrer para bem dos filhos mas sofrimento de violência não deve aceitar (grupo de jovens, Bissau).

Não se deve usar linguagem má ou bater na mãe à frente dos meninos (grupo de jovens, Bissau).

A mulher tem que aceitar o sofrimento para não separar a família, mas se o sofrimento for demasiado ela pode sair de casa, isto é, no caso do marido não cumprir as suas obrigações, usando a violência, e quando a solução não for encontrada através dos velhos, familiares, padres, etc. (grupo de homens, Bafata).

Não se sofre tudo, pode-se abandonar o casamento, mas quando a mulher tem três ou quatro filhos tem que sofrer (grupo de mulheres, Canchungo).

Lei de *marabout* diz que antes de bater deve ir a casa de grandes, falar com a família. A *sharia* diz que não se pode bater no rosto ... A lei diz que se não gosta da mulher, devolve-a; se gosta ainda, é para seu bem... pode bater, é bom e mau, as cicatrizes acabam com casamento e criam ódio (grupo de homens, Catio).

---

<sup>51</sup> Foi apenas detectado um crime de honra que incluía femicídio, por exemplo

Se a mulher não rezar, o homem pode bater-lhe, mas não no rosto. Mas em vez de bater, deve dar-lhe lenços, coisas bonitas, para ela cumprir. Se a mulher gosta dele mas não quer rezar, pode dar castigo: não comer, não ir para cama, dar no toutiço. Também pode bater na mão. Não sei se está na religião mas acontece muito! (grupo de homens, Gabu).

A violência entre casais é normalmente analisada em relação a uniões formalizadas, quer do ponto de vista oficial quer tradicional. Mas é também importante analisar o uso da violência nas relações de namoro. Apesar de não ter sido aprofundada, a ideia da transformação das relações entre os sexos e a qualificação dessas relações surgiu muitas vezes nas conversas. Destaca-se a noção de comercialidade e de transacção que se tem destas relações, por oposição às “tradicionais”, embora estas tenham o mesmo factor de troca. Mas as novas relações são vistas sob um prisma de respeitabilidade e aceitação social diferente. Em muitos casos as raparigas assumem um papel mais activo de reivindicação, de afirmação. Por transformação das relações entendemos a manutenção das relações motivadas pela transacção (sexo por bens) que não são vistas da mesma forma que as anteriores, apesar de não serem muito diferentes num dos seus objectivos. Além disso, há que ter em conta a afirmação do namoro como uma fase prévia ao casamento ou que não implica necessariamente casamento, o que leva também à afirmação constante pelos mais velhos do desaparecimento do casamento formal. Estas relações serão agora a norma e não a excepção.

A violência nas relações de namoro pode passar pela violência física, psicológica, sexual, incluindo a exploração sexual mas também, muito frequentemente, pela coerção e limitação da liberdade, controlo da forma de vestir, das saídas, etc.

“As raparigas são interesseiras...”: esta justificação é antes de mais uma violência em si, no sentido em que cria na sociedade um estereótipo muito forte sobre as jovens raparigas. Existe uma tendência para diferenciar entre as raparigas, vistas de forma muito negativa, das mulheres sérias:

Vírus das mulheres [namoro] é um jogo de interesses, o que fazem agora é toma lá, dá cá, são as atitudes que mostram a sua dignidade (grupo de homens, Canchungo).



Mulher honesta, mulher de verdade não anda na rua, está na casa, não deve ser materialista, sociedade tem hierarquia, tem que ser... (grupo de homens, Canchungo).

As raparigas, se os homens não lhes dão dinheiro, elas vão buscar outro, é preciso encher-lhe o bolso (grupo de mulheres, Bubaque).

Homens é vão buscar mas a mulher é que tem que se dar ao respeito... (grupo de homens, Canchungo).

Desta forma, é legitimado o uso da violência através da culpabilização das raparigas, por não se adequarem ao modelo dominante de mulher “decente”. Por outro lado, a jovem rapariga é também vista uma fonte de energia, uma forma de “renovar o sangue” dos homens, através das relações sexuais. Essa é uma das razões para os homens preferirem raparigas jovens para se relacionarem. Elas são vistas como fonte de tentação, afirma-se que são elas que provocam os homens, que os seduzem, e esse tipo de pensamento que desresponsabiliza os homens dos seus actos é ainda bastante entre os jovens:

A mulher deve vestir roupas completas, mesmo que não sejam grandes e largas, pelo menos, não deve usar *cintura baixo* porque isso atrai os jovens, é provocação (Grupo de jovens, Bafata).

Muitas vezes os rapazes não podem controlar, são as mulheres que provocam para ter filhos (Grupo de jovens, Buba).

Raparigas de agora é só para provocar. Uma mulher quando tem filhos não pode usar *cintura baixo*. Quando é casada deve tapar o cabelo, usar roupa grande, se não, vai provocar outros na estrada. (Grupo de jovens, Quinhamel).

Além disso, surgem as justificações económicas. A impossibilidade dos rapazes cumprirem as suas obrigações de homem “a sério”, contribuindo para os sustento e embelezamento das raparigas, leva-os, muitas vezes, a reagir de forma violenta quando confrontados pelas mesmas:

A violência aumenta nas quadras festivas porque as raparigas pedem coisas e até podem pedir a outros rapazes e aí os namorados batem porque não têm meios nem emprego (grupo de jovens, Bafata).

Muitas vezes não é violência porque a situação provoca reacção! (grupo de jovens, Bafata).

Por outro lado, a constatação de uma aparente aceitação da violência pelas raparigas leva à aceitação da violência pela sociedade. A socialização da rapariga em relações onde o ciúme e o controlo são vistos como demonstração de amor e interesse faz com que as mesmas não vejam, muitas vezes, a violência das relações como algo negativo:

Não está certo bater nas raparigas mas a rapariga que está habituada a isso na sua casa não vê mal em que o rapaz lhe bata (grupo de jovens Gabu).  
É normal bater em alguém para educar? Bom, primeiro há que conversar e depois, se não resulta, pode-se usar um bocadinho de violência, pode ou não resultar... (grupo de jovens, Bafata).

As raparigas até ficam contentes com a violência, mostra algum interesse. Há raparigas que gostam de apanhar... muitas vezes a autoridade até intervém e rapariga não quer queixar, depende da educação de cada um em casa, aquilo a que está acostumado em casa (grupo de jovens, Bafata).

A aceitação destas práticas é muito forte em todas as faixas etárias e sexos, remetendo-se, quase sempre a situação de violência para a culpa da rapariga.

Uma das formas mais invisibilizadas da violência contra as mulheres é a violência sexual exercida no contexto das relações de intimidade. Apesar de não serem formalmente denunciados, como vimos pelos dados da polícia, estes actos são declarados no âmbito de inquéritos como o que realizámos e mesmo durante os grupos focais. As obrigações das mulheres no casamento (e também no namoro) incluem a necessidade de ter relações sexuais com o marido. Muitas vezes, se a mulher recusa, os homens recorrem à violência física, como castigo, ou à violação:

Os homens africanos não entendem que as mulheres têm direitos (rapariga, grupo de jovens, Bissau).

Essa situação, conhecida como “guerra de noite”, é frequentemente notada pelos vizinhos os quais nunca se envolvem na situação, nem para denunciar:

Para os Fula, a mulher não tem liberdade de negar sexo (grupo de mulheres, Catio).

A mulher não deve ser forçada a ter relações sexuais com o marido mas há muito casos em que isso acontece (grupo de mulheres, Bissorã).

Quando as mulheres negam sexo, umas vezes entendem, outras batem [os homens] (grupo de mulheres, Canchungo).

No contexto actual, muitas vezes o homem quer “usar” a mulher sem ela querer e até acaba no tribunal, sobretudo em Canchungo (grupo de homens, Quinhamel).

Há homens que batem quando elas não querem ter sexo. As mulheres contam essas coisas, os homens não (grupo de jovens, Quinhamel).

Se ela nega sexo, ele acaba por lhe bater ou dar origem a guerra que os vizinhos ouvem (grupo de jovens, Bissorã).

Existe sempre a necessidade da mulher justificar a falta de relações sexuais, o facto de não ter vontade, por si, não é suficiente e leva a desconfianças por parte do homem. Os casos em que eventualmente e com mais frequência a mulher pode negar são os de doença ou de cansaço extremo:

Se o homem quer é bom sinal, mostra que é um bom casamento... se a mulher está em boas condições (de saúde) deve aceitar (grupo de mulheres, Bafata).

Deve seguir o que diz a madame Marta<sup>52</sup>: não deve trabalhar muito de dia para poder trabalhar à noite... casamento é cama (grupo de jovens, Catio).

O papel da mulher é avisar antes, explicar (grupo de homens, Catio).

A mulher deve aceitar... aliás, pode não aceitar mas deve explicar (grupo de homens, Bubaque).

Quando não está doente nem no período fértil a mulher deve aceitar, mas depende da forma como o homem se aproxima (grupo de jovens, Bissau).

Infalivelmente, devem cumprir ambos: se está no casamento, tem que ter sexo; a mulher tem que ter maneira de dizer que não quer, não pode ser dura (grupo de jovens, Bubaque).

Se o homem sabe porque ela não quer, deixa-a, se não, força até conseguir... (grupo de homens, Catio).

Mulher tem que ter sexo sempre que o homem quer... se ela casa, casa, tem que ter, se não, não é normal (grupo de jovens, Bissau)

Não tem que ser sempre, só quando os dois têm vontade... mas na realidade quem decide é o homem, (grupo de jovens, Bissorã)

Muitas vezes, mesmo não querendo, a mulher aceita “por amor”, entendido como obrigação, para que o homem não pense que ela tem outros ou para que o homem não vá buscar outras mulheres:

Se eu digo que não, ele obriga-me, viola-me... as mulheres não insistem, só os homens. O meu marido fez-me isso uma vez. Eu continuo com ele porque gosto dele... apesar de considerar uma violação (rapariga, grupo de jovens, Bubaque).

Não, a mulher nunca pode negar isso, o homem pode ir procurar outras, tem que fazer ou ele vai buscar na rua (grupo de homens, Bubaque).

Às vezes origina violência porque os homens pensam que a mulher é infiel (grupo de homens, Catio).

A mulher deve responder ao marido se não dá guerra, abandono, pancada. Mas não deve ser assim, há horas em que não dá devido ao cansaço (grupo de mulheres, Catio).

Mulher não tem que ter sexo sempre que o homem quer: se está cansada, indisposta, doente... mas se ela não aceita ele vai pensar que ela tem outros (grupo de mulheres, Bafata).

No entanto, não é uma prática tão aceite como bater. Admite-se que a mulher possa negar, que não deve ser forçada, sobretudo quando já tem uma certa idade:

A mulher tem que estar disponível a toda a altura mas o marido deve poupar a sua esposa, se for forçada é uma violação (grupo de jovens, Canchungo).

A mulher tem que estar disponível para marido mas não se deve usar a violência (grupo de mulheres, Quinhamel).

---

<sup>52</sup> Texto que passa nas rádios, incluindo na Rádio Nacional, que prescreve uma total submissão das mulheres ao marido, foi várias vezes referido nas entrevistas.



Forçado, não! Se a mulher nega, o homem procura outra ou bate na mulher. Isso acontece, mas não é normal, para estarem bem os dois, ele tem que esperar (grupo de mulheres, Bubaque).

A mulher tem que conversar com homem, se o quer tem que sofrer mas não na questão da cama (grupo de mulheres, Bubaque).

Aquilo que diz a Madame Marta [na rádio], eu não cumpro quase nada. Daqueles mandamentos, o único que cumpro é só trabalhar muito. Sexo é obrigação mas eu não cumpro 100%. Quando a mulher tem certa idade não pode ser sempre, com 40 e tal anos já está cansada, não é mau comportamento, é cansaço da mulher, por isso ele vai buscar outras (grupo de mulheres, Catio).

Grande parte dos problemas entre casal vem de problemas de cama: nem todos os homens sabem o que fazer, como nem todas as mulheres sabem o que fazer. Homem não pode chegar e querer ter sexo sem preparar a mulher (grupo de mulheres, Bissorã).

O homem tem necessidade mas a mulher pode dizer que não, o homem tem que tolerar, obrigatoriedade não, já é violência, uso da força (grupo de homens, Bubaque).

Obediência não pode ser tão extrema, deve ser entendimento do casal não pode ser sem consentimento... (grupo de homens, Catio).

A relação sexual deve ser com vontade mas o temperamento do homem leva-o a querer sempre, no entanto, não deve usar a força. Isso acontece porque o homem tem mais força que a mulher. Há também jovens que forcem relações sexuais (grupo de jovens, Gabu).

Como é que mulher não vai trabalhar??? Não vai estar cansada? Tem que sustentar o homem e ainda tem que o satisfazer? Isso é violência, isso de estar sempre pronta... (rapariga, grupo de jovens, Catio).

A mudança nas relações também sugere que exista alguma alteração ao nível do relacionamento sexual, a mulher não é vista como mero objecto de satisfação do homem:

Se há namoro e já se conhecem não há violência, mas se é só querença, só olhar e levar, sim, porque a capacidade do homem é maior que a da mulher e isso leva a guerra [conflito]. Quando há namoro prévio, já percebe que está fora do seu limite (grupo de homens, Quinhamel).

Ao contrário dos velhos, os jovens têm afectos aos quais obedecem, os pais não tinham isso, não se conheciam quando casavam, então isso gerava violência (grupo de homens, Catio).

Decisão de sexo tem que ser dos dois, é uma necessidade biológica e se há amor e carinho a mulher quer sempre (grupo de jovens, Bissau).

Sexo é desejo, é diálogo, não deve ser à força. É forçado quando alguém não tem vontade, é violência. Isso deve ser organização entre os dois (grupo de jovens, Buba).

Às vezes as próprias regras da constituição da família podem não permitir o uso de violência:

Não se deve forçar porque há necessidade de manter o padrão da linhagem: tem que ser no momento de procriar, algo que tem valor. Se ela engravida sem vontade, o filho não vai prestar (grupo de homens, Catio).

Por outro lado, há o problema contrário, as mulheres queixam-se ainda da falta de relacionamento sexual e amoroso com os maridos e do abandono:

A partir dos 40 anos muitas mulheres não têm nada com o homem, isso cria problemas mentais, a mulher também precisa de estar com o homem (grupo de mulheres, Gabu).

Os homens são bandidos: vão fazer vida fora e não dão nada à mulher; a mulher também guerreia se ele não quer... Não são só os homens que provocam, as mulheres também podem provocar guerra de noite (grupo de mulheres, Catio).

Mulher também pode querer, é normal. Homem vai buscar na rua, mulher também (grupo de homens, Bubaque).

A mulher deve fazer tudo o que o homem precisa e o homem também deve dar à mulher tudo o que ela precisa: se o homem não der, a mulher vai arranjar outro. A primeira obrigação do homem é dar carinho à sua mulher, dar tudo o possível, incluindo a relação sexual (grupo de jovens, Bafata).

Não se pode exagerar no sexo, isso até pode matar! Mas também não se deve ficar sem, é uma necessidade, se não se está doente, deve ter sexo, faz bem à saúde (grupo de jovens, Bissorã).

No entanto, para além da violência física e sexual, o que parece preocupar as mulheres e jovens (mais do que os homens) é sobretudo a desresponsabilização dos homens face às suas obrigações familiares, o abandono e o corte de prestações económicas à família, a manutenção de várias famílias sem possibilidade de contribuir para as mesmas, assim como as questões antes analisadas relacionadas com a gestão do dinheiro e recursos familiares ou a possibilidade de aceder à herança.

#### 4.4. Atitudes dos profissionais

Verifica-se muitas vezes que, mesmo os profissionais que trabalham nesta área, incluindo as organizações da sociedade civil, legitimam e justificam a violência com base na culpabilização das mulheres e nos mesmos estereótipos que deveriam combater.

Com a realização de grupos focais de profissionais – polícias, enfermeiros, professores, trabalhadores sociais – pretendia-se analisar o grau de legitimação da violência e as atitudes mais ou menos igualitárias dos profissionais, uma vez que estas podem influenciar o seu empenho e a forma como atendem as vítimas de violências.

AFIRMAÇÕES / CONCORDÂNCIA	Concordo plenamente	Concordo	Discordo	Discordo plenamente	Não respondeu
O valor de uma mulher está na quantidade de filhos que tem	12	2	11	9	0
O valor de uma mulher está na habilidade para os trabalhos da casa e do campo	5	10	12	6	1
O homem é o chefe da família	11	12	5	2	4
A mulher deve ter relações sexuais com o marido mesmo que não lhe apeteça	0	2	11	20	1
A mulher deve aguentar a violência para manter a família	4	4	12	14	0
A mulher tem o mesmo direito que o homem de trabalhar fora de casa e estudar	24	4	0	4	2
Se a mulher trair o homem, ele pode bater-lhe	0	3	15	13	3
Os homens não têm culpa, as mulheres é que os provocam.	6	3	10	10	5
As filhas devem aceitar os maridos que os seus pais lhes dão	1	5	6	22	0
A excisão feminina é um crime punido por lei	14	8	5	7	0



Verificámos que, neste grupo:

- Existe uma fraca aceitação de versões extremas da autoridade masculina e de actos violentos – uma grande maioria recusa de forma determinante o casamento forçado, as relações sexuais não consensuais e o sofrimento das mulheres como forma de manutenção da família ou a violência doméstica.
- Permanecem, porém, arraigadas as noções de que o homem é o chefe de família e de que o valor das mulheres depende, em grande medida, da sua capacidade reprodutiva e produtiva, incluindo algumas considerações negativas acerca das raparigas que recusam esta valorização, durante as discussões.
- Já a possibilidade de as mulheres estudarem e trabalharem fora é apoiada pela grande maioria, o que não lhe retira as suas obrigações domésticas.
- Quanto ao acto da excisão feminina ser considerada crime, uma parte significativa mas não maioritária, considera que não deve ser, o que está relacionado normalmente com a ligação à religião muçulmana.

Assim, de modo geral, apesar de subscreverem as posições conservadoras de base sobre a hierarquização social e o papel das mulheres, recusam, embora não todos, a prática de actos violentos como forma de manter ou repor esses modelos. No entanto, este grupo não é representativo de todo o país. Espera-se que, em Bissau, exista uma tendência mais pró-igualitária. No resto do país, possivelmente as atitudes dos profissionais não correspondem à defesa dos direitos das vítimas, mas sim à sua revitimização ou culpabilização. Além disso, para aferir o real grau de aceitação da violência e da reprodução de estereótipos haveria que fazer um acompanhamento dos profissionais no seu trabalho efectivo e no seu dia-a-dia, uma vez que existe sempre diferença entre o que se afirma e o que se faz.

Mesmo que os profissionais que possam estar ligados ao atendimento às vítimas demonstrem entendimento das questões em causa e vontade de os resolver, enfrentam depois o problema de não disporem dos mecanismos e recurso suficientes para acompanhar os casos e, muitas vezes, tentam chegar a soluções de consenso, quando a ruptura é a única saída.



# V. CONTRIBUTOS PARA UMA TIPOLOGIA DAS VIOLÊNCIAS





# V. Contributos para uma tipologia das violências

Apresentamos, em seguida algumas reflexões que pretendem contribuir para a construção de uma tipologia das violências contra as mulheres na Guiné-Bissau, de acordo com variáveis que podem determinar a vulnerabilidade como o grau de aceitação das violências, e que devem ser aprofundadas no futuro:

## 5.1. Locais de ameaça e agressores

A tipologia que resulta desta análise está fortemente centrada nas violências sofridas na família, quer na original, quer na de acolhimento/casamento, sendo os principais agressores os maridos, namorados ou companheiros ou ainda a os pais e família alargada e a família do marido, conforme a faixa etária. Este tipo de distribuição da violência é o normal numa sociedade com baixa criminalidade e sem um confronto armado declarado. Mas é possível que alguns tipos de violência tenham sido negligenciados por via do próprio questionário e da orientação dos grupos focais. Foram mencionados casos de violências fora do âmbito familiar mas não foram muito desenvolvidos (ver anexo 2). No entanto, para além da casa, encontramos como locais de potencial agressão: a escola e o local de trabalho, as instituições públicas e a rua. Quanto aos agressores, há que aprofundar a identificação e análise de actos praticados por superiores hierárquicos ou por desconhecidos. Estes devem ser aspectos a desenvolver em análises futuras: violência praticada por desconhecidos e violência praticada por agentes de autoridade e influência, nomeadamente: professores (ver anexo 2), polícias e profissionais de saúde.

## 5.2. Idade

A idade é um dos factores determinantes na vulnerabilidade e distribuição dos tipos de violência. Segundo a faixa etária estão mais vulneráveis a diferentes práticas e violências. Até aos 15 anos, as práticas de discriminação do acesso à escola e na socialização e a mutilação genital, bem como abuso sexual. Dos 15 aos 25 anos é talvez a faixa etária onde se concentra maior diversidade nos tipos de violência potenciais – assédio sexual, violência no namoro, casamento forçado e violência doméstica – e ainda uma forte violência simbólica oriunda das representações das raparigas como interesseiras e moralmente duvidosas, sofrendo inúmeras pressões para uma forçosa conformação social. Entre os 25 anos e os 40 anos aproximadamente, as violências concentram-se nas questões associadas ao casamento – poligamia, violência física, psicológica e sexual por parte dos maridos e da sua família, violência económica, abandono – mas também discriminação e assédio sexual no local de trabalho. A partir dos 40 anos as mulheres estariam menos vulneráveis a alguns tipos de violências, sobretudo a física. A partir dessa idade têm mais poder económico, já têm filhos mais crescidos, muitas vezes já não co-habitam com ou não têm uma relação quotidiana com os maridos. Adquirem assim mais autoridade, garantido ainda pelo respeito aos mais velhos, sendo mais difícil a aceitação social da violência contra estas, com excepção de

casos de feitiçaria, por exemplo. Têm também maior protecção dos filhos. No entanto, fruto das transformações económicas que analisámos, verifica-se uma inversão intergeracional dos direitos e deveres. Devem ser aprofundados os impactos destas transformações na violência sofrida pelas mulheres mais velhas, nomeadamente em termos de violência económica.

### 5.3. Etnia

O grupo étnico ao qual se pertence pode influenciar algumas práticas sociais – como o casamento forçado, a mutilação genital ou as heranças – mas este factor está sempre associado a outros factores como o seguimento ou não de uma religião, o nível de formação e o isolamento ou grau de urbanização. Apesar das modalidades das práticas serem específicas, ao nível das representações da diferença sexual e da violência simbólica há uma tendência para homogeneização social. Só com uma análise mais aprofundada, recorrendo a métodos etnográficos, seria possível obter mais informações sobre normas e práticas de cada grupo étnico, bem como a existência de formas específicas de gestão dos conflitos; por exemplo, parece-nos que, nos Bijagós, pelas características específicas do casamento – sem dote, escolha da mulher – e das regras de resolução – importância da família e dos velhos na defesa das mulheres – podem existir dinâmicas interessantes a analisar que contribuam para menores ocorrências de violência contra as mulheres.

### 5.4. Religião

A religião pode ser um factor que influencia determinadas práticas mas também o uso da violência. As referências feitas à *sharia*, por exemplo, que legitimam o uso da violência física do marido contra a mulher ou a clara influência dos líderes muçulmanos na perpetuação da mutilação genital são alguns dos exemplos. Mas também outras religiões e as crenças ditas “tradicionalistas” podem ter influência na hierarquização dos sexos e no grau de violência simbólica que veiculam. A violência doméstica, por exemplo, é transversal a religiões, embora esta possa influenciar o grau de aceitação da mesma, pelas mulheres. A religião deve sempre ser analisada em conjunto com outros factores, a começar pelo conhecimento real dos mandamentos religiosos e ainda pelo grau de instrução e pelo isolamento, ruralidade em que se encontram as pessoas.

### 5.5. Localização geográfica e isolamento

Juntamente com a idade, é um dos factores mais relevantes a ter em conta para determinadas práticas – não todas. Várias práticas frequentemente atribuídas à pertença cultural ou étnica – casamento forçado, mutilação genital – dependem, de facto, do grau de resistência à “modernização” ou do isolamento de determinadas comunidades, porque se analisarmos as práticas de pessoas da mesma etnia ou religião em contexto urbano e de abertura a novos sistemas de organização económica e familiar, notaremos, com certeza, diferenças. Por exemplo, o casamento forçado, não é específico de nenhuma etnia, mas determinados grupos – com diferentes religiões – mantêm um grau de fechamento e resistência aos fenómenos de modernização, vistos também como um ataque à coesão do grupo, como a escolarização, que os levam a serem mais conservadores, mais ciosos da conservação das tradições – mas isto não quer dizer que todo o grupo étnico em si que tem as mesmas atitudes – assim como vivem, por vezes,

em contextos de escassez económica acentuada que os levam a encarar o casamento como uma troca, um benefício. Seria importante ainda realizar estudos detalhados por região. Gabu e Bijagós parecem ser estudos de caso interessantes e reveladores, por motivos bem distintos, de especificidades na distribuição da violência.

## 5.6. Classe ou estatuto social

A classe social – relacionada com o nível de instrução e de rendimentos da família – influencia também a vulnerabilidade a determinadas práticas mas não atenua necessariamente a existência de todos os tipos de violência. Pode ser relevante para diminuir as hipóteses de casamento forçado, da mutilação genital, ou do não acesso às heranças, por exemplo, mas não influencia necessariamente de forma acentuada a diminuição da violência doméstica.

### ESBOÇO PARA TIPOLOGIA – SÍNTESE

Idade (1)	Práticas (2)	Violências (3)	Agressores directos (4)	Justificações (5)	Condições estruturais (6)	Grau aceitação (7)	Especificidade (8)
0-15	Discriminação no acesso e no ensino / proibição de ir escola	Violência institucional, económica, física e psicológica	Estado / Instituições privadas escolares Família (pais, tios)	Valor económico da rapariga para casamento Potencial insubmissão, autoridade dos mais velhos	Fraca infra-estrutura educacional	Cada vez mais fraco sobretudo junto de mulheres e jovens, zonas urbanas. Forte em homens, velhos, zonas rurais	Alguns grupos mais resistentes a escolarização em situação de profunda ruralidade
	Criação diferenciada	Violência económica, física e psicológica	Professores	Diferenciação nos papéis sociais	Falta de perspectivas de emprego e utilidade da educação	Forte, com algum decréscimo junto das mulheres e raparigas, zonas urbanas	Mudanças pelos possíveis projectos migratórios
	Fanado e MGF	Violência física, psicológica, sexual	Família (pais, tios, irmãos) Estado	Impureza das mulheres	Informalidade do sistema educativo	Forte, com algum decréscimo junto das mulheres e raparigas, zonas urbanas	Meninas de criação
			Líderes religiosos	Agregação à comunidade	Falta de perspectivas de emprego e utilidade da educação	Forte, homens, mulheres e rapazes muçulmanos, mas com tendência para enfraquecer	Fanado com corte: Muçulmanos / grupos islamizados
			Família (mães, pais, avós, tios, tias)	Controlo da sexualidade feminina	Impunidade: não funcionamento da justiça		Fanado sem corte: Bijagó
			Fanatecas	Passagem à idade adulta		Fraco: não muçulmanos	
				Submissão	Alianças político-religiosas		
					Fracos conhecimentos saúde e consequências		



Idade (1)	Práticas (2)	Violências (3)	Agressores directos (4)	Justificações (5)	Condições estruturais (6)	Grau aceitação (7)	Especificidade (8)
15-25	Discriminação acesso e ensino	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA
	Criação diferenciada	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA
	Relações professores / alunos	Assédio e violência sexual e psicológica	Estado, Instituições privadas escolares Directores de Escola, Professores	Mulher considerada a partir dos 12, 15 anos	Informalidade do sistema educativo Não pagamento dos professores	Forte, apenas considerado grave com crianças pequenas	Pode acontecer antes dos 15 Prova de virgindade residual Tipo de casamento conforme etnia Peso do isolamento e ruralidade
	Casamento forçado	Violência económica, física, psicológica, sexual	Pais / família	Valor económico do casamento / rapariga	Inexistência de alternativas económicas Impunidade Inexistência de casas abrigo	Cada vez mais fraco, mais resistências. Forte sobretudo nos mais velhos e nas zonas rurais	
	Namoro	Violência económica, física, sexual e psicológica	Família (mães, pais, avós, tios, tias) Estado, instituições comunitárias e religiosas  Família, namorados	Submissão Propriedade Reserva e sofrimento Controlo da sexualidade feminina  Natureza comercial das relações Ciúme revela interesse	Desemprego Pobreza	Forte	





Idade (1)	Práticas (2)	Violências (3)	Agressores directos (4)	Justificações (5)	Condições estruturais (6)	Grau aceitação (7)	Especificidade (8)
25-40	Poligamia	Violência económica, psicológica	Família alargada	Valorização e estatuto do homem	Escassez de recursos Necessidade de mão-de-obra	Cada vez mais fraco, sobretudo junto dos jovens e mulheres. Resistência nas tabancas	Estatuto social do homem permite ter mais mulheres
	Violência doméstica	Violência física e psicológica	Marido e família alargada (outras mulheres, família do marido)	Poder e respeito Hierarquia familiar Família numerosa admirada	Desemprego Perda estatuto dos homens	Forte, com diminuição na geração mais nova	Islão / sharia Controlo comunitário Sociedades matrilineares + poder mulheres família marido
	Relações sexuais não consensuais	Violência física, psicológica e sexual	Marido, companheiro	Valor económico /produtivo da família numerosa	Não funcionamento apoio institucional	Relativamente forte, com diminuição na geração mais nova sobretudo raparigas	Poder económico da mulher antes casamento
	Dinheiro	Violência económica	Marido	Abstinência após parto	Desemprego Perda estatuto dos homens	Em declínio, sobretudo para mulheres e raparigas	Etnia, localização, tipo de casamento, formação e contributo da mulher
	Heranças	Violência económica	Família do marido Estado Instituições tradicionais	Sexualidade masculina Sanção e educação Respeito Autoridade masculina Ética de sofrimento e de submissão feminina	Não funcionamento apoio institucional Desemprego Perda estatuto dos homens	Forte, com diminuição progressiva	
		Violência económica		Propriedade Autoridade masculina Sexualidade masculina	Impunidade Inexistência de costume sucessório para as mulheres, fraca protecção jurídica e judicial		
				Autoridade masculina Orientação masculina Poder e respeito	Emigração		
				Manutenção da linhagem Poder e respeito Hierarquia familiar Mulher com propriedade			



Idade (1)	Práticas (2)	Violências (3)	Agressores directos (4)	Justificações (5)	Condições estruturais (6)	Grau aceitação (7)	Especificidade (8)
40 +	Poligamia Violência doméstica Abandono	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA	VER ACIMA

(1) Idade: esta divisão [0-15 anos; 15-25 anos; 25-40 anos; 40 + anos] não é estanque. Refere-se à maior probabilidade de ser vítima de um determinado tipo de violência ou participar de determinadas práticas sociais. Estas podem ocorrer, em alguns casos, noutras faixas etárias.

(2) Práticas: as práticas sociais referem-se a costumes ou actividades, nem todas as práticas correspondem a violência, algumas delas podem ou não ser vistas como violência, outras potenciam vários tipos de violência.

(3) Tipos de violências: directas / dimensão estrutural e simbólica transversal.

(4) Agressores directos: individuais e colectivos

(5) Justificações: sistematização das justificações apresentadas nos grupos

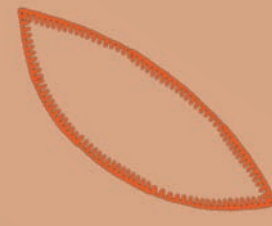
(6) Condições estruturais: factores que favorecem exercício da violência

(7) Grau de aceitação

(8) Especificidades: etnia, religião, localização



## VI. RECOMENDAÇÕES





## VI. Recomendações

Para além das ideologias de dominação masculina, dos ideais de masculinidade e feminilidade dominantes e das regras sociais que legitimam as violências contra mulheres, identificámos ao longo da recolha de dados, embora de forma não aprofundada, alguns elementos contextuais relevantes, ao nível do funcionamento da sociedade e das suas instituições, que nos permitem melhor compreender os mecanismos estruturais e de facilitação que estão na base das violências. Apresentamos aqui algumas reflexões sobre as dificuldades de resposta à violência e também algumas recomendações, quer de carácter geral, de visão estratégica, quer sobre aspectos operacionais que nos parecem mais urgentes tratar.

### 6.1. A questão da violência estrutural

Um dos problemas fundamentais apontado ao longo dos grupos focais, nas tentativas de definir e explicar os fenómenos de violência, é o facto das violências contra as mulheres se enquadrarem num contexto económico, institucional e político desfavorável à resolução dos problemas estruturais que determinam muitas das práticas aqui identificadas. Neste quadro, as mudanças de longo prazo influenciadas pela acção política estão comprometidas.

A violência estrutural – sob a forma de violência institucional, económica ou política – surge como pano de fundo nas entrevistas por via da corrupção, da falta de investimento nos serviços sociais e na justiça, do mau exemplo das elites, da permanente desconfiança face ao Estado, do isolamento de várias comunidades e da pobreza, o que leva à manutenção de regras e práticas sociais baseadas nas trocas de mulheres e na justiça praticada fora do âmbito do Estado e de forma aleatória. A maior parte das pessoas não revela qualquer esperança de resolução dos seus problemas através das vias formais e a sensação de impunidade favorece o surgimento da violência. A relação entre Estado e cidadão já desvirtuada ou inexistente em termos gerais assume proporções de desigualdade extrema em relação às mulheres, uma vez que o Estado não garante a protecção nem legal, nem psicológica, nem económica face às práticas violentas.

A resolução deste tipo de problemas é demorada e provoca frustração, quer na sociedade, quer nas organizações que trabalham para a prevenção e combate à violência, uma vez que estão dependentes dos impactos de políticas de desenvolvimento e estruturação do Estado de forma abrangente.

No entanto, podemos identificar alguns passos positivos nas tentativas de revisões legislativas em curso e na elaboração de estratégias e planos de acção para a igualdade de género, de implementação da resolução 1325 e especificamente em relação ao combate à mutilação genital feminina, demonstrando uma evolução positiva em termos de vontade política. Na realidade não é tanto o problema de falta de legislação que se verifica mas a sua aplicação.

#### *Recomendações / visão estratégica*

- Inclusão, pelas instituições nacionais e internacionais, da prevenção e combate à violência com base no género como uma prioridade política,


educativa e de orçamentação, nomeadamente como prioridade do DENARP, em elaboração.

- Coordenar os esforços de elaboração de uma Estratégia Nacional e um Plano de Acção multissectorial comum para prevenir e combater a desigualdade e as formas específicas da violência, com todos os intervenientes estatais e das organizações da sociedade civil, que seja vista num quadro geral de combate a exclusão económica e jurídica.
- Desenvolver estratégias de sensibilização e advocacia que permitam retirar a ênfase dos aspectos culturais da violência, evitando a guetização determinados grupos, étnicos ou religiosos, e colocando a ênfase na transversalidade da violência e trabalhando as suas especificidades apenas ao nível operacional e através de membros das comunidades em questão.
- Implementar mecanismos de *mainstreaming* das questões relacionadas com a violência com base no género, evitando a compartimentação de acções ou remetendo as questões de género apenas para questões de mulheres e na área social, promovendo a integração da análise da discriminação e violência em projectos na área da educação, saúde, justiça, segurança e desenvolvimento económico.
- Adoptar uma visão comum da violência contra as mulheres sob uma perspectiva de direitos humanos e não apenas frisando apenas as questões de saúde ou económicas, demonstrando que a violação de direitos humanos, quer de homens, quer de mulheres é um problema que afecta a sociedade em geral e não apenas determinados grupos ou as vítimas directas e que se baseia na distribuição do poder na sociedade.
- Continuar a apostar na educação e na melhoria do sistema educativo como uma forma de melhorar a posição e estatuto social das raparigas, apostando na formação de professores para a igualdade de género e na detecção e resolução de casos de discriminação, abuso e abandono escolar forçado.

## 6.2. As organizações que trabalham as questões da violência

São poucas as organizações que se dedicam especificamente às questões da violência com base no género e, mesmo estas, apresentam algumas fragilidades. Essas fragilidades estão relacionadas com os seguintes factores:

- Extensão territorial: a maioria está concentrada em Bissau e algumas cidades. Existem os pontos focais da RENLUV mas são apenas dois por região, o que não é suficiente;
- Falta de apoio das autoridades – polícia, saúde, justiça – também por falta de meios;
- O tipo de actividades desenvolvidas são sobretudo esporádicas – eventos – sem seguimento e acompanhamento e não são actividades que apontem para mudanças de fundo e de longo prazo, o que está também relacionado com os tipos de financiamento atribuído;

- 
- Falta de conhecimento especializado nomeadamente sobre aspectos jurídicos, psicológicos e psicossociais das respostas à violência;
  - Hipervisibilização de algumas violências e invisibilidade de outras: a mutilação genital feminina e o abuso sexual de menores são talvez o tipo de violências que mais atenção e actividades atraem quando existem muitas outras formas de violência às quais se pode dar uma resposta mais rápida e eficaz;
  - Conflito entre as agendas institucionais e oportunidades de financiamento externo e as necessidades reais: a defesa dos direitos humanos fica refém da lógica de acesso a financiamento e não de uma base voluntária de defesa da dignidade humana;
  - Falta de perspectiva política e das desigualdades de género e da origem das violências, mesmo entre as organizações que se dedicam ao combate à violência. Exemplo disso é o slogan escolhido para o 8 de Março de 2010 que reforça estereótipos como “ser mulher é aceitar a sua natureza”.
  - Falta de coordenação efectiva para recolha de dados e projectos de grande alcance, como a elaboração de um sistema efectivo de apoio às vítimas de violência.

#### *Recomendações*

- Encorajar o planeamento e financiamento de actividades de prevenção e luta contra a violência em zonas isoladas e para actividades de grande alcance e de longo prazo que motivem a realização de parcerias e mecanismos de coordenação entre as organizações;
- As questões de direitos humanos devem ter uma rede de denúncia e trabalho baseada na defesa da dignidade humana e não apenas na geração de rendimentos ou protagonismo das organizações ou de indivíduos, ou seja, deve garantir-se que, mesmo não havendo dinheiro para projectos específicos, a actividade continue. Para isso é necessário recrutar e juntar pessoas cujo interesse demonstrado permita um acompanhamento permanente. Assim, além dos funcionários necessários para permitir o acompanhamento especializado das questões deveria criar-se uma rede de apoio de pessoas que se dediquem a denunciar casos de violência bem como a afirmar publicamente atitudes em prol da igualdade de género, nomeadamente homens que dêem exemplos públicos de outras formas de masculinidades não violentas e não autoritárias.
- Reforçar a capacidade e papel da RENLUV na dinamização do trabalho em rede com todas as organizações intervenientes nos casos de violência com base no género e encontrar mecanismos para uma mais sistemática e efectiva participação dos membros.
- Reforçar dimensão do conhecimento sobre a violência e a dimensão política das organizações.

### **6.3. Os profissionais**

Verifica-se muitas vezes que, mesmo os profissionais que trabalham nesta área, incluindo as organizações da sociedade civil, legitimam e justificam a violência com base na culpabilização das mulheres e nos mesmos estereótipos que deveriam combater.

### *Recomendações*

- Promover o estudo das respostas dadas no atendimento a vítimas de violência e acompanhamento dos profissionais no contexto de trabalho para melhor identificar as falhas destes serviços;
- Promover acções de formação dos profissionais no que respeita as origens, formas e possibilidades de resposta às violências.

## **6.4. Denúncia e apoio às vítimas**

A quase inexistência de instituições de apoio a vítimas que garantam a identificação dos casos de violência numa óptica de prevenção e resposta rápida e de um acompanhamento devido e alargado no tempo é um factor dissuasor das denúncias e constitui um grave entrave à resolução dos casos de violência em que é necessária uma intervenção urgente. Apesar do trabalho levado a cabo pelo IMC e RENLUV nestas áreas, verificam-se ainda insuficiências, sobretudo em termos de abrangência territorial; identificação dos casos antes da ocorrência da violência; falta de conhecimentos de alguns dos intervenientes no apoio; falta de recursos para abrigo e sustento das vítimas quando necessário.

Isto leva a que, muitas vezes, a resposta ocorra tarde de mais e que os indivíduos – trabalhadores e membros das organizações – se vejam, muitas vezes, obrigados a assumir a responsabilidade de acolhimento das vítimas numa base de vontade e esforço pessoal, que é claramente insuficiente e limitado. A maior parte dos casos não chega ao tribunal. Por desconhecimento e falta de recursos das vítimas como devido aos disfuncionamentos do sistema de justiça. No entanto, é possível melhorar a intervenção no que diz respeito aos primeiros, através de apoio jurídico adequado ou de formas de solução não judiciais.

### *Recomendações*

- Criação de um sistema nacional funcional e realista de apoio às vítimas de violência. Este sistema deve passar pela melhor integração e capitalização dos meios já existentes e por um alargamento da presença territorial e da proximidade de pontos focais para as funções de detecção e prevenção de casos, bem como da criação de mecanismos de acolhimento temporário das vítimas e reinserção social e económica. Deve criar-se um fórum de avaliação e discussão das possibilidades deste acolhimento, o qual pode passar por criação de casas abrigo ou por um sistema de famílias de acolhimento, dependendo dos casos. Devem ainda analisar-se as possibilidades de fortalecimento da capacidade de aconselhamento e acompanhamento jurídico e psicológico e material das organizações, nomeadamente IMC e RENLUV. É necessário ter em conta que a criação deste tipo de mecanismos deve ser adequado à realidade em causa para não criar bolsas de desigualdade e diferenciações sociais das pessoas acolhidas em relação ao resto da sociedade.
- Criação de uma rede de líderes comunitários ou indivíduos que, não sendo líderes formais, têm influência na resolução de casos de violência e no apoio de proximidade às vítimas. Nesta rede podem ser incluídos líderes tradicionais e comunitários, na medida em que se reconheça o seu comprometimento para com a defesa dos direitos das mulheres e não apenas pelo seu estatuto. Estas redes podem partir da experiência da RENLUV com o funcionamento dos pontos focais mas necessitam mais formação.
- Criação de redes de apoio baseadas nos princípios de autonomização das comunidades e empoderamento das mulheres para a resolução de casos, através da sua formação na área jurídica e na defesa dos direitos das mulheres

– ver caso dos curso de promotoras legais populares<sup>53</sup>. Estas redes podem partir da experiência da RENLUV com o funcionamento dos pontos focais mas necessitam maior formação.

- Criar mecanismos de denúncia e sistematização de casos de violência institucional: nos centros de saúde, nas escolas, na polícia e qualquer serviço público onde seja negado o acesso ou ocorra abuso de poder.
- Promover uma avaliação do nível de conhecimentos e compromisso dos agente responsáveis pelo atendimento às vítimas e a monitorização das formações já feitas nesta área para melhor mapear as necessidades de formação e as dificuldades na actuação de polícias, profissionais de saúde, professores e trabalhadores sociais.

## 6.5. Conhecimento e investigação

Existem dois problemas fundamentais relacionados com o conhecimento produzido sobre violências com base no género na Guiné-Bissau. Por um lado, faltam estudos aprofundados sobre formas de violência específicas, por outro lado, falta uma recolha sistemática e publicação anual dos dados das instituições e organizações que atendem vítimas.

### *Recomendações*

- Apoiar e promover a investigação sobre formas de violência específicas ou que afectem grupos específicos, nomeadamente fora do âmbito familiar: violência institucional – polícia, escola, saúde, administração pública.
- Organizar um arquivo e uma base de dados com todos os estudos e dados relevantes nesta matéria que se encontram dispersos por várias instituições.
- Organizar a recolha sistemática e unificada de dados de todos os casos apresentados à justiça, polícia, saúde, IMC e organizações da sociedade civil: não deve ser vista como algo a ser feito quando há um projecto ou estudo mas como parte da missão das instituições e organizações;
- Promover estudos para a análise das respostas das instituições às violências, nomeadamente sobre os processos e resultados dos casos tratados na justiça dita ‘tradicional’ ou ‘informal’.

### 1. Objectivos

O objectivo geral do estudo consistia em sistematizar os tipos de violência com base no género, exercidos contra as mulheres, na Guiné-Bissau, as condições favoráveis ou desfavoráveis à sua manutenção, bem como potenciais de mudança que fundamentem intervenções adequadas no combate às violências.

<sup>53</sup> <http://www.themis.org.br/#programas>





## Quadro de recomendações

Objectivo específico	Recomendações
Estabelecer a violência com base no género como prioridade política e de orçamentação	<p>Elaboração de uma Estratégia Nacional e de um Plano de Acção multisectorial comum a agentes estatais, sociedade civil e doadores para prevenir e combater a violência com base no género:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- que seja incluída como prioridade no DENARP.</li> <li>- que promova a implementação de mecanismos de intersectorialidade (mainstreaming), evitando a compartimentação de acções, promovendo a integração da análise da discriminação e violência em projectos na área da educação, saúde, justiça, segurança e desenvolvimento económico.</li> </ul>
Medidas prioritárias para uma Estratégia Nacional	Recomendações
Apostar na educação como forma de melhorar a posição e estatuto social das raparigas.	<p>Melhorar os programas que promovem a inserção das meninas no sistema educativo, avaliando o seu impacto não só do ponto de vista quantitativo mas também qualitativo (monitorização de casos de discriminação, abuso e abandono escolar forçado).</p> <p>Formação de professores para a igualdade de género e sobre violência com base no género.</p>
Reforço da intervenção das organizações da sociedade civil	<p>Privilegiar projectos e planos com intervenções estruturantes de grande alcance e de longo prazo incluindo a formação e reforço das organizações (em lugar de eventos e financiamentos esporádicos).</p> <p>Privilegiar a realização de parcerias e mecanismos de coordenação entre as organizações.</p> <p>Reforçar a capacidade e papel da RENLUV na dinamização do trabalho em rede com todas as organizações intervenientes nos casos de violência com base no género e encontrar mecanismos para uma mais sistemática e efectiva participação dos membros.</p> <p>Formação e capacitação em termos de conhecimento sobre a violência e a sua dimensão política.</p> <p>Promover o recrutamento de uma rede de apoio às organizações constituída por pessoas que se dediquem a denunciar casos de violência bem como a afirmar publicamente atitudes em prol da igualdade de género, nomeadamente homens que dêem exemplos públicos de outras formas de masculinidades não violentas e não autoritárias.</p>

Implementação urgente de  
mecanismos integrados de  
apoio às vítimas

Criação de um sistema nacional funcional e realista de apoio às vítimas de violência. Este sistema deve passar por:

- Um estudo e avaliação prévios do nível de conhecimentos e compromisso dos agentes responsáveis pelo atendimento às vítimas; da eficácia das respostas dadas no atendimento a vítimas de violência e acompanhamento dos profissionais no contexto de trabalho para melhor identificar as falhas destes serviços, assim, como das formações já feitas nesta área para melhor mapear as necessidades de formação e as dificuldades na actuação de polícias, profissionais de saúde, professores e trabalhadores sociais.
- Uma melhor integração e capitalização dos meios já existentes, promovendo a capacitação dos profissionais do Estado e da sociedade civil e o trabalho coordenado e em conjunto;
- O alargamento da presença territorial e da proximidade de pontos focais (do Estado e das ONG) para as funções de detecção e prevenção de casos, encorajando o planeamento e financiamento de actividades de prevenção e luta contra a violência à escala nacional, incluindo em zonas mais isoladas e com menos presença do Estado
- Criação de mecanismos de acolhimento temporário das vítimas e reinserção social e económica. Deve criar-se um fórum de avaliação e discussão das possibilidades deste acolhimento, o qual pode passar por criação de casas abrigo ou por um sistema de famílias de acolhimento, dependendo dos casos.
- Reforço de capacidades de aconselhamento e acompanhamento jurídico e psicológico e material das organizações, nomeadamente IMC e RENLUV.
- Promoção de acções de formação dos profissionais no que respeita as origens, formas e possibilidades de resposta às violências falta de conhecimento e adesão ao princípio da igualdade entre sexos; culpabilização das mulheres; reprodução e de estereótipos; fraco apoio às vítimas.
- Criação de uma rede de líderes comunitários ou indivíduos que, não sendo líderes formais, têm influência na resolução de casos de violência e no apoio de proximidade às vítimas. Nesta rede podem ser incluídos líderes tradicionais e comunitários, na medida em que se reconheça o seu comprometimento para com a defesa dos direitos das mulheres e não apenas pelo seu estatuto. Estas redes podem partir da experiência da RENLUV com o funcionamento dos pontos focais mas necessitam mais formação.
- Criação de redes de apoio baseadas nos princípios de autonomização das comunidades e empoderamento das mulheres para a resolução de casos, através da sua formação na área jurídica e na defesa dos direitos das mulheres – ver caso dos curso de promotoras legais populares. Estas redes podem partir da experiência da RENLUV com o funcionamento dos pontos focais mas necessitam maior formação.
- Criação de mecanismos de denúncia e sistematização de casos de violência institucional: nos centros de saúde, nas escolas, na polícia e qualquer serviço público onde seja negado o acesso ou ocorra abuso de poder.

Produção de conhecimento e  
sistematização de dados

Realização de estudos aprofundados sobre formas de violência específicas ou que afectem grupos específicos, nomeadamente fora do âmbito familiar: violência institucional – polícia, escola, saúde, administração pública.

Organizar um arquivo e uma base de dados com todos os estudos e dados relevantes nesta matéria que se encontram dispersos por várias instituições.

Organizar a recolha sistemática e unificada de dados de todos os casos apresentados à justiça, polícia, saúde, IMC e organizações da sociedade civil: não deve ser vista como algo a ser feito quando há um projecto ou estudo mas como parte da missão das instituições e organizações.

Promover estudos para a análise das respostas das instituições às violências, nomeadamente sobre os processos e resultados dos casos tratados na justiça dita 'tradicional' ou 'informal'.

## Recomendações dos participantes no atelier de apresentação do estudo de 21 de Julho de 2010

1	Reforço de capacidades e financeiro da RENLUV para que possa implementar o seu plano de acção para a protecção das vítimas de violência;	Doadores, parceiros internacionais
2	Criação de uma linha SOS gratuita para denúncia de casos de violência	RENLUV, IMC, Ministério Interior, doadores
3	Criação de um centro de acolhimento para as vítimas de violência E alargamento dos mecanismos de resposta à violência em termos territoriais, fora de Bissau;	Governo, ONG
4	Integrar os homens nos esforços de prevenção e sensibilização: dirigir os programas aos homens e não apenas às mulheres;	Todos
5	Implementação de leis relativas a: assédio sexual; práticas nefastas.	ANP
6	Introduzir nas campanhas de prevenção a noção de autoridade parental para substituir a ideia de autoridade masculina;	ONG, SNU
7	Introduzir plano de combate à VBG no DENARP e promover a participação de vários ministérios, incluindo o da Justiça, Educação e Economia	Governo, SNU
8	Criação de programas de micro-crédito para as vítimas de violência como forma de reinserção laboral e económica	RENLUV, IMC, Ministério Interior, doadores
9	Introdução das questões de VBG nos currículos escolares	Ministério da Educação, ONG, IMC
10	Formação e sensibilização dos líderes tradicionais e religiosos para a transformação das práticas violentas	ONG

# ANEXO 1





# Anexo 1 - Metodologia

Como objectivos específicos definimos os seguintes:

Identificação das práticas concretas que podem envolver violência contra as mulheres, dos actores envolvidos e dimensões específicas das práticas (idade, etnia, religião, localização geográfica, etc.).

Análise da intensidade das ocorrências e denúncias da violência contra as mulheres;

Identificação dos modelos de masculinidade e feminilidade e das regras sociais dominantes nas relações sociais de sexo e as possíveis sanções em caso de transgressão dos modelos e das regras;

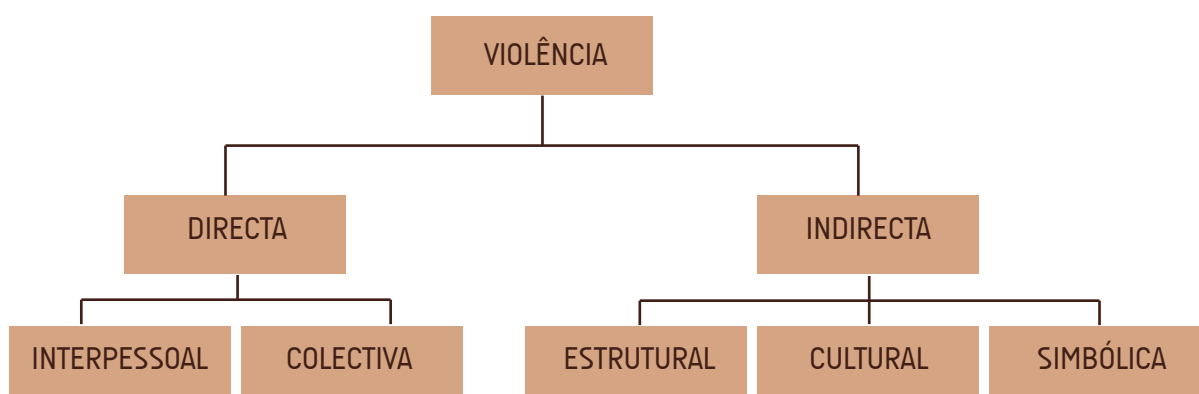
Identificação e compreensão dos processos e grau de aceitação e legitimação social da violência, baseados nas percepções actuais das relações sociais de sexo e das suas transformações;

## 2. Definições e foco de análise

### *Violência(s)*

A definição mais comum, porém incompleta, de violência é a seguinte: “o uso da força física ou ameaça do uso da força com intenção de prejudicar fisicamente uma pessoa ou um grupo” (Moser e Rodgers, 2005). Outra hipótese de definição, um pouco mais abrangente, é a seguinte : “um acto ou um conjunto de actos humanos dirigidos a outrem que o impedem de usufruir ou exercer de forma livre a sua condição humana e que pode ser de carácter físico ou moral” (Termos de Referência do Estudo). No entanto, é preciso ter em conta que a violência é um fenómeno complexo com significados muito diferentes de acordo com o nível de análise mas também com as significações que lhe são atribuídas em cada contexto e por cada pessoa.

A violência directa, seja inter-pessoal ou colectiva, é aquela que é visível e na qual se pode identificar o acto violento, o agressor ou a agressora (individual ou colectivo) e o agredido ou agredida (individual ou colectivo). A violência interpessoal pode ter várias formas: física, psicológica, sexual, verbal, etc. A Organização Mundial de Saúde divide a violência interpessoal em duas categorias: violência familiar e nas relações de intimidade e violência comunitária (praticada por conhecidos ou desconhecidos fora do âmbito familiar



ou íntimo). A violência colectiva é aquela que é levada a cabo por grupos mais alargados, inclusive o Estado, e a sua forma mais extrema é a guerra. No entanto, antes disso, ela pode visar determinados grupos (políticos, étnicos, classes sociais, etc.) sob a forma de violência política, institucional ou económica.

A violência indirecta é aquela que é mais difícil de identificar, não é tão visível e, poucas vezes, é reconhecida como violência. Existem várias abordagens teóricas quanto à forma como a violência é produzida pelos sistemas social, cultural, económico ou político. Uma delas é a noção de violência estrutural. Esta está relacionada com as formas de organização das sociedades e expressa-se na desigual distribuição do poder e, conseqüentemente, em oportunidades desiguais (na distribuição do rendimento, da educação, etc.). Outra das abordagens diz respeito ao conceito de violência simbólica que explica o não reconhecimento das fontes da violência pelas vítimas e a sua normalização e reificação como prática “natural” e “normal”.

Nenhuma destas noções exclui as outras. Pelo contrário, é necessário identificar relações de legitimação entre violência estrutural, cultural e directa (Pureza e Moura, 2004) que determinam as espirais, cadeias e espelhos de violência (Scheper-Hughes e Bourgois, 2004). Para muitos autores, o que é relevante ter em conta na análise das violências e seus impactos sociais é a noção de escala. É neste sentido que apontam as críticas feministas à noção de paz, definindo-a não só em termos da abolição da violência organizada em escala macro-social, como também de violência não organizada, ao nível micro-social, ou seja, a abolição das violências, no plural (Pureza e Moura, 2004).

Neste sentido, a ideia de espirais e ciclos de violências alerta-nos para o facto dos actos violentos terem geralmente uma história e serem provocados por outros tipos de violência. Ninguém nasce violento. Tal como se aprende a ser homem e mulher também se aprende a ser violento ou não (Instituto Promundo, 2001). A violência gera-se em ciclo, existem violências que podem desencadear outras. No entanto, esta relação não é obrigatória nem automática. Apesar de haver maior probabilidade de exercer violência tendo sido vítima directa ou indirecta da mesma, não significa que todas as vítimas de violência se tornam violentas.

Nesta análise procurámos equilibrar uma perspectiva que alia a análise das categorias que estão na base da violência simbólica – através da análise de estereótipos, representações, percepções e regras sociais – com a análise das práticas concretas e violências directas a elas associadas. Esta é a intenção central. Integraremos ainda a análise das condições estruturais que favorecem a manutenção dessas violências.

### *Violência com base no género e violência contra as mulheres*

Género refere-se a uma relação social, e não a uma propriedade de indivíduos concretos, e é essa relação, que é marcada pela assimetria no plano dos significados e define um contexto de dominação. O género, relação social dos sexos, é um efeito de relações de poder, da acção das instituições, das práticas e dos discursos que regulam as suas formas e significados. A hierarquização e assimetria nas representações das identidades de género são sustentadas por sistemas de valores e regras culturais. As diferenças estudadas no quadro das categorias de género estão também na base do estatuto social dos sujeitos e de relações estruturais de desigualdade entre homens e mulheres que se manifestam ao nível económico, político, familiar. Desigualdades que são muitas vezes reforçadas pelas leis, costumes e até pelas políticas de desenvolvimento (Amâncio, 2003: 701; Grassi, 2003:80).

Sabemos que a violência com base no género não é apenas violência contra as mulheres mas qualquer acto de violência que resulte ou possa resultar em danos físicos, sexuais ou psicológicos e sofrimento para as vítimas, incluindo as ameaças de tais actos, coerção ou privações arbitrarias de liberdade, que ocorrem no espaço público ou privado, pelo facto de se ser mulher ou homem.

No entanto, a nossa análise centra-se na violência com base no género contra

mulheres, apenas nos casos em que as mulheres são as vítimas, deixando de fora a violência com base no género contra homens, assumindo que a vitimação das mulheres é mais comum e mais visível assim como socialmente legitimada.

Segundo a Declaração sobre a Eliminação da Violência contra as Mulheres (1993), a violência contra as mulheres com base no género é '(...) qualquer acto de violência com base no género que resulte ou poderá resultar em danos físicos, sexuais ou psicológicos ou sofrimento para as mulheres, incluindo a ameaça de tais actos, coerção ou a privação arbitrária de liberdade, quer ocorra no espaço privado ou público'.

### 3. Métodos

#### *Grupos focais*

A dimensão principal do estudo consiste na análise qualitativa de discursos, práticas e percepções. O método principal escolhido consistiu na realização de grupos focais, na medida em que este é um método que permite a recolha de impressões em pouco tempo e com muitos participantes através da promoção de uma discussão estruturada entre um grupo de pessoas, potenciando a recolha de informação sobre sentimentos, valores e ideias<sup>54</sup>.

Por outro lado, a opção por este método pretendeu ainda servir o objectivo da importância da interacção entre os participantes, num contexto de alguma informalidade, em que o efeito de grupo gera uma dinâmica de confrontação e/ou concordância, para além das simples respostas às incitações do investigador, o que facilita o mapeamento das diversas concepções subjectivas. Desta forma, e com especial importância para o contexto das questões a explorar, esta dinâmica pode funcionar como um catalisador para a discussão de aspectos que os participantes poderiam considerar marginais ao tema em debate por os considerarem alheios à cultura da investigadora. A investigadora teve em especial atenção o risco de conformidade ou de potencial de polarização de opiniões na orientação dada para a composição dos grupos que, segundo alguns autores<sup>55</sup> se relaciona com a presença ou não de hierarquias claras em função do diferencial entre grupos etários, estatuto económico ou social.

Na condução dos grupos focais, o conceito de violência não foi introduzido nem delimitado à partida de modo a não influenciar a forma como os participantes exprimiam as suas percepções do que é ser mulher e homem, nem a análise das práticas concretas e sua legitimidade. Só no final de cada grupo se perguntava directamente como os participantes definiam a violência.

A equipa que levou a cabo a realizações destes grupos foi composta, para além da consultora, de dois assistentes, escolhidos pela mesma na base do seu currículo e conhecimento do tema e métodos, Toneca Silá e Adulai Jau, da RENLUV, e Luís Peti, representante do consultor Fodé Mane. Contou ainda com a colaboração dos pontos focais da RENLUV em cada região para a organização logística e convites aos participantes e ainda, em Bissau, com a colaboração de pontos focas do IMC e do Ministério do Interior. A participação dos pontos focais das instituições no processo do estudo deve-se a dois factores principais: por um lado, garantir que as pessoas que contactavam os participantes conheciam bem a região e a sua população, devido às relações de proximidade e, por outro lado, contribuir para o processo formativo dos mesmos em

<sup>54</sup> The Community Toolbox, Conducting Focus Groups, disponível em: [http://ctb.ku.edu/tools/en/sub\\_section\\_main\\_1018.htm](http://ctb.ku.edu/tools/en/sub_section_main_1018.htm).

<sup>55</sup> Se, por um lado, é importante uma certa homogeneidade dos grupos no que diz respeito a idade, formação ou estatuto social, para evitar que os de estatuto mais elevado dominem a discussão, por outro lado, esta homogeneidade pode levar os participantes a criarem um falso consenso sobre alguns assuntos e não salientarem aspectos que surgiriam numa entrevista individual, ver Kitzinger (1995).



matéria de recolha de dados.

Os grupos focais tiveram como língua de trabalho o crioulo guineense, tiveram uma duração que variou entre as 2 e as 3 horas e cada grupo era composto por 10 participantes, acompanhados por 1 facilitador, 1 relator e 1 assistente de gravação. No total foram realizados 31 grupos focais, o que representa um total de 310 pessoas abrangidas pela análise, dos quais, 4 grupos foram escolhidos de acordo com um critério profissional, e os restantes, que aqui chamamos grupos focais primários, de acordo com os seguintes critérios:

Região: foram realizados nas 9 regiões da Guiné-Bissau, procurando um equilíbrio entre representantes de zonas rurais e urbanas.

Sexo: em cada região foi realizado um grupo de homens e um grupo de mulheres, de forma a garantir maior confiança e à vontade dos participantes, dado o tema do estudo.

Idade: em cada região foi ainda realizado um grupo de jovens entre os 18 e os 30 anos. Considerou-se que seria interessante realizar grupos mistos tendo em conta o maior à vontade dos e das jovens em abordar estas matérias e averiguar a possibilidade de confronto de ideias, com base na diferenciação sexual, gerando debates mais intensos do que nos outros grupos.

Equilíbrio étnico: conforme a região procurou-se diversidade e representatividade étnica. Influência pública equilibrada com funções comuns: pretendeu-se associar, na medida do possível, pessoas com poder de influenciar as regras sociais e que fossem um espelho das mesmas e, ao mesmo tempo, pequenos diferenciais de poder entre: líderes religiosos, comunitários, associativos com trabalhadores rurais, comerciantes, estudantes

Capacidade e vontade de expressão em público.

Os grupos profissionais foram definidos com base na pertença a categorias profissionais relacionadas com o atendimento a vítimas, a denúncia e a prevenção da violência contra as mulheres. Estes grupos foram realizados em Bissau: um grupo de dez polícias, um grupo de dez enfermeiros, um grupo de dez professores e um grupo de dez trabalhadores sociais. No início de cada grupo, antes da discussão, foram preenchidos pequenos inquéritos, inspirados numa escala de atitudes elaborada pelo Instituto Promundo, os quais foram, em seguida, discutidos em grupo de forma a entender como as percepções dos profissionais poderiam interferir nas suas actividades. Foi assim adoptado um guião simplificado, mais direccionado para as atitudes face à violência.

### *Inquérito sobre vitimação*


Foi ainda realizado um inquérito exploratório não representativo<sup>56</sup> destinado a perceber os tipos de vitimação (tipos de agressão, local de agressão, agressor) a que as mulheres estariam sujeitas e algumas das percepções quanto ao funcionamento das instituições de denúncia e apoio às vítimas cuja amostra foi determinada seguindo a combinação de dois métodos:

1) amostra escolhida de forma intencional: procurou-se a opinião de certos elementos da população não representativos da mesma, daí os inquéritos partirem de um grupo definido como líderes de opinião nos grupos focais mas que procura também categorias pré-definidas de mulheres.

2) amostra escolhida de acordo com o método bola de neve: procura uma amostra típica de um certo tipo de população explorando o seu inter-conhecimento, daí ser perguntado se a inquirida conhece alguém que já foi vítima de violência e se ter pedido indicações de outras pessoas a inquirir. Apesar de não probabilística e portanto não

---

<sup>56</sup> Uma amostra de um inquérito pode: 1) estudar a totalidade da população; 2) estudar uma amostra representativa da população; 3) estudar componentes não estritamente representativas, mas características da população. Esta última foi a opção escolhida para a realização dos inquéritos neste




estratificada, houve preocupação em garantir um grau de diversidade das inquiridas de acordo com profissão/ categoria socioeconómica; grupos de idade; grupo cultural e local de habitação.

Este tipo de amostragem serve para explorar e desenvolver teorias (neste caso, as hipóteses colocadas, por exemplo, de que a maior parte dos casos de violência ocorre na casa e é praticada por o marido/companheiro, etc.) e para fazer trabalhos-pilotos.

A aplicação dos questionários e sua análise inicial ficou a cargo de Fodé Mané. Os questionários foram aplicados pelos pontos focais da RENLUV e do Ministério do Interior, na proporção de 2 por região e 6 em Bissau, o que permitiu recolher cerca de 240 fichas, tendo sido consideradas apenas 203. É importante frisar que, depois de muitas verificações e interrogações, se chegou à conclusão de que algumas informações não eram completas ou credíveis, tendo optado por não as tomar em conta, considerando apenas as que estão em condições de serem abordadas com alguma segurança.

Uma segunda análise dos resultados dos inquéritos foi levada a cabo por Sílvia Roque de forma a colmatar algumas das lacunas identificadas na análise anterior e a integrar os dados num único Relatório.

### *Outros*



Foram ainda utilizadas outras fontes de informação adicionais, a saber: Recolha e análise de dados de denúncias efectuadas entre 2006 e 2010 nas esquadras regionais da Polícia de Ordem Pública. Estes dados permitem-nos ter uma ideia do número e tipo de casos denunciados a uma parte das autoridades e da evolução das denúncias nos últimos anos. Estes dados foram recolhidos por funcionários do Ministério do Interior sob a orientação de Fodé Mané. As lacunas referentes à recolha e análise destes dados foram já previamente identificadas.

Recolha e análise da bibliografia existente;

Observação participante: durante a realização do estudo foi possível à investigadora acompanhar o dia-a-dia da organização RENLUV, podendo detectar dificuldades e potencialidades da sua intervenção, bem como acompanhar algumas actividades de formação e sensibilização sobre os temas em análise;

Entrevistas semi-estruturadas e informais com informadores-chave e organizações que trabalham na área da violência contra as mulheres. Destas destaca-se a RENLUV, o Comité Nacional contra a Práticas Nefastas, a Liga Guineense de Direitos Humanos, a Enda, Guiné-Bissau e a Associação para o Planeamento da Família, Lisboa.

## **4. Calendário**

Inicialmente prevista para uma duração de três meses, a realização do estudo teve uma duração total de cerca de sete meses e percorreu várias fases:

- Fase de preparação: decorreu entre 10 de Dezembro de 2009 e 17 de Fevereiro de 2010. Neste período foram realizadas reuniões com os representantes das instituições responsáveis pelo estudo, Florence Correia, do PNUD e Toneca Sila, da RENLUV. Foi ainda realizado um primeiro encontro exploratório e de formação contando com a participação de membros da direcção e secretariado da RENLUV e seus pontos focais, em Dezembro de 2009. Procedeu-se ainda à recolha e análise de bibliografia e de alguns estudos já

---

caso. Quando a amostra escolhida não é representativa, recorrendo a diferentes tipos de métodos, em função dos meios disponíveis, diz-se que é não probabilística e forçosamente não representativa do toda a sociedade, o que não impede o fornecimento de informação preciosa que pode até dar dicas para realinhar ou abrir portas para futuras investigações.


feitos sobre a matéria. Ao longo deste período, procedeu-se à elaboração da proposta conceptual e metodológica que foi apresentada às organizações envolvidas. Para validação desta proposta, foram realizadas reuniões com as organizações envolvidas e elementos do staff das Nações Unidas. Procedeu-se a uma alteração da metodologia, de acordo com as sugestões apresentadas. Ainda durante este período iniciou-se a colaboração com consultor contratado pelo FNUAP e Ministério do Interior, Fodé Mane, para realizar a análise situacional da violência, de forma a obter uma perspectiva comum da metodologia e dividir tarefas. Realizou-se ainda um encontro exploratório e de discussão com organizações públicas e privadas que trabalham na prevenção e combate à violência contra mulheres de forma a trocar experiências e a apresentar a metodologia. Procedeu-se ainda à formação da equipa para realização dos grupos focais, constituída por um núcleo móvel de quatro pessoas e dois pontos focais por região. Foi, para isso, realizado um atelier de formação com a duração de três dias com toda a equipa participante no estudo.

- Fase de recolha de dados: decorreu entre 18 de Fevereiro e 26 de Março de 2010. Foram realizados 31 grupos nas diferentes regiões do país, e algumas entrevistas com organizações que trabalham neste domínio. Apresentamos aqui o calendário de realização dos grupos focais:

- Fase de análise dos dados e elaboração do relatório: decorreu entre 27 de Março a 27 de Maio de 2010. Consistiu na codificação e análise do conteúdo das entrevistas e grupos focais e na elaboração do relatório, tendo sido entregue um Relatório Intermédio a 20 de Abril, onde constavam os principais resultados do estudo em fase preliminar de análise.

- Fase de apresentação e validação: realizou-se, em Bissau, a 21 de Julho de

Datas	Cidade e Região
18 e 19 de Fevereiro	Gabú, região de Gabú
20 e 21 de Fevereiro	Bafata, região de Bafata
22 e 23 de Fevereiro	Quinhamel, região de Biombo
27 e 28 de Fevereiro	Bubaque, região de Bolama/Bijagós
13 e 14 de Março	Bissorã, região de Oio
15 de Março	Canchungo, região de Cacheu
16 e 17 de Março	Catió, região de Tombali
18 e 19 de Março	Buba, região de Quinara
22 a 26 de Março	Bissau, Sector Autónomo Bissau Incluindo os grupos de profissionais



2010, um atelier de apresentação pública do Relatório que contou com a participação de diferentes instituições Guineenses e das Nações Unidas, durante o qual foram feitas observações, comentários e recomendações para inclusão no Relatório.

Este calendário diz respeito ao estudo inicialmente desenhado de forma autónoma em relação à análise situacional da violência que corresponde ao primeiro capítulo deste Relatório. De forma a rever, harmonizar e integrar neste Relatório a análise situacional, inicialmente feita por Fodé Mané, foi necessário um mês mais de trabalho realizado entre Abril e Maio de 2011.



## ANEXO 2





# Anexo 2 - Violências fora da família

## VIOLÊNCIAS FORA DA FAMÍLIA

Tipos de violências mencionados mas pouco aprofundados nos grupos focais e que merecem atenção e análise no futuro:

### *Relações entre professores e alunas*

É frequente, no contexto da Guiné-Bissau, que os professores mantenham relações amorosas e sexuais com alunas. Isto não significa necessariamente que as relações assumam um carácter violento, o que não implica que não possa ser eticamente reprovável. É necessário ter em conta, por isso, duas questões fundamentais: o ensino guineense pauta-se por um elevado grau de informalidade e os professores não têm acesso a um código de conduta rígido; além disso, encontramos facilmente alunos e professores com a mesma idade ou idades muito próximas, o que dificulta a diferenciação por via da idade de estatutos distintos. Para muitas pessoas é normal existirem relacionamentos entre professores e alunas, o que não o torna correcto:

Professor e aluna podem estar juntos, só é grave se a relação é mantida na escola ou influencia as notas, quando há respeito, quando é uma relação séria, não é mau, o que interessa é ser digno (professor em grupo de jovens, Bubaque).

Por um lado, estas relações podem assumir formas violentas no contexto geral da violência entre namorados; por outro lado, podem constituir claramente uma forma de assédio sexual, abuso de poder através do exercício da violência psicológica e sexual. Foram relatadas e são conhecidas algumas formas de assédio sexual e até mesmo abuso sofridas pelas raparigas nas escolas, pelos professores, em troca de boas notas:

Existe assédio sexual na escola, os professores assediam a raparigas como condição para lhe darem boas notas mas ficam impunes porque os professores protegem-se uns aos outros, isso já aconteceu com a minha filha (mulher, Bissorã).

Este dado não é surpreendente, tendo em conta o contexto de precariedade económica e social, induzido, mais uma vez, por via da violência estrutural. Em estudos anteriores (Roque, 2008) foi, muitas vezes, apontada a exigência, pelos professores, do pagamento de “extras” para que os alunos passassem de ano. Esta exigência não é exclusiva às raparigas. No entanto, estas podem ser pressionadas a pagar esses “extra” através da manutenção de relações sexuais com os professores. Outras vezes, as próprias raparigas podem levar a cabo este tipo de aproximação aos professores para o mesmo fim.

Por estes motivos não é possível generalizar todas as relações como sendo de assédio ou abuso, nem analisar estes fenómenos numa relação simplista rapariga (vítima) – professor (agressor). É necessário analisar caso a caso. No entanto, isto não retira a necessidade de trabalhar a questão da responsabilidade dos professores e os códigos de ética a que deveriam estar sujeitos.



Este aspecto não foi muito desenvolvido nos grupos, sendo mencionado escassas vezes, provavelmente por enviesamento do próprio guião. Julgamos, no entanto, que merece uma análise aprofundada sobre os relacionamentos e as violências vividas nas escolas, em próximos estudos.

#### *Discriminação no trabalho*

Em Bissorã, sobretudo, devido à presença de mais funcionárias públicas do que nos outros grupos – constituídos normalmente mais por comerciantes - as mulheres revelaram descontentamento com a discriminação no local de trabalho. Os colegas homens não aceitam que as mulheres ocupem posições superiores na hierarquia, assim como distribuem entre si privilégios, como viagens ou perdiem.

#### *Violência económica /trabalho sexual forçado*

Existe grande controvérsia quanto à análise do trabalho sexual remunerado das mulheres como uma forma de violência. Apesar de se tender a considerar como violência apenas nos casos em que a mulher é obrigada e, não retirando a agencialidade daquelas mulheres que optam por esta actividade, há que analisar as condições em que muitas mulheres, por vezes jovens menores de idade, são levadas a optar por esse tipo de geração de rendimentos.

Uma mulher é obrigada a fazer asneira na rua... para ir buscar mais sustento... se alguém me dá 25 francos depois vou dar-lhe também o que ele precisa, a pobreza leva as mulheres a buscar formas de ganhar dinheiro (mulher grande, Canchungo).

Segundo um estudo da ENDA<sup>57</sup>, o trabalho sexual na Guiné-Bissau é muito pouco profissionalizado e sobretudo levado a cabo numa base irregular para cobrir algumas despesas familiares. Em alguns casos, quando procuram estratégias de superação da pobreza, as mulheres acabam ainda por ficar reféns de relações violentas:

Alguns emigrantes vêm buscar raparigas, outros pedem por carta ou telefone... As raparigas vão porque se cansam em África, querem ir, não querem esperar, mesmo que não gostem do homem, algumas as vezes até vão ter mais problemas porque as tratam mal... (mulher grande, Canchungo).

#### *Acusações de feitiçaria*

Há relatos de julgamentos sumários e homicídios de pessoas acusadas de feitiçaria, mas não necessariamente de mulheres. Pode-se acusar alguém de feitiçaria por questões de inveja, herança. Quanto mais isolado o local, mais condições para não haver justiça formal que se ocupe destes casos e, mesmo quando existe, tende a não se intrometer no poder tradicional. Estes actos foram relatados particularmente em Quinhamel mas são conhecidos noutras regiões.

#### *Violência policial*

Foram apresentados alguns casos mas não muito explorados. Estes actos podem ocorrer tanto na rua como dentro das instalações da polícia, nomeadamente extorsão e violações sexuais, nomeadamente de trabalhadoras do sexo.

---

<sup>57</sup> ENDA (2009), *Cartografia das Trabalhadoras do Sexo*, Bissau: ENDA.



### *Abuso sexual de menores*

É uma das ausências mas relevantes dos dados recolhidos. Apesar de serem citados muitos casos de abuso sexual de raparigas menores, casos mesmo de violações na rua, não foi possível recolher dados para aprofundar a questão. No entanto, supõe-se que sejam frequentes, quer na família, quer por conhecidos / vizinhos, etc. No entanto, já foi realizado um estudo especificamente sobre esta dimensão da violência (Có et al, 2006).







## REFERÊNCIAS



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amâncio, Lígia (2003) "O género no discursos das ciências sociais", *Análise Social*, 168, Lisboa, pp. 687-714.
- Antoine, Philippe & Pilon, Marc (1998) *La polygamie en Afrique : quoi de neuf ?* La chronique du CEPED, Janvier-Mars 1998, Centre Français sur la Population et le Développement in [www.cepded.ined.fr/acivie/publi/chroni28.htm](http://www.cepded.ined.fr/acivie/publi/chroni28.htm)
- APF (2007) *Por nascer mulher: um outro lado dos direitos humanos*, Lisboa: APF.
- Argenti, Nicolas (2007) *The Intestines of the State. Youth, Violence and Belated Histories in the Cameroon Grassfields*, Chicago and London: The University of Chicago Press, p. 7.
- Barker, Gary; Ricardo, Christine (2005), "Young Men and the Construction of Masculinity in Sub-Saharan Africa: Implications for HIV/AIDS, Conflict, and Violence", *World Bank Social Development Papers* 25.
- Borges, Manuela (2007), "Educação e Género: Assimetrias e discriminação na escolarização feminina em Bissau", in Mata, Inocência; Padilha, Laura Cavalcante (orgs.), *A mulher em África. Vozes de uma margem sempre presente*, Lisboa: Edições Colibri, pp. 73-88.
- Bourdieu, Pierre (2002), *La domination masculine*, Paris : Éditions du Seuil [1998].
- Cabral, Amílcar (1974), *PAIGC: Unidade e Luta*, Textos Amílcar Cabral 2, Lisboa [1969].
- Cardoso, Leonardo; Câmara, Samba Tenem; Indjai, Bucar (2007), *Relatório do Estudo*, s.l.: Plan International e INEP.
- Cardoso, Leonardo (2003) "Sistemas de herança entre os Papeis, Manjacos e Mancanhas", *Soronda Revista de Estudos Guineenses*, 6, Bissau: INEP.
- Carreira, António (1951), "A poligamia entre os grupos étnicos da Guiné Portuguesa", *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* VI (24), pp. 929-946.
- Chabal, Patrick (2002), "Lusophone Africa in Historical and Comparative Perspective", in Chabal, Patrick et al (ed.) *A History of postcolonial Lusophone Africa*, London: Hurts & Company.
- Có, João et al (2006), *Abuso e a Exploração Sexual de Menores na Guiné-Bissau*, Bissau: IMC/UNICEF.
- Domingues, Maria Manuela A. Borges (2000), *Estratégias femininas entre as badeiras de Bissau*, Dissertação de Doutoramento em Antropologia Cultural e Social, Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.
- ENDA (2009), *Cartografia das Trabalhadoras do Sexo*, Bissau: ENDA.
- Grassi, Marzia (2003) *Rabidantes – comércio espontâneo transnacional em Cabo Verde*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Gonçalves, Yasmina (2005) *Mutilação Genital Feminina*, Lisboa: APF.
- Handem, Diana (1986), *Nature et fonctionnement du pouvoir chez les Balanta Brassá*, Bissau : INEP.
- Hesseling, Gerti & Locoh, Thérèse (1997) "Introduction au thème : Femmes, pouvoir, sociétés" in *Politique Africaine, édition spéciale : L'Afrique des Femmes*, 65, pp. 3-20.
- Imbali, Faustino; Cardoso, Carlos (1996), "A Família", in Monteiro, I. (ed.) *O Programa de Ajustamento Estrutural na Guiné-Bissau. Análise dos Efeitos Sócio-Económicos*, Bissau: INEP
- Instituto Promundo (2001) *Da Violência para Convivência*, Caderno 3, Projecto H, p. 24.
- Kimmel, Michael (2005) "Masculinity and Gun Violence: The Personal Meets the Political", *Meeting Men, Women and Gun Violence: Options for Action*, UN Second Biennial Meeting of States, Nova Iorque, 14 de Julho de 2005.
- Kitzinger, Jenny (1995) "Education and debate. Qualitative Research: Introducing focus groups", *BMJ*, 311: 299-302.
- Lourenço-Lindell, Ilda (2002), *Walking the tight rope. Informal livelihoods and social networks in a West African city*, Dissertação de Doutoramento, Departamento de Geografia Humana, Estocolmo, Stockholm University.
- Mamdani, Mahmood (1996), *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton: Princeton University Press.

Mané, F. (2004), "A mulher e a criança no sistema jurídico guineense", *Soronda Revista de Estudos Guineenses*, Nova série 8, pp. 29-51.

Mané, Fodé (2006) *Instrumentos Jurídicos sobre a Protecção Violência*, Bissau: RENLUV.

Monteiro, Huco; Martins, G (1996), "Os efeitos do PAE no sector da educação", in Monteiro, I. (ed.) *O Programa de Ajustamento Estrutural na Guiné-Bissau. Análise dos Efeitos Sócio-Económicos*, Bissau: INEP.

Moser, Caroline, Denis Rodgers (2005) "Change, Violence and Insecurity in Non-Conflict Situations", Working Paper 245, London: Overseas Development Institute.

Moura, Tatiana; Roque, Sílvia; Araújo, Sara; Rafael, Mónica; Santos, Rita (2009) "Invisibilidades da guerra e da paz: Violências contra as mulheres na Guiné-Bissau, em Moçambique e em Angola", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 86: 95-122.

Nassum, Musna *et al* (2007), *Relatório de Estudo sobre a Violência Doméstica na Guiné-Bissau*, Bissau: RENLUV.

Okome, Mojúbàlú Olúfúnké (2001) « African Women and Power : Reflections on the Perils of Unwarrented Cosmopolitanism », *Jenda: A journal of Culture and African Women Studies* [www.jendajournal.com/jenda/vol1.1/okome-.html](http://www.jendajournal.com/jenda/vol1.1/okome-.html)

Oyewumi, Oyeronke (2002) "Conceptualising Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the Challenge of African Epistemologies", *Jenda: A journal of Culture and African Women Studies* [www.jendajournal.com/jenda/vol2.1/oyewumi.html](http://www.jendajournal.com/jenda/vol2.1/oyewumi.html)

Padovani, Fernando (1991), O Programa de Ajustamento Estrutural na Guiné-Bissau e a discussão de um modelo, *Soronda. Revista de Estudos Guineenses* 11, pp. 55 - 64.

PNUD (2006), *Rapport national sur le développement humain en Guinée-Bissau 2006 : Réformer les politiques pour atteindre les objectifs du millénaire pour le développement en Guinée-Bissau*, Bissau : PNUD.

Pureza, José Manuel, Tatiana Moura (2004), "O regresso da paz negativa?", *Revista de História das Ideias* 25: 157-168.

Roque, Sílvia, Sara Negrão (2009) *Mulheres e violências. Combater as violências: propostas para a Guiné-Bissau*, Lisboa: IMVF.

Santos, Boaventura Sousa (2003), O Estado heterogéneo e o pluralismo jurídico, in Santos, B., Trindade, J. (eds.) *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique*, Porto: Edições Afrontamento.

Scheper-Hughes, Nancy, Philippe Bourgois (2004) *Violence in war and peace, an anthology*, Malden: Blackwell Publishing.

World Bank (2005) *Guinea-Bissau: Integrated Poverty and Social Assessment: Transition from Post Conflict to Long-Term Development: Policy Considerations for Reducing Poverty*, Volume I, Report No. 34553-GW, p. 27.

## Outros

Termos de Referência do Estudo

Declaration on the Elimination of Violence Against Women, resolução A/RES/48104 da Assembleia-geral das Nações Unidas, 20 de Dezembro de 1993, em [www.un.org/documents/ga/res/48/a48r104.htm](http://www.un.org/documents/ga/res/48/a48r104.htm)

OMS, definições de violência

<http://www.who.int/violenceprevention/approach/definition/en/index.html>

ONG Themis

<http://www.themis.org.br/#programas>

The Community Toolbox, Conducting Focus Groups

[http://ctb.ku.edu/tools/en/sub\\_section\\_main\\_1018.htm](http://ctb.ku.edu/tools/en/sub_section_main_1018.htm).

Save The Children

[http://www.savethechildren.org/site/c.8rKLIXMGlpI4E/b.6748295/k.BE47/State\\_of\\_the\\_Worlds\\_Mothers\\_2011\\_Statistics\\_and\\_Facts.htm](http://www.savethechildren.org/site/c.8rKLIXMGlpI4E/b.6748295/k.BE47/State_of_the_Worlds_Mothers_2011_Statistics_and_Facts.htm).

Entrevista a Alice Frade e Yasmina Gonçalves da Associação para o Planeamento da Família, Lisboa, 8 de Abril de 2010

MICS 2006 e 2010, *Guinée-Bissau : Enquête par Grappes à Indicateurs Multiples*, Ministère de l'Économie, Secrétariat d'Etat du Plan et à l'Intégration Régionale, UNICEF, Banque Mondiale, Plan Guinée-Bissau, UNFPA, PNUD.



Realizado por:

