

Estado da publicação: Não informado pelo autor submissor

Da Encruzilhada Oceânica: Caminhos de uma Pedagogia Decolonial feminista no Exílio

Camila Tribess

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.9797>

Submetido em: 2024-09-09

Postado em: 2024-09-10 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

DA ENCRUZILHADA OCEÂNICA: CAMINHOS DE UMA PEDAGOGIA DECOLONIAL FEMINISTA NO EXÍLIO

CAMILA TRIBESS

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9601-0550>

<cami.tribess@gmail.com>

Universidade Federal da Bahia. Salvador, BA, Brasil

RESUMO: Historicamente, nas sociedades patriarcais, mulheres são responsáveis pela educação de crianças e transmissão cultural em diversos níveis: linguístico, alimentar, artístico e de costumes. Nos processos de luta anticolonial, mulheres são vistas como fundamentais para a consolidação revolucionária nacionalista, no entanto, suas contribuições políticas e intelectuais são apagadas nas histórias oficiais. Este trabalho apresenta a atuação e circulação internacional de um grupo de mulheres timorenses que, no exílio em Portugal e Moçambique, desenvolveram uma pedagogia feminista decolonial e representam uma camada importante para a transmissão e circulação de conhecimentos, práticas e saberes. Em contato com as encruzilhadas culturais que o exílio forçou, geraram novas formas de luta e compreensão política para este grupo de mulheres. Em diálogo com as teorias decoloniais, este trabalho é parte de pesquisa de doutorado em andamento e propõe a perspectiva de uma pedagogia decolonial feminista.

Palavras-chave: Pedagogias decoloniais; pedagogias feministas; exílio; mulheres; estudos de gênero.

FROM THE OCEAN CROSSROADS: PATHS OF A FEMINIST DECOLONIAL PEDAGOGY IN EXILE

ABSTRACT: Historically, in patriarchal societies, women have been responsible for educating children and transmitting culture at various levels: linguistic, food, artistic and customs. In anti-colonial struggles, women are seen as fundamental to the consolidation of nationalist revolutions; however, their political and intellectual contributions are erased in official histories. This paper presents the action and international circulation of a group of Timorese women who, in exile in Portugal and Mozambique, developed a decolonial feminist pedagogy and represent an important layer for the transmission and circulation of knowledge, practices and wisdom. In contact with the cultural crossroads that exile forced, they generated new forms of struggle and political understanding for this group of women. In dialogue with decolonial theories, this paper is part of an ongoing doctoral research and proposes the perspective of a decolonial feminist pedagogy.

Keywords: Decolonial pedagogies; feminist pedagogies; exile; women; gender studies.

INTRODUÇÃO

"Toda vez que uma mulher se defende, sem nem perceber que isso é possível, sem qualquer pretensão, ela defende todas as mulheres" (Maya Angelou)

Início este texto com a provocação de Maya Angelou para nos fazer refletir sobre o que consideramos, individualmente e socialmente, como feminismos. Podemos considerar o feminismo como movimentos amplos, como grandes debates teóricos e como "ondas" que mobilizam partes distintas do globo a cada geração. Mas o feminismo é também, antes de tudo, uma ação, que apesar de parecer pequena ou individual, torna-se coletiva. Não uma ação nos sentidos de Habermas (1987), mas provavelmente mais ligada à ideia de uma ação política engajada, nos termos de Paulo Freire (2021[1968]) e de bell hooks (2017).

Muitas pessoas, por estarem inseridas em determinados contextos, ou por conhecerem alguns debates ou formas com que alguns feminismos se colocam, têm evitado se denominar abertamente como feministas. Isso não é algo novo, ao contrário, desde o século 19, ou nas décadas de 1920, 1940, ou mesmo nos revolucionários anos de 1970, muitas mulheres ativistas pela igualdade de direitos, que agiam efetivamente pela justiça de gênero, se recusaram a se denominar de feministas. Podemos evocar aqui o discurso provocador de Sojourner Truth (1851), contra uma visão burguesa e branca do que é ser mulher; os textos rebeldes e questionadores de Lélia González (2020) nos levando a pensar nas perspectivas dos feminismos afro-latino-americanos; ou as teorias de Heleieth Saffioti (2024), que integravam as questões de classe e especificidade do lugar das mulheres no sistema de produção capitalista brasileiro. Essas e outras mulheres intelectuais e ativistas estavam confrontando uma ideia homogênea de feminismo branco, liberal e focado nas classes médias e abastadas da Europa ocidental e dos Estados Unidos da América. Algumas delas evitavam utilizar essa palavra que poderia causar mais afastamento para as lutas do que agregar para ação política de fato. No entanto, elas agiram efetivamente de forma feminista.

Autoras como Nancy Fraser (2013; 2020), María Lugones (2014), Maria Paula Meneses (2024), Isabel Casimiro (2014), Anne McClintock (1993; 1995), Gayatri Spivak (2014), Kumari Jayawardena (2016) e Nira Yuval-Davis (1997) se reapropriam, dialogam e atualizam diversas discussões da teoria crítica europeia para pensar o lugar das mulheres na esfera política - seja na perspectiva dos então chamados países de terceiro mundo, seja no atual conceito de sul global ou países subalternos. Algumas delas não necessariamente se reivindicam feministas, outras trilharam seu caminho de amadurecimento intelectual e militante para reforçarem as perspectivas feministas de forma explícita em seus trabalhos, mas todas elas buscam compreender as implicações da compreensão da vida e atuação das mulheres para estruturar uma teoria crítica aprofundada e intelectualmente honesta com as perspectivas de transformação social desejadas.

Historicamente, como essas autoras largamente demonstraram e argumentaram, nas sociedades patriarcais, as mulheres são responsáveis pela educação, pela transmissão cultural e pela socialização dos coletivos e comunidades em diversos níveis: linguístico, alimentar, artístico e de costumes. Nos processos de luta anticolonial vivenciado pela grande maioria dos países subalternos, mulheres são vistas como fundamentais para a consolidação revolucionária nacionalista, no entanto, suas contribuições políticas e intelectuais são apagadas nas histórias oficiais (Jayawardena, 2016; Yuval-Davis e Anthias, 1989; Spivak, 2014, Casimiro, 2014). Em diálogo com essas pesquisas e reflexões e buscando integrar outros possíveis diálogos, o presente trabalho apresenta a atuação e circulação internacional de um grupo de mulheres timorenses que, no exílio em Portugal e Moçambique, desenvolveram o que categorizo como uma pedagogia feminista decolonial e representam uma camada importante para a transmissão e circulação de conhecimentos, práticas e saberes. Apesar de não se denominarem feministas naquele momento (1975-1999), elas tiveram uma atuação feminista de fato. Em contato com as encruzilhadas culturais que o exílio forçou, geraram novas formas de luta e compreensão política, tanto para este grupo de mulheres, quanto para sua comunidade.

Exponho a atuação destas mulheres no exílio, durante as décadas de 1970 e 1980, com base em análise documental e de entrevistas. As entrevistas foram realizadas na perspectiva de valorização das histórias de vida, sendo complementadas com pesquisa em arquivos pessoais e institucionais, considerando jornais, cartas, documentos do partido, fotografias e outras documentações que corroborem ou complementem as informações trazidas pelas entrevistadas. A partir dessa análise, proponho entender a atuação dessas mulheres na chave de análise das pedagogias decoloniais e feministas. Essas pedagogias se definem numa perspectiva ampla, por isso são citadas no plural, como apontado desde Paulo Freire (2021[1967]; 2021[1968]) e reorganizado na perspectiva decolonial por Catherine Walsh (2013), considerando aspectos educacionais, culturais e políticos.

Nesse sentido, essas pedagogias não se estabelecem apenas no âmbito da educação formal e escolar, mas sim nas diversas dimensões em que as pessoas aprendem no decorrer da vida, seja no âmbito familiar, na escola, nos grupos sociais, na dimensão cultural (língua, roupas, costumes, alimentos, músicas, danças etc.), mas especialmente no processo de luta política, em que a organização e reflexão coletiva conduzem a uma compreensão mais aprofundada do mundo, da lógica de poder e das possibilidades de intervenção para a melhoria da vida das pessoas. Sobre a perspectiva dessas pedagogias decoloniais, acrescento a ideia das pedagogias feministas (Korol, 2007; Sardenberg, 2011) que integram a consciência de que, como aponta Patrícia Hill Collins

(2019), se o feminismo não for baseado em ações contra os sistemas opressores que nos governam, terá pouca ou nenhuma utilidade para alcançar a justiça de gênero para a maioria das pessoas.

Aqui, trago também a ideia de encruzilhada, na perspectiva de um encontro de caminhos possíveis, em que a caminhante faz escolhas acerca de quais estradas quer percorrer. No entanto, as encruzilhadas são bem mais complexas do que isso. Se como Leda Maria Martins (1997) utiliza o termo, nos embasarmos no entendimento das encruzilhadas a partir da perspectiva afro-brasileira e exusíaca, a encruzilhada é lugar de poder cultural, religioso, artístico e epistemológico. Mas as encruzilhadas não são exclusividade do Brasil ou de perspectivas afro-referenciadas. Diversas culturas referenciam esse lugar cheio de possibilidades e encontros e levam o termo desde a possibilidade de encontros sobrenaturais, até a metáfora tão comum das decisões que precisam ser tomadas. Basta lembrar que em muitos contos de fadas, em mitologias gregas e de outros povos mediterrâneos as encruzilhadas estão presentes e, inclusive, nos ensinamentos de Buda, que se cruzam em uma grande encruzilhada de 8 caminhos a serem considerados na roda do Dharma.

Vou tão longe no espaço e tempo para retomar a ideia de encruzilhadas para me justificar no uso que faço desse termo, pois, ao contrário - ou por outro caminho possível - do que está mais evidente nas discussões da Sociologia brasileira atual, não trarei a perspectiva da encruzilhada na episteme afro-brasileira, nem cruzando (exclusivamente) o Oceano Atlântico. Trago as encruzilhadas em viagens oceânicas sim, mas a partir de outro lugar, numa interação desde o oceano Pacífico, passando pelo Atlântico Norte e chegando ao Oceano Índico. Esses cruzamentos se dão pela ação colonial, como quase tudo que estrutura o mundo nos últimos séculos, mas destaco aqui as suas conexões de infinitas possibilidades entre a Ásia, Europa e a África. No entanto, para especificar melhor quais são esses caminhos percorridos e não utilizar os nomes dos continentes como se fosse possível estabelecer relações simples entre eles, aponto os caminhos que vou percorrer neste texto, junto com nossas protagonistas¹. O caminho apontado nessas encruzilhadas é o caminho do colonialismo português e dos processos de descolonização pelo Oceano Índico (Gupta, 2020) e, junto com ele, das lutas contra esse colonialismo, travadas entre os territórios de Timor-Leste, Portugal e Moçambique².

¹ Para saber mais detalhes da história de vida de cada uma das entrevistadas, bem como sua importância política para as narrativas aqui explicitadas, ver Tribess, 2024.

² Poderíamos facilmente ampliar esse trânsito, incluindo Goa, na Índia e também Angola, Cabo Verde e Guiné Bissau, sem falar dos demais países fronteiriços a estes, no entanto, pela limitação de tempo e espaço, trarei apenas esse enfoque.

1. ENCRUZILHADAS QUE LEVAM AO EXÍLIO

As nossas guias nesses caminhos que se cruzam e atravessam tantos mares e territórios são mulheres timorenses que, por estarem estudando em Portugal em 1975, ainda ancoradas no sistema colonial, acabaram tornando-se exiladas, mas que precisaram viver esse exílio em Moçambique, visto que Portugal não as acolheu após seu país, recém independente do colonialismo português, ser invadido e brutalmente dominado por uma força subimperialista no sudeste asiático, a Indonésia, que fez o “trabalho sujo” para as potências ocidentais conterem o avanço das revoluções socialistas após a imensa derrota para o Vietnã naquela região (Bevins, 2020).

Uma das entrevistadas desta pesquisa, Pascoela³, relembra que, por algum tempo, as estudantes timorenses ficaram em uma situação muito difícil, pois não tinham mais uma cidadania ou um apoio governamental português. O Timor Português não existia mais, Timor-Leste era uma reivindicação sem base política suficiente no cenário internacional e Portugal simplesmente cortou as bolsas estudantis, deixando essas pessoas num limbo jurídico e até mesmo econômico, com uma situação bastante difícil. Ela explica:

Pascoela: E uma das coisas que elas passaram e que passaram muito... muito mal, logo a seguir à guerra civil, e Portugal cortou as bolsas, porque em Portugal era bolsa da província, era de Timor e elas ficaram sem bolsa. Passaram muitos maus bocados. Eu era das poucas pessoas... porque nessa altura não havia muitas famílias timorenses que estavam em Lisboa. Então eu procurava dar apoio a elas. Mas era muito pouco aquilo que eu podia fazer. Porque elas não tinham dinheiro, não tinham família, não tinham ninguém. Elas dormiam, era na avenida 5 de outubro, num apartamento que era da Procuradoria dos Estudantes, aquilo pertencia aos estudantes ultramarinos. Então elas dormiam no chão. Eu às vezes fazia assim uma coleta lá no meu serviço, pedia aos meus colegas apoio para dar algum dinheiro para comerem uma sopa quentinha. Ah, muitas vezes juntávamos todos lá na minha casa para comer assim um prato quente porque elas não tinham nada. Não tinham dinheiro, não tinham ninguém, não tinham apoio. (...) Foi uma época muito dura. Mas, mesmo assim, mesmo passando fome, mesmo não tendo apoio nenhum, elas eram combativas, continuaram sempre na luta (entrevista, 2022).

A total falta de capacidade – ou de vontade política – do Governo Português, no final de 1975, para incluir a questão timorense em sua agenda gerou alguns contornos dramáticos durante esses meses para as timorenses que estavam em Portugal. Um grupo de representação diplomática vindo de Díli, com integrantes do recém-formado primeiro Governo da República Democrática de Timor-Leste, do partido da Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente (FRETILIN),

³ Todas as entrevistadas da pesquisa autorizaram o uso de seus nomes, em consonância com a perspectiva metodológica das histórias de vida. Para mais detalhes sobre a metodologia e as entrevistas realizadas ver Tribess, 2024.

buscava ser recebido pelo Governo Português, o que não aconteceu. A entrevistada Marina lembra que,

Marina: (...) eles [Governo Português] nem receberam a delegação [em dezembro de 1975] porque eles não queriam reconhecer que eles [governador e funcionários portugueses] fugiram. Quando a UDT fez o golpe e para contornar outra vez a situação, a FRETILIN, depois de retomar o país todo, convidou o governador português, eles simplesmente foram pra Ataúro⁴ e depois saíram. (...) Por que é que nós fomos parar em Moçambique? Naquela altura, eu não tô a falar do povo [português], os partidos políticos todos apoiavam, mas o Governo Português nada. Por isso que a Frente Diplomática foi para Moçambique, com o apoio dos cinco [países dos PALOP] e com o apoio dos cinco que tivemos apoio da África e cada um fazendo os trabalhos com os outros (entrevista, 2022).

Nesse contexto, a atuação anterior do grupo de timorenses em Portugal junto aos Governos de Moçambique, Angola e Guiné-Bissau tornou-se fundamental. Foi então que se deu o início, de forma mais estruturada, da longa parceria entre Timor-Leste e Moçambique no âmbito político e diplomático. Em janeiro de 1976, uma comissão timorense viajou para Maputo⁵, em busca de apoio para organizar a FRETILIN no exílio.

Naquele momento, Marina passou a exercer um papel mais destacado como representante da Organização Popular da Mulher Timor (OPMT), que havia sido fundada poucos meses antes, e no Comitê de Ação da FRETILIN, tendo ajudado a organizar a transferência do Comitê do partido para Moçambique. Em 25 de abril de 1976, o grupo passou a atuar oficialmente a partir de Maputo e, inicialmente, cerca de 30 pessoas vão para lá, a maioria vindas de Portugal e recebendo apoio de diversas instituições moçambicanas para organizarem suas vidas e darem continuidade à luta política pela independência timorense.

A partir desse fato, essas mulheres começam a atuar em exílio, realizando eventos diversos para reafirmar a cultura timorense na diáspora. Como guia teórico para essas questões, temos a ideia de nacionalismo de longa distância que, junto da perspectiva das pedagogias feministas, relacionadas à categoria de exílio, ajuda-nos a entender a atuação das mulheres no âmbito cultural, nos eventos, festas e celebrações timorenses para a mobilização internacional pela causa da

⁴ A situação relatada se refere ao fato de que o governador português em Díli, à época do conflito, não recebeu nenhuma orientação sobre como proceder frente à guerra civil no território. Então, apenas se retirou da cidade com os demais membros portugueses do governo e alguns militares e se refugiaram na ilha de Ataúro, a poucos quilômetros da capital. Mesmo após o fim do conflito entre UDT e FRETILIN, o Governo Português não atuou de forma coerente para apoiar o processo de descolonização de Timor.

⁵ Até 13 de março de 1976, a capital de Moçambique se chamava Lourenço Marques, nome dado pelos colonizadores portugueses. O novo nome, dado a partir da Independência de Moçambique, é utilizado aqui de forma recorrente, mesmo quando me refiro à cidade antes de sua renomeação, pois opto por utilizar o nome autodeclarado da capital e não seu nome colonial.

independência de Timor-Leste, bem como para o fortalecimento cultural do próprio grupo no exílio.

2. MAPUTO E AS ENCRUZILHADAS POLÍTICAS

É no estabelecimento das relações políticas no contexto anticolonial que os dois territórios se entrelaçam e, em grande medida, como várias das entrevistadas destacam, se não fosse o apoio de Moçambique, em especial, e dos demais países africanos, a causa timorense teria sido esquecida já em 1976 (entrevistas com Marina e Adelina, 2022). Marisa Ramos Gonçalves (2021) resume bem o papel político de Moçambique na década de 1970, explicando que:

O recém-formado Estado moçambicano, liderado por Samora Machel, era orientado por esta forma de pensar e agir, que se baseava no princípio de solidariedade com todos os povos oprimidos pelo colonialismo e imperialismo económico (Meneses, 2017). Assim, Moçambique foi efetivamente um porto seguro para movimentos de libertação, em particular na África Austral (ANC da África do Sul, a ZANU do Zimbabué, a SWAPO da Namíbia), e também a Frente Polisário do Sahara Ocidental, bem como para militantes políticos de esquerda perseguidos pelas ditaduras no Chile, Argentina e Brasil (Azevedo, 2013, pp. 145-154). Esta postura estava ligada à própria história de Moçambique que tinha recebido apoio da Tanzânia, Argélia e outros países Africanos. Por outro lado, durante a guerra pela libertação das antigas colónias Portuguesas, Moçambique tinha sido membro ativo da Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas, com sede em Argel, apoiando com os meios que tinha a independência de Angola e o MPLA (Monteiro, 2001). Por outro lado, a sua solidariedade com a luta contra o regime apartheid na África do Sul e regimes aliados na África Austral, apoiados por países ocidentais, tornou a sua missão de apoio aos movimentos de libertação particularmente difícil durante os anos 80, altura em que a delegação externa da FRETILIN viveu no país (Ramos Gonçalves, 2021b, p. 141).

A capital moçambicana, na época uma cidade pujante e cosmopolita, recebia lideranças políticas e intelectuais de praticamente todo o mundo, seja por laços de amizade com países de regimes socialistas ou progressistas, seja recebendo exilados políticos de países que sofriam golpes autoritários de regimes de extrema direita, dentre esses, inclusive, havia brasileiros (Cunha, 2014; Ramos Gonçalves, 2021a; 2021b). Isso significa que, na prática, as famílias timorenses foram rapidamente acolhidas e inseridas na sociedade moçambicana, como destacam as entrevistadas. Nos anos seguintes, com a piora da situação política e econômica do país, essas vantagens iniciais deixaram de existir, no entanto, mesmo com a guerra civil em Moçambique, o grupo de timorenses em Maputo sempre se sentiu acolhido.

Ali, as mulheres tiveram a possibilidade de finalizarem seus cursos superiores iniciados em Portugal e foram incluídas nos processos políticos que se desenvolveram nos anos seguintes. Marina, que provavelmente é, dessas mulheres timorenses, a que tem ligações mais fortes e duradouras com Moçambique, por ter permanecido no país africano como embaixadora timorense após a restauração da independência, descreve o percurso dos momentos iniciais após a invasão.

Marina: Os cinco países [PALOP], mais os outros, que eram os 14 países que nos reconheceram, como Argélia, Guiné Conacri, e da Ásia também Vietnã, China, Laos, Camboja e Albânia e mais o Vanuatu que nos reconheceram e depois nos apoiaram. Os cinco nos deram a retaguarda, vivemos lá [em Moçambique].

Camila: Sim, porque aqui [Portugal] cortaram as bolsas, né?

Marina: Sim, cortaram as bolsas e também para a luta. Como é que fazíamos as viagens? Moçambique todos os anos fazia como se fôssemos um ministério, dava-nos um orçamento duas vezes por ano como fazem com os ministérios. Depois em Moçambique criaram um banco de solidariedade e todos os funcionários depositavam um valor "x" para ajudar a nós e os outros movimentos de esquerda, que eram contra as ditaduras. Havia brasileiros também, o Hipólito [de Jesus], que trabalhou comigo (entrevista, 2022).

Ainda na sua fala, Marina destaca que ela e as outras mulheres finalizaram seus cursos em Maputo, em especial na Universidade Eduardo Mondlane, e começaram a atuar profissionalmente no contexto moçambicano, além de exercerem suas funções na FRETILIN. Inclusive, a escolha dos cursos foi feita de forma estratégica, pensando no que era necessário para o futuro governo timorense. Segundo ela:

Marina: A Filó [Filomena] depois conseguiu continuar os estudos em Maputo e eu continuei até acabar. Eu fui a última a deixar Maputo, porque eu sempre fiquei lá como representação da FRETILIN, então não podia ir, todos foram e eu tive que ficar. (...) E eu sempre estive ligada à diplomacia, toda a minha vida. E aproveitei para tirar o meu curso lá também [em Maputo], acabar o curso lá, curso de economia e gestão. (...) Eu gostei muito, eu queria ir pra matemática, eu adoro matemática (...). Então pronto, o Lugo e o Mari disseram: "não, pronto, tu vais lá para economia, não temos economistas. Tem a Mado [Madalena] e o Augusto a tirarem o curso, vai lá". Mas eles tiraram macroeconomia, que também é importante, "então vai lá pra gestão e não sei o quê...". E eu disse "eu quero ir pra matemática", mas convenceram-me que lá na gestão tem matemática também. Matemática um, dois, três, depois análise matemática e eu gostei. E então pronto, foi aí que eu fui lá tirar o curso e gostei (entrevista, 2022).

Pascoela também confirma esse processo em sua fala, porém ela, uma vez que possuía sua família e seu emprego em Lisboa, ficou como representante da FRETILIN em Portugal.

Pascoela: Porque os estudantes timorenses estavam cá [Portugal] e perderam a bolsa, não tinham nada e o governo moçambicano foi um grande amigo de Timor, ofereceu bolsas a todos os estudantes que tavam cá para completar os seus cursos. Porque eles todos estavam nos cursos superiores. Lembro-me da Ana que estava em Direito, da Inha [Marina] que estava em gestão de empresas, acho que a Filomena tava já não me lembro se era biologia. Pronto, todos tinham o seu curso superior, então o Governo Moçambicano ofereceu-se para dar bolsas para acabarem os seus cursos em Moçambique, com alojamento incluído. Tudo, tudo incluído e aí de facto foi o nosso grande suporte durante todo o tempo da resistência (entrevista, 2022).

Com a vivência em Maputo e a possibilidade de estudar na Universidade Eduardo Mondlane, as mulheres timorenses também passam a aprofundar a sua formação política, qualificando cada vez mais o seu olhar e a sua atuação no partido e na luta timorense. Essas trocas

políticas e intelectuais são uma constante nesse processo de exílio. Com relação a isso, Marina recorda os tempos em que esteve na Universidade em Maputo,

Camila: E como era a universidade em Maputo nessa época? Porque tinha gente do mundo todo, né?

Marina: Ah era ótima! Tínhamos professores russos, tinha alemães, tínhamos portugueses... tínhamos moçambicanos, o ministro Joaquim de Carvalho, que foi ministro, foi meu professor. (...) Tínhamos um professor alemão, que se chamava Moette, e ele dava sabe o quê? Materialismo dialético histórico. Olha, aprendi tanto! Aí eu percebi o que era comunismo, o que era socialismo... o comunismo não é aquilo que os portugueses dizem que comiam crianças, que ficavam com todas as mulheres, e não sei o quê... Olha, quem quer ser comunista tem que ser uma pessoa muito disciplinada. (...) Então pronto, foi assim que fizemos a carreira, estudamos Marx, Lenine, e sabemos o que é comunismo, não aquilo que eles tão a falar aí (entrevista, 2022).

Essa vivência na Universidade em Maputo, como destaca Marina, aprofundou os estudos políticos dessas mulheres ao passo que elas atuavam na organização do partido, que tentava estabelecer um governo de Timor-Leste a partir do exílio, naqueles primeiros anos da invasão indonésia. Assim, tratava-se de um grupo que estava consolidando estratégias políticas e aprendendo a utilizar recursos diversos pela causa timorense.

Como reafirma Marina, eram todos muito jovens nessa época, tendo entre 20 e 30 anos. As lideranças mais velhas, Francisco Xavier do Amaral e Nicolau Lobato, estavam no território, liderando a guerrilha contra a invasão da Indonésia. No exílio, para o grupo de jovens, apoiar-se na experiência moçambicana era uma forma de conquistar espaços e desenvolver estratégias políticas de forma mais efetiva. Como ela exclama: "Nós aprendemos fazendo, nós éramos todos crus, pá! Chegaram aqui por causa da necessidade da luta e pegaram as coisas e fizeram" (entrevista, 2022) e, eu acrescento: aprenderam a fazer a luta política fazendo e, ao mesmo tempo ensinando umas às outras, como na base de uma pedagogia decolonial (Walsh, 2013).

Além disso, a Organização da Mulher Moçambicana (OMM) inspirou a formação da Organização Popular da Mulher Timorense (OPMT) (Tribess, 2021). Assim, quando as mulheres timorenses chegaram em Moçambique, houve uma mobilização para acolhê-las e para que tivessem o básico necessário para viver. A partir disso, formaram-se laços de amizade e convívio que perduraram por todos os anos de exílio (Tribess, 2021). Adelina relembra sua amizade com a secretária geral da OMM nessa época: "Eu era muito amiga da secretária geral de mulheres de Moçambique, que nessa altura se chamava Salomé Moiane, era uma senhora muito boa. Dávamos apoio, era um apoio global para a FRETILIN" (entrevista, 2022).

A partir da instalação oficial do grupo em Maputo, começaram a existir na cidade diversos trabalhos políticos e culturais da comunidade timorense que passou a participar das atividades cotidianas da capital de Moçambique, com a organização de reuniões, eventos etc. Iniciaram-se,

assim, laços de solidariedade entre mulheres timorenses e moçambicanas, fortes o suficiente para entrelaçar não apenas suas lutas, mas, sobretudo, salvaguardar suas vidas.

Nas falas sobre o tempo em Moçambique, chama a atenção o fato de muitas famílias timorenses que viveram em Maputo terem estabelecido laços de amizade e parentesco com outras famílias, e em especial com mulheres moçambicanas, seja pelo casamento entre membros dessas diferentes famílias, o que as tornou cunhadas, noras ou sogras, por exemplo, seja pelas relações familiares e de amizade próximas que foram estabelecidas. As vivências do cotidiano estabeleceram também uma possibilidade de normalização da vida no exílio e todas as entrevistadas relembram com carinho dos momentos vividos em Moçambique, mesmo quando houve graves restrições e inclusive falta de alimento no país.

O apoio do governo moçambicano possibilitou que essas pessoas tivessem acesso a meios de subsistência, além de permitir, organizar e financiar a luta política no âmbito diplomático. No entanto, como acontece em outros contextos de exílio, sendo comum inclusive nos contextos das ditaduras latino-americanas, os grupos exilados são vistos como privilegiados, como os que acabaram por "sofrer menos" do que as pessoas que ficaram no país. No caso timorense, o fato do governo moçambicano ter disponibilizado uma área rural para que os timorenses vivessem e cultivassem a terra é questão de atritos até hoje. Sobre essas controvérsias, Marina é enfática,

Marina: Isso é que deu fama para a organização da FRETILIN, porque era um movimento de libertação que não ficava só a pedir esmolas. E quem nos dava apoio para abrir essa machamba⁶ era o governo, começamos na Matola [cidade perto de Maputo]. E nós, quando eram os momentos difíceis em Moçambique que não havia comida, nós fornecíamos aos mercados. Fornecíamos para a mesa dos ministros, fornecemos às pessoas que estavam ali, com esse trabalho, que também educava as pessoas. E isso eles não veem [os críticos em Timor]. E tínhamos apoio do Ministério da Agricultura. E depois da Cáritas de Moçambique, através de um cardeal (...), eles é que nos ofereciam, a Cáritas oferecera dois tratores, e Moçambique ofereceu-nos aquela machamba de 500 hectares, para podermos viver. Quer dizer, sabíamos que a nossa luta ia durar muito tempo, era uma fonte de sustento. E dava uma boa fama ao partido, que somos um movimento de libertação, mas não estamos lá só pra pedir esmolas (entrevista, 2022).

Na foto abaixo (Fotografia 1) vemos Adelina, Ana e Alice sentadas na "machamba", a pequena fazenda que o governo moçambicano disponibilizou para as famílias timorenses poderem plantar os seus alimentos e se organizarem como comunidade.

Fotografia 1: Mulheres timorenses na "machamba", em Moçambique (1978)

⁶ Machamba são as terras de agricultura coletiva em Moçambique. Uma dessas terras foi ofertada aos timorenses. Para mais informações, ver De Lucca, 2021b e Ramos-Gonçalves, 2021a e 2021b.



Fonte: arquivo pessoal Adelina.

Assim, tendo completado seus estudos e recebendo o apoio financeiro e político de Moçambique, esse grupo de mulheres passa a atuar de forma organizada na promoção de eventos culturais timorenses, bem como traça estratégias para divulgar sua cultura, por meio das danças, músicas, comidas e outras formas de reafirmar a identidade timorense, tanto para o próprio grupo e seus descendentes quanto para a política internacional.

Essa grande integração das mulheres timorenses em Moçambique, bem como a consideração dos membros da FRETILIN como um governo em exílio, também se verificou na atuação profissional dessas pessoas em diversos campos: na Educação, no Direito, no trabalho junto a alguns ministérios. Adelina chegou a atuar como professora dos filhos do presidente Samora Machel, como ela mesma diz: "Ah!... Eu era professora e eu ensinava os filhos do [Samora] Machel, eu era professora de inglês nessa altura, quando estava em Moçambique e eu ensinava os filhos do presidente, as filhas mais velhas com a primeira mulher" (entrevista, 2022).

3. O EXÍLIO COMO ENCRUZILHADA

É comum que, no processo de retorno após anos de luta conjunta, grupos de exilados sejam tomados como estranhos por seus próprios conterrâneos e até como estrangeiros em sua própria terra. O caso do "Grupo de Maputo" (Leach, 2009; De Lucca, 2016), como ficou conhecido, no seu retorno para Timor-Leste, não é diferente. Essa questão gera diversas polêmicas até hoje, sendo o período de exílio, muitas vezes, utilizado de má-fé contra essas pessoas, como se

não tivessem participado da luta pela independência de Timor. Ao trazer o foco da pesquisa para as mulheres que viveram e atuaram a partir de 1975 em Moçambique, especialmente na capital Maputo, algumas dificuldades surgem. Muitas delas ainda atuam na política ou são esposas e filhas de nomes proeminentes dos partidos timorenses e, assim sendo, até hoje evitam falar sobre a vida no exílio, tendo em conta que, no retorno a Timor-Leste pós 1999 essas famílias são muitas vezes menosprezadas, ou consideradas estrangeiras em seu próprio país. Essa questão foi brevemente abordada por Wise (2004), ao tratar dos grupos timorenses regressados da Austrália após o referendo. É também uma questão discutida por autores do campo da história e memória como um movimento e sentimento de (des)exílio. Gonçalves e Brepohl (2019) ajudam a entender um pouco melhor esse dilema:

(...) o poeta Mario Benedetti nos lembra de que aqueles que ficaram no país, os “de dentro”, possivelmente estranharão os hábitos, os tons, e sobretudo o sutil senso de superioridade dos “de fora”; e os “de fora”, ao reingressarem, estranharão o seu próprio país, que lhes soa tão distinto quanto mais conversam com os “de dentro”. Neste encontro, conforme evoca o poeta [Mario Benedetti] *Unos y otros deberemos sobreponernos a la fácil tentación del reproche. Todos estuvimos amputados: ellos, de la libertad; nosotros del contexto*⁷ (1983). (Gonçalves e Brepohl, 2019 p. 10).

Esta frase do poeta Mário Benedetti poderia resumir perfeitamente os contrastes e conflitos tácitos encontrados nos timorenses que estiveram na frente diplomática ao retornarem a Timor: depois de mais de duas décadas vivendo como exilados, já não reconhecem seu próprio país, mas ainda assim escolheram voltar e contribuir na reconstrução da independência pela qual também lutaram. Nas entrevistas que realizou em Maputo, Daniel De Lucca (2021b) reforça essa análise a partir da fala de um timorense que vive até hoje em Moçambique:

Quando timorenses da diáspora retornaram a Timor-Leste para participar da construção do Estado-nação, alguns setores das elites entraram em embate. Retornados de Moçambique foram chamados de “grupo de Maputo” e acusados de não terem se engajado na luta pela independência (Silva, 2012). Parte da própria documentação que testemunha o trabalho e o ativismo dos timorenses na diáspora em Moçambique também foi destruída como resultado destes embates. Em 2002, devido a politização de grupos juvenis, a casa do então Primeiro-Ministro de Timor-Leste, Mari Alkatiri, foi completamente queimada, e com ela, parte do arquivo que havia trazido de Maputo ardeu no fogo (De Lucca, 2021b, p. 42).

Existem formas muito diversas de exílio e do que se convencionou chamar de diásporas. No que tange ao foco deste artigo, é suficiente definir o exílio como um período da vida das pessoas em que elas são impedidas, pela lei, pela força policial/militar ou por ameaça severa contra

⁷ “Cada um de nós terá de vencer a fácil tentação da reprovação. Fomos todos amputados: eles, da liberdade; nós do contexto” (tradução própria).

sua segurança e sua vida, de estarem em seu país de origem, ou no território do qual são oriundas. O século XX foi repleto de exílios e diásporas – talvez todos os séculos o sejam – e se entendemos que migrar é um direito humano, pelas mais diversas razões, ser apartado de sua terra pela força militar de uma potência estrangeira certamente se configura como um dos crimes contra a humanidade. Nesse sentido, diversos grupos timorenses foram obrigados a viver em outros lugares, tendo como destinos mais comuns Portugal, Moçambique e a Austrália, com algumas pessoas também sendo acolhidas no Canadá, na Inglaterra, na Suécia, em Angola e no próprio território indonésio, seja indo para outras localidades da indonésia para se afastar do conflito em *Timor Timur*⁸, seja por causa dos deslocamentos forçados pela fronteira com o Timor Oriental (ONU, 2000; CAVR, 2005).

Esses grupos que se reúnem em cidades específicas e conseguem manter ligações culturais, linguísticas e políticas fortes, além de, no caso timorense, exercerem, de forma intencional e destacada, uma atuação política pela independência de seu país, podem ser considerados como uma parte de uma diáspora timorense, que se concentrou em especial nos três países mais procurados para o exílio: Portugal, Moçambique e Austrália. Marisa Ramos Gonçalves destaca a diversidade de experiências envolvidas nesses grupos em exílio e aponta a dificuldade em se falar em uma diáspora timorense em Moçambique.

Como se constata nos testemunhos deste grupo de Timorenses na diáspora, existem trajetórias e experiências diversas, que não é possível catalogar em “diáspora Timorense em Moçambique” ou mesmo “frente externa Timorense”, mas que espelham esta circulação de pessoas e ideias e as relações de solidariedade entre Timor-Leste e Moçambique, com passagem em Portugal e noutros países (Ramos Gonçalves, 2021b, p. 139).

Mas, apesar dessa diversidade de trajetórias, – ou exatamente por esta diversidade que projetou ações políticas diversas e, muitas vezes, ousadas e criativas - esses grupos são de fundamental importância para a consolidação de um nacionalismo de longa distância, em consonância com as ideias de Benedict Anderson (2008). O autor introduziu o conceito de nacionalismo de longa distância em seu livro *Comunidades Imaginadas* (Anderson, 2008), descrevendo esse fenômeno como a formação de uma identidade nacional que ultrapassa fronteiras geográficas e une pessoas que estão separadas por grandes distâncias. Isso pode acontecer em contextos de exílio, guerras ou outras circunstâncias que obriguem um grupo de pessoas a estar distante do seu território de origem.

⁸ Nome atribuído ao Timor-Leste em língua indonésia, e como era nomeada a então 27ª província durante os 24 anos de ocupação militar no território.

O nacionalismo de longa distância refere-se à criação de uma comunidade imaginada entre pessoas que compartilham uma identidade nacional, mesmo que não estejam fisicamente próximas umas das outras. Isso pode ocorrer por meio de laços culturais, linguísticos, históricos ou políticos que unem indivíduos dispersos geograficamente, permitindo que se identifiquem como parte de uma nação maior, embora não estejam localizados no mesmo espaço físico.

Ainda segundo Anderson (1992), o nacionalismo timorense se formou em um contexto de luta anticolonial, como já vimos até aqui, em primeiro lugar contra Portugal e, a partir do final de 1975, contra a invasão das forças indonésias ao território. Esse contexto gerou essa diáspora timorense, em exílio em diversos países e, a partir dessas diásporas surge a necessidade de formar alianças que dessem apoio a essa comunidade, bem como estratégias de consolidação da cultura timorense entre os exilados e suas famílias, além da utilização dessas ações culturais como forma de mobilização política, tanto internamente no grupo, quanto externamente, para conquistar governos e sociedades para a causa timorense.

Amanda Wise (2004) analisa o contexto timorense também pela ideia de nacionalismo de longa distância, contribuindo para uma imaginação coletiva sobre a possibilidade de um Timor-Leste independente, mas com referências distintas daquelas dos que permaneceram no território, porque estabelecidas nesse espaço diaspórico. Em sua pesquisa com os grupos timorenses exilados na Austrália e suas famílias e descendentes, Wise encontra pontos fundamentais para entendermos a importância da questão cultural para esses grupos. Ela realizou pesquisa com timorenses exilados na comunidade de Sydney, entre 1998 e 2002, mapeando os recursos imaginativos do nacionalismo de longa distância, que contribuíram para a imaginação coletiva timorense. Com isso, ela busca compreender as ligações intercomunais e transnacionais na formação da identidade diaspórica da comunidade timorense. Para Wise, apesar de ser uma comunidade relativamente pequena, esse grupo em diáspora conseguiu manter fortes laços transnacionais com seus pares, tanto dentro do território quanto em outros locais de exílio (Wise, 2004).

Existem duas características marcantes na diáspora timorense: até que ponto a sua luta coletiva para libertar Timor-Leste da ocupação indonésia figurou na sua imaginação coletiva e o número de alianças políticas simbióticas desenvolvidas com o “exterior”. Por simbiótico, refiro-me a formas dialéticas ou dialógicas de alianças que são mutuamente constitutivas e mutuamente benéficas⁹ (Wise, 2004, p.153 – tradução livre).

⁹ “There are two striking features about the East Timorese diaspora: the extent to which their collective fight to free East Timor from Indonesia occupation figured in their collective imagination and the number of symbiotic political alliances developed with the “outside”. By symbiotic, I refer to dialectical, or dialogic forms of alliances which are both mutually constitutive and mutually beneficial” (Wise, 2004, p.153).

Wise, em sua pesquisa, assim como as entrevistas com as lideranças timorenses que ficaram em Moçambique (Ramos Gonçalves, 2021; De Lucca, 2021b), apontam a importância da dança e da música para a divulgação da luta timorense. As músicas de cunho político referidas por Wise eram as compostas por Borja da Costa e Abílio Araújo, em especial o hino nacional, "Pátria, pátria", a música "Kadalak Suli mutu¹⁰" (ribeiras que correm unidas) e "Foho Ramelau¹¹" (Monte Ramelau) que, segundo a autora, eram cantadas aos prantos em todos os eventos e manifestações. Assim, Wise conclui que "A qualidade afetiva da música provou ser uma estratégia de muito sucesso em trazer um senso de coletividade emocional para a causa" (Wise, 2004, p.157). Ela também cita a dança do arroz que, num processo de invenção de tradições (Hobsbawn, 2015), foi uma dança inicialmente criada pelo grupo de Moçambique na década de 1970 e a sua performance refletia o cenário político da época, inclusive com influência moçambicana na dança. Essas danças foram repetidas, reinventadas e divulgadas de diversas maneiras, gerando um senso de integração e unidade cultural.

As pesquisas de Marisa Ramos Gonçalves junto aos grupos timorenses em Moçambique chegaram a conclusões bastante semelhantes para o grupo de diáspora organizado em especial na capital moçambicana a partir de 1976. Ela destaca que "a participação, quer em eventos políticos quer culturais, era uma forma de manter o espírito de luta pela causa timorense e, simultaneamente, ter um papel ativo na sociedade moçambicana" (Ramos Gonçalves, 2021, p.142). Além disso, os eventos culturais eram promovidos pelo alto escalão do governo moçambicano, como parte da estratégia de apoio aos diversos países aliados que enfrentavam suas lutas de libertação nacional,

A Associação Moçambicana de Amizade e Solidariedade com os Povos (AMASP), ligada ao partido FRELIMO, e a figuras como Aquino de Bragança, Graça Machel, Joaquim Chissano, dinamizava diversos encontros e intercâmbios culturais que visavam uma boa integração dos diversos grupos na sociedade moçambicana, bem como a projeção das suas causas a nível internacional. Por outro lado, o Comité de Solidariedade com Timor-Leste, iniciado por um grupo de Moçambicanos/as, dinamizava encontros para divulgar a causa de Timor-Leste no país e apoiava a comunidade timorense a viver em Maputo (Ramos Gonçalves, 2021b, p.143).

Em diálogo com os achados da pesquisa de Wise e Ramos Gonçalves, De Lucca realizou algumas entrevistas significativas para pensarmos nesse processo. Em uma delas, José Soares, um dos estudantes timorenses que foram para Maputo na época, declara que,

¹⁰ Música composta por Borja da Costa, que se tornou um dos hinos pela independência timorense. A música traz em sua letra a mensagem de que vários pequenos veios de água podem se encontrar e formar um rio forte. Ver versão no link: <https://youtu.be/p7DAP47RNMw?si=GLFZarbSReCIIIkR>

¹¹ Também de autoria de Borja da Costa, com arranjos de Abílio Araújo, Foho Ramelau se refere ao Monte Ramelau, ponto mais alto de Timor-Leste e, durante a colonização portuguesa, era também o ponto mais alto do império português. É bastante simbólico, pois era uma das poucas informações sobre Timor que as crianças aprendiam nas escolas, visto que as demais aprendizagens de geografia eram com referências de Portugal.

As manifestações culturais eram uma forma de fazer a nossa luta. (...) Só o fato de conseguir estudar, trabalhar e ensinar era um ato de militância. Não pegávamos em armas, mas sabíamos que nossos camaradas estavam sofrendo. Sempre fazíamos estas performances com o espírito de representar e celebrar os combatentes que estavam a lutar por Timor nas montanhas. (...) Pode ser coisa pouca, coisa humilde, mas foi a nossa luta aqui (José Soares, *apud* De Lucca, 2021b, p. 41).

A partir dessas entrevistas, De Lucca (2021b) chega a uma conclusão bastante significativa sobre esses eventos no exílio e a importância dos eventos culturais realizados. Segundo ele:

No exílio, recebendo poucas notícias da tragédia que se abatia sobre Timor e sem saber da situação de seus entes queridos, as encenações eram uma forma de expressar a resistência. Nestes eventos a língua tétum era mobilizada, timorenses ganhavam voz e palco, canções eram entoadas e histórias de luta narradas. Estas performances manifestavam um “nacionalismo de longa-distância” (Anderson, 1998) que dramatizava, longe de casa, um sentido de identidade e dignidade, afirmando a existência de Timor-Leste como uma nação composta por gente, cultura e história (De Lucca, 2021b, p.41).

No entanto, identifico que existe aqui uma lacuna nas análises de Wise, Ramos Gonçalves e De Lucca, que me proponho a destacar a seguir, que é o papel específico das mulheres nesse processo, sendo elas responsáveis por organizar os eventos culturais em Moçambique, participar de forma bastante ativa dos eventos culturais internacionais, em especial dos que envolviam as redes de solidariedade dos países socialistas ou do Terceiro Mundo. Além disso, foram elas as principais responsáveis por educar as gerações seguintes de crianças timorenses que foram nascendo durante o exílio. Com esse argumento em foco, trago a seguir algumas análises que embasam essa visão.

4. CAMINHOS DE UMA PEDAGOGIA FEMINISTA E DECOLONIAL

A partir do contexto político que vimos, proponho-me a avançar na compreensão da atuação desse grupo de mulheres como uma pedagogia decolonial e feminista. Destaco a dimensão do fomento à cultura timorense no exílio para o reforço, não apenas da luta nacionalista, mas também da própria coesão cultural do grupo, como pertencente a um mesmo país, algo que não é trivial de se manter quando ocorre um exílio tão prolongado, como no caso timorense, e com a criação de vínculos familiares com pessoas de outras nacionalidades e a chegada de filhas e filhos que nasceram e cresceram no exílio.

A reprodução biológica e cultural é certamente uma das principais dimensões que, tradicionalmente, atribui-se às mulheres nos contextos de construção nacional (Yuval-Davis, 1989; Jayawardena, 2016). No entanto, essa dimensão é ressignificada e apropriada por essas mulheres

timorenses, em um contexto de exílio longo, de cerca de 24 anos, e que se desenvolveu com uma atuação política importante desse grupo.

A primeira área de fomento da cultura timorense como luta política já foi abordada nas pesquisas de Ramos Gonçalves e De Lucca, mas acrescento aqui algo fundamental nessa análise: eram as mulheres que organizavam esses eventos culturais, com músicas, danças, comidas e roupas timorenses. A primeira apresentação foi realizada em 28 de novembro de 1976, pela celebração do primeiro aniversário da Independência Timorense, com a presença do próprio presidente moçambicano, Samora Machel, com dança típica timorense e músicas da luta nacionalista.

Nessas ocasiões, segundo as entrevistadas, as mulheres desempenhavam papel protagonista na organização e execução da comemoração. Isso porque elas tinham a responsabilidade de fazer as comidas, como é costumeiro, mas também de mobilizar as mulheres que estavam em Maputo, sejam moçambicanas ou cooperantes estrangeiras, fazendo com que, assim, o evento ganhasse uma maior repercussão. A entrevistada Adelina se lembra de contactar na época as representantes da OMM e diversas companheiras estrangeiras que prestigiaram o evento e garantiram a presença dos homens de Estado, mobilizando as redes de mulheres que atuavam na cidade. Sobre esse dia, Adelina ainda recorda,

Adelina: Em Moçambique nós tínhamos os grupos de dança e, claro, como eu tinha uma voz forte, eu é que cantava, era eu que fazia os discursos e essas coisas. Depois, eu não tinha medo, não tinha vergonha. Uma pessoa tem que ter coragem pra ficar à frente de todos e falar. E eu tenho essa coragem, sempre tive (entrevista, 2022).

Seu protagonismo é confirmado pelas outras entrevistas e todas colocam esses eventos como momentos coletivos muito importantes, em que havia a reafirmação da luta timorense, mas também da esperança e da conexão com o território distante. A partir de 1976, a data de 28 de novembro tornou-se um marco simbólico que foi comemorado todos os anos pelos grupos no exílio. Adelina mudou-se para a Austrália alguns anos depois, para atuar na organização do grupo de exilados naquele país e levou essa prática com ela, que explica: "Ah sim, comemoramos principalmente o 28 de novembro, a data da Independência, fazíamos festa. E aqui continuamos [na Austrália]. Mesmo eu não pertencendo mais ao partido, (...), mas continuei participando." (entrevista, 2022). As comemorações da Independência eram realizadas com intenção política e como ação diplomática, buscando reforçar o status de exilados políticos das/dos timorenses, mas também frisando a sua relação próxima com seu país de origem, dando visibilidade internacional à causa de Timor.

As apresentações culturais também mobilizavam as memórias de pertencimento e as relações culturais do grupo, que, apesar de ser formado por pessoas de partes diferentes de Timor-Leste, entrava em sintonia, em especial por meio das danças, da comida e do uso das músicas nacionalistas e que reforçavam o espírito revolucionário e nacionalista das apresentações¹². Adelina ainda se lembra da importância das danças nesses momentos,

Adelina: Alguns me perguntam: "como é que aprendeste a dançar?" E eu aprendi a dançar em Timor. Eu observava. Eu era uma pessoa muito curiosa, eu via as pessoas dançarem e ficava lá o dia todo a ver eles dançarem. Lá em Timor havia o recenseamento, né? E era uma festa grande, ia até as 9 da noite a dançar e cantar. E eu aprendi ali, fiquei com gosto pra minha cultura a partir daí. E eu aproveitei porque nessa altura os meus pais tinham muita confiança, sabiam que eu não ia fazer maldades, eu gostava, então deixavam-me ficar aí pra ver a dança (entrevista, 2022).

Os tecidos tradicionais timorenses, conhecidos como "tais", também tinham grande importância e eram usados para compor as roupas nas apresentações. Questionei sobre como esses tecidos chegavam para eles e Adelina explicou:

Camila: E como conseguiam os *tais* naquela época?
Adelina: Quando eu saí de Timor pra estudar em Portugal eu levei alguns tais, que estavam lá em casa. Eu peguei, meti na mala e fui. Acho que eu fui a única que levou tais comigo. Era recordação, né? E depois a minha sogra, quando recebia tais de Timor, dava-me. Chamava-me e dizia: "toma, esse é pro teu trabalho. Porque estais a fazer um trabalho bom pra Timor, leva." E fui guardando, fui guardando e agora as minhas netas é que usam (entrevista, 2022).

A partir dessa fala de Adelina, vale a pena reforçar como o tecido *tais* ajuda a representar um pertencimento simbólico e afetivo para essas mulheres timorenses. Vestir o *tais* é algo tão importante para aquele momento histórico, exatamente por simbolizar visualmente esse pertencimento. Até hoje a produção dos tecidos tradicionais é algo vinculado ao trabalho feminino em Timor-Leste e, além disso, cada padronagem e esquema de cores é vinculado com uma região ou etnia específica da ilha. Ter a possibilidade de vestir e exibir os tecidos nessas cerimônias e eventos era também uma forma de afirmação identitária importante para esse grupo.

4.2 Gerar identidade na geração nascida no exílio

Outra dimensão que julgo importante ressaltar diz respeito à consolidação de uma identidade cultural timorense na diáspora, através da criação das crianças timorenses nascidas naquele período. Não é uma tarefa simples criar e educar crianças em contexto de exílio. A questão

¹² Sobre a composição destas músicas e a relação com diversas composições populares e tradicionais de Timor-Leste, ver Araújo (2012) e De Lucca (2021a).

das escolas que se frequenta, da língua e da história nacional que se aprende é um tema sensível em outras comunidades que passam por situações semelhantes, como no caso da diáspora palestina, por exemplo.

Em um texto bastante fundamentado em pesquisas pelos diversos países árabes pelos quais os palestinos migraram na década de 1970, Abu Lughod (1973) faz uma reflexão importante de que, mesmo sendo acolhidos em países que apoiam a causa palestina e estudando nas escolas públicas desses países, a questão da língua, da história nacional palestina e do sentimento de pertencimento é uma dificuldade enorme para essas novas gerações nascidas no exílio. Se pensarmos de forma semelhante sobre as crianças timorenses nascidas no exílio, existem diversas dificuldades para que elas mantenham uma identificação com a nação de seus pais e mães, dentre as quais destaco, em primeiro lugar, a questão da língua.

As crianças nascidas em Portugal ou em Moçambique cresceram com o Português como língua de formação escolar, enquanto os jovens que nasceram e cresceram em outros países, como a Austrália, tiveram o Inglês como língua de formação. Mesmo com o uso cotidiano da língua Tétum na família, manter o uso da língua timorense certamente foi um grande esforço para essas famílias. Além disso, os outros elementos culturais, e mesmo de aprendizagem dos fatos históricos timorenses, são fundamentais para formar um senso de pertencimento cultural.

Assim, compreender como essas mulheres timorenses lograram, em grande medida, manter uma coesão, ensinar a língua tétum, as danças, as músicas, a história e manter suas filhas e seus filhos mobilizados para a causa timorense é algo de suma importância. Nesse sentido, Marina fala com orgulho de como seus filhos participavam dos eventos culturais. Segundo ela, eram crianças que estavam presentes em todas as apresentações e, inclusive, tomavam parte ativa em alguns momentos, mobilizando a imagem de crianças timorenses que estavam crescendo longe de sua terra por causa de uma invasão injusta e violenta. Marina conta um pouco sobre isso:

Marina: Ela [Nurima, sua filha mais velha] começou a carreira política sabe com quantos anos? Foi em 87, ela nasceu em 81 né? Em 87 ela tinha 6 anos, um ano depois da morte do Samora Machel, ela tinha que representar, fizeram lá uma comemoração lá e ela tinha que representar as crianças timorenses e a convidaram. Aquela miúda, lá com a nossa camarada responsável pelas crianças, disse: "olha, essa tua filha vai ser uma grande política, ela fez tantas perguntas, e lá foi", eu até tenho a imagem dela quando tava a se preparar pra ir, eu nunca esperei que ela se dedicasse tanto (entrevista, 2022).

Assim, essas crianças tiveram a oportunidade de crescer numa comunidade em exílio que manteve uma coesão cultural, pela atuação especialmente das mulheres do grupo. Isso ocorreu também com Adelina que, em sua passagem por Moçambique, esteve junto de Marina e das outras

mulheres que ali viviam e depois, quando foi para a Austrália, consolidou esse trabalho junto aos seus filhos, mas também a alguns grupos de jovens timorenses, responsabilizando-se por sua educação não formal, familiar e cultural:

Adelina: Eu estava envolvida também na questão cultural. Até ficar doente aqui na Austrália, desenvolvi isso e trabalhei muito com as crianças aqui. O grupo que eu tinha, a idade era de 02 anos a 20, 22 anos, né? Muitas mães levavam as filhas, eu tomava conta dos filhos, né? **Diziam-me "leva os miúdos também, eles precisam aprender"**. Conheciam-me já de quando estava em Timor e então tinham confiança, principalmente o pessoal que apoiava a FRETILIN, davam-me os filhos, já adolescentes. E eu comecei com o grupo quando eu vivia em Darwin (...), vim pra Sydney e continuei a trabalhar num grupo e depois fui avançando. Essa é também a minha maneira de ser, eu junto as pessoas.

Camila: E esses jovens que ficavam com a senhora, eles aprendiam as músicas e as danças timorenses?

Adelina: Ah sim! Aprendiam. Agora, hoje em dia, eu posso estar na cadeira de rodas, mas eu posso falar, se precisam de alguma coisa eu posso dizer. Mesmo assim estou organizando. Eles, conforme podemos fazer um grupo, com crianças e jovens, que querem divertir-se, mas eu faço as coisas sérias, não tô aqui pra brincadeiras... se vocês querem eu ajudo mesmo. Eu canto e eles dançam e assim aprendem (entrevista, 2022 – grifos meus)

Nessa fala, Adelina nos dá informações importantes sobre algumas dinâmicas dos grupos de mulheres no exílio. Algumas delas ficavam responsáveis pelo cuidado dessas crianças e jovens, como Adelina, que estava à frente de diversos grupos que tinham um objetivo específico: ensinar os cantos e as danças timorenses para as crianças nascidas no exílio. Quero destacar também a referência aos "miúdos", ou seja, que as mães timorenses queriam que os filhos meninos também aprendessem as danças, não apenas as filhas, pois a dança tradicional timorense era considerada como um valor importante para o grupo todo e para a identidade cultural. Nesse sentido, Adelina diz estar muito orgulhosa de seu trabalho neste âmbito:

Adelina: Eu estou orgulhosa porque as crianças que estavam no meu grupo já foram a Timor, já visitaram Timor, fizeram de Timor uma prioridade, a terra dos pais deles. E muitos, como é uma sobrinha da Lola Neves, ela estava lá em Timor também.

Camila: A senhora considera então que o trabalho com esses jovens deu certo porque todos eles ficaram com os valores timorenses?

Adelina: Sim, sim. Ninguém perdeu os valores timorenses, sempre ali. Os filhos todos e agora está chegando aos netos (entrevista, 2022).

Ela conta também que seus filhos e netos compreendem o tétum e, mesmo tendo nascido e vivido na Austrália a vida toda, dizem-se sempre de origem timorense. Para Adelina, depois de tantos anos, essa é uma das melhores recompensas de seu trabalho: o fato desses jovens, hoje já adultos e com seus próprios filhos e filhas, entenderem-se como timorenses, em grande medida pelo que aprenderam nos grupos de jovens que ela coordenava.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Isso posto, percebemos que as mulheres protagonistas dessa investigação foram responsáveis pela formação de uma coesão social e cultural nos grupos timorenses em exílio e que, além disso, esses elementos culturais eram utilizados como fator de mobilização e luta política. Elas fizeram isso de formas diversas, quer em contextos públicos internacionais, quer no ambiente doméstico. No âmbito internacional, as apresentações culturais organizadas reforçam o papel que a cultura timorense exerceu em servir de bandeira pela causa da independência do país na disputa política internacional. No âmbito privado, a educação das crianças nascidas no exílio, apesar de ser familiar e não formal, desenvolveu-se com muita intencionalidade política e organização, com o objetivo de consolidar nessas jovens a identidade e a identificação com Timor-Leste e com a causa política que defendiam.

Gostaria de deixar evidenciado que não se trata de adotar uma perspectiva exclusivamente culturalista, mas sim de destacar que o trabalho dessas mulheres no âmbito cultural teve importância fundamental para algumas das dimensões da luta política pela independência timorense. Como argumenta Quijano (2000; 2005), a colonialidade do ser também passa por práticas culturais diversas e por um processo complexo de (des)identificação com o colonizador e, nesse sentido, utilizar de todas as possibilidades para fomentar a luta timorense passa pela concepção mais ampla de educação e cultura, com as danças, comidas, a língua, as roupas e as celebrações tendo espaço privilegiado nesse processo. Assim, reforço o argumento de que essas mulheres atuaram e desenvolveram estratégias pedagógicas feministas e decoloniais nos anos de exílio, com objetivos políticos, culturais e pessoais que se integraram, tornando apresentações culturais, o preparo de comidas, o uso de certas roupas e até mesmo o cuidado das crianças e jovens nascidas no exílio parte fundamental do processo de luta política em que estavam imbricadas durante todos esses anos.

Esse processo de aprendizagem na luta acontece de forma dialética, no movimento de aprendizagem e ensino concomitante e contínuo. As protagonistas desta pesquisa atuaram no que defino como uma pedagogia decolonial, forjada no cerne dos movimentos de luta política e sempre enfocando o lugar das mulheres nessa luta, buscando garantir a igualdade de direitos e desempenhando papel político fundamental para a causa timorense. Para pensarmos nas implicações teóricas dessa análise, podemos perceber alguns fatores que são de grande relevância para olharmos para as teorias críticas desenvolvidas a partir de contextos de interação entre diversos lugares geográficos e políticos de contestação à lógica colonial e patriarcal imposta. Em

primeiro lugar, o exílio como fator que gerou conexões transnacionais para este grupo de mulheres, baseando boa parte de sua atuação nas redes de solidariedade feministas construídas no decorrer dos anos. Essa circulação e interação com suas homólogas de outros países do sul global - ou países do Terceiro Mundo, com se dizia à época - gera ambiente fértil de possibilidades de organização política, contestação social e circulação de ideias, estratégias e apoios que foram fundamentais para a causa timorense.

Um segundo ponto a se destacar é a integração entre as esferas do público e do privado, reforçando as concepções feministas e críticas de que essa separação não é real, mas sim que todas as ações do âmbito privado são perpassadas por questões políticas mais profundas, como no caso aqui analisado, na necessidade de uma educação que favorecesse a coesão social e cultural do grupo no exílio e a formação de uma nova geração engajada politicamente com a causa timorense.

E, finalmente, para destacar um terceiro ponto que gera implicações teóricas para pensarmos nas possibilidades de atualização, ressignificação e diálogo das teorias críticas atuais, são as infinitas possibilidades de se agir numa perspectiva feminista, bem distante do feminismo branco, liberal e ocidental muitas vezes tido como o feminismo padrão. Para retomarmos a ideia-força de Maya Angelou mobilizada no início deste texto, a política feminista, enquanto ação cotidiana, se faz também com uma forma de se defender a si mesma e aos seus interesses, bem como em defesa do seu país, de suas filhas, de seus ideais e principalmente, a ação política feminista, mesmo quando não se reivindica com esse nome, se faz no agir pessoal e público, enquanto ação intencional, coletiva, engajada e coerente com os ideais políticos que guiam essa ação.

REFERÊNCIAS

- HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I: Racionalidad de la acción y racionalización social**. Madrid: Taurus, 1987.
- FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2021[1967].
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2021[1968].
- TRUTH, Sojourner Truth. **Ain't I A Woman?** - Women's Rights National Historical Park, 1851. Disponível em: <https://www.nps.gov/articles/sojourner-truth.htm>
- GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In RIOS, Flavia; LIMA, Márcia (orgs.) **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro, Zahar, 2020.
- SAFFIOTTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. São Paulo: Expressão Popular, 2024.
- FRASER, Nancy. Teoria crítica feminista em tempos de capitalismo financeirizado: entrevista com Nancy Fraser. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 28, n. 3, 2020.
- FRASER, Nancy. What's critical about critical theory? The case of Habermas and Gender. In: **Fortunes of feminism: from state-managed capitalism to neoliberal crisis**. London: Verso, 2013.

- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. In: **Estudos Feministas**, n. 22(3): 320. Florianópolis, 2014.
- MENESES, Maria Paula. Sul pelo Sul: saberes que desafiam as fraturas abissais do nosso mundo. In: REGATIERI, Ricardo P.; OLIVEIRA, Lucas A. de. (orgs.). **Teoria social e desafios pós-coloniais**. Salvador: EDUFBA, 2024.
- TRIBESS, Camila. Solidariedade feminina na luta anticolonial - de Timor-Leste a Moçambique. In: PEREIRA, Z. et al (org.). **A Luta de Libertação Nacional de Timor-Leste**. TLSA Portugal, Volume II. Portugal, 2021.
- MCCLINTOCK, Anne. **Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family**. In: *Feminist Review*, n. 44, 1993.
- MCCLINTOCK, Anne. 'No longer in a future heaven': gender, race and nationalism. In: MCCLINTOCK, Anne; MUFTI, Aamir; SHOHAT, Ella (eds.). **Dangerous Liaisons: gender, nation and postcolonial perspectives**. University Of Minnesota Press, 1995.
- SPIVAK, Gayatri C. **Pode o Subalterno Falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2014.
- JAYAWARDENA, Kumari. **Feminism and Nationalism in the Third World**. Nova Iorque e Londres: Verso Books, 2016.
- YUVAL-DAVIS, Nira; ANTHIAS, Floya (eds.). **Woman-Nation-State**. Londres: Palgrave Macmillan, 1989.
- YUVAL-DAVIS, Nira. **Gender and Nation**. Londres: SAGE, 1997.
- CASIMIRO, Isabel. **Paz na Terra, Guerra em Casa: Feminismo e organizações de mulheres em Moçambique**. Coleção Brasil & África. Universidade Federal de Pernambuco, 2014.
- WALSH, Catherine (ed.). **Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Tomo I e II. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013.
- KOROL, Claudia. **Hacia una pedagogía feminista: Géneros y educación popular**. Buenos Aires: Editorial El Colectivo, 2007.
- SARDENBERG, Cecília. Considerações introdutórias às pedagogias feministas. In: COSTA, A. A. A.; RODRIGUES, A. T.; VANIN, I. M. (org.). **Ensino e Gênero: perspectivas transversais**. Salvador: UFBA-NEIM, 2011.
- HILL COLLINS, Patricia. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.
- MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória: o Reinado do Rosário no Jatobá**. Belo Horizonte: Mazza, 1997.
- GUPTA, Pamila. Portuguese Decolonization in the Indian Ocean World: History and Ethnography. In: **The American Historical Review**, 125 (3), 1125–1126, 2020.
- BEVINS, Vincent. **The Jakarta Method: Washington's anticommunist crusade and the mass murder program that shaped our world**. Public affairs, 2020.
- RAMOS GONÇALVES, Marisa. Contested histories and solidarities from the South: the East Timorese diaspora in Mozambique (1975-1999). In: HEARMAN, V. et al (org.). **Remembering the past, building the future: New ways of seeing Timor-Leste**. TLSA Portugal, Volume V, 2021a.
- RAMOS GONÇALVES, Marisa. Solidariedades através do Índico - histórias e trajetórias da frente externa Timorense em Moçambique durante a ocupação indonésia. In: PEREIRA, Z. et al (org.). **A Luta de Libertação Nacional de Timor-Leste**. TLSA Portugal, Volume II, 2021b.
- CUNHA, Teresa. **Never Trust Sindarela**. Feminismos, Pós-Colonialismos, Moçambique e Timor-Leste. Coimbra: CES, 2014.
- LEACH, Michael. Difficult memories: the independence struggle as cultural heritage in East Timor. In: LOGAN, W.; REEVES, K. (orgs.). **Places of pain and shame: dealing with 'Difficult Heritage'**. Londres: Routledge, 2009.
- DE LUCCA, Daniel. **A timorização do passado: nação, imaginação e produção da História em Timor-Leste**. Tese de Doutorado. Unicamp, Campinas, 2016.

- DE LUCCA, Daniel. Memórias da Diáspora no Índico: trajetórias da resistência timorense em Moçambique. In: PEREIRA, Z. et al (org.). **A Luta de Libertação Nacional de Timor-Leste**. TISA Portugal, volume. II, 2021b.
- GONÇALVES, Marcos; BREPOHL, Marion (orgs.). **Políticas de memória e experiências de (des)exílio**. Curitiba: UFPR, 2019.
- ONU – ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Relatório sobre Timor-Leste**. UNTAET/ONU, 2000.
- CAVR - Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação. **Relatório Chega! Díli**, 2005.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANDERSON, Benedict. Imaginar Timor-Leste. In **Arena Magazine**, Melbourne, vol. 4. Tradução de Osvaldo M. Silvestre, 1992.
- WISE, Amanda. Nation, Transnation, Diaspora: Locating East Timorese Long- distance Nationalism. In: **SOJOURN**, vol. 19, N. 2, p.151-180, 2004.
- HOBBSBAWM, Eric. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2015.
- HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: A educação como prática da liberdade. São Paulo: Martins Fontes, 2017.
- LUGHOD, Abu. Educating a Community in Exile: The Palestinian Experience. In: **Journal of Palestine Studies**, v. 2, n. 3, 1973.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: **Journal of World-Systems Research**, v. I, 2, 2000.
- QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS DA PESQUISA:

Todo o conjunto de dados de apoio aos resultados deste estudo foi disponibilizado em: TRIBESS, Camila. **Por uma Pedagogia Buibere**: Atuação Política e Diplomática das Mulheres de Timor-Leste. Tese de doutorado em Ciências Sociais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2024. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/40061>

FINANCIAMENTO: O presente trabalho foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - Brasil (CNPq), através de bolsa de pesquisa de doutorado entre os anos de 2020 e 2024; e pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES), através de bolsa para estágio doutoral através do Programa Institucional de Internacionalização de Instituições de Ensino Superior (Capes PrInt) no ano de 2022.

CONTRIBUIÇÃO DA AUTORA: A autora é responsável por todo o conteúdo desenvolvido durante a pesquisa e pela escrita integral do artigo.

DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSE: A autora declara que não há conflito de interesses a mencionar.

MINIBIOGRAFIAS DA AUTORA DO PAPER

Camila Tribess é doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia, com período de estágio doutoral no Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra. Atua como pesquisadora do grupo Periféricas (UFBA) e da Timor-Leste Studies Association (Austrália/Portugal/Brasil).

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.