

*Há-de vir um senhor que é meu marido:*  
**relações de género na periferia de Maputo**

**Ana Bénard da Costa**  
**Instituto de Investigação Científica e Tropical, Lisboa**  
**anabenard@netcabo.pt**

Baseando-se numa investigação sobre estratégias de sobrevivência e reprodução social de famílias da periferia de Maputo, este artigo articula a avaliação da efectiva capacidade de controlo de recursos que os homens e mulheres da família exercem, com as representações sociais e culturais e com a auto percepção que os membros da família têm do poder que exercem ou ao qual se submetem. Nesta análise discute-se se as transformações ocorridas nas relações de aliança e nas práticas desenvolvidas pelos membros das famílias para obtenção de rendimentos e/ou produtos terão contribuído (ou não) para uma modificação nos papéis de género e mais especificamente para um acréscimo do poder e autonomia das mulheres e para uma valorização do seu estatuto social.

**Palavras-chave:** Moçambique; género; poder; relações de aliança; estratégias económicas.

## **Introdução**

Esta comunicação<sup>1</sup> baseia-se em investigações que decorreram entre os anos de 1998 e 2002 junto de famílias dos bairros de Mafalala, Polana Caniço A e Hulene B na periferia de Maputo<sup>2</sup>. Foi neste contexto de precariedade de infra-estruturas urbanas e de serviços sociais, de índices elevados de «pobreza» e desemprego formal, que as investigações decorreu centrando-se na análise de estratégias de sobrevivência e reprodução social de famílias maioritariamente originárias do Sul de Moçambique. Para a compreensão de todo este processo foi essencial o estudo das relações de género e poder que se processam no interior das famílias e nesta comunicação analisam-se os diferentes papéis desempenhados pelos homens e mulheres reflectindo-se sobre as

---

<sup>1</sup> Uma versão desenvolvida desta comunicação foi publicada na revista Lusotopie (Costa 2005)

implicações que as mudanças ocorridas nas relações de aliança e nas estratégias económicas das famílias<sup>3</sup> têm (ou não) na sua transformação.

### **União conjugais em transformação e questões de género**

Nestas famílias coexistem diferentes processos de formalização das uniões conjugais que não são exclusivos entre si. E quando os actores sociais se afirmam «casados» podem referir-se a uniões formalizadas simultaneamente no Registo Civil, nas igrejas Cristãs (Católica, protestante ou de inspiração protestante) ou mesquitas Muçulmanas e através de lobolo<sup>4</sup>; há casais que só cumpriram parcialmente as diferentes cerimónias e prestações que o lobolo implica; outros referiram que se casaram «muçulmanamente»; há famílias poligâmicas, em que cada uma das mulheres é casada de forma diferente com o marido e há «uniões de facto» que não envolveram qualquer formalização<sup>5</sup>.

A diversidade de tipos de uniões matrimoniais é significativa. Formalizar de algum modo uma união implica, pelo menos ao nível das representações, uma intenção de compromisso, não só entre o casal e entre as duas famílias que assim se unem, mas também entre estas e o(s) modelo(s) social (is) de onde emanam os ritos ou as leis através dos quais esse casamento se realiza.

Não formalizar uma união num contexto onde se cruzam diferentes sistemas matrimoniais pode ter múltiplos significados, significar alterações substantivas nas relações de género e de poder que implicam rupturas profundas com os modelos

---

2. A presente análise baseia-se em investigações realizadas na periferia de Maputo entre 1999 e 2002 (Costa 2007 ; Oppenheimer 2003).

3. Entende-se como estratégias económicas o conjunto de práticas articuladas através das quais os membros das famílias obtêm rendimentos e/ou produtos. Estas práticas, envolvem múltiplas dimensões (social, simbólica e económica) e diferentes tipos de recursos (humanos, sociais, culturais e naturais) que são articulados de forma dinâmica e relacional pelos actores sociais no quadro das estratégias económicas que desenvolvem.

4. O lobolo não é um acto ou uma cerimónia circunscrita a um momento, é um processo que, entre outras coisas, implica diferentes cerimónias e o pagamento de uma prestação matrimonial, que pode ser repartida por tempos diferentes.

5. Uma informante referiu que existiam palavras diferentes em changana para designar os diferentes tipos de uniões conjugais. *Mutchade* significa casamento no registo civil ; *kulovoliva* designa o casamento com lobolo ; *kukandza* ou *avukate* designam a mulher que não foi lobolada e não formalizou a união conjugal de nenhuma das formas possíveis e significam «estar no lar (*mùnti* » ; *kutilhuya* designa uma situação em que o homem sai de sua casa e vai viver para casa de outra mulher ; e *himbuya* significa amantes.

matrimoniais prevaletentes e com os papéis que os respectivos cônjuges supostamente assumem dentro na união conjugal e várias implicações, sendo uma das mais importantes a legal. Depois de um longo debate o Parlamento aprovou em Dezembro de 2003 a nova Lei da Família, sendo esta promulgada pelo Presidente Joaquim Chissano vários meses depois (a 25 de Agosto de 2004). Pretende-se que esta nova Lei da Família venha a ser um importante instrumento de mudança no conjunto de práticas sociais (consagradas na anterior Lei ainda do tempo colonial e iminentes dos diferentes sistemas de parentesco moçambicanos) que sustentam e promovem profundos desequilíbrios nas relações de género<sup>6</sup>. Entre outros aspectos inovadores que esta Lei consagra, destaca-se o facto de o marido deixar de ser « automaticamente » o representante da família, o reconhecimento do casamento religioso e tradicional e das uniões de facto desde que estas últimas tenham mais de um ano de duração. Se estas uniões se quebrem o homem pode ser obrigado a contribuir com uma pensão para a sua ex-mulher e filhos. As uniões poligâmicas não são reconhecidas (nem proibidas) e a lei estabelece que no caso de morte do marido a herança deste deve ser dividida em partes iguais pelas viúvas<sup>7</sup>.

A morosidade deste processo legislativo<sup>8</sup> e a polémica que à volta dele se desenvolveu<sup>9</sup> testemunha as contradições resultantes da coexistência de diferentes sistemas culturais que permitem uma dinâmica « normativa », em que direitos, deveres e obrigações dos diferentes membros da família, sistemas de sucessão e herança e sistemas matrimoniais são interpretados de forma diversa, possibilitando arbitragens permanentes entre vários referentes<sup>10</sup>.

A pluralidade de formas possíveis de formalizar uma união conjugal e o facto de existirem uniões de facto em que casal se considera e é considerado socialmente casado, dificulta a análise das diferentes situações, nomeadamente no que se refere às uniões poligâmicas. Desta forma, embora em 24 % das famílias estudadas<sup>11</sup> existissem relações

---

6; Cf. [http://www.mujiresenred.net/mozambique/Outras\\_voces-3Maio % 202003.doc](http://www.mujiresenred.net/mozambique/Outras_voces-3Maio % 202003.doc)

7. Cf. <http://allafrica.com/stories/200312090271.html>.

8. Decorre, pelo menos, desde 1991 (Casimiro, Loforte, e Pessoa 1991).

9. A proposta de lei e particularmente a questão da poligamia « inflamaram » os ânimos de alguns sectores da « sociedade civil moçambicana » (cf. entrevista radiodifundida pela Rádio Moçambique a 15 de Maio de 2002 às 10.30 TMG).

10. Este facto explica, em parte, o facto de este processo legislativo decorrer pelo menos desde 1991 (Casimiro, Loforte e Pessoa 1991).

11. Foram entrevistadas 81 famílias e inquiridas 1 000 e foi realizado trabalho de terreno mais aprofundado com seis famílias do bairro Polana Caniço A.

entre um homem e duas ou mais mulheres, não foi possível apurar se todas estas relações eram poligâmicas de tipo «tradicional» ou se eram casamentos monogâmicos onde havia uma «amante». Esta distinção é subtil e o lobolo não é o factor que introduz a diferença, pois muitas mulheres (em regime de monogamia ou poligamia) consideram-se casadas mesmo sem terem sido loboladas.

A explicação dada para distinguir uma amante de uma segunda (ou terceira...) mulher «legítima» foi a seguinte : é-se amante quando se «namora fora do *mùnti*<sup>12</sup>» e quando a esposa «legítima» desconhece a situação. Se o homem decidir sair definitivamente da sua casa, então passam de amantes a casal, e a amante passa a ser a esposa do homem.

De forma a compreender as transformações ocorridas ao nível das relações de aliança e de género, transcrevem-se aqui as palavras de uma mulher, secretária da OMM (Organização da Mulher Moçambicana) no bairro de Hulene B :

Minha mãe não quis casar com o cunhado e por isso mandaram-na embora, [...] faziam isso antigamente, quando morre o marido eles arrancam todas as coisas da mulher. A família do marido leva todos os bens da senhora [...] podem até levar os filhos [...] e a mulher volta para casa dos pais [...] e ela engravida outra vez, tem outro filho, e assim sucessivamente [...] e então chamamos de «mães solteiras».

Porque a mulher, antes [...] eu caso, vou viver com aquela família definitivamente porque me lobolaram[...]. Depois a Frelimo, com a independência deu a liberdade à mulher. [...] A mulher tem todos os direitos iguais aos do homem. Só que a diferença deve haver porque da mulher nasce bebé [...].

Nestes excertos estão patentes as contradições entre uma «realidade» que ela descreve como composta de mães solteiras e mulheres abandonadas e as representações ideológicas que contrapõem à mulher submissa da sociedade tradicional, a mulher livre da actualidade. Mas qual é a verdadeira situação da mulher moçambicana em meio urbano ?

A existência de um elevado número de mulheres «mães solteiras» tem sido apontada como espelhando tanto a crise social que se vive e a dissolução da família «tradicional» e dos laços familiares subjacentes a esta, como a libertação da mulher da

---

12. No dicionário de Bento Siteo pode ler-se o seguinte : «*mùnti* [...] 1. casa, lar, família. 2. povoação, aldeia vila, cidade. 3. instalações, sede» (1996 : 132).

tutela da família «tradicional» e das regras rígidas que a reduziam a um «ser menor».

O lobolo (ilustrando o pluralismo moral do contexto) é visto como um acto abominável através do qual mulheres são compradas e vendidas e simultaneamente como algo positivo que sanciona e dá estabilidade a uniões.

Não parece, no entanto, que o papel desempenhado pelo lobolo se relacione apenas com o estabelecimento de direitos e deveres de mulheres e maridos, mas sobretudo com a criação, manutenção e desenvolvimento de redes de solidariedade entre diferentes grupos familiares. Esta prestação matrimonial era, na sociedade tsonga, estruturante das estratégias matrimoniais que visavam antes de mais estabelecer uma cadeia de relações entre diferentes linhagens (Feliciano 1989a). Se actualmente se verificam transformações estas reflectem, entre outras coisas, o processo de deslocamento em que estas populações estiveram envolvidas nos últimos anos e que tornaram por vezes obsoletas as velhas alianças, obrigando à criação e ao desenvolvimento de novas cadeias de solidariedade. Estas solidariedades, em meio urbano, não passam necessariamente pelo casamento e pelo pagamento de prestações matrimoniais.

Por outro lado, o aumento (relativo)<sup>13</sup> do custo desta prestação matrimonial reflecte, simultaneamente, a crise social e económica e as contradições internas das estratégias de reprodução social. Aparentemente esse aumento não é do interesse de nenhuma das partes: os rapazes querem cumprir a obrigação e não têm meios suficientes; as raparigas sentem que se «juntarem» sem lobolo não estão casadas; a família destas sabe que, se exigir muito dinheiro, o noivo (e a família deste) não o pode pagar e que arrisca, por isso, a que este e a sua filha vivam maritalmente, podendo esta ser abandonada com mais facilidade do que aconteceria se fosse lobolada. Mas «a vida está cara», e muitos disseram que o valor monetário do lobolo era calculado em função das despesas que haviam tido com a educação da filha. Consideram, também, que o dinheiro que assim vão receber pode contribuir para fazer face a outras despesas

---

13. É difícil fazer uma análise «objectiva» da evolução do «custo» do lobolo. Primeiro, porque se trata de uma prestação matrimonial que envolve um sistema de trocas complexo onde a «lógica da dádiva» se articula com a «lógica de mercado». Coexistem, por conseguinte, valores simbólicos e monetários. Segundo, porque no passado envolvia bens de prestígio com valor simbólico (vacas) mas aos quais não era estranho o valor material. Actualmente, muitos dos bens transaccionados (roupa, anel e dinheiro) ainda conservam essa conotação. Finalmente, porque o que importa aferir não é o valor monetário dos bens transaccionados, mas sim as possibilidades (facilidades) que os rapazes e as famílias têm de os adquirir – e estas talvez fossem maiores no passado.

essenciais (por exemplo, ajudar um filho a pagar o lobolo que outra família exige). Por isso, correndo o risco, escrevem a carta onde as exigências ficam expressas e esperam que, eventualmente, o rapaz e a família deste façam os sacrifícios necessários para as poder cumprir.

No entanto não é necessário que todos estes requisitos se cumpram para o casal se sentir «casado» e para a família de ambos os aceitar como tal, apesar de ambas as partes não considerarem que a formalização do acto de matrimonial se tenha cumprido na íntegra. Porém, e como referem: «há-de cumprir-se». Nesse hipotético futuro se projectam actos e cerimónias como se de processos se tratasse. A cerimónia de casamento é, à semelhança das próprias uniões conjugais (o divórcio e a separação não são propriamente novidades), algo em permanente construção que se pode ir realizando ou protelando no tempo.

Concluindo, as transformações que se verificam em todo o processo cerimonial do lobolo não reflectem necessariamente mudanças qualitativas nas relações de género, mesmo quando as situações indefinidas criadas ao nível das relações de aliança permitem à mulher uma maior liberdade e autonomia face às suas obrigações tradicionais. Essa liberdade e autonomia, num contexto onde a sobrevivência e a reprodução social dependem em grande medida do estabelecimento de redes familiares de entreajuda, são muitas vezes auto-percepcionadas como negativas e podem traduzir-se num maior isolamento social das mulheres e conseqüentemente num decréscimo do seu poder e estatuto.

Essas transformações reflectem a dinâmica das estratégias de sobrevivência e reprodução social que articulam de forma ambígua valores contraditórios. Por outras palavras, os indivíduos para sobreviverem e se reproduzirem necessitam de estar inseridos em redes sociais de solidariedade, sendo a família uma das mais importantes; simultaneamente, não sobrevivem se não desenvolverem práticas «egoístas» que lhes permitam satisfazer as suas necessidades materiais. Essas práticas podem gerar a quebra de alguns dos compromissos sociais em que se baseiam as referidas redes (neste caso, as famílias) e por conseguinte quebram-se as alianças (neste caso, matrimoniais) que tenderiam a perpetuar essas unidades sociais. No entanto, existe sempre a possibilidade de «circulação» entre redes de solidariedade e por isso é possível aos indivíduos e às famílias estabelecerem novas alianças com outras unidades sociais (novas uniões

matrimoniais) e desenvolverem processos dinâmicos e versáteis de reprodução social. Uma das soluções possíveis passa pela aceitação e criação de condições que transformem as cerimónias matrimoniais em processos em permanente construção que podem a qualquer altura ser interrompidos. Desta forma, as famílias desenvolvem uma estratégia pela qual tentam conciliar a instabilidade das relações de aliança com as necessidades de coesão interna, continuidade e reprodução social.

Concluindo, a fragilidade dos laços matrimoniais não significou a desestruturação da família. Pelo contrário, a flexibilidade desta unidade social permitiu o desenvolvimento de estratégias de reprodução social adaptadas a um contexto social e económico que exige uma grande versatilidade de práticas e a articulação permanente de valores opostos. A especificidade deste contexto social não lhe advém, contudo, desta articulação que é sentida por todos os homens independentemente da sociedade a que pertencem (Casal 2001: 123). Advém sim da forma particularmente dinâmica de que se revestem as articulações entre valores opostos.

### **O trabalho feminino nas estratégias económicas das famílias**

Em praticamente todas as famílias, as mulheres exercem actividades geradoras de rendimentos ou produtos e as vendas são uma das tarefas principais em que se ocupam. Para subsistir e fazer face às suas responsabilidades tradicionais de provedoras do sustento da família, estas mulheres tiveram de inserir-se nos circuitos do chamado mercado informal, executando aí um leque muito variado de actividades – confecção e venda de carvão, venda de lenha, venda de produtos hortícolas e frutícolas, confecção e venda de alimentos ou revenda de produtos importados.

Importa notar que, em alguns casos, as mulheres e os seus maridos não consideram as actividades que estas desenvolvem como «trabalho», e referem : «eu não faço nada, só vendo» ou «aquilo que ela faz é para entreter». Não obstante este facto e a dificuldade de apurar a importância da contribuição financeira das mulheres para os orçamentos familiares – a maioria das actividades não tem um rendimento constante e não é realizada de forma continuada –, foi possível concluir que em muitas famílias o número de mulheres que trabalham é igual ou superior ao número de homens que

trabalham. Em alguns casos, as mulheres afirmaram que eram elas que efectivamente sustentavam a família e que a contribuição financeira do marido para as despesas domésticas não era suficiente : «atirou toda a responsabilidade, ele não tem nada a ver com isso», ou que ele tinha arranjado outra mulher e quando vinha dava uma quantia insignificante.

Segundo alguns autores (Tripp 1989 ; Loforte 1996), as mulheres, em meio urbano africano, pelo facto de obterem rendimentos monetários em actividades que exercem «fora de casa», têm a possibilidade de aceder a certas posições de poder e de conquistar uma certa visibilidade a nível do bairro que pode influenciar positivamente o seu estatuto na família e fora da família. Esta ideia tem sido contrariada por outros autores (Caplan 1995 e Campbell 1995; Rocha e Grinspun 2001), que têm chamado a atenção para o facto de muitas mulheres que desenvolvem actividades geradoras de recursos financeiros terem, face às mulheres que não as desenvolvem, um acréscimo de trabalho e de responsabilidades.

O que esta investigação constatou foi que existiam situações muito diversas, sendo necessário relacionar inúmeras variáveis para compreender a posição das mulheres em termos de autonomia, poder e estatuto. Destacam-se algumas: a estrutura familiar (tipo de família, número de membros da família e distribuição por sexo); a posição que a mulher ocupa dentro desta estrutura; as actividades que desenvolve e a importância relativa dos rendimentos daí resultantes no orçamento familiar; a relação afectiva e emocional com o cônjuge ou, na ausência deste, com outros elementos masculinos da família; a situação do homem em termos de trabalho/rendimentos; os recursos materiais disponíveis e a capacidade da mulher para os mobilizar e rentabilizar em seu benefício.

Se para muitas mulheres, as actividades geradoras de rendimentos representam um acréscimo de trabalho, para outras tal não acontece. Estas últimas, embora continuem a gerir as actividades domésticas, não as realizam. Quem vai buscar água e comprar lenha, quem varre o chão e lava a roupa, quem vai às compras ou cozinha, são as outras mulheres da família de estatuto inferior (noras, irmãs mais novas, segundas mulheres, as crianças e os jovens (incluindo rapazes).

Se o exercício de actividades geradoras de rendimentos monetários cria possibilidades para o aumento de autonomia e liberdade das mulheres, esta pode gerar

conflitos quando é concretizada – «há muita zanga entre os homens e as mulheres por causa do que hão-de fazer ao dinheiro, por isso às vezes a mulher faz sem dizer nada ao marido. Os homens não tiram o dinheiro, é ela que dá ao marido» – ou rompimentos com redes familiares e de parentesco. O potencial de conflitos, que por vezes atingem níveis dramáticos, e a ausência de alternativas – uma mulher sem família é socialmente marginalizada – podem transformar a autonomia em sofrimento e a liberdade num pesadelo.

O estatuto do casamento e da maternidade constitui um factor de grande peso cultural e social. Uma mulher sem filhos, solteira e com uma situação económica que lhe permite possuir casa própria e usufruir de uma certa independência não se considera mais «valorizada» socialmente (embora seja certamente mais independente e tenha mais poder e autonomia sobre a sua vida) do que outra mulher inserida numa família poligâmica e sem rendimentos próprios. A autonomia da mulher pode ainda traduzir-se numa capacidade limitada para mobilizar recursos (humanos e materiais) e num aumento consequente de responsabilidades face a si e aos seus filhos e num maior isolamento social.

Como exemplo destas situações apresenta-se aqui o testemunho de duas amigas da mesma idade que vivem situações muito diferentes. Uma (Eva) é a terceira esposa de um casamento poligâmico e outra (Cristina) afirma-se casada, mas vive sozinha. A primeira trabalha na *machamba* da família e não obtém quaisquer rendimentos monetários com essa actividade, apenas produz para o consumo da família. Cristina é professora na escola comunitária do bairro Polana Caniço A, tem um ordenado e casa própria. Estas mulheres referem-se nos seguintes termos às suas situações :

Cristina (29 anos) : Eu há dois anos que vivo numa casa que é só minha em Magoanine, comprei o talhão sozinha e foi o meu irmão que fez a casa [...]. Prefiro assim, não tenho quase despesas, sou só eu e o meu irmãozinho de dez anos que vive comigo [...]. Sou casada mas ainda não fui lobolada, nem registo nem nada, ele está na África do Sul e nunca mais veio, estou à espera que ele venha para saber se fica comigo ou não. [...] Mas gostava mais de ter uma família, marido e filhos, do que esta situação de independente, sozinha.

Eva (30 anos) : Não me considero uma mulher com sorte porque não tive o marido só para mim, ele é de três, mas também não posso dizer que sou muito azarada em

relação à minha amiga, porque esta aí ainda anda a tentar ver se consegue um lar [...] agradeço a Deus o que me deu, estou num lar que já tinha lá duas mulheres, mas desde que o senhor Josué [marido] cuide de mim, trate de mim, para mim basta.

Através deste exemplo é possível concluir, neste estudo de caso, que existem efectivamente mudanças no papel que a mulher desempenha dentro da família, mas estas mudanças ocorrem em múltiplos sentidos. A formação escolar, o exercício de profissões, os ganhos monetários provenientes de diversas actividades, a afirmação de interesses individuais e a capacidade (e coragem) de certas mulheres tornam possível, em certos casos, romper com fidelidades antigas que as subalternizavam. E tal pode, efectivamente, traduzir-se num aumento relativo do espaço de poder feminino face ao masculino. No entanto, estas «conquistas» só adquirem «valor» quando têm significado e reconhecimento social dentro do contexto em que se efectivam. Esse contexto, para além de estar profundamente marcado por relações de género que subalternizam o papel social da mulher face ao do homem, é pleno de contradições e articula de forma complexa valores «tradicionais», interesses «modernos» e representações ideais de modernidade. Neste complexo jogo e face às alternativas existentes, é necessária prudência quando se tenta extrair conclusões sobre eventuais modificações nas relações de género e é difícil perceber as direcções para as quais tendem as transformações observadas.

## **Conclusão**

A análise demonstrou que as mulheres constituem um elemento essencial nas estratégias económicas, mas o facto de as mulheres terem a responsabilidade de prover ao sustento alimentar básico da sua família não constitui uma mudança, pois esta era tradicionalmente a sua obrigação. A diferença reside nos rendimentos monetários que agora adquirem através do seu trabalho. No entanto, esta mudança não significou, por si só, uma transformação valorativa no estatuto das mulheres. Da mesma forma o acesso aos rendimentos monetários não se traduziu numa maior visibilidade ou intervenção a nível do bairro. A participação das mulheres em ONG, associações de bairro (excluindo aqui a Organização da Mulher Moçambicana) e grupos de entajuda, por exemplo no

«xitike», é reduzida. Pelo contrário, as mulheres participam frequentemente em grupos religiosos (igrejas). Mas mesmo a vida religiosa da mulher está por vezes dependente da vontade do marido. Estas mudam frequentemente de culto quando se casam e passam a seguir a religião do marido<sup>14</sup>.

As informações empíricas disponíveis não permitem chegar a conclusões acerca de modificações nos papéis de género. O que se verificou foi que questões relacionadas com «autonomia», «independência», «controlo» e «relações de poder» são extremamente complexas e têm de ser contextualizadas. A compreensão destas questões pressupõe uma análise integrada onde intervêm diferentes significados e interpretações : o significado que o investigador dá a esses conceitos e que influencia as interpretações que faz da realidade social que analisa, bem como significados que essas questões e conceitos têm no contexto cultural e social em observação. Neste último caso, há ainda que ter em conta não só os múltiplos referentes em presença como as diferenças entre valores culturais e representações sociais, por um lado, e as práticas concretas dos actores, por outro.

Simultaneamente, a análise das questões de género constitui essencialmente uma análise relacional e o que está em jogo são fundamentalmente relações sociais entre os membros masculinos e femininos da família. Sendo assim, não faz sentido falar de poder ou de autonomia sem os contextualizarmos dentro desta dinâmica relacional (Medick e Sabeen 1988 : 18). Neste sentido, as relações de poder devem ser compreendidas em termos de avaliação da capacidade de controlo de recursos materiais e humanos por parte dos homens e mulheres da família, ao nível das representações sociais e culturais no contexto em questão (como a sociedade em causa molda os papéis e os comportamentos de ambos os sexos) e em termos da auto-percepção que os membros da família têm do poder que exercem ou ao qual se submetem. Da mesma forma, a essência multidimensional das relações familiares implica que nessas mesmas relações sejam expressos diversos tipos e níveis de poder que não só podem não ser coincidentes como são dinâmicos e se alteram permanentemente sob a influência de inúmeros factores (Medick e Sabeen, 1988 : 18).

---

14 Seibert (2001: 5 e 15) acrescenta em relação às igrejas Zione, que as mulheres não podem ser membros desta Igreja sem autorização do seu parceiro. Refere ainda que, embora a maioria dos crentes das igrejas ziones sejam mulheres, a hierarquia destas igrejas (incluindo o pastor, o evangelista, os secretários e diáconos) é constituída exclusivamente por homens.

## Referências Bibliográficas

BEBBINGTON, Anthony, 1999, “Capitals and Capabilities : A Framework for Analyzing Peasant Viability, Rural Livelihoods and Poverty”, *World Development*, XXVII (12) : 2021-2044.

CAMPBELL, John, 1995, “Conceptualizing Gender Relations and the Household in Urban Tanzania”, in CREIGHTON, Colin ed., *Gender, Family and Household in Tanzania*, Aldershot, Avebury : 178-202.

CAPLAN, Pat, 1995, “"In My Office We Don't Have Closing Hours" : Gendered Household Relations in a Swahili Village in Northern Mafia Island” in CREIGHTON, Colin, ed., *Gender, Family and Household in Tanzania*, Aldershot, Avebury : 118-138.

CASIMIRO, Isabel 1999, “Paz na Terra, Guerra em Casa : Feminismo e Organizações de Mulheres em Moçambique”, dissertação de mestrado, Coimbra, Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra, mimeo.

CASIMIRO, Isabel, LOFORTE, Ana Maria, e PESSOA, Ana, 1991, *A Mulher em Moçambique*, Maputo, Centro de estudos africanos, Universidade Eduardo Mondlane, mimeo.

COSTA, Ana Bénard, 2007, *O preço da sombra: sobrevivência e reprodução social entre famílias de Maputo*, Livros Horizonte, Lisboa.

COSTA, Ana Bénard 2005 “Género e poder nas famílias da periferia de Maputo”, *Lusotopie*, 12, 1-2, pp. 203-216.

FELICIANO, José Fialho, 1989, *Antropologia Económica dos Thonga do Sul de Moçambique*, Lisboa, Instituto superior de ciências do trabalho e da empresa, dissertação de doutoramento, mimeo.

GONZÁLEZ de la ROCHA, M. E GRINSPUN, Alexandro, 2001, “Private Adjustments: Households, Crises and Work” in *Choices for the Poor : Lessons from National Poverty Strategies*, UNDP (United Nations Development Programme), <http://www.undp.org/dpa/publications/choicesforpoor/ENGLISH/CHAP03>.

HESSELING, G. e LAURAS-LOCOH, Thérèse, 1997, “Femmes, pouvoir, sociétés”, *Politique Africaine*, 65 : 3-20.

JUNOD, Henri A., 1996, *Usos e Costumes dos Bantos*, Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique, 2 vols, 3ª edição. [1912-1913]

LOFORTE, Ana Maria, 1996, *Género e Poder entre os Tsonga de Moçambique*, Lisboa, Instituto superior de ciências do trabalho e da empresa, dissertação de doutoramento, mimeo.

——— 2003, *Género e Poder entre os Tsonga de Moçambique*, Lisboa, Ela Por Ela.

MEDICK, Hans, e SABEAN, David W., 1988, “Introduction”, in *Interest and Emotion: Essays on the Study of Family and Kinship*, Cambridge, Cambridge University Press : 1-8.

MOUFFE, Chantal, 1996, *O Regresso do Político*, Lisboa, Gradiva.

OPPENHEIMER, Jochen *et al.*, 2001, “Urbanização acelerada em Luanda e Maputo: impacto da guerra e das transformações sócio-económicas (décadas de 80 e 90)”, textos preliminares, *Estudos de desenvolvimento n.º 6*, Lisboa, Centro de estudos sobre África e do desenvolvimento, Instituto superior de economia e gestão, Universidade técnica de Lisboa.

RODRIGUES, Cristina, 2004, *Trabalho assalariado e estratégias de sobrevivência e reprodução social de famílias em Luanda*, tese de doutoramento em Estudos africanos interdisciplinares em ciências sociais, Lisboa, Instituto superior de ciências do trabalho e da empresa (ISCTE), mimeo.

SEIBERT, Gerhard, 2001, “Exclusão social e Igrejas cristãs sincréticas em Moçambique”, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, comunicação apresentada no IIIº Congresso de Estudos Africanos no Mundo ibérico : *Novas relações com África : que perspectivas ?*

SHELDON, Kathleen, 1999, “Machambas in the City: Urban Women and Agricultural Work in Mozambique”, in *Dynamiques religieuses en lusophonie contemporaine, Lusotopie* : 121-140.

SITOE, Bento, 1996, *Dicionário Changana-Português*, Maputo, Instituto Nacional de Desenvolvimento da Educação.

TREFON, Theodore, 2002, “The Political Economy of Sacrifice : Kinosis and the State”, comunicação apresentada no Seminário internacional *Dinâmicas Políticas na África Contemporânea*, Lisboa, Centro de estudos africanos, Instituto superior de ciências do trabalho e da empresa, mimeo.

TRIPP, Aili Mari, 1989, “Women and the Changing Urban Household Economy in Tanzania”, *Journal of Modern African Studies*, 27: 601-23.