

VIDA DE *MINDJER BIDER*A: RELAÇÕES DE GÊNERO E TRABALHO NO MERCADO INFORMAL DA GUINÉ-BISSAU (2000-2018)¹

Patrícia N'Zalé²

RESUMO

O presente artigo procura apresentar questões do cotidiano das mulheres *bideiras* guineenses – vendedoras que oferecem produtos variados em ruas, mercados e feiras –, seus desafios, suas formações de inserção na vida econômica e social em um país com complexas oscilações políticas e profundas desigualdades de gênero, entre as últimas décadas do século XX e início do XXI. Nesse percurso, também abordaremos a *abota*, um sistema de poupança utilizado pelas *bideiras*, quase sempre como forma de investimento e segurança econômica. Para analisar essas questões, recorreremos a diferentes estudos sobre a temática, e também a material jornalístico, músicas *tina* e, num exercício metodológico de auto etnografia, serão relacionados, analiticamente, às experiências relatadas por Ângela Canoquinam, minha mãe, que trabalhou como *bideira* entre os anos de 1987 e 2022. Como observaremos, essas mulheres seguem se reinventando e criando estratégias de subsistência, através, por exemplo, dos grupos de *mandjuandade*, espaços em que se divertem, se auxiliam e reforçam laços de solidariedade e afetividade.

Palavras-chave: *bideiras*; mulheres - Guiné-Bissau - condições sociais; mercado de trabalho; identidade de gênero.

ABSTRACT

This article analyzes the daily lives of Guinean *bideiras* - women who sell a variety of products in streets, markets, and fairs -, their challenges, and their formations for insertion into economic and social life in a country with complex political swings and profound gender inequalities. We will also examine the *abota*, a savings system used by the *bideiras*, almost always as a form of investment and economic security. To approach these questions, we will resort to different studies on the theme, and also to journalistic material, *tina* songs, and, in a methodological exercise of autoethnography, they will be analytically related to the experiences reported by Ângela Canoquinam, my mother, who worked as a *bideira* between the years 1987 and 2022. As we will observe, these women continue to reinvent themselves and create subsistence strategies, through, for example, the *mandjuandade* groups, spaces where they have fun, help each other, and rekindle ties of solidarity and affection.

Keywords: *bideiras*; women - Guinea-Bissau - social conditions; labor market; gender identity.

¹ Trabalho de conclusão de curso apresentado à Licenciatura em História da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), Campus dos Malês, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Juliana Barreto Farias.

² Bacharela em Humanidades e discente do curso de Licenciatura em História pela UNILAB.

1 INTRODUÇÃO

A cidade de *Bissorã*, localizada ao norte de Guiné Bissau, é um dos centros comerciais mais frequentados do país. Oferecendo uma variedade de produtos, como frutas, legumes, utensílios domésticos, animais, eletrodomésticos, sapatos, peixes, cereais, ferramentas, medicamentos, roupas, entre outros, por ali circulam milhares de pessoas durante os dias de *lumo*³.

No dia 8 de março de 2018, data em que é mundialmente celebrada como o dia internacional da mulher, um incêndio de grandes proporções tomou conta da estrada nas proximidades de uma aldeia a 143 quilômetros de *Bissorã*. Segundo um jornalista do jornal "O Democrata", que estava no local, os dois lados da floresta estavam em chamas. O *cânter* – veículo de transporte coletivo similar às vans que vemos no Brasil – trazia dezoito pessoas. O motorista decidiu passar com o carro na estrada em chamas. Na tentativa de sobreviver, alguns/as passageiros/as e o motorista saíram do carro para fugir do fogo. Por infelicidade, morreram dez pessoas carbonizadas no local do acidente, nove destas eram mulheres *bideras* (Assana Sambu, 2018).

Mindjeres Bideras (mulheres vendedoras) são termos do crioulo (*Kriol*) da Guiné-Bissau, usados só para as mulheres envolvidas no comércio dito “informal”, ou seja, sem uma regulamentação ou benefícios trabalhistas, que exercem suas atividades por conta própria, sem qualquer remuneração fixa. Estas mulheres também são mães de família, frequentemente as únicas responsáveis financeiras que labutam dia a dia para garantir o sustento e educação de seus filhos. Muitas delas são semianalfabetas ou mesmo não letradas.

O acidente narrado no início deste artigo evidencia os riscos e a insegurança que as mulheres *bideiras* correm diariamente. Elas estão sujeitas a todo tipo de ataque, como assaltos, estupros, entre outros. Mesmo com conhecimento dos perigos a que estão expostas, elas não se sentem intimidadas, pois quase sempre transformam o medo em coragem.

Na minha experiência pessoal, sendo eu criada por uma mulher *bidera* — minha mãe — sempre fui ensinada a respeitar qualquer tipo de trabalho. Desde que me conheço por gente sempre ouvia minha mãe costurando as *speras*⁴ e fardas, e nessas conversas ela sempre dizia que se orgulhava de seu trabalho e era “sua própria chefe”. Esperançosa, acreditando no

³ *Lumo* é uma feira popular onde se vende todo tipo de mercadorias. Às vezes, essas feiras são criadas nas cidades ou, simplesmente, num ponto onde há muita circulação de pessoas.

⁴ *Spera* é quase idêntico a um vestido longo, é feito com pano africano, normalmente usado por mulheres mais velhas e por jovens.

amanhã, dizia que eu e as minhas irmãs teríamos uma “boa vida futura” e, por isso, nos colocou na escola privada para termos acesso a uma boa educação. Posso dizer que ela é uma mulher que o desalento, os infortúnios da vida e os riscos da vida de *bideira* não a impediram de sorrir e seguir em frente.

Meu objetivo neste trabalho é evidenciar as trajetórias de vida dessas mulheres *bideras* para melhor compreender o gênero na dinâmica do trabalho informal e no desenvolvimento social na Guiné Bissau, um país com complexas oscilações políticas e profundas desigualdades de gênero, especialmente entre as últimas décadas do século XX e início do XXI. Nesse percurso, observaremos como essas mulheres se reinventaram e criaram estratégias de subsistência, através, por exemplo, grupos de grupos de *mandjuandade*, espaços em que se divertem, se auxiliam e reforçam laços de solidariedade e afetividade.

Decidi escolher esse tema para o meu trabalho depois de ter lido o conto de Magnusson da Costa, “Filho de bidera”, e percebi que as vozes das *bideiras* precisavam ser ouvidas. Por conta tanto da distância geográfica como também da pandemia de COVID-19 que enfrentamos nos últimos anos, as entrevistas, programadas para serem realizadas em 2021, não puderam ser feitas diretamente com essas trabalhadoras guineenses. Foi então que decidi explorar as memórias e o relato das experiências de minha mãe, numa análise conjunta com outros registros documentais.

Ser filha de uma *bideira* é saber de suas limitações no meio social, entender que se é desprovido de “certos privilégios”, que é preciso lutar para quebrar o ciclo da pobreza familiar, entender que será necessário “dar tudo de si” e muito mais, porque a própria sociedade fará de tudo para mantê-la neste lugar.³ Muitos, assim como eu (mesmo sendo filha de uma *bideira*, também tenho uma “visão de fora”), acreditamos que essas mulheres exercem essa atividade por falta de opção, por algum infortúnio da vida ou pela pobreza familiar. Contudo, as experiências narradas Ângela Canoquinam, minha mãe, que trabalhou como *bideira* entre os anos de 1987 e 2022, mostram uma outra faceta pouco considerada: ser *bideira* também pode ser uma profissão escolhida.

Em nossa experiência cotidiana, pude perceber alguns aspectos em torno do que é ser uma *bideira*, contudo, ainda não tinha conversado a respeito disso com minha mãe. Em virtude de nosso grau de proximidade, optei por colher seus relatos de modo livre, sem um questionário pronto e acabado. Nesse sentido, pedi-lhe que me contasse sobre sua trajetória como mãe, mulher e *bideira*, papéis que se cruzam em vários momentos. E em seguida, pedi que recordasse o que considerava mais marcada todos os anos que exerceu esse ofício. O relato foi gravado e, posteriormente, transcrito para este trabalho.

Para o desenvolvimento metodológico do artigo, optamos por realizar uma espécie de *autoetnografia* para melhor descrever as vivências do passado presente, construindo um relato (“escrevendo”, ou “escrevivendo”, para usar a expressão cunhada pelo escritora brasileira Conceição Evaristo⁵), sobre um grupo de pertença a partir de “si mesmo”, ou seja, “da ótica daquele que escreve” (Santos, 2017, p. 4). Nesse sentido, também é importante ressaltar o papel que a memória exerce na elaboração e análise dessas narrativas. Como assinala o historiador José Carlos Sebe Bom Meihy,

Memórias são lembranças organizadas segundo uma lógica subjetiva que seleciona e articula elementos que nem sempre correspondem aos fatos concretos, objetivos e materiais. [...] toda memória tem índices sociais que a justificam. É sobre a relação entre o ser individual e o mundo que se organizam as lembranças e os processos que relevam o significado das lembranças armazenadas (Meihy, 2002, p. 54).

Sendo assim, as narrativas nascidas da memória serão, “sempre e inevitavelmente”, construção, elaboração, seleção de fatos e impressões, podendo mesmo conter mentiras, esquecimentos, deformações; ou seja, é “uma versão dos fatos e não os fatos em si” (Meihy, 2002, p. 50). O que não tira sua legitimidade, afinal, o reconhecimento ou a suposta autenticidade que se costumam “reclamar” desses registros são os mesmos que devem ser “cobrados” de qualquer outro registro escrito, já que limitações similares também podem permear esses documentos. Por isso mesmo, também se mostrou fundamental comparar os relatos das experiências e memórias de Ângela Canoquinam, e mesmo as minhas próprias, com as análises realizadas em outros estudos e ainda com canções e crônicas.

Tendo essas questões em vista, abordarei, neste artigo, a microeconomia relacionada ao trabalho das *bideiras* à luz de alguns autores, a exemplo da guineense Domingues (2000), bem como as questões de gênero apontadas, entre outras, por Patrícia Godinho, bell hooks (1995; 2004; 2013), Martins Rosa (2022), Oyèrónké Oyěwùmí (2004), entre outras e outros. Entre os objetivos mais específicos, estão: descrever as práticas cotidianas das mulheres, com intuito de discutir sua inserção na sociedade guineense; refletir sobre o papel do gênero no trabalho informal e a *abota* (uma forma de poupança informal, com intuito de obter acréscimos financeiros para uso pessoal). Por fim, também contemplar os benefícios da *mandjuandade*, um grupo ou associação, formada em sua maioria por mulheres, onde a sororidade, a disciplina e o espírito da equipe as mantêm unidas.

⁵ Comprometida com a condição da mulher negra, em uma sociedade tão marcadamente racista como a brasileira, Conceição Evaristo formulou o termo “escrevivência”, para exprimir tanto a “vida que se escreve na vivência de cada pessoa”, como a maneira como “cada um escreve o mundo que enfrenta”.

2 VIDA DE *MINDJER BIDERA*

Mindjer é uma palavra no crioulo da Guiné-Bissau que designa a mulher de diferentes gerações. Ainda que seja um termo mais usado para as adultas, em alguns casos e momentos específicos, ele designa a criança (menina) ou a adolescente. Em geral, as crianças são chamadas de *mininu* (no plural, *mininus*), o que vale tanto para meninas como para os meninos. Já as adolescentes são ditas *badjuda sinhu*, e os jovens do sexo masculino, de *rapaz sinhu*. Ainda são utilizados, para os adultos, os termos *matchu* para o homem e *fêmea* para a mulher.

Em geral, *mindjer* é uma palavra na sociedade guineense associada à esposa ou à companheira. Mas quando exatamente uma mulher se torna uma *mindjer*? Há estudos ou “teorias” específicas sobre elas? Vale ressaltar que ser *mindjer*, embora semelhante no pensamento popular e social, em muitos casos se distingue de acordo com o lugar, a crença religiosa ou o grupo étnico. Para cada situação, pode-se encontrar uma narrativa histórica sobre a *mindjer* na Guiné-Bissau, influenciada pela organização social e cultural onde cada uma se insere. E isso também se relaciona com as obrigações e responsabilidades que lhes são incumbidas, em alguns casos, muito antes de nascer. É preciso passar por algumas fases para atingir o status de *mindjer*. Assim, algumas se tornam apenas na fase adulta; outras, já com a primeira menstruação. Há ainda aquelas que só são identificadas com *mindjeres* quando seus filhos nascem, embora isso nem sempre seja determinante.

Já as *mindjeres bideras* são o que em português chamamos de vendedoras. Quando se fala delas, é preciso levar em conta toda a diversidade, tanto pessoal como também dos produtos que vendem. Há tanto casadas e viúvas, como solteiras e jovens. Algumas têm apoio do marido e outras são elas mesmas “mães e pais de suas famílias”. Pode-se dizer que o processo de colonização acabou por desencadear e reforçar a desigualdade social de gênero, por conta da marginalização social da mulher negra no período colonial, que acabou por restringi-la ao lar. Dessas mulheres, foi tirado tudo o que a sociedade considerava como lugar de poder, e até mesmo dentro do lar, com o homem tido como o “provedor da família”, aquele que “toma as rédeas”, e a mulher, identificada simplesmente como dona de casa.

A esse modelo de relação familiar, instituída com a colonização europeia, a socióloga Oyèrónké Oyěwùmí (2004, p. 3-4), analisando uma outra sociedade africana, especificamente em regiões de predominância iorubá na Nigéria, nomeia de “família generificada”, com dois genitores, na qual o homem é identificado como chefe, “ganhador do pão”, e o feminino está associado ao espaço doméstico e ao cuidado. A socióloga feminista Nancy Chodorow, citada por Oyeronke (2004, p. 4), apresenta um relato de como a divisão sexual do trabalho na família

nuclear, em que mulheres exercem a maternagem, configura diferentes trajetórias psicológicas de desenvolvimento para filhos e filhas e, finalmente, produz seres com gênero e sociedades generificadas:

[...] Sabe-se que ao longo do seu percurso social, político e económico viveram e conviveram neste país mulheres admiráveis, hábeis, portadoras de sabedoria, detentoras de saberes e sempre determinadas em vencer as difíceis condições que a tradição, a cultura, e a vida lhes impuseram injustamente. “A imagem do homem como “pai” e “chefe de família” está a ser questionada por uma realidade que tende a colocar as mulheres como as responsáveis das suas famílias, geralmente alargadas, quer através do comércio informal, quer com a sua progressiva inclusão e participação social e política no país que as coloca em áreas habitualmente dominadas pelos homens (Moreira, 2017, p. 121).

Nesse sentido, o gênero é o princípio organizador fundamental da família, e as distinções de gênero são a fonte primária de hierarquias e opressões dentro do núcleo familiar (Oyeronke, 2004, p. 4). Em muitas sociedades africanas as mulheres têm papel central na produção da estabilidade familiar e social. Porém, por serem reduzidas ao âmbito doméstico, muitas vezes, têm o trabalho que ali realizam menosprezado. Mas elas são, em verdade, responsáveis, a cada dia, pela gestão da economia das residências, dos cuidados com a casa propriamente e ainda têm de instruir seus filhos, algumas mesmo sem nunca terem frequentado uma sala de aula. E tudo isso sem “direito” ao descanso.

Na sociedade guineense, a mulher não é vista como alguém que é capaz de liderar por causa da “sensibilidade” que elas apresentam, já que são vistas como incapazes e não têm capacidade suficiente ou habilidades intelectuais. Por mais que uma mulher seja formada e demonstre a sua capacidade para assumir um determinado cargo, o sistema não lhe permite assumir esse lugar, uma vez que a sua condição de ser mulher é associada à ideia de uma fragilidade maior que a colocasse em uma situação de total dependência, o fator que impuseram-lhe a limitação desses cargos (Martins, 2022, p. 7).

O espaço doméstico visto de fora parece algo simples, mas é bem mais complexo e muito incompreendido. De acordo com Joacine Katar Moreira,

Na Guiné-Bissau as feminilidades subordinadas tendem a remeter as mulheres para o espaço privado e para a informalidade e são projetadas pelas pertenças étnicas (ex.: educação familiar; casamentos forçados; rituais de iniciação; práticas e preceitos tradicionais), pelas religiões (ex. modelos comportamentais; mutilação genital feminina), pela sociedade que divide sexualmente e demarca áreas como sendo femininas e masculinas e que garantem a secundarização das mulheres em todas as áreas (desigualdade de gênero; acesso à escola; pobreza generalizada, etc.) (Moreira, 2017, p. 118).

Por tudo isso, presume-se que a mulher estaria sempre relegada a um espaço restrito, tantas vezes marginalizado, com pouca atuação social ou econômica. O que definitivamente não é o caso das *bideiras*. Vejamos o que nos conta Ângela Canoquinam. Ela é uma mulher guineense, nascida em Uno, em 1967, solteira, que teve que deixar a escola para se dedicar à formação educacional de suas filhas, porque o trabalho e o salário do marido (por questão de instabilidade política presente no país na época) não eram suficientes para suprir as despesas familiares. Ela lembra como iniciou sua vida como comerciante, dizendo que, desde muito jovem, já gostava de estar no meio comercial.,

Eu e a minha mãe cultivávamos mandiocas, bananas e graviolas. Com 13 anos eu vendia mandiocas cruas e cozidas nas ruas, inclusive já vendi para o administrador de setor de Bubaque. Desde criança eu tinha curiosidade pela costura e venda, lembro-me de quando eu era mais nova costumava pegar as meias do meu pai, as cortava com a faca e costurava calcinhas para minhas bonecas, em 1987 fui morar com minha irmã mais velha em Bissau, capital da Guiné-Bissau; em 1989 comecei a vender pão, ia *pra* padaria de Matheus, Padaria Cacheu, comprar pão para revender. O comércio era muito fechado, ia à noite e ficava lá até de manhã para poder comprar o pão, a irmã brigava comigo. Dizia que não precisava de dinheiro, e que não era motivo para tanto sacrifício (Relato de Ângela Canoquinam, 28/12/2022; São Paulo.)

Antes de sair da casa familiar, em 1993, ela morou com sua irmã mais velha e seus irmãos, mas, quando engravidou pela primeira vez, foi morar com o marido, com quem teve suas filhas. Dona de casa e mãe de quatro filhas, ela se tornou também costureira de *speras*, *chambre*⁶ e, às vezes, de *fardas*⁷.

Desde pequena sempre gostei de ter minhas próprias coisas. Em 1990 aprendi a costurar com uma mulher da minha igreja, de nome Dona Clarice. Antes de ter a minha própria máquina de costura, eu costurava na máquina da minha prima/ irmã Rebeca. Passado algum tempo, o meu marido me presenteou com uma máquina de costura e, na mesma época, ele teve que viajar para Portugal. [...] Com a minha profissão de costureira consegui me manter criando minhas filhas com ajuda financeira que o meu marido me dava e conseguimos nos manter tendo uma vida estável. Vale a pena ressaltar que eu não trabalhava por falta de opção ou só por trabalhar, mas sim por gostar e me orgulho do meu trabalho (Relato de Ângela Canoquinam, 28/12/2023, São Paulo).

O desejo de Ângela sempre foi que suas filhas conquistassem tudo o que ela não teve oportunidade de ter. Assim, seguia uma mesma rotina diária: mercado, casa e igreja. Acordava às sete horas da manhã, começava a coser *speras* às onze horas ou mais cedo. Dependendo do horário em que concluísse a tarefa, ia para a feira vendê-las debaixo de sol ou chuva. Às vezes,

⁶ Chambre-chambre é idêntico à espera e é feito também de pano africano.

⁷ Fardas- é chambre ou spera com o mesmo modelito, pano ou tecido da mesma cor, é usado por grupos de amigas, vizinhas ou grupos de mandjuandade.

mesmo doente, seguia para as vendas, alegando que não deixaria suas filhas “sem ter o que comer”. Embora o marido enviasse dinheiro todo mês para ajudar nas despesas e sustento da família, nem sempre era suficiente, ao ponto da Ângela sentir que era necessário trabalhar para garantir uma vida estável a suas filhas. Para continuar garantindo uma vida mais estável a suas filhas, sentia que era necessário um complemento financeiro. Assim, o ofício de *bideira*, embora não lhe fosse “obrigatório” ou tampouco custoso, acabou por mostrar-se “prazeroso”, e ainda lhe trouxe independência financeira, autonomia e ainda dinamizou sua vida doméstica cotidiana.

Quando acabava de vender suas *speras*, voltava para casa, comia e retomava seus materiais de trabalho (giz, fita métrica, peito de medida e manga das camisas). Ao terminar de cortar o pano, pegava na máquina e começava a coser, às vezes até de madrugada. Tudo isso para manter o sustento e a educação das filhas. Ângela é a minha mãe, e na Guiné-Bissau existem outras milhares de Ângelas.

A atuação das mulheres *bideras*, observada aqui a partir do caso específico da minha mãe, não se resume só ao lar ou à formação social dos membros pertencentes ao seu núcleo familiar. As atividades que exercem também contribuem para a economia do espaço social onde se encontram. Por outro lado, também é importante ressaltar outros meios usados por essas vendedoras, como a *abota*, uma espécie de investimento futuro feito por um coletivo de pessoas que são colegas de trabalho, ou até vizinhos, através de um sistema de poupança e crédito rotativo (Domingues, 2000, p. 249).

Através deste sistema, as *bideras* criam estratégias de investimentos para a aquisição de terrenos de cultivo, compra de carros de alugar, mercadinhos, entre outros, o que as torna proprietária de bens e, conseqüentemente, colaboram para o “empoderamento” feminino e a redução da pobreza. Porém, vale ressaltar que a maioria das mulheres *bideras* trabalha não com intuito de enriquecer, e sim para a subsistência de sua família, uma luta diária pela sobrevivência, o que também acaba por revelar o nível econômico da Guiné-Bissau. Como aponta Hause-Midamba,

O paradigma da conversão recíproca de capital económico e social, adequa-se à compreensão das estratégias de investimento das poupanças obtidas com o seu trabalho e à aparente imagem das mulheres como inclinadas à poupança, investimento e inovação, uma vez que tenham acesso aos recursos. Logo, as mulheres são agentes económicos e sociais que, através das suas vidas quotidianas, catalisam a mudança social e contribuem para o desenvolvimento das suas sociedades (Hause-Midamba, 1996, p. 220 *apud* Domingues, 2000, p. 214).

Como observamos, ao se falar das *bideiras* na Guiné-Bissau, constatamos que essas mulheres se dividem entre os espaços da casa e da rua. Uma boa parte delas costuma acordar às cinco horas da madrugada, quando começam a preparar seus apetrechos de serviço, às vezes com seus filhos nas costas, se a criança for pequena demais, ou seja, com menos de 4 anos. A partir desta idade, eles são deixados em casa com os mais velhos.

No conto *O filho da Bidera*, de autoria do historiador Magnusson da Costa, também filho de bidera, é contada a história do pequeno Miro, seus trajetos e vivências diárias. Com três meses de idade, já “sabia” que não seria um bebê com uma vida igual a de muitos outros. Seu dia também começava às cinco da manhã. Antes de sair de casa, a mãe lhe dava um banho e o amamentava. Logo, ele ia para as costas, onde só sairia no meio da feira, depois do sol de meio-dia, assim que o movimento fracassasse, mas nem sempre esse horário era certo (Costa, 2015, p. 1).

Assim como a *bideira* Ângela e a mãe de Miro, no dia a dia, essas mulheres são as primeiras a levantar, acordam com o canto do galo, tanto no campo como nas cidades. E de imediato se põem a preparar seus produtos, saindo para oferecer *donete* (aqui na Bahia, é um doce conhecido como sonho), cuscuz de mandioca ou arroz (cuscuz de aipim doce), *pis* (*peixe*), frutas, legumes, óleo de dendê, mariscos, carvão, lenha ou *spera* (vestido feito de pano africano). Mas a venda desses produtos nas ruas ou nos mercados não é tarefa fácil, como nos conta Ângela Canoquinam

Como em qualquer trabalho, e principalmente no trabalho como de *bideira* ou trabalho doméstico, somos menosprezadas, muitas vezes levei desaforo por causa da minha profissão. Desses momentos o que mais me marcou foi quando a minha amiga se encontrou comigo na feira, eu estava vendendo as minhas *speras*, ela me perguntou se eu não ficava com vergonha de estar nas ruas andando de um lado para o outro dizendo *speras, speras*. Eu retruquei e perguntei se ela não sentia vergonha de ficar na frente dos alunos dando aula, falei que é a mesma coisa. Esta é a área que eu escolhi trabalhar, não tenho porque me envergonhar. Esse momento me serviu de inspiração para continuar. Muitos acham que ser bidera é um fardo ou a última opção, vista de fora é, e por alguns talvez seja, para outras como eu, é uma escolha como qualquer outra profissão feita com amor e muita dedicação (Relato de Ângela Canoquinam, 28/12/2023, São Paulo).

Por ser um trabalho não regulamentado pelo Estado, muitos não conseguem perceber sua complexidade, as camadas de atividades das *bideiras*. João Mamadu (2009), em sua tese de doutoramento em Estudos Africanos, intitulada “Estratégias de vivência e de sobrevivência em contexto de crise: os mancanhas na cidade de Bissau”, observa que as *bideras* não são um grupo homogêneo, há entre essas mulheres uma diversificação de elementos que as caracterizam. Conforme sua caracterização, elas podem divididas em três grandes grupos,

Nas palavras de João Mamadu (2009, p. 47), podemos caracterizar as *bideras* em três grandes grupos: no primeiro, estão aquelas que têm lugares fixos, onde costumam fazer as transações comerciais; no segundo, as que não têm lugares fixos e mudam de lugar, de *lumo* a *lumo*. Este último termo é usado para indicar uma feira popular, onde se vende todo tipo de mercadorias. Por fim, há as vendedoras ambulantes que nunca tiveram espaço para exposição das suas mercadorias (Mamadu, 2009, p. 67).

Desses espaços, cabe destacar que os *lumos* constituem locais “onde se encontram grandes e pequenos comerciantes, onde se cruzam o mundo rural e urbano, onde convivem a tradição e a modernidade” (Camara, 2010, p. 15). Assim, ao dividirem esses mesmos lugares de trabalho, muitos acabam construindo relações de amizade e de ajuda mútua, criando grupos e associações para efetuarem essas ações. De acordo com Gomes (2012, p. 3), em 1992 foi criada pelas mulheres a primeira associação de atividade econômica, a A.M.E (Associação das Mulheres de Atividade Económica), com o intuito de promover a valorização dos produtos feitos por elas. É dessa forma, como ainda aponta a autora, que

[...] as mulheres guineenses, neste caso as *bideiras*, têm conseguido suportar as despesas familiares de educar e formar seus filhos, construir suas próprias casas e algumas outras obrigações, como cerimônias de casamento, funerais, atividades de *madjuandades*, que veremos em detalhes mais adiante, entre outras inúmeras ações em suas comunidades (Gomes, 2012, p.14).

De todo modo, a partir da implementação do PAE (Plano de Ação de Emergência), a base da estrutura econômica da Guiné-Bissau sofreu uma transformação substancial, passando de um modelo de sistema econômico centralista do Estado para um modelo liberal, com o mercado a ditar as regras de jogo econômico e financeiro. “Esta mudança teve um reflexo imediato no comportamento e na atitude dos agentes e operadores econômicos e nas estruturas das próprias famílias, sobretudo das que vivem nas cidades e centros semi-urbanos” (Camara, 2010, p. 35). Com isso, várias pessoas acabaram sendo atraídas para atividades econômicas informais.

Esse tipo de serviço, geralmente caracterizado pela não regulamentação do Estado, tornou-se uma alternativa viável para muitas mulheres por diversos fatores, dentre eles a liberdade de exercer a atividade em horários flexíveis, já que se trata de mães e donas de casa, bem como a não necessidade de pagar tributos de seus rendimentos a terceiros. Por outro lado, Fernandes (2012) traz em seu trabalho um ideia adversa desse entendimento, segundo a autora, numa “boa sociedade” deve existir apenas um tipo de contrato, o ‘formal’. Além disso, para

assegurá-lo, há a necessidade da força de um órgão central, o Estado, para definir os padrões legais de forma hegemônica (Fernandes, 2012, p. 3-4)”.

Em seus próprios arranjos, as mulheres *bideiras* seguem todos os dias para a feira e o *lumo*. Algumas trabalham até nos finais de semana, visto que elas são seus “próprios patrões”, sem o apoio do Estado para melhorar o lugar em que trabalham e ainda só dispõem de meios de transportes precários, como a *cachupac/chucata* (carro velho), muito usado pelas *bideras de pis*. Embora elas acabem higienizando o próprio local em que trabalham, as taxas municipais que pagam para os fiscais do governo para ocupar os espaços nas feiras também deviam garantir esse serviço. Mas as relações podem, muitas vezes, ser ainda mais intrincadas.

De acordo com Rosiani Sanca Martins, “o pessoal da CMB (Câmara Municipal de Guiné Bissau) é quem recebe o dinheiro, e esse dinheiro vai para cofre do estado, a Câmara Municipal é responsável de higiene do local onde elas vendem. No entanto, tem lugares que pertencem a outra pessoa, ou seja, o terreno não é um lugar que a câmara construiu como mercado, mas elas acabam fazendo do local um mercado e o dono desse terreno cobra a taxa de 150 fc todos os dias que no total da 300fc porque é o mesmo valor cobrado pela câmara municipal (Martins, 2018, p. 12-13)”. Há um ditado popular que pode ser relacionado com esse costume: *kada kim ku si kabesa* (cada um por si).

De um jeito ou de outro, as atividades econômicas ditas informais são de extrema importância para a camada mais pobre da sociedade guineense, sobretudo entre jovens e mulheres. O Estado, que acaba sendo o maior empregador no país, não consegue honrar com os compromissos salariais, e por vezes os atrasos de pagamento levam à paralisação de várias instituições públicas. Como essas dívidas do Estado, muitas vezes, não são pagas, os funcionários públicos e diversas famílias ficam sem salários.

“Na Guiné Bissau os dados estatísticos sobre o ramo informal são raros, e nem sempre são confiáveis, mas algumas estimativas apontam para uma contribuição ainda maior” (Fernandes, 2012, p. 2). De acordo com Camara, a economia informal guineense caracteriza-se por uma grande diversidade de atividades e de atores, que variam desde o simples vendedor ambulante, passando pelos *coladores* (borracheiros) de roda, pequenos ateliês de venda de comida e roupas, oficinas de reparação de carros, pequenas estruturas de transferência de dinheiro, *bideiras*, engraxadores de sapatos, transportadores manuais, artesãos de madeira ou metais, cabeleireiros, lavadores de carros, prestadores de serviços de guarda, entre outros (Camara, 2010, p. 34).

Como também ressalta o autor, “a proporção das mulheres que trabalham no informal é muito maior que a dos homens, embora elas estejam envolvidas nas atividades mais precárias

e, por isso, os seus rendimentos médios sejam mais baixos” (Camara, 2010, p. 35). Parece que para muitas dessas mulheres, não importa que os seus trabalhos sejam considerados informais, para elas, só o que importa é o “ganha pão”. Vender para poder sustentar sua família, e especialmente seus filhos, é, em muitos casos, a única opção, independente da condição e do local de trabalho. Algumas estendem o pano no chão para colocar suas frutas e legumes; há aquelas que podem cultivá-las em seus quintais, e outras que compram nos *lumos*.

Há as vendedoras ambulantes, que andam de porta em porta para oferecer *monti*⁸, *cuntchur*⁹ e frutas. Não são poucas as histórias de meninas vendedoras ambulantes que acabam sofrendo assédio e são violentadas sexualmente. Há ainda as *bideras* que sentam em seus bancos em frente a suas casas, e mesas de madeira na beira das estradas, para vender frutas, cuscuz, amendoim de sacolinha, *fidjos* (doces, como os “sonhos” brasileiros), milho fervido/assado, *canha* (feita com amendoim, açúcar e arroz), entre outros. Já as vendedoras de peixe geralmente possuem *arcas*¹⁰ velhas, onde conservam o pescado. Elas costumam sair bem cedinho para comprar peixes no porto, que depois levam para vender na feira. Assim, a economia informal representa para a maioria da população guineense a primeira alternativa na sua luta pela sobrevivência.

3 REPENSANDO AS RELAÇÕES DE GÊNERO: AS *BIDEIRAS*

As vivências dessas mulheres e o gênero, como construções sociais, acabam restringindo seus lugares na sociedade e dando assim mais visibilidade ao homem, pelo trabalho e pelo poder que exercem dentro do seio da família. Ao recordar de sua infância em outro contexto, os Estados Unidos das primeiras décadas do século XX, bell hooks conta que, desde criança, percebeu que toda decisão tomada pela mãe podia ser “revertida” pela decisão do pai. Nesse ambiente, a criança tanto crescia entendendo que a autoridade era o pai, como aprendia também que devia fazer tarefas domésticas, porque eram femininas (hooks, 2013, p. 21).

De sua parte, embora também envolvidas por essas relações desiguais, as mulheres *bideras*, com seu trabalho nas ruas, dispõem de autonomia e capacidade de lidar com a economia, com a gestão financeira. Ou seja, em diversas regiões do continente africano, e aqui falamos especialmente da Guiné-Bissau, mesmo com todo o processo colonial patriarcal e

⁸ Comida doce, feita com milho.

⁹ Arroz doce com amendoim.

¹⁰ Freezer.

sexista, que mesmo após os processos de independência ainda continuam vigentes, as mulheres não perderam totalmente seus lugares na estrutura social e familiar. Mesmo que tenham sido necessárias transformações e adaptações para resistir, não ocorreu uma dominação total.

Dialogando com bell hooks, Patrícia Gomes (2012) assinala que a exclusão social não se limita só à ausência de poder econômico, mas tem relação também com a ausência do poder de decisão. Antes da colonização, tínhamos mulheres nos lugares da decisão em diferentes regiões africanas, como é o caso de Angola, com a rainha Nzinga, e da Guiné-Bissau, com Okinka Pampa (Gomes, 2012, p. 4).

Durante o período colonial, em diversas áreas da atual Guiné-Bissau, mulheres lutaram lado a lado com os homens em prol da independência, entre as quais podemos destacar Titina Silá, considerada como a “heroína” do país. Segundo Maria Manuel Abreu (2000), a colonização foi responsável pelas novas delimitações das posições do gênero feminino na sociedade guineense, bem como outros territórios invadidos pelo europeu (Abreu, 2000, p. 108).

Com a conquista da independência, foram poucas mulheres que continuaram na política e, até hoje, na Assembleia Nacional Popular (ANP), é visível sua baixa participação nas tomadas de decisão. Se essa pequena presença no âmbito político continua como uma característica marcante nos contextos africanos, notamos em diversos países a atuação massiva de mulheres em setores de trabalho informal.

Em Angola, por exemplo, segundo Jonísio C. Salomão (2016), o surgimento das mulheres *zungueiras*, similares às *bideras* guineenses, foi impulsionado pelo conflito armado. Dessa forma, essa atividade teria, efetivamente, se iniciado após a independência do país em 1975. O autor caracteriza, economicamente, as *zungueiras* como pessoas com pouco capital, vendas instáveis, cujos lucros tendem a diminuir à medida que outros vendedores vão se inserindo nesse mercado informal, praticando a mesma atividade. Mas, por outro lado, Salomão as identifica como corajosas, dedicadas, pacientes e, que “faça sol ou faça chuva”, procuram sempre estratégias para vender seus produtos e assim obter rendimento para sustento e necessidades dos filhos (Salomão, 2016, p. 1).

Quando pensamos em Guiné-Bissau, vem logo à memória os golpes de Estado, problemas com as instituições públicas, como a falta de uma boa infraestrutura escolar e de saúde, a pobreza, entre outros inúmeros problemas que assolam os guineenses.

A desvalorização do trabalho na Guiné-Bissau teve o seu marco com o golpe de estado em novembro de 1980, com essa crise política veio a desvalorização do funcionário público e falta de pagamento de salários. Por essa razão nota-se que a instabilidade

política que se instalou no país, provocou o aumento do desemprego e, ao mesmo tempo, trouxe a desvalorização do trabalho, razão pela qual as mulheres guineenses passaram a assumir as despesas das suas moradas e dos seus filhos (Martins, 2022, p. 5-6).

Ao se tratar da desafiadora questão de desigualdade do gênero, percebemos a importância de discuti-la no que concerne à Guiné-Bissau, uma sociedade hierarquizada, com privilégios especialmente dirigidos aos homens, deixando/negando direitos às mulheres. Ainda que na Constituição da República da Guiné-Bissau, aprovada e promulgada em 1996, de acordo com o artigo 24 e 25, diga-se que todos os cidadãos são iguais perante a lei e todos têm o mesmo direito, sem distinção de raça ou sexo.

4 MANDJUANDADE

Os grupos conhecidos na Guiné-Bissau como *mandjuandade* são compostos, indistintamente, por mulheres e homens. Ainda assim, a participação feminina é predominante. Nem todas as *bideiras* se organizam nesses locais, mas é possível encontrar muitas ali. Com pessoas mais ou menos da mesma idade, esses grupos são criados com intuito de auxiliar umas às outras. Também proporcionam momentos de entretenimento, onde as mulheres tocam, cantam e dançam ao som do ritmo chamado de *tina*. Embora tenham essa identificação mais geral, cada grupo tem o seu nome, que é escolhido num processo consensual pelos seus membros.

As *mandjuandadi* compreendidas como grupo organizado, cuja finalidade é a solidariedade social entre os seus membros, existem em todos os grupos étnicos da Guiné-Bissau. Cada grupo denomina a coletividade por um termo específico da sua língua, mas sendo o crioulo guineense a língua franca, todos os grupos étnicos a usam. Logo, para além do nome vernáculo que define coletividade, usa-se a denominação em crioula, ou seja, o termo *mandjuandadi* (Semedo, 2010, p. 126).

Domingues (2000) aponta que, dos grupos de *mandjuandade*, com número dos seus membros, religião e seus objetivos e “etnias”, é notável o número de participantes mulheres, bem maior que os homens em quase todos. Mas vale lembrar que, por conta do período em que esse trabalho foi publicado, não se pode afirmar que essa discrepância dos números se faz presente nos dias atuais (Domingues, 2000, p. 266).

De toda forma, esses grupos são constituídos por cargos, como de rei e rainha, marinha e marinho, cordeiro e soldados. Vale ressaltar que a escolha do rei e da rainha se dá com o

consenso de todos os membros do grupo. Depois de concluída essa etapa de seleção, numa de suas reuniões, todos os membros em conjunto estipulam regras para o bom funcionamento do coletivo, como o horário de chegada nas reuniões; não falar palavrões; não brigar, entre outros. O não cumprimento das normas resulta em multas, dirigidas diretamente à pessoa que descumpriu a regra. Às vezes, as multas também podem ocorrer de um grupo de *mandjuandade* para outro.

Domingues (2000) explica que a participação nessas associações, implicando o pagamento de uma quota, proveniente dos rendimentos obtidos na venda de peixe, por exemplo, permite equilibrar as despesas cerimoniais. Mas as próprias atividades comerciais apoiam-se elas mesmas, para obter o capital inicial e poupanças, em outras associações mutualistas, como as *abotas* estabelecidas entre colegas de profissão e outras relações extrafamiliares (Domingues, 2000, p. 214).

Ângela Canoquinam também costuma investir, para obter rendas extras, no sistema de poupança *abota*. Segundo ela:

Para ter uma melhor estrutura financeira participei das abotas e abri uma conta bancária. Graças a Deus com o tempo o meu trabalho prosperou, as vezes nem precisava sair de casa para vender minhas roupas, vinham mulheres de diferentes lugares de bissaru comprar minhas *Spreas* exemplo: irmãs, amigas, grupos de mandjuandades, Coral de mulheres de igreja de Belém, coral de mulheres evangélico e não evangélico de Prabis, coral de mulheres de uno, mulheres de bubaque, coral de mulheres evangélico e não evangélico de biombo fazer encomendas de speras, chambres (Relato de Ângela Canoquinam, 28/12/2022; São Paulo).

Nos grupos de *mandjuandade*, é a direção quem orienta o grupo, decide e define o momento da entrega da *abota*, os prazos, as datas de determinados eventos, *kontradas* [encontros], em função da disponibilidade da maioria. Segundo Domingues (2000), a *abota* é uma atividade feita por um coletivo de pessoas que são colegas de trabalho, e mesmo vizinhos, e é realizada através de um sistema de poupança e crédito rotativo. Através desse sistema, as *bideras* criam estratégias de investimentos, como a aquisição de terrenos de cultivo, compra de carros de aluguel, mercadinhos, que as tornam proprietárias de bens, o que pode resultar em empoderamento e redução da pobreza feminina, o que acaba se traduzindo numa mudança radical em relação à posse dos recursos econômicos, tradicionalmente reservada aos homens. (Domingues, 2000, p. 203; 212).

Como acontece na Guiné-Bissau, em Angola e Moçambique também encontramos sistemas de poupança informal muito parecidos, como é o caso de *kixikila*, uma forma de poupança para os angolanos semelhante à *abota*. Segundo Márcia Coelho (2020), a *kixikila* é

um sistema comunitário de poupança informal, sem juros, onde familiares, amigos ou colegas de trabalho se juntam e acordam um preço e, de modo rotativo, todos recebem seus respectivos valores no devido tempo. Embora exista por todo o território angolano, o sistema pode variar em sua frequência, alguns funcionam semanalmente, outros, quinzenalmente, ou mesmo, mensalmente. Contando com três ou até trinta pessoas, muitos utilizam esses recursos para seu consumo próprio, comprando terrenos e mobiliário, por exemplo (Coelho, 2020, p. 1).

Em Moçambique, Nhassengo (2014) explica que *xitique* ou *xitike* (termos de origem banto) também funcionam como poupanças, mas não se restringem às pessoas de uma mesma comunidade. Como é praticado informalmente, os juros não são aplicáveis e todas as pessoas que se comprometem a participar fazem por livre e espontânea vontade. Ainda assim, todos os envolvidos reconhecem sua legitimidade. Depois de fixado o valor, cada membro contribui e, de modo rotativo, recebe o valor final estipulado (Nhassengo, 2014, p. 1).

Como se vê, as similaridades entre os três sistemas são bem visíveis, não só pela informalidade, mas também pela maneira como executam o pagamento rotativamente, sem nenhum envolvimento jurídico, só mesmo a confiança, e por vezes a empatia, como compromisso tácito. Além disso, não eram acordos apenas monetários. Também estavam envolvidos bens materiais, como panos, acentos, entre outros utensílios domésticos. Embora sigam, quase sempre, uma sequência consensual dos membros, algumas alterações – no caso, exceções mesmo – podem produzir outras dinâmicas. A exemplo da morte de familiar ou ente querido de algum membro, de doença, casamentos ou demais celebrações.

Mas, para a maioria dos guineenses, incluindo eu mesma, quando olhamos para os grupos de *madjuandades*, o que nos vêm à mente não são necessariamente as *abotas* ou sua estrutura organizacional, mas sim as cantigas de *tinis* e danças. E nesses momentos, tanto são narrados os detalhes do cotidiano da população, como são feitas críticas a questões políticas e sociais.

5 AS *TINAS* E AS VIDAS DAS *BIDEIRAS*

A Guiné-Bissau é conhecida por possuir uma rica diversidade cultural, com uma variedade de etnias e línguas, acarretando assim a produção de diversificadas expressões artísticas através da música, artes e danças. Quando falamos sobre *tina*, estamos tratando de um ritmo musical considerado nacional, por englobar todos os grupos, sem exceção. E este gênero

musical, segundo o senso popular, teria sido criado por mulheres guineenses na cidade de Cacheu.

De acordo com a tradição oral, elas lavavam suas roupas nos rios e apanhavam a água para seus trabalhos domésticos diários e para suas necessidades básicas. Um dia, uma delas deixou a cabaça cair na água, e esta produziu um som. Assim teria surgido a *tina*, um instrumento musical usado na maioria das vezes para desabafo, dança, indiretas (e também diretas!) para os homens e a sociedade em geral. Nelas, também se mesclam questões políticas, culturais, econômicas e familiares. Com isso, pode-se dizer que a *tina* também quebra diferentes barreiras, facilitando a comunicação e ainda permitindo o desenvolvimento de laços sociais afetivos através da música e da dança.

Para composição do ritmo da *tina*, são usadas uma bacia grande com água e uma cabaça oca, onde uma pessoa toca num determinado ritmo, enquanto os companheiros/as acompanham batendo palmas e outros batendo a palma feita de madeira. Para falar de sua “evolução”, acompanhamos os músicos Iva e Itchi, que pertencem a uma *mandjuandade*, e também começaram a cantar as músicas modernas guineenses, fazendo *shows*, em que utilizavam guitarra, baixo, bateria e percussão. Embora existam grupos que não perderam o costume de cantar com bacia e água, muitos outros misturam instrumentos eletrônicos e tradicionais, daí surgindo “uma nova versão da tina”.

A exemplo da música de Eneida Marta, artista guineense, nascida em 1972, que canta em português, mas também em crioulo, fula, biafada, badjara, manjaco, mancanha e mesmo em algumas línguas de Angola, como o quimbundo. A música a seguir é uma evolução de *tina*, e mesmo acrescentando instrumentos eletrônicos, ainda mantém o compasso três por quatro ou um quatro contra três; contando ainda com as subdivisões de tercina [figuras musicais], polirritmia presente nas músicas africanas, que têm as mesmas claves que as músicas modernas.

Homis di gossi

Homis di gossi, eta randja fama, (Homens de hoje, ficam se exibindo)
eta fala inha fidju, ma ekata sibi, kuma kita kume (dizendo é o meu filho, mas nem sequer sabem se a criança se alimenta)
eta randja fama eta fala i parsi kumi mas ekata sibi kuma kita durmi (ficam se exibindo dizendo se parece comigo, mas nem sequer sabem como ela dorme)
eta randja fama miti foto na facebook na Instagram nha fidju femia (ficam se exibindo, colocando foto no facebook no Instagram, minha filha)
Ki bu fidju femia kuka sibi kuma kita bisty (aquela filha que você não sabe como se veste)
Kibu fidju femia kuka sibi kuma ki ta kume (aquela filha que você não sabe como se alimenta)
Ki bu fidju femia kuka sibi, nunde kita durmi (aquela filha que você não sabe como ela dorme)

Ki bu fidju femia kuka sibi, si ta bai a escola (aquela filha que você não sabe como ela vai para escola)
Homis de gossi, (homens de hoje)
eta misty fidju deh, so pa nome, pa fala i padi (só querem filho, só pelo nome, para dizer que tem filho)
Eta misty fidju deh, Son na boka pa fala i dimi (só querem filho, de boca pra fora, para dizer que o filho é dele)
Eta pega na randja randja fama a es parsi ku mi ai es saim nha fidju matchu (ficam se exibindo dizendo se parece comigo, meu filho)
Eta pega na randja randja fama a es parsi ku mi ai es saim nha fidju femia (ficam se exibindo dizendo se parece comigo, minha filha)

A música *Homi di Gossi*, escrita pelo músico Erick Daro, cantada por Eneida Marta, foi lançada no canal do *Youtube* em dia julho de 2019, e no momento – janeiro de 2023 – conta com 127.695 visualizações¹¹. Além disso, ele foi lançada nos rádios da Guiné-Bissau, tanto na tanto no capital como em regiões do interior, e ainda na televisão nacional TGB, chegando na diáspora, onde costuma ser executada em festas de casamento e outras celebrações. Como se pode observar em sua letra, a realidade das *bideiras* fica expressa no papel de “mãe e pai” de seus filhos que muitas delas exercem. Como a responsabilidade e o cuidado transformam-se em tarefas exclusivamente maternas, muitas abandonam seus sonhos para se dedicar a criação e educação dos filhos. Porém, vale pontuar que a preocupação dessas mulheres vai além: a situação política do país também aparece nos versos da *tina*, já que influenciam, diretamente, saúde, educação, segurança, justiça, oferta de empregos. Vejamos, nesse sentido, a letra da música *Kansera na kuda di mas dja*, do grupo de mandjuandade Marra Kabesa.

Kansera na kuda di mas dja

Kusa de terra ta kudam dimas dja oo (as coisas dessa terra me deixam preocupada)
Saúde mininus só ena mata no padidas só (saúde, crianças está a matar as mães)
Nfala no da balur pa kil ku di nos tambi dja (peço vamos dar valor ao que é nosso)
Pa no pudi firmanta reconcilhason ku justiça ku paz na Guiné-Bissau (para erguemos reconciliação, justiça com a paz em Guiné-Bissau)
Estado de Guiné bo firma pa Mindjeris so (estado de Guiné defendam as mulheres)
No cansa dja ó (estamos cansadas)

Escrita e cantada pela cantora *bideira* Ivone, do grupo de *mandjuandade Maran Kabesa*, publicada no canal do *Youtube* em dezembro de 2018, a apresentação conta atualmente com 22.264 visualizações¹². Mais uma vez, vemos nesses versos as mulheres soltando sua voz para mostrar o difícil cotidiano em casa ou nas ruas; o cansaço com o trabalho e a própria situação do país e a urgente necessidade de mudança. Mas a ligação da música com a vida diária das mulheres africanas *ika di aos* (não é de hoje), para usar uma expressão guineense que descreve

¹¹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=o3p3uia93IY>. Acesso em 10 de dezembro de 2022.

¹² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2ostkjmivdc> Acesso em 15 de dezembro de 2022.

a temporalidade! Muitos de nós escutamos essas histórias e melodias num *djumbai* na *baranda* (ou, numa tradução mais ligada ao cotidiano da Bahia, *resenhar* na varanda) ou na *passada* (que também significa conversa ou *resenha*) com os mais velhos, enfatizando assim a relação das mulheres com a música.

Aqui, podemos conjecturar sobre essa relação das mulheres *bideiras* e das mulheres guineenses em geral com as músicas da *mandjuandade*. Como africana, atrevo-me a dizer que a música e a oralidade fazem parte da gente assim como a *tina*, sem distinções de etnia, raça ou idade. Além de ser um espaço multiétnico, de sororidade, de construção de identidade e de desconstrução das hierarquias de gênero, sustentadas na ideia do feminino como auxílio ou mesmo tendo as mulheres como submissas. Essa relação começa, muitas vezes, nos primeiros anos de vida com o *toca palmo* que, numa tradução literal, significa bater as palmas. E ela está entre as minhas lembranças favoritas de infância: as crianças se juntam e duas pessoas fazem cara ou coroa; quem ganhar começa a escolher as pessoas que vão estar no grupo dela para bater a palma. Depois dessa seleção, os membros do primeiro grupo escolhem a música e, na sequência, entram duas pessoas, que começam a dançar assim sucessivamente. Essa prática de *tocar palmo* é exclusivamente das mulheres. Desse modo, percebemos como a música e a dança já estão presentes em nossas vidas desde a tenra idade.

Voltando às músicas de tempos recentes, observamos algumas situações da vida das *bideiras* que vimos analisando nesse artigo: sobrecarga física e psicológica a que são submetidas; a falta de apoio tanto por parte dos seus parceiros como também do próprio Estado; as árduas lutas solitárias e o frequente retrocesso social, sem direito a educação e saúde para elas e seus filhos. Podemos, enfim, nos perguntar: será mesmo possível uma vida melhor para os filhos e filhas das *bideiras* que permanecem na Guiné-Bissau, mesmo sem direito a necessidades básicas, como saúde e educação? Será o trabalho delas a última opção ou a chance de um recomeço e de liberdade?

6 SEDU FIDJU DI BIDERA: PALAVRAS FINAIS

Sentimos a necessidade de ressaltar que esse artigo tem um significado que extrapola os moldes acadêmicos mais formais, uma vez que tem importância pessoal para mim, como filha de uma *bideira*. Quando criança, lembro da minha mãe cortando os tecidos para costurar e eu brincando com os pedaços que ela descartava. Sentada a seu lado, como que a imitava, também

fazendo costuras para minhas bonecas. Sempre por perto, enquanto ela trabalhava, ficava arrumando *frangidos* (a parte de baixo da *spera*) para ajudá-la.

Em casa, minha mãe, primeira a acordar e última a dormir, às vezes costurava até uma hora ou duas horas da madrugada. Para uma pessoa como eu, filha de uma *bidera*, desde cedo, temos uma visão mínima de que existem hierarquias sociais só pelo modo como as pessoas nos tratam, pelas restrições que são naturalizadas dentro de alguns espaços sociais, nos distinguindo não apenas por sermos mulheres, mas também por sermos filhas/os de *bideiras* e por pertencermos a uma classe considerada baixa.

Essa vivência comum a tantos outros colegas guineenses desta Universidade me inspirou a realizar essa pesquisa, tentando compreender de forma mais ampla como elas se inserem em diferentes cidades da Guiné-Bissau, que papel conseguem desempenhar sem o apoio mínimo do Estado, e porque continuam, socialmente, desvalorizadas e invisibilizadas. Ainda assim, podemos dizer que, todos os dias, elas de alguma forma protestam silenciosamente, através de seus trabalhos, rompendo padrões e reconstruindo suas histórias como mulheres autônomas e empreendedoras.

Para concluir, reforço que é nítida a necessidade de discutirmos as relações entre gênero e trabalho, para desconstruir tantas desigualdades. As músicas *Homi di Gossi* (2020), do cantor Erick Daro, executada na voz de Eneida Marta, e *Kansera na kuda di mas dja*, do grupo Maram Kabeça, expressam um pouco dessa “realidade”, tantas vezes naturalizada, que oprime e desvaloriza o esforço e o trabalho dessas mulheres e de seus filhos. Para além do aspecto lúdico e dos significados que variam de região para região, de “etnia” ou “raça”, essas canções também se mostraram como fontes documentais que nos permitem conhecer um pouco das experiências das mulheres guineenses, e notadamente das *bideiras*. Além disso, espero também que, ao expor alguns *flashes* de suas vidas, políticas públicas sejam propostas para as trabalhadoras e trabalhadores informais da Guiné-Bissau de uma forma geral, e em especial das *bideiras*.

REFERÊNCIAS

CAMARA. Samba Tenem. *Lumo: estatuto, funcionamento e organização dos Mercados Periódicos na Guiné-Bissau – estudo de caso no lumo de Mafanco*. 2010. Dissertação (Estudos Africanos: Análise e Gestão do Desenvolvimento Social e Econômico), Departamento de Sociologia, Instituto Universitário de Lisboa. Lisboa, 2010.

CHIZIANE, Paulina. “Eu, mulher... por uma nova visão do mundo”. Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF, vol. 5, nº 10, Abril de 2013.

COSTA, Magnusson da. “O filho da bidera”. *Por dentro da África*, 2015. Disponível em: <http://www.pordentrodaafrica.com/cultura/afrika-em-conto-o-filho-da-bidera-parte-1-por-magnusson-da-costa>. Acessado em 27 de fevereiro de 2021.

DARAME, Braima. “Ser mulher na Guiné-Bissau significa vida”. Disponível: <https://p.dw.com/p/1HJJT>. Acesso em 30 de março de 2021.

DOMINGUES, Maria Manuela Abreu Borges. *Estratégias femininas entre as bideiras de Bissau*. 2000. Tese. (Doutoramento em Antropologia) Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2000.

FERNANDES, Raul Mendes. *O informal e o artesanal: Pescadores e Revendedeiras de peixe na Guiné-Bissau. Fronteiras pós-coloniais: rigidez, heterogeneidade e mobilidade*. Tese. (Faculdade de Economia), Universidade de Coimbra, Coimbra, 201

GOMES, Patrícia Godinho; LOBO, A. S. “Mulheres por dentro e por fora de África: caminhos e possibilidades no debate de gênero”. *AbeÁfrica: revista da associação brasileira de estudos africanos*, v. 6, p. 7-22, 2021.

GOMES, Patrícia Godinho. “As mulheres do sector informal Experiência na Guiné-Bissau”. Ciclo de encontros sobre o empreendedorismo feminino”, Alentejo Central (Portugal), 2012. Disponível em <http://www.cisa-as.uevora.pt/empreendedorismo.htm>. Acesso em 27/03/2021.

HOOKS, bell. “Intelectuais negras”. *Revista Estudos Feministas*, v. 3, n. 2 (1995).

JOÃO, Mamadu. *Estratégias de vivência e de sobrevivência em contexto de crise: os mancanhas na cidade de Bissau*. Tese de doutoramento em Estudos Africanos, Lisboa, ISCTE-IUL, 2009.

MALOMALO, Bas'llele. “A justiça teórico-política ao matriarcado para se pensar a África contemporânea”. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S.l.], v. 12, n. 31, fev. 2020.

MARTINS, Rosiane Sanca. *Participação das Mulheres Guineense no Mercado Informal e suas Contribuições para o Crescimento da Economia do País*, 2022.

MEIHY, José Carlos Sebe S. B. *Manual de história oral*. 4 ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2002.

MORE, Joacine Katar. *Developing and managing the artist's career: the visual artist as entrepreneur*. Tese. (Doutoramento em Estudos Africanos) Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, 2018.

N'ZALÈ, Patrícia. *Mindjeris bideras: trabalho informal, gênero e desenvolvimento social na Guiné Bissau*. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso no Bacharelado em Humanidades, Instituto de Humanidades e Letras da UNILAB. Bahia, 2019.

ODEMES, Iur Egroj. “Rosa Gumi, história da nossa mãe e de outras mulheres”. *Agenda Cultural Bissau*, Março de 2021.

OYEWUMÍ, Oyèrónké. “Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas”. vol.1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8.

SAMBÚ, Assana. “Dez Pessoas Morrem Carbonizadas Pelo Fogo Numa Viatura Em Bissorã”. Disponível em: <http://www.odemocratagb.com/?p=16086> Acesso em 23 de abr. de 2021.

SEMEDO, Maria Odete da Costa Soares. *As mandjuandadi - cantigas de mulher na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura*. Belo Horizonte: [Editora], 2010.

SORJ, Bila. “Sociologia e Trabalho: Mutações, Encontros e Desencontros”. *RBCS*, vol. 15, n. 43, junho/2000.