

Género e Domesticidade na Indonésia: A Nova Ordem

Maria Johanna Schouten ¹

Centro de Estudos Sociais, Universidade da Beira Interior, Portugal

Mulheres que garantam uma vida familiar calma e feliz e, sobretudo, proveitosa para as actividades do marido. Este foi um ideal acalentado por Jan Pieterszoon Coen, considerado como o fundador da autoridade holandesa no arquipélago de Insulíndia. Coen desempenhava papéis-chave na VOC² no início do século XVII, altura em que os holandeses sucediam aos portugueses como potência europeia com mais influência no arquipélago. A presença portuguesa, entretanto, ficou limitada a poucas regiões, tais como Macaçar e a zona de Timor. Jan Pieterszoon Coen, já antes de ascender ao mais alto cargo, o de Governador Geral, delineou uma política de colonização para os postos holandeses, nomeadamente Batávia (actualmente Jacarta) como a sede da VOC na Ásia.

Nesta política, o factor feminino tinha lugar de destaque. Segundo Coen, para contrariar os excessos e as bebedeiras, em suma a vida desordeira levada pelos homens europeus ao serviço da VOC, que prejudicava bastante o seu funcionamento, eles precisavam de uma relação estável com uma mulher, ou seja, de uma vida matrimonial.³ Os projectos demográficos de Coen e as iniciativas mal sucedidas, como

o transporte de mulheres e em particular de meninas órfãs da Holanda, neste texto não serão abordados.⁴ Mas é significativo que um dos primeiros protagonistas da expansão europeia no país agora chamado Indonésia dava tanta importância à responsabilidade das mulheres por uma vida doméstica serena e um marido contente.

Neste artigo, que foca a situação das mulheres na Indonésia, nomeadamente nos anos 70 e 80 do século XX, serão abordadas várias influências normativas. Entre essas contam-se as ideias dos ocidentais que, durante os três séculos depois do governo de Coen, iriam aumentar o seu poder no arquipélago. No entanto, houve muitos outros factores, entre os quais a singularidade das culturas indígenas, descritas desde o início do século XVI por portugueses tais como Tomé Pires e António Galvão.⁵

Autonomia e constrangimentos

Na história do Sudeste Asiático não escasseiam as mulheres ambiciosas e independentes. Os relatos dos primeiros viajantes europeus realçam o papel proeminente das mulheres como comerciantes ou líderes políticas, ou, simplesmente, a sua visibilidade no dia-a-dia.⁶ Os estudos etnográficos e antropológicos efectuados posteriormente têm confirmado a noção de que o estatuto das mulheres sudeste-asiáticas se encontrava superior ao daquele das suas irmãs nas zonas da Ásia oriental e da Ásia do sul.

As causas pela posição relativamente favorável das mulheres sudeste-asiáticas têm sido

procuradas em vários factores, tal como o carácter bilateral do sistema de parentesco vigente em muitas sociedades desta zona. Para além disso, a divisão sexual do trabalho é pouco rígida e nas diversas religiões étnicas tanto homens como mulheres desempenham funções de relevo no ritual. As mulheres estão associadas à fertilidade na agricultura e também à tecelagem, actividade de grande prestígio. Os panos têm em muitas das culturas uma função simbólica e ritual, e, para além disso, certos panos têm servido como moeda.⁷ A actividade económica e o dinheiro também são considerados, em geral, como terrenos da mulher, mas isso, em si, não garante uma posição de prestígio. Nas ilhas de Java e Bali, nomeadamente, a execução de transacções económicas, o negociar e o regatear são actividades consideradas desprestigiadas e o verdadeiro poder tem a sua expressão na espiritualidade e na imobilidade.⁸

A religião islâmica, introduzida no arquipélago entre 1300 e 1650, deteriorou a posição da mulher no matrimónio e limitou a sua mobilidade física. Mas as mulheres que não pertenciam à aristocracia conseguiram manter uma certa independência. Entre os Minangkabau da Sumatra Ocidental, conhecidos como muçulmanos fervorosos, a linha feminina como orientadora para os princípios de descendência e de herança têm-se mantido até hoje.⁹

O regime dos holandeses reforçava-se durante o século XIX, precisando de muita mão-de-obra, masculina e feminina, para os projectos de exploração das riquezas naturais. Neste aspecto, convinha aos europeus de ter uma atitude orientalista, alegadamente respeitosa da “tradição”, afirmando que as mulheres sudeste-asiáticas sempre estiveram habituadas a trabalhar muito, fora e dentro da casa. Com tal justificação, baseada num “costume ancestral”, os ocidentais podiam, sem remorsos, incentivar ou mesmo forçar as mulheres a labutar no enquadramento da economia colonial.

Existiam, porém, outras atitudes e realidades. Afinal, foram vários os tipos de europeus activos no arquipélago e várias as situações de contacto. Merece atenção a seguinte reflexão dum missionário protestante, relativa à zona de Minahasa (norte da ilha de Sulawesi), que data dos anos 70 do século XIX:

“Terá a mulher da Minahasa já sido elevada ao estatuto que o Cristianismo lhe atribui? Será ela a esposa e a companheira fiel do homem, a protectora assídua do lar, a mãe carinhosa, que constitui o centro da família, que todos atraí e cativa, e que tem uma atenção e uma influência benéfica para com tudo e todos?”¹⁰

O autor holandês destas questões (retóricas ou não) trabalhava nessa região na época da conversão maciça ao Cristianismo da sua população. Esta conversão, naturalmente, significava também a impregnação das normas impostas pelo Cristianismo quanto aos papéis distintos de homens e mulheres. O papel da mulher era apresentado como sendo de grande dignidade mas sujeito aos interesses do marido e dos restantes membros da família. As palavras do missionário recordam-nos também que o ideal de “esposa doméstica” algumas décadas antes se tinha desenvolvido na Europa e na América do Norte entre a burguesia, em ascendência graças à Revolução Industrial. Era um ideal que se disseminava pelo resto da sociedade: por um lado, no mundo ocidental, as classes operárias tentavam atingi-lo, por outro lado, os agentes colonizadores e missionários exportavam o ideal para todos os cantos

do mundo, mas apenas para aquela parte da população considerada apta – como, neste caso, os habitantes da Minahasa.

Verificou-se, no entanto, que as mulheres desta região tinham dificuldade em acomodarse ao papel atribuído. As escolas introduzidas pelas missões e pelo governo gozavam de grande popularidade e a sua frequência pelas raparigas não ficava muito atrás da dos rapazes. Na esperança de que as escolas seriam garantia dum futuro melhor, muitos pais desejavam que os filhos continuassem os estudos para além do ensino básico. Incluíam nesta ambição também as suas filhas, o que era um efeito não intencionado pelos holandeses, no entanto, os obstáculos que estes colocaram não foram suficientes para acabar com a persistência de todas as candidatas. Já pelo fim do século XIX algumas jovens mulheres faziam o exame klein-ambtenaar (que dava acesso a cargos simples na função pública) e uma dessas obteve uma média nunca antes atingida por um homem.

E continuavam até chegar a níveis mais elevados: a primeira mulher na Indonésia – na época ainda as Índias Orientais Neerlandesas - a obter um grau académico (em medicina, em 1921) era oriunda da Minahasa. É possível que as mulheres tivessem aceite e interiorizado o novo papel sexual imposto pelas autoridades religiosas e governamentais, mas elas também tiravam proveito de novas oportunidades de ensino, mais do que previsto pelas autoridades. Além disso, mesmo após o casamento e o nascimento de filhos, a grande maioria das mulheres instruídas continuava com o exercício da sua profissão, ao contrário do que era costume na metrópole. Portanto, as autoridades não conseguiram completamente limitar o campo de acção das mulheres à esfera doméstica.¹¹

Minahasa, pequena zona na gigantesca Indonésia, é talvez um caso especial devido à forte influência das missões cristãs e à omnipresença das escolas, para além das características próprias da cultura.¹² Mas o fenómeno de ambições femininas contrariadas também se verificou noutras zonas, como no caso paradigmático da aristocrata Kartini, na Java islâmica. Kartini (1879-1904), filha do bupati (príncipe) de Japara (Java Central) frequentou uma escola básica europeia onde se destacou pela sua inteligência e ambições. Na sua correspondência e nos seus contactos pessoais com figuras holandesas salientava o seu ideal: a emancipação da mulher da Indonésia, a ser realizada pelo ensino e pela abolição de certas práticas tais como a poligamia. As suas solicitações, até ao nível do Governador-Geral, de poder prosseguir os estudos, na Indonésia ou na Holanda, não foram diferidas. Foi autorizada, sim, a estabelecer uma escola local para raparigas, de modo a prepará-las para o seu papel de doméstica e mãe. Um papel que ela própria dentro em breve iria desempenhar, mas por pouco tempo: morreu ao dar à luz o primeiro filho. Na Indonésia de hoje, Kartini tem o estatuto de heroína nacional.

Indonésia independente

A Constituição da Indonésia, redigida por ocasião da Declaração de Independência em 1945, estipula igualdade de direitos e deveres para todos os cidadãos, sem diferenciação entre os géneros. Esta Constituição tem assumido uma aura sagrada, em especial durante a

Orde Baru ou Nova Ordem, o período do regime de Suharto (1966-1998). Um dos objectivos principais deste regime era a recuperação da economia, objectivo que se pretendia atingir pela industrialização e pela modernização da agricultura.

Central durante a época Suharto estava o conceito de *pembangunan* ou desenvolvimento, idealmente baseado no consentimento da população e efectuado pela entre-ajuda, mas na verdade efectuado por coacção, fosse ela mais ou menos intensa.¹³ Inerente à procura da realização desses objectivos estava um reforço e endurecimento do sistema burocrático e do aparelho das forças armadas. Com esta nova orientação, o governo de Suharto conseguiu atrair um fluxo respeitável de financiamentos e investimentos internacionais.

Nas políticas e ideologias que acompanhavam as campanhas de *pembangunan*, uma palavra-chave era a de *kekeluargaan*, que significava o espírito de família que deveria existir entre todos os cidadãos do país, entre todas as ilhas e todas as culturas. A família no seu sentido literal, como grupo de parentes, devia tornar-se mais sólida, uma vez que era considerada o pilar fundamental para o desenvolvimento. Por isso, o governo deu às mulheres uma atenção especial, mas apenas nas suas qualidades de esposas e mães de família.

O incremento da atenção e do apoio às mulheres indonésias resultou também da política internacional. Os países ricos e as outras entidades doadoras, nas deliberações sobre a atribuição de apoio a um país em desenvolvimento, começaram a dar grande importância às políticas e às práticas relativas aos direitos da mulher desse país. A proclamação, pela ONU, de 1975 como o Ano da Mulher, assim como o período 1976-1985 como a Década da Mulher, também influenciaram a política interna na Indonésia. A Condição Feminina passou a ser uma pasta do governo. Em 1977 tomou posse a primeira *menteri muda urusan wanita* (Secretária de Estado de assuntos das mulheres) e em 1983 o cargo foi elevado até ao nível ministerial.¹⁴ Das “Grandes Linhas da Política do Estado” (*Garis-garis Besar Haluan Negara*), formuladas no início de cada Plano de Fomento de cinco anos (*Repelita*), a versão de 1978 foi a primeira a incluir um capítulo sobre o papel das mulheres no desenvolvimento do Estado e na construção da Nação. Foi um facto memorável, mas o conteúdo do capítulo em questão não foi muito renovador. Os papéis das mulheres delineados neste documento eram, por ordem de importância: a companheira fiel do marido; a mãe da geração futura; a educadora dos filhos; a gestora do agregado doméstico; a pessoa que ganha recursos complementares para a família, e, em último lugar, um membro da sociedade.¹⁵

Esta enumeração revela que na ideologia do Estado, o peso do papel das mulheres, para além do âmbito da sua família, mal era reconhecido. Importava pouco a sua profissão ou tipo de vida que levasse, em comparação com os papéis domésticos, dos quais se destacava o de esposa, que deveria criar as condições ideais à boa performance do marido. A atribuição deste papel de “cuidadora” é uma variante do “maternalismo” conhecido nas sociedades ocidentais. Encaixa-se naquilo que, nos estudos sociais sobre a Indonésia, é denominado de “*ibuism*” ou “*state ibuism*”. *Ibu* significa “mãe” na Bahasa Indonésia e é uma designação para as mulheres adultas, mesmo aquelas sem filhos. Nessa ideologia, a mulher existe em função dos outros: do marido, da família e do Estado e a eles deve dedicar as suas aptidões e virtudes, sem pedir nada em troca.¹⁶

Por outro lado, o papel que a mulher podia desempenhar na sociedade dependia em grande parte do estatuto formal do seu marido. A mulher não era julgada como indivíduo singular, mas através dos membros da sua unidade doméstica. Isso evidenciava-se nos concursos organizados para a obtenção do título “Mãe exemplar” (ibu teladan), nos quais os méritos de uma mulher foram medidos a partir do êxito na carreira do marido e na educação formal atingida pelos filhos.¹⁷

Associações femininas

No período de Suharto o governo estava onnipresente e, portanto, também no associativismo. Associações femininas com finalidades políticas já existiam na Indonésia colonial. Após o período da ocupação japonesa surgiu a federação Kowani, o Kongres Wanita Indonesia, reunindo grande número de associações femininas. Destas, a Gerwani (Gerakan Wanita Indonesia), com orientação de esquerda, contou, em 1963, 1,5 milhões de associadas, muitas das quais seriam depois vítimas do massacre que se seguiu à chamada tentativa de coup d'état, de 30 de Setembro de 1965, o início da Nova Ordem.¹⁸

As associações femininas dos primeiros anos da Indonésia independente tinham um estatuto autónomo ou semi-autónomo - o que já não pode ser afirmado sobre as associações que funcionavam durante a Nova Ordem. Como parte da sua agenda de desenvolvimento, este regime elaborou, em 1973/4, o programa PKK (Pembinaan Kesejahteraan Keluarga, ou Família, Bem-estar e Educação). O programa devia ser posto em prática por associações a nível local, e a adesão era mais ou menos obrigatória para todas as mulheres, à excepção das esposas de funcionários públicos. A liderança estava nas mãos da esposa do kepala desa ou chefe de aldeia / freguesia.

Quase todos os objectivos oficiais do PKK diziam respeito aos “deveres” femininos na esfera doméstica, não fazendo qualquer referência aos direitos. Embora trouxessem algumas vantagens para as mulheres, estes objectivos eram, sobretudo, vantajosos para o resto da família e para a sociedade no seu todo. Os propósitos relacionavam-se com melhorias na nutrição, no vestuário, na puericultura, educação, higiene e nos cuidados de saúde, habitação, economia doméstica e gestão da casa. As metas formuladas eram ambiciosas e um cumprimento adequado significaria uma tarefa dura para as mulheres, nomeadamente as mais pobres. Os preços dos produtos (por exemplo, de higiene) cujo uso se aconselhava durante as sessões de formação do PKK iam além do poder de compra da maioria das mulheres. E tempo gasto em actividade “voluntária” era tempo perdido para trabalho remunerado.

Coube igualmente ao PKK incentivar as mulheres a aderir ao planeamento familiar e assim contribuir para o sucesso da política populacional da Nova Ordem. Efectivamente, a taxa de fecundidade das mulheres da Indonésia baixou de 5,61 em 1969 para 3,26 em 1985.¹⁹

Outra organização relevante e muito visível de mulheres era a Dharma Wanita (“Dever da Mulher”), a associação de esposas de funcionários do Estado, cujos objectivos se situavam no âmbito social mas em primeiro lugar familiar. No Programa de Trabalho, de 1983, lê-se como deveres da associada “apoiar nas tarefas oficiais do marido pela criação dum ambiente

harmonioso, evitando um comportamento anti-Pancasila [i.e., indo contra os objectivos do Estado²⁰] afim de «formar» um oficial de Estado impecável e com autoridade.²¹ Para a definição da posição de uma mulher dentro da organização da Dharma Wanita não contavam as características pessoais (nível de ensino, profissão, capacidade de liderança), mas a posição do marido na hierarquia do Estado. Por exemplo, a mulher de um Governador de uma província era, por inerência, presidente da Dharma Wanita naquela mesma província. Assim como a mulher dum ministro desempenhava a função de líder de todas as mulheres dos funcionários do ministério. Mesmo as mulheres com emprego próprio eram obrigadas a fazer parte do ramo da Dharma Wanita associado ao emprego do marido.²²

Ser sócia da Dharma Wanita significava a participação obrigatória num número sem fim de reuniões, a assistência a cerimónias oficiais, visitas a aldeias, bairros e instituições sociais. Ironicamente, isso implicava que as sócias da Dharma Wanita raramente podiam estar em casa, prejudicando assim o cumprimento do seu próprio papel de esposa e mãe. Inerentes ao estatuto de associada da Dharma Wanita, existiam algumas regras especiais para o matrimónio dos funcionários públicos, cuja realização, em geral, tinha que ser autorizado pelo superior. As esposas de funcionários tinham que corresponder a normas elevadas.²³

O discurso repetido

Voltando às mulheres de Minahasa, podemos constatar que estas, desde a primeira metade do século XX, têm praticado todo o tipo de profissões até aos níveis hierárquicos mais elevados.²⁴ Grande representação feminina encontra-se entre as profissões que também no mundo ocidental são consideradas tipicamente femininas, tais como a de secretária, enfermeira e professora, com a peculiaridade que também a maioria dos pastores protestantes é do sexo feminino. Quase todas as mulheres têm actividades extra como a agricultura ou o comércio de pequena escala. Resumindo, o raio de acção das mulheres estende-se muito para além do seu lar.

Foi este facto que influenciou talvez o discurso proferido, em 1984, pelo Ministro de Assuntos da População e do Ambiente numa visita oficial à região. Salientava que o papel da esposa e mãe tem prioridade sobre o papel profissional das mulheres, mesmo daquelas que desempenham funções proeminentes na sociedade. Recordava que elas têm é que ser suportes activos dos seus maridos nas suas carreiras. “Mais do que isso, como donas de casa também devem ser protectoras, carinhosas e as educadoras dos seus filhos.”²⁵ É um discurso que nos faz lembrar as já citadas piedosas frases do missionário protestante, proferidas um século antes. Afinal de contas o governo pós-colonial de Suharto também trazia consigo a herança da época colonial, para além da influência da cultura das elites dalgumas zonas do país, onde o terreno das mulheres era apenas o âmbito doméstico.

A importância de uma profissão para mulheres na Minahasa pode também ser deduzida dos ensaios sobre os seus projectos para o futuro, que os alunos do sexto ano de uma escola rural redigiram para mim em 1983. Nenhuma das catorze meninas teve em conta o papel de dona de casa, tendo todas mencionado uma profissão (em sete casos a de professora).

Porém, três delas referiram-se a um futuro marido, enquanto que nenhum dos rapazes fez menção a esposas. Verifiquei, nessa época, que a ideologia oficial a respeito das prioridades nas actividades das mulheres não se enraizou no seu quotidiano. A ocupação das mulheres só pelos cuidados para com a casa e a família não era considerada como positiva, mesmo em círculos ligados ao governo. Mulheres candidatas à posição de chefe de aldeia²⁶ revelaram que tinham determinados projectos em mente vocacionados especialmente para elas “com o objectivo de as destacar, de alguma forma, do seu lar”. Deram como exemplo cursos de contabilidade e de inglês – talvez com contraponto aos cursos de costura e puericultura que a PKK facultava? Apesar das suas orientações ideológicas, a PKK era, para muitas mulheres, em primeiro lugar uma ferramenta útil para conseguirem outros objectivos, não oficialmente indicados, que ultrapassavam o espaço da casa e da família. Foi o que aconteceu em diversas aldeias com as reuniões da PKK que se transformaram na prática numa *arisan*, uma cooperativa de crédito rotativo.

Transformações recentes

Nos últimos anos do regime de Suharto registaram-se mudanças substanciais para as mulheres na Indonésia. Notavam-se os efeitos do aumento do nível de escolaridade e a diminuição do tamanho médio de família. Em parte devido ao maior contacto com outras culturas através dos novos meios da comunicação, tornou-se mais comum e aceitável o fenómeno de *karir woman*²⁷, ou seja, mulher-carreira – aquela que nem sempre coloca as suas ambições atrás daquelas da sua família. Os respectivos maridos e famílias condescendem ou mesmo incentivam a esposa/mãe: a mulher moderna não é “domesticada”²⁸

Uma outra tendência, contrária, tem sido a crescente influência do islamismo, no sentido de um discurso e prática fundamentalista ou mesmo extremista do Islão. Assim, mulheres em certos meios aceitaram – por convicção ou imposição - uma restrição dos seus direitos no que diz respeito ao matrimónio, à herança ou, o mais visível, à escolha de roupa. À mulher, segundo as versões mais conservadoras, é destinada uma vida em segregação e ela deve dedicar-se por completo ao lar, nomeadamente ao marido. Assim acontece um novo tipo de “housewifization”, desta vez não provocada pelas influências dos colonizadores ou do Estado, mas pelo Islão. Lembremos, no entanto, que o Islão na Indonésia é muito diverso e bastante *sui generis*, embora se possa registar sinais de “arabização”.²⁹

O regime de Suharto, nos seus derradeiros anos, adaptou a sua política, o que já se evidenciou no aparecimento na sua terminologia da palavra *jender* (género). E nos documentos importantes, tal como nas “Linhas Gerais” de 1993, foi dada atenção aos papéis económicos das mulheres e à desejabilidade de cooperação e partilha de responsabilidades entre marido e mulher.

Na sociedade civil emergiram movimentos tais como contra a violência baseada em género, enquanto a insatisfação com as associações femininas formais crescia. Em 1995, no dia 21 de Abril, Dia de Kartini e feriado nacional, um grupo de mulheres concentrou-se junto à campa dessa mulher corajosa. Elas solicitavam a dissolução da *Dharma Wanita* e da

PKK, alegando que a essência destas organizações e o papel nessas atribuído às mulheres estava em flagrante contraste com o espírito e os ideais da própria Kartini, já que esta visava mais escolarização e uma maior autonomia para a mulher. As críticas também se dirigiram à forma habitual de festejar o Dia de Kartini. Para além de cerimónias oficiais, geralmente realizavam-se concursos de cozinha e de outras actividades domésticas, dos quais o concurso Blue Band, efectuado em vários pontos do país, gozava a maior popularidade. Será, - segundo essas mulheres - que se comemora uma feminista dando destaque ao papel subserviente da mulher?³⁰

Após a época de Suharto muito mudou na Indonésia, inclusive para as mulheres. No ambiente do presente artigo registe-se que Megawati Sukarnoputri, presidente do país entre 2001 e 2004, pronunciou-se a favor da extinção da Dharma Wanita, alegando que o seu princípio básico é o de subordinação da mulher ao homem.³¹ Uma observação correcta dessa primeira presidente feminina, que, de resto, não se preocupava muito com as questões de género.

No entanto, Dharma Wanita ainda existe, embora com nova estrutura e novos regulamentos e um nome ligeiramente alterado para “Persatuan Dharma Wanita”. Também ainda se realizam os concursos femininos por ocasião do Dia de Kartini, razão para um jornalista exclamar, em indignação, que “já não vivemos no tempo de Dharma Wanita”.³² Mas vivemos. Os tempos, com certeza, mudaram, mas certas coisas do passado estão presentes, como o ideal de dona de casa. Ao lado desse ideal está aquele da karir woman. Ambições de desempenhar estes dois papéis podem coexistir na mesma mulher, uma situação que pode provocar tensão. Assim, não obstante os contextos culturais e históricos divergentes, encontra-se na Indonésia uma situação também conhecida e muito debatida no mundo ocidental.

Notas

¹ MARIA J. C. SCHOUTEN (1954, Amsterdão) é doutorada em ciências sociais e culturais pela *Vrije Universiteit em Amsterdão. Professora Associada no Departamento de Sociologia e investigadora no Centro de Estudos Sociais da Universidade da Beira Interior em Covilhã (Portugal). Durante os últimos 25 anos investiga sobre as mudanças sociais em Minahasa (North Sulawesi, Indonésia), particularmente as vertentes de género e de saúde.*

² Verenigde Oost-Indische Compagnie: Companhia (Holandesa) das Índias Orientais.

³ Taylor 1992: 251-252; De Haan 1922: 59-64.

⁴ Ver Blussé 1988: 157-162, que também faz uma comparação com as políticas e práticas portuguesas de colonização na Ásia.

⁵ Pires 1978 [1515]; Galvão 1971 [c. 1544.]

⁶ Ver Reid 1988: 146-172.

⁷ Ver Schouten 2003.

⁸ Para a posição “tradicional” das mulheres do Sudeste Asiático, nomeadamente da Indonésia, ver Errington 1990; Karim 1995; Andaya 2002. Sobre a autoridade e o poder em Java e noutras zonas, ver Anderson 1972; Schouten 2000.

⁹ Ver Blackwood 1995. No entanto, Robinson (2000: 143) assinala que a comodificação recente de terreno dá a possibilidade aos homens de aplicar alguns “truques” nos processos de herança.

¹⁰ Tendeloo 1873: 22.

¹¹ Ver Schouten 1996; Schouten 1998: 118-121; 261-262.

¹² Ver Schouten 1998..

¹³ Uma boa introdução à Indonésia da Nova Ordem é fornecida por Adam Schwarz (1999), sobretudo pp. 28-48. Sobre *pembangunan* e o seu funcionamento na prática, ver Schulte Nordholt 1981.

¹⁴ *Menteri peranan wanita* (ministra do papel da mulher).

- ¹⁵ Cabang Tingkat Pusat PERTIWI 1978: 4, citado por Gerke 1992/93: 53, nota 14.
- ¹⁶ Ver Suryakusuma 1987. Segundo Djajadiningrat-Nieuwenhuis (1992:44), ibuisism é a ideologia que “sanctions any action provided it is taken as a mother who is looking after her family, a group, a class, a company or the state, without demanding power or prestige in return.”
- ¹⁷ Dzhuyatin 2001: 261.
- ¹⁸ Wieringa 1993.
- ¹⁹ Niehof 1998: 248. O mais conhecido slogan das campanhas era *dua anak cukup*: “dois filhos é suficiente”. Também neste aspecto vemos que a responsabilidade foi atribuída à mulher: era quase sempre ela que deveria utilizar contraceptivos (às vezes duvidosos).
- ²⁰ Pancasila são os cinco princípios básicos do Estado Indonésia, formulados em 1945 e interpretado por Suharto em favor das políticas da Nova Ordem.
- ²¹ Citado por Suryakusuma 1987: 99.
- ²² Para as mulheres funcionárias do Estado, a situação era mais complexa. Ver Sen 1998.
- ²³ Para a Minahasa, ver “Bagaimana peranan isteri pegawai Negeri”, Obor Pancasila 4-5-1982, pp. 6-7.
- ²⁴ Ver Schouten 1996; Schouten 1998: 118-121; 261-262.
- ²⁵ Citado em “Peranan wanita di Sulawesi Utara”, Obor Pancasila 11-7-1984, p. 2.
- ²⁶ Nos inícios dos anos 80, cerca de 10% das candidatas para este posto eram femininas; mas apenas 4 em 460 chefes de aldeia eram mulheres.
- ²⁷ *Perempuan* significa mulher. Quanto à palavra *karir*, consta que inúmeros conceitos originários do inglês têm recentemente penetrado na Bahasa Indonésia. A ortografia é variável.
- ²⁸ Sen 1998.
- ²⁹ Sobre esta problemática e as suas *nuanças*, ver Feillard 1995. Lembre-se que na zona do nosso estudo de caso, a Minahasa, a grande maioria da população é cristã.
- ³⁰ Não será preciso dizer que o grupo foi detido, mas a mensagem passou
- ³¹ *Jakarta Post* 6/9/2001
- ³² *Kompas* 22/4/2002.

Referências Bibliográficas

- Andaya, Barbara Watson (2002) *Women and gender: A new field in Southeast Asian History*. Lisboa: Cepesa.
- Anderson, B.R.O’G (1972) “The idea of power in Javanese culture”, in: Claire Holt et al. (org.), *Culture and politics in Indonesia*, pp. 1-69. Ithaca: Cornell University Press.
- Blackwood, Evelyn (1995) “Senior women, model mothers, and dutiful wives: Managing gender contradictions in a Minangkabau village”, in: Aihwa Ong e Michael Peletz (org.) *Bewitching women and pious men: Gender and body politics in Southeast Asia*, pp. 124-158. Berkeley: University of California Press
- Blussé, Leonard (1988) “The Caryatids of 17th century Batavia”, in: *Strange Company*, pp. 156-171. Dordrecht: Foris Publications.
- Djajadiningrat-Nieuwenhuis, Madelon (1992) “Ibuisism and priyayizrat: Path to power?”, in: E. Locher-Scholten e A. Niehof (org.), *Indonesian women in focus*, pp. 43- 52. Leiden: KITLV Press.
- Dzhuyatin, Siti Ruhaini (2001) “Gender and pluralism in Indonesia”, in: Robert W. Hefner (org.), *Pluralism and citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia*, pp. 253-267. Honolulu: The University of Hawai’i Press.
- Errington, Shelly (1990) “Recasting sex, gender and power: A theoretical and regional overview”, in: Jane Monig Atkinson e Shelly Errington (org.), *Power and difference: Gender in island Southeast Asia*, pp. 1-58. Stanford: Stanford University Press.
- Feillard, Andrée (1997) “Indonesian emerging Muslim feminism: Women leaders on equality, inheritance and other gender issues”. *Studia Islamika* 4, 1: 88 - 111.
- Galvão, António (1971) *Tratado das ilhas dos Malucos*. Org. por Hubert Jacobs. Roma [1544.]
- Gerke, Solvay (1992/3) “Indonesian national development ideology and the role of women”, *Indonesia Circle* 59/60: 45-56.
- Haan, Frederik de (1922-3) *Oud Batavia*. 3 vols. Batavia: Kolff.
- Karim, Wazir Jahan (1995) “Bilateralism and gender in Southeast Asia”, in: Wazir Jahan Karim (org.), *‘Male’ and ‘female’ in developing Southeast Asia*, pp. 34-74. Oxford: Berg.
- Niehof, Anke (1998) “The changing lives of Indonesian women; Contained emancipation under pressure”, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 154: 236-258.
- Pires, Tomé (1978) *Suma Oriental*. Org. de Armando Cortesão. Coimbra, Acta Universitatis Conimbrigensis. [1515.]
- Ramusack, Barbara N. e Sharon Sievers (1998) *Women in Asia; Restoring women to history*. Bloomington: Indiana University Press.

- Reid, Anthony** (1988) *Southeast Asia in the age of commerce. Volume I: The lands below the winds*. New Haven/ London: Yale University Press.
- Robinson, Kathryn** (1998) "Love and sex in an Indonesian mining town" in: Krishna Sen e Maila Stivens (org.), *Gender and power in affluent Asia*, pp. 63-86. London: Routledge.
- Robinson, Kathryn** (2000) "Indonesian women: from *Orde Baru* to *Reformasi*", in: Louise Edwards e Mina Roces (org.), *Women in Asia; tradition, modernity and globalisation*, pp. 139-169. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Schouten, Maria Johanna** (1996) "Socialization for domesticity: The reception of a European doctrine among Southeast Asian women", *Anais Universitários da Universidade da Beira Interior*, número especial: 265-283.
- Schouten, Maria Johanna** (1998) *Leadership and social mobility in a Southeast Asian society; Minahasa, 1677-1983*, Leiden: KITLV Press.
- Schouten, Maria Johanna** (2000) "Prestígio e poder na Indonésia; continuidade em épocas de mudanças", *Anais Universitários da Universidade da Beira Interior*, número especial: 121-134.
- Schouten, Maria Johanna** (2003) "Têxtil e Status; A fabricação artesanal de panos por mulheres na Ásia do Sudeste", *Acta das Jornadas da Arqueologia Industrial.*, pp. 249-262 Covilhã: Universidade da Beira Interior / Museu de Lanifícios.
- Schulte Nordholt, Nico G.** (1981) *Opbouw in opdracht of ontwikkeling in overleg?*. Ph.D. thesis, Vrije Universiteit, Amsterdam.
- Schwarz, Adam** (1999) *A nation in waiting; Indonesia's search for stability*. St Leonards NSW: Allen & Unwin.
- Sen, Krishna** (1998) "Indonesian women at work; reframing the subject", in: Krishna Sen e Maila Stivens (org.), *Gender and power in affluent Asia*, pp. 35-62. London: Routledge.
- Suryakusuma, Julia I.** (1987) *State Ibuism: The social construction of womanhood in the Indonesian New Order*. MA thesis, IISS, The Hague.
- Taylor, Jean Gelman** (1992) "Women as mediators in VOC Batavia", in: Sita van Bemmelen, Madelon Djajadiningrat-Nieuwenhuis, Elsbeth Locher-Scholten, e Elly Touwen-Bouwsma (org.), *Women and mediation in Indonesia*, pp. 249-263. Leiden: KITLV Press.
- Tendeloo, H.J.** (1873) "De toestand der vrouw in de Minahassa", *Mededeelingen vanwege het Nederlandsche Zendelinggenootschap* 17: 10-31.
- Wieringa, Saskia** (1993) "Two Indonesian women's organizations: Gerwani and the PKI", *Bulletin of Concerned Asian Scholars* 25-2: 17-31.