

2021-2022

INFLUÊNCIA DA CULTURA NOS
COMPORTAMENTOS VIOLENTOS SOBRE A
MULHER NAS RELAÇÕES DE INTIMIDADE
NUMA REGIÃO DE CABINDA (ANGOLA)

Ana Sidónia da Conceição Barros Cardoso Leitão

Dissertação apresentada à Escola Superior de Educação de
Lisboa para
obtenção de grau de mestre em Educação Social e Intervenção
Comunitária

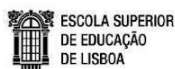
INFLUÊNCIA DA CULTURA NOS
COMPORTAMENTOS VIOLENTOS SOBRE A
MULHER NAS RELAÇÕES DE INTIMIDADE
NUMA REGIÃO DE CABINDA (ANGOLA)

Ana Sidónia da Conceição Barros Cardoso Leitão

Dissertação apresentada à Escola Superior de Educação de
Lisboa para
obtenção de grau de mestre em Educação Social e Intervenção
Comunitária

Orientadora: Professora Doutora Cristina Barroso Cruz

| | ' ' | | ' ' |
2021-2022



AGRADECIMENTOS

Toda a dissertação representa sempre um processo longo, conturbado e exaustivo que, apesar das circunstâncias, só é possível de concretizar se tivermos o apoio e dedicação de quem nos rodeia, quero expressar aqui o meu profundo agradecimento:

Às mulheres (vendedoras) e autoridades tradicionais participantes neste estudo, que deram voz a pesquisa e que, sem receios, me confiaram os seus mais “tenebrosos” episódios, as suas histórias de vida, os seus “segredos”, e as suas experiências.

A direção da Escola Superior de Educação de Lisboa (MESIC ESEL) e ao seu corpo docente;

A tutora do trabalho, Professora Doutora Cristina Barroso Cruz, pelo esforço prestado durante dias e noites na sequência do mesmo, rumo ao objetivo que hoje atingimos. Do fundo do meu coração, muito obrigada;

A todos os professores/as que a dado momento tiveram a oportunidade de conhecer um pouco a presente investigação, por todas as sugestões relevantes realizadas, em especial a Professora Doutora, Maria João Hortas e Professora Joana Campos.

Ao júri examinador que hoje me concede o grau de Mestre, aqui fica o meu agradecimento; aos meus pais de forma muito singular, a minha imensa gratidão;

Ao meu Esposo por me transmitir a motivação que às vezes faltava, pelo carinho e amor e por me compreender mesmo nos momentos mais difíceis, aos meus filhos que muito sofreram por ausência ou distanciamento, o meu muito obrigada;

À minha mãe, pelo amor incondicional sempre demonstrado, por me ter dado a liberdade para traçar o meu próprio caminho, pela paciência, pelas palavras de conforto, por me fazer acreditar que tudo é possível e porque sem ela eu não seria quem sou. Aos meus irmãos Amélia e Fernando por apoio mesmo a distância;

Ao meu tio Zacarias Sito, pelas palavras de preocupação, afeto e carinho, minha referência paterna, que tantas vezes colmata a ausência de meu pai, que não conheci;

As minhas colegas de formação, pela simpatia e camaradagem, pelas reflexões partilhadas e pelo encorajamento constante. aos amigos, outros membros familiares que em especial se fazem presentes neste ato de apresentação do trabalho, também aqui ficam o meu reconhecimento pelo tempo dispensado para este ato tão marcante, uma e única na vida;

Finalmente, agradeço a todos/as aqueles/as que direta ou indiretamente contribuíram na concretização deste trabalho e que, apesar de não terem sido mencionados/as, estiveram, de uma forma ou outra, presentes.

A todos, muito obrigada!

RESUMO

A influência da cultura nos comportamentos violentos sobre a mulher nas relações de intimidade na região de Cabinda (Angola) surge como o tema central da presente dissertação, sendo o seu objetivo principal averiguar a possível existência de comportamento violento nas relações de intimidade e explorar também o que estará na base de desses comportamentos em função de variáveis sociodemográficas e contextuais, em mulheres. O estudo empírico de natureza qualitativa, recorre ao método etnográfico e à observação participante junto de uma amostra de mulheres vendedoras e à aplicação de um questionário a representantes das autoridades tradicionais.

Os resultados indicam que as mulheres acompanhadas referem ter sido vítimas de violência nas relações de intimidade que têm ou tiveram. Referem ainda que ao longo da sua vida presenciaram outras situações em que a mulher foi vitimizada por um companheiro. Estas respostas são transversais apesar dos perfis demográficos e académicos serem diversos. Já as autoridades tradicionais reconhecem que a violência é frequente e justificada pelos ciúmes (associados à poligamia) e situações sociais desfavoráveis (em que se incluem dependências e desemprego).

Estas tensões entre géneros e a normalização da violência sobre a mulher, está em grande medida relacionada com as práticas culturais tradicionais que tendem a atribuir à mulher um papel de subalternidade e sobrecarregá-las com as responsabilidades familiares, nomeadamente, o cuidado dos filhos e todo o trabalho doméstico. Também do ponto de vista cultural, na medida em que o valor da mulher passa pela sua capacidade de ter muitos filhos numa fase jovem da sua vida, há uma limitação no seu percurso académico que dificulta o processo de ruptura deste ciclo de violência.

A educação social parece oferecer neste contexto um contributo fundamental para criar nas mulheres, em particular das regiões rurais, uma consciência dos seus direitos e da sua legitimidade enquanto cidadãs.

Palavra-Chave: Violência; Género; Cultura, Autoridades Tradicionais, Educação Social, Cabinda

ABSTRACT

The influence of culture on violent behaviour towards women in intimate relationships in the Cabinda region (Angola) emerges as the central theme of this dissertation. Its main objective is to investigate the possible existence of violent behaviour in intimate relationships and to explore what might underlie such behaviour according to socio-demographic and contextual variables in women. The qualitative empirical study, resorts to the ethnographic method and participant observation in a sample of women vendors, to collect data. Regarding the representators of the traditional authorities the information was gathered using a questionnaire.

The results indicate that the women monitored report having been victims of violence in the intimate relationships they have or have had. They also mention that throughout their lives they have witnessed other situations in which a woman has been victimised by a partner. These responses are cross-cutting despite diverse demographic and academic profiles. Already the traditional authorities recognise that violence is frequent and justified by jealousy (associated with polygamy) and unfavourable social situations (including addictions and unemployment).

These gender tensions and the normalisation of violence against women are to a large extent related to traditional cultural practices that tend to give women a subordinate role and burden them with family responsibilities, namely childcare and all domestic work. Also, from a cultural point of view, insofar as a woman's value depends on her ability to have many children at a young stage of her life, there is a limitation in her academic career that makes it difficult to break out of this cycle of violence.

Social education seems to offer in this context a fundamental contribution to creating in women, particularly in rural areas, an awareness of their rights and their legitimacy as citizens.

Key-words: Violence; Gender; Culture, Traditional Authorities, Social Education
Cabinda

Índice

ÍNDICE DE FIGURAS	VIII
LISTA DE TABELAS	IX
LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS	X
1. INTRODUÇÃO	2
2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	12
2.1 O PATRIMÓNIO CULTURAL E A SUA CONTRIBUIÇÃO NO PROCESSO DE CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA	13
2.2 OS DESAFIOS DO RELATIVISMO CULTURAL E A INTERVENÇÃO SOCIAL	15
2.3 CONTEXTO HISTÓRICO, GEOGRÁFICO E ETNOGRÁFICO DE CABINDA	18
2.4 A INFLUÊNCIA DO PATRIMÓNIO CULTURAL NAS REPRESENTAÇÕES DE GÉNERO EM CABINDA	23
2.5 A INFLUÊNCIA DA CULTURA NA CONSTRUÇÃO NO QUADRO LEGAL SOBRE VIOLÊNCIA DE GÉNERO EM ANGOLA	27
2.6 RELAÇÕES ENTRE GÉNERO E VIOLÊNCIA EM CABINDA	29
3. MATERIAL E MÉTODOS	36
3.1 DESENHO METODOLÓGICO	37
3.2 MATERIAL	37
3.3.1 <i>Caracterização da amostra em estudo</i>	40
3.3.1 O método etnográfico e a observação participante	40
3.2.2 Inquérito por questionário	41
3.3.3 Entrevista	43
3.2.4 Análise documental	44
4. RESULTADOS	46
4.1 DADOS DAS ENTREVISTAS DAS MULHERES DO MERCADO DE SÃO PEDRO	47
4.1.1 Contexto pessoal e familiar	47
4.1.2 Violência doméstica	49
4.1.3 Conceções de género	51
4.2 DADOS DAS ENTREVISTAS REALIZADAS AOS REPRESENTANTES DA AUTORIDADE TRADICIONAL	52
4.2.1 Contextos culturais	53

4.2.2. Funções do regedor	53
4.2.3 Conceções do papel de género pela Autoridade Tradicional	55
4.2.4 A percepção da violência doméstica por parte das autoridades tradicionais	58
5. DISCUSSÃO	61
5.1 A VIOLÊNCIA SOBRE A MULHER NO CONTEXTO DAS PRÁTICAS CULTURAIS TRADICIONAIS	62
5.2 A RELAÇÃO ENTRE A AUTORIDADE TRADICIONAL E A AUTORIDADE FORMAL NA GESTÃO DAS RELAÇÕES DE VIOLÊNCIA	66
5.3 A RELAÇÃO ENTRE AS CONCEÇÕES DE GÉNERO E A VIOLÊNCIA	69
5.4 A EDUCAÇÃO SOCIAL COMO VEÍCULO DE RUTURA DOS CICLOS DE VIOLÊNCIA	70
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	74
REFERÊNCIAS	79
ANEXOS	85

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 - Muândza na região do Município de Buco Zau.....	8
Figura 2 - Mapa de Cabinda (Fonte: República de Angola, Projeções Populacionais de 2018; Instituto Nacional de Estatística).....	18
Figura 3 - - Imagem da localização do Mercado de S. Pedro de Cabinda. (Fonte: Google Maps).....	38
Figura 4 - Detalhe do Mercado de S. Pedro de Cabinda	39
Figura 5 - Mapa com a localização do Município de Buco Zau, Lucula-Zenze e Cabinda (Fonte: Google Maps).....	41
Figura 6 - Detalhe do processo de recolha de dados junto dos representantes da autoridade tradicional	42
Figura 7 - Registo de um momento de recolha de informação junto das vendedoras do Mercado	44
Figura 8 - Ncoco (Instrumento tradicional de comunicação)	55

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Indicadores de violência do ano 2018 (Fonte: Secretaria Provincial de Ação Social Família e Equidade de Género)	31
Tabela 2 - Casos resolvidos pela Secretaria Provincial de Ação Social Família e Equidade de Género /SIC (Serviços Criminais) Cabinda, 2019.....	32
Tabela 3 - Casos resolvidos pela Secretaria Provincial de Ação Social Família e Equidade de Género em 2019 e 2020.....	33
Tabela 4 - Casos registados pelo SIC Cabinda (2020)	33
Tabela 5 - Dados das Mulheres entrevistadas no Mercado de São Pedro (Cabinda)	47
Tabela 6 - Região de origem e funções das Autoridades Tradicionais entrevistadas.....	52

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AT - Autoridade Tradicional

AC- Autoridades Criminais

DUDH - Declaração Universal dos Direitos Humanos

DNIC - Direção Nacional de Investigação Criminal

DIFAMU - Direção da Família e Promoção da Mulher

INE - Instituto Nacional de Estatística

IG - Igualdade de Género

SPASFIG - Secretaria Provincial de Acção Social, Família e Igualdade do Género

MINFAMU - Ministério da Família e Promoção da Mulher

OMA - Organização da Mulher Angolana

ONG - Organização Não Governamental

OMS - Organização Mundial da Saúde

ONU - Organização das Nações Unidas

SIC - Serviços de Investigação Criminal.

UNICEF - United Nations Children's Fund / Fundo das Nações Unidas para a Infância

VDRI - Violência nas Relações de Intimidade

V - Vendedora

VD - Violência Doméstica

1. INTRODUÇÃO

| ' ' | | ' ' |

A presente dissertação insere-se no âmbito do Mestrado em Educação Social e Intervenção Comunitária. No entanto, coloca-se antes de mais nada uma perspetiva associada ao Código Deontológico do Técnico Superior de Educação Social em que se procura estabelecer princípios e regras que regulam o exercício profissional dos Técnicos Superior de Educação Social. Tendo em conta que a Educação Social se refere a um conjunto de conhecimentos e competências entre o trabalho social e área da educação, partilhando assim o mesmo território de intervenção, a educação social, por outro lado, permite delinear a educação em geral mas, sobretudo, a educação escolar pelo carácter não formal e intervenção direcionada a todas as pessoas independente da sua situação na vida. Acredita-se assim que a educação social pode contribuir para a melhoria da qualidade de vida, por via da ação social informada.

O contributo do educador social passa pela mediação, sendo um ator social que interfere nos problemas sociais através de ferramentas pedagógicas consideradas, segundo Paulo Freire, o indivíduo como sendo parte “de um processo emancipador de consciencialização”. Nesta ação o educador social pode e deve ter um papel fundamental na criação de pontes que promovam “relações interpessoais e intergrupais e respeitar o que outro ainda necessita”. Deve ainda procurar contribuir para a promoção da participação dos indivíduos, e para a consolidação e renovação das redes sociais já existentes no meio em que os mesmos estão inseridos. Neste âmbito deve também contribuir para a construção de redes criando assim um espaço de pertença. Ou seja, deve estar preparado para gerir um equilíbrio inevitavelmente instável entre a esfera pessoal, privada e coletiva tendencialmente pública que envolve as pessoas com e para quem irá trabalhar (Carvalho 2004, P. 93).

O ponto de vista acima referido, serviu como base em todo trabalho desenvolvido nesta investigação, tendo como objeto de estudo comportamentos de violência doméstica sobre a mulher nas relações de intimidade, baseando-se na influência de algumas variáveis socioculturais e no seu contexto, no caso em análise na região e Cabinda (Angola). O contexto atual da sociedade angolana regista um fenómeno social de violência contra a mulher que afeta a todos níveis e preocupa a sociedade em geral em particular as entidades superiores de Angola e do mundo inteiro. Segundo Elsa Barber, citado por (Mussalo

2020). Em Angola registaram-se 3.796 casos de violência doméstica, sendo 2.837 apresentados por mulheres.

O termo violência doméstica contra a mulher foi adotado pela Organização das Nações Unidas (ONU) desde a Assembleia Geral realizada em 1993. Para (OMS 2002), violência pode ser definida como uma ameaça ou uso intencional de força física ou poder e que implica risco de lesão, morte ou dano psicológico. A violência assume um papel central no desenvolvimento da humanidade, em todas as civilizações antigas, existem relatos de feitos heroicos com personagem e atos de elevado grau de violência, por isso nem sempre ela foi ou é considerada desprezível, mas, quase sempre, é considerada necessária por quem a exerce. Alguns autores como Eric Weil (1974) nas suas teorias sobre a violência afirmam que a violência existiu e existe ela faz parte do ser humano, mas, na vertente animal e contrapondo a sua dimensão racional. Hannah Arendt (1973) citado por Carvalho (2004, p. 47), na sua reflexão, o carácter violento do desejo tem tendência de disputar o objeto do desejo do outro.

Portanto, a violência constitui expressão de diferentes formas de desigualdade, inclusive a de género, sendo, portanto, uma ameaça aos direitos humanos. De momento, ela já é considerada uma “patologia global de saúde” no que tange à violência doméstica, cujo índice alcança um terço das mulheres do planeta, segundo a Organização Mundial de Saúde. (OMS, 2013). A violência de género é um mal que afeta a dignidade e o bem-estar das vítimas bem como de toda a sociedade. O estudo aponta que 27% das mulheres entre os 15 e os 49 anos sofreram violência física e/ou sexual por parte do seu parceiro masculino ao longo da sua vida, de acordo com estimativas da OMS baseadas nas respostas de dois milhões de mulheres de 161 países. No último ano em que decorreu o estudo (2018) uma em cada sete mulheres (13%) sofreu violência por parte dos seus parceiros. O estudo da Organização Mundial da Saúde (OMS) inclui dados até 2018, pelo que não há números sobre a incidência no período da pandemia de covid-19.

Em Angola, grande parte dos processos de dominação género estão alicerçados em valores tradicionais que limitam a autonomia e a importância social da mulher, estando a sua função reservada ao contexto doméstico, por esse motivo, o acesso escolar é-lhe dificultado. Por outro lado, o seu valor, estatuto social e credibilidade, dependem da sua capacidade de submissão ao homem, ao seu desempenho doméstico e de educadora que

são reforçados pelas imposições da tradição e aos estereótipos que as remetem para segundo plano. (Silva, p. 2406-2407). Estas práticas contrastam em grande medida com aquelas que são as orientações de instituições internacionais como as Nações Unidas que defendem mecanismos de promoção de equidade e igualdade entre géneros. A equidade de género corresponde ao processo de criação de condições de justiça que permitam que homens e mulheres se encontrem em pontos de partida correspondentes no que diz respeito aqueles que devem ser os seus direitos e valor. A igualdade de género é, portanto, a valorização igualitária pela sociedade das semelhanças e das diferenças entre as mulheres e os homens, bem como dos papéis diversos que desempenham (CIDA, p. 7)

De facto, até há pouco tempo em Angola a violência doméstica não era considerada crime. Somente a partir de 2011 foi implementada a lei criminalizando tal ato. Trata-se da Lei 25/11 de 14 de Julho de 2011; Decreto Presidencial nº 124/13 de 28 de Agosto de 2013 sobre o Regulamento da Lei Contra a Violência Doméstica e o Decreto Presidencial nº 222/13 que aprova a Política Nacional para a Igualdade e Equidade de Género e a Estratégia de advocacia e mobilização de Recursos para implementação e monitorização da política. É nesse sentido que, a Constituição da República de Angola consagra o princípio da universalidade e o princípio da igualdade de todos os cidadãos (artigo 22º e 23º. da C.R.A.) e no artigo 36º o direito à Liberdade Física e à Segurança Pessoal; o artigo 35º. da mesma Constituição, combinando com o artigo 1º. e 2º., 3º., e 4º., do Código Família, onde são reguladas as relações familiares, a garantia e proteção quer do homem, quer da mulher e da criança, enfim todos os membros da família. Surge também na Constituição da República de Angola, o artigo 23º, que consagra o Princípio da Igualdade: Ninguém pode ser prejudicado, privilegiado, privado de qualquer direito ou isento de qualquer dever em razão da sua ascendência, sexo, raça, etnia, cor, deficiência, língua, local de nascimento, religião, convicções políticas, ideológicas ou filosóficas, grau de instrução, condição económica, social ou profissão (Mafuani, 2020, p. 94). Na tentativa de minimizar os atos de violência sobre a mulher, foi aprovada a “Implementação das Estratégias do Governo de Angola” referente ao “Empoderamento da Mulher e a Igualdade e Equidade de Género” que são apoiados por instrumentos jurídicos internacionais, nacionais e regionais de Angola. Por consequência, fruto dessas transformações e movimentos feministas, têm vindo a surgir organizações que têm como

objetivo, proteger a mulher, dar a voz e capacitá-las a serem elas próprias a tomarem as suas decisões na vida social. A Organização da Mulher Angolana (OMA) existe desde 1962 é uma instituição ou organização do âmbito nacional que intervém para resolução de conflitos familiares não só a violência doméstica, mas também a fuga de paternidade e na luta a emancipação da mulher reforçando a importância do papel social da mulher e procurando evitar a violação dos seus direitos individuais e coletivos, criando condições para a sua proteção. Também neste contexto, é criado o MINFAMU – “Ministério da Família e Promoção da Mulher” – um departamento ministerial do Executivo angolano que defende e promove a igualdade de género, direitos da mulher e da família.

Para além do enquadramento legal criado pelos organismos governativos, Angola é ainda signatária do “Comitê sobre a Eliminação da Discriminação Contra a Mulher” (1986) – CEDAW – e do “Protocolo de Maputo¹” (2007). Com base nisto, há uma responsabilidade do Estado Angolano em garantir o cumprimento das obrigações e recomendações das duas convenções no que se refere à não discriminação da mulher, implementação de políticas de igualdade, proteção dos seus direitos e luta contra a violência doméstica.

Apesar de todos os esforços que têm a vindo a ser desenvolvidos recentemente para criar as condições para garantir a igualdade de género, é importante salientar o papel que o património cultural, em particular no que respeita às crenças, tradições e valores, ainda assume na sociedade angolana, em particular nas regiões mais afastadas dos grandes centros urbanos que, pelo seu isolamento e falta de acesso a recursos educativos e informativos, são menos permeáveis às mudanças e menos abertas às transformações sociais promotoras da igualdade.

Cabinda, local em que se desenvolveu esta pesquisa, é umas das 18 províncias angolanas, a que se encontra mais a Norte, geograficamente separada do resto do País, uma situação de enclave (político) entre Repúblicas do Congo Democrática e do Congo-Brazzaville na África Central (Milando, 2007, p.33). Com uma área territorial de cerca de 1.823 km² e uma população estimada em cerca de 740.000 habitantes, distribuídos administrativamente por 4 municípios e 8 comunas, onde o Município de Cabinda assume

¹ O Protocolo da Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos sobre os Direitos das Mulheres na África, mais conhecido como Protocolo de Maputo, é um instrumento internacional de direitos humanos estabelecido pela União Africana que entrou em vigor em 2005.

uma expressão de cerca de 80% do total Provincial (CENSO, 2014). Apesar da sua condição geográfica e política, não está isenta dos problemas de violência sobre as mulheres, tendo-se verificado, nos últimos anos, um aumento significativo de casos de violência. Segundo (Batalha 2018). Um total de 72 casos de violência doméstica foram registados de Janeiro a Abril em Cabinda, pela Secretaria Provincial de Ação Social Família e Equidade de Género o que pode significar que a população tem tentado manifestar-se sobre tal fenómeno.

Contudo ao falarmos da violência nas relações de intimidade é importante levarmos em consideração e compreendermos a diversidade cultural e a herança das crenças e atitudes envolvidas, para melhor explicar a origem da violência no contexto conjugal tendo em conta o senso comum ou realidade local do público em estudo (Aldrighi, 2004).

Logo, as práticas tradicionais assumem uma grande importância na regulação social em Angola, porque se trata de modelos educativos que são elaborados pela própria comunidade contemplando princípios e regras, assumindo-se como um processo contínuo ao longo da vida. Trata-se de um processo de socialização com regras que permitem a educação e aprendizagem dos seus membros, tradicionalmente, para que haja uma normalização social e, conseqüentemente, um maior controlo e previsibilidade das ações dos indivíduos. Isto é, há um conjunto de conhecimentos e comportamentos que são transmitidos de geração em geração e que permitem o reconhecimento do posicionamento e papel social dos indivíduos, a formação intelectual, cultural e manual, usos e costumes, cerimónias rituais, hábitos alimentares, convivências familiares, modo de pensar, de agir na gestão dos seus conflitos e interesses. Logo o papel da educação estatal, que consiste em promover os princípios e valores associados à cidadania democrática reportados ao interesse nacional, surgem por vezes em confronto com aquelas que são as convicções e crenças das comunidades (Silva e Carvalho, 2009). O plano de “Estratégias Nacionais Educação para o Desenvolvimento” (ENED) refere que há a necessidade de se buscar o desenvolvimento, relações de cooperação, aprendizagem de todos indivíduos garantindo o respeito e aceitação entre as diferenças que existem dentro das culturas. Isto é, há o reconhecimento do papel estruturador das diferentes práticas culturais nos diferentes contextos sociais. Promover o reconhecimento e a valorização da diversidade tem todo cabimento, na medida em que é nessa diversidade que se estabelecem as relações de

identidade que são fundamentais para a afirmação e reivindicação de um lugar de pertença e intervenção. Isto é, garantir a troca de experiências para o desenvolvimento positivo e da humanidade no respeito pela multiculturalidade para novas gerações. Como António (2011) defende que não se deve esquecer que cada pessoa pertence um meio caracterizado por hábitos e costumes peculiares o que faz com que haja uma interação entre as diferentes culturas adquiridas por experiências e que são partilhadas, onde todos participam e contribuem para o seu valor em prol do desenvolvimento. Todas as culturas em termos de valor são iguais. Contudo, o respeito pelas particularidades culturais, não se pode sobrepor aqueles que são os direitos fundamentais dos seres humanos. É nessa linha ténue que a ação dos educadores sociais se deverá desenrolar procurando preservar o respeito pela dignidade por via da garantia dos direitos de igualdade e, ao mesmo tempo, zelar pela preservação das questões da identidade, procurando salvaguardar o património cultural das comunidades.

Do ponto de vista da intervenção social, a garantia da proteção das mulheres é fundamental na procura da criação de sociedades sustentáveis. Por isso, o combate à violência sobre a mulher é uma das prioridades nas agendas políticas e sociais da maior parte das Nações. As dinâmicas de subjugação, inferiorização e dominação sobre as mulheres, têm consequências não só para as vítimas, mas para as estruturas familiares e sociais em que essa violência se exerce, sendo estas relações, no século XXI, insustentáveis.

Em Angola, para além dos instrumentos legais e das estruturas de governação e regulamentação legal geridas pelo Estado, funcionam, formal e informalmente entidades individuais e coletivas, legitimadas pela tradição e memória popular. Na maioria das vezes, estas estruturas são representadas por homens, que intervêm na resolução de conflitos a partir das convicções ancestrais associadas à bruxaria. Estes conselhos, estão associados a uma estrutura social, a «Muândza», uma instituição tradicional dos Cabindas. Do ponto de vista da arquitetura, não é mais do que um toldo tradicional no centro da qual está reservado um espaço para uma fogueira que serve de epicentro para as tomadas de decisão, normalmente é construído no corredor central da aldeia por estratégia servindo-se dessa centralidade para afirmar a sua presença enquanto espaço simbólico, sempre presente, de regulação social. Nesta instituição é onde se resolvem os

mais variados assuntos da vida comunitária das aldeias, as dinâmicas coesivas internas, conflitos familiares diversificados, incluindo assuntos empíricos e feitiçarias, funciona também como uma forma de honrar os antepassados (Milando, 2007). Vaz (1970), chama «Muândza» como uma sala de visitas da aldeia ou local de reunião dos homens, localizado no centro da aldeia, como se pode ver na figura 1 (e anexo 5).



Figura 1 - Muândza na região do Município de Buco Zau

O funcionamento dessas estruturas é muito fluido, mas frequentemente existe um regedor, que é a pessoa responsável por tomar e informar sobre as decisões que são tomadas nesse Conselho.

Também em Cabinda, a violência nas relações de intimidade é um dos principais conflitos no contexto doméstico e tem como consequência graves problemas de saúde pública, pelos danos morais, físicos e psicológicos que provoca. Muitas das vezes a vítima, com pouca autoestima, sente-se presa emocional e materialmente, sentindo-se envergonhada e culpada de tal ato. A violência doméstica tem, desde a sua origem, um conjunto de fatores de natureza cultural, social, económica e política, afetam as relações familiares e da comunidade, influenciando negativamente o desenvolvimento da sociedade. Em relação aos casamentos existem várias formas matrimoniais, isto é, diversos requisitos que são reconhecidos pela sociedade, como é o casamento tradicional, onde um homem pode praticar a poligamia, possuindo mais de uma mulher coabitando na mesma ou em casas separadas. Esta prática, apesar de não ser reconhecida pelas autoridades religiosas e lei da república, é considerada normal e tradicionalmente aceite na realidade de Cabinda, cabendo às famílias ou, em caso de conflito, às autoridades tradicionais a gestão dos interesses em caso de incumprimento de uma das partes ou de morte do progenitor. É neste tipo de situações que o Regedor é chamado a intervir no contexto da Muândza. Sucede que neste contexto cultural a realidade local a mulher foi socializada desde a tenra idade a não ter a voz perante ao homem, parceiro ou seu marido, a não compartilhar os seus problemas a terceiros, e obedecer apenas o que lhe é pedido. O papel da mulher “resume-se” a cuidar dos filhos, lavar e arrumar a casa. Esses são alguns dos fatores, ao que tudo indica, que influenciam a vitimização na violência doméstica.

Para realçar aquelas que foram as motivações que me levaram a optar por este tema em grande medida foram as minhas inquietações pessoais que me levaram a explorar as questões relacionadas as práticas culturais local.

Os conteúdos lecionados no mestrado, a par com o facto de ser uma mulher Angolana (originária da região de Cabinda) levou-me a iniciar um processo de questionamento sobre dinâmicas que são tidas como normais por serem tradicionais, mas que me parecerem ser merecedoras de uma análise mais profunda. Assim, partindo daquele que é o posicionamento da mulher em Angola e em particular em Cabinda, tive (e tenho)

alguma dificuldade em compreender: 1- O impacto da origem cultural nos comportamentos e em particular nas concepções de género; 2- A inevitabilidade de alguns comportamentos ao abrigo da herança e preservação cultural; 3- O impacto da educação (formal, não-formal e tradicional) para a mudança de comportamentos; 4- A importância do papel da mulher para o desenvolvimento social; 5- As experiências de vida da mulher de Cabinda;

Tendo em conta o enquadramento sociocultural apresentado, com presente trabalho procurou-se compreender a seguinte problemática e questões orientadoras do projeto investigação 1- De que forma a influência das práticas culturais e do quadro jurídico-político de uma região de Angola (Cabinda) tem influência na prevalência de comportamentos de violência sobre as mulheres em relações de intimidade/conjugalidade. 2- Procurando saber quais os motivos que estão na base da violência e que papel as práticas de natureza cultural podem ter neste tipo de comportamentos? 3- Será que as mulheres denunciam a violência de que são vítimas, ou estarão limitadas pela influência da herança cultural?

Tendo em conta a importância social que a violência sobre a mulher assume, globalmente e em particular no contexto angolano, o trabalho que a seguir se apresenta tem como objetivo i) compreender a relação entre as práticas culturais e as relações de violência sobre as mulheres nas relações de intimidade; ii) compreender a relação entre os enquadramentos jurídico-políticos e as relações de poder entre géneros; iii) identificar as diferentes representações de género no contexto em análise e se a idade influencia na forma como as mulheres percebem sobre comportamentos violentos; iv) conhecer quais os recursos disponíveis (na comunidade) para as mulheres vítimas de violência;

O trabalho está estruturado por VI capítulos, o I Capítulo encontramos a introdução onde apresenta-se um pequeno enquadramento teórico, ou seja, um breve historial sobre o tema e apresenta-se também a motivação da escolha do tema e identificação dos objetivos

O II Capítulo apresenta-se o quadro teórico e conceptual, em que se procura definir o património cultural e a sua contribuição no processo de construção identitária, assim como património cultural e a compreensão das dinâmicas sociais, os desafios do relativismo cultural e a intervenção social, apresentam-se também as características.

históricas e geográficas de Cabinda. Com este enquadramento procuram-se pistas que permitam o enquadramento sobre as representações de género em Cabinda, as relações entre género e violência na comunidade em causa, e por último procuraremos saber acerca da influência da cultura na construção no quadro legal sobre violência de género em Angola.

O III Capítulo, apresenta-se a metodologia que foi usada durante a pesquisa, assim como a caracterização da amostra em estudo. Em seguida os elementos da observação participante, amostra para implementação de questionário. Métodos de recolha e análise de dados, o método etnográfico e a observação participante, Inquérito por questionário, e por fim análise de conteúdo.

O IV e último capítulos apresenta se os resultados obtidos no inquérito, bem como a sua análise (V). Durante a apresentação e análise de dados serão realizados comentários baseados na literatura consultada e na experiência e precessão da autora. Por fim apresenta se considerações finais (VI), ou conclusões sobre os resultados obtidos na pesquisa, as sugestões e contribuições fundamentadas com base na perceção pessoal da autora, dado o seu conhecimento pessoal da realidade cultural e física do meio em estudo.

2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

| ' ' | | ' ' |

2.1 O património cultural e a sua contribuição no processo de construção identitária

A construção da noção de cultura é atribuída a Edward Taylor em 1817. Este autor define o conceito de cultura como um conjunto complexo, interdependente em que interagem conhecimentos, crenças, leis, tradições, usos e costumes, hábitos de um determinado conjunto de seres humanos constituídos numa determinada sociedade. Convém reforçar que esta noção está historicamente marcada por ideais etnocêntricos e do evolucionismo social que conduziram a novas reformulações. Assim, autores como Cuche (1999, p. 32) define a cultura como sendo o conjunto de ideias que conduzem ao progresso, permitem a evolução, configuram a educação e os valores que se podem encontrar num núcleo vivo de pensamento, progressos individuais, assim como progressos coletivos. O mesmo autor conceitua ainda cultura como um conjunto de conquistas artísticas, intelectuais e morais, que constituem o património de uma nação. Em termos antropológicos, cultura é também sinónimo de nação, povo ou etnia, que por vezes existe dentro de uma certa cultura conjuntos de subculturas. Logo é um código que permite o reconhecimento entre os membros de uma determinada sociedade, ou, conjunto de todos conhecimentos que adquirimos no percurso da nossa vida como o modo de viver, pensar, agir, comer, vestir que oferece um quadro de pertença identitária aos diferentes membros. Implica que tudo aquilo que é uma produção humana, é uma produção cultural (Santos, 2002).

A Cultura participa no processo da construção identitária na medida em que oferece o contexto para que cada indivíduo interprete e se posicione em relação à sua realidade e quadro cultural. Logo, a identidade cultural de um indivíduo, a par com a cultura, é contínua e é mutável. Cuche (1999, p. 136) refere que a identidade cultural é uma ferramenta que permite reconhecer os membros de um determinado grupo entre si, já que estes apresentam símbolos (visíveis ou não) que ajudam à construção de um sentimento de pertença dentro do sistema social por exemplo, pertença a uma classe social, a uma classe étnica, a uma nação etc... Este vínculo cultural, permite ao indivíduo localizar-se no sistema social e ser o próprio localizado socialmente. Portanto, qualquer grupo normalmente é dotado de uma identidade que é acompanhada da sua definição social o que leva com que ele se situe no seu conjunto social e ao mesmo tempo inclui se ou exclui

se ao grupo (Barth, 1969). A identidade é uma construção que se elabora num modelo dialético de relação e oposição. Isto é, a identidade de um grupo ou indivíduo estabelece-se tanto pela pertença quanto pela exclusão entre grupos. Nessa perspetiva pode se dizer que uma identidade cultural funciona como código e permite a caracterização dos indivíduos, as origens, raízes, em diferentes grupos sociais.

O processo de construção identitária é condicionado pelo património cultural que está associado a cada indivíduo em função da sua pertença sociocultural. Falar do património cultural, é falar de aprendizagem a partir da transmissão dos saberes, do exemplo e da experiência Martins (2009, p. 19). António (2011, p. 93), define património como cultural a um conjunto de bens materiais e imateriais importantes que são considerados como identidade cultural de uma determinada cultura de um povo, que pode ser herdado e passado de geração em geração. O património cultural está centralizado nas dinâmicas entre a herança material e imaterial sendo estas são representadas pelos monumentos, pelas tradições, pelos usos e costumes e pela mentalidade e, ao mesmo tempo, pela criação cultural contemporânea, a inovação e a modernidade (Martins, 2020). Segundo a (Convenção de Faro 2005), citado por (Martins (2020) o património cultural é formado por um conjunto de recursos herdados do passado que os indivíduos identificam independente do regime, de prioridade dos bens, como reflexo e expressão dos seus valores, crenças, saberes e tradições permanente em evolução, onde todos os aspetos do meio ambiente resultado da interação das pessoas através do tempo. Portanto, a comunidade patrimonial é um complemento composto por pessoas que valorizam determinados aspectos do património cultural, que a partir da iniciativa pública, mantém, salvaguarda e transmite às gerações futuras. (Martins, 2020 p. 56). Ou seja, o património cultural resulta de um constante reajuste entre a dimensão simbólica de heranças das gerações passadas com as transformações do presente que as vão ajudar a manter, resignificar ou até eliminar.

No estudo que se apresenta, a influência das práticas culturais como elementos identitários dos grupos culturais que se encontram no território de Cabinda, é assumida como parte relevante da análise que se pretende fazer. Os vários grupos que se encontram neste território, distinguem-se entre si pela forma como falam, se vestem, pela sua religião

e crenças. Negar ou secundarizar as práticas culturais enquanto elementos fundamentais destes grupos neste território, é não compreender os sistemas de organização sócio-culturais vigentes. A autora, enquanto natural desta região, está ciente da importância que a herança cultural tem para o coletivo e para os indivíduos, sendo esses elementos os que permitem conferir ordem e leitura às pessoas que habitam neste espaço geográfico e cultural. Contudo, não é cega aos mecanismos que perpetuam assimetrias de poder, em particular entre os géneros. Importa por isso perceber, em que medida, no contexto das questões de violência de género, as práticas tradicionais desempenham um papel relevante.

A identidade de um grupo, ou a identidade individual resulta assim complexa e dinâmica numa dialética entre a continuidade e a diversidade, entre o passado e a contemporaneidade. Esta realidade tem-se vindo a construir em cima dos fenómenos associados à globalização, que promovem um contacto frequente e intenso entre diferentes práticas culturais que podem (e devem) gerar transformações conducentes de uma sociedade mais sustentável.

2.2 Os desafios do relativismo cultural e a intervenção social

A consciência da diversidade cultural e a construção de um código ético comum, tem permitido gerar um debate sobre a legitimidade de algumas práticas culturais, procurando-se perceber em que medida, a relevância do património cultural se deve sobrepor à dignidade humana. Este debate passa muitas vezes por compreender as mais-valias e limitações do relativismo cultural.

A globalização, enquanto põe em contacto povos e culturas, oferece também terreno fértil para comportamentos etnocêntricos e discriminatórios. O contacto com a diferença, desde cedo que provoca nos grupos humanos receios e valoração. Neste contexto, considera-se etnocentrismo comportamentos ou a assunção de que um determinado grupo ou sociedade quem se considera o centro ou a norma em termos culturais, sendo os usos e costumes a maneira de se proceder dada como certa e as outras erradas e as sociedades que as adotam constituem um desvio. Desta forma, julga os outros povos a partir dos seus padrões

culturais, sociais e morais para aferir até que ponto são corretos e humanos os costumes alheios, mesmo sem os conhecer. Esses são comportamentos que podem assumir formas extremamente de intolerância cultural, política ou ainda formas subtis e racionais. Cuche (1999, p. 47) Logo o etnocentrismo dá lugar ao sentimento de superioridade que o grupo ou a nação dominante dedica aos dominados e oprimidos. Tornando-os assim sub-humanos, ou seres humanos de segunda classe, com intuito de uma relação de dominação (Menezes, 2020, p. 3).

No entanto, pode-se dizer que todas as culturas, em termos de valor, são intrinsecamente iguais, não existindo uma cultura maior, menor ou igual a outra. As diferentes manifestações culturais, devem ser de igual modo respeitadas e valorizadas, e compreendidas à luz do seu particularismo histórico, político, social e cultural (Baghrmian, & Carter, 2021). Compreender uma cultura implica conhecê-la de forma aprofundada procurando relacionar as práticas com os seus significados, simbolismos e funções. Ou seja, recorrendo à ideia de relativismo cultural. Esta noção, permite-nos olhar para o “outro” a partir da sua realidade, sem julgamento. Só a partir deste olhar será possível criar condições para a convivência harmoniosa e igualitária entre os grupos culturais.

Contudo, esta ideia trazida pelo relativismo cultural que coloca quem está de fora da cultura em análise, fora da possibilidade de ajuizar a benevolência de um determinado comportamento, tem vindo a ser debatida. Se é verdade que as práticas culturais devem ser entendidas dentro de um determinado contexto, é também verdade que em todos os grupos humanos existem práticas que são ameaçadoras da dignidade e integridade dos indivíduos. A história recente e em particular a história do século XX mostra-nos isso mesmo. Ao abrigo de convicções de natureza cultural, praticou-se a violência, tortura e genocídio de forma quase impune. Estas ações conduziram à publicação da Declaração dos Direitos Humanos que, apesar de ser um documento sem força de lei e que não é reconhecido pela totalidade das nações, oferece uma bitola muito interessante para que as práticas culturais possam ser enquadradas tendo em conta o grau de ameaça que possam oferecer aos seres humanos (ONU, 1948). Assim, apesar do relativismo cultural ser fundamental para todos os agentes que possam vir a atuar em contextos culturais

desconhecidos, é importante não perder uma visão crítica, orientada para a proteção dos grupos, em particular, dos grupos minoritários ou mais vulneráveis, como é o caso das mulheres.

Para o presente trabalho, procurámos alimentar este duplo olhar: o do respeito pelas práticas culturais e pela dignidade das mulheres. Não se pretende criticar ou caricaturar as práticas locais, mas antes, olhar para a forma como estas se estabelecem e perceber se existe nelas um enviesamento que reforça uma posição de subalternidade e de maior fragilização da mulher, ao abrigo da salvaguarda do património cultural, da preservação da identidade de um grupo ou até da ameaça da perda de traços culturais. Estes argumentos, em particular o da “perda” de património, cultura e identidade, é o que legitima e faz perdurar muitos comportamentos que, à luz dos direitos humanos, se podem considerar atentatórios. Por exemplo, em algumas culturas em África existem rituais que colocam a vida da pessoa em situação de vulnerabilidade ou risco. Temos como a mutilação genital feminina que é exercida em raparigas, entre a infância e os 15 anos. Esta tradição baseia-se em razões culturais e sociais, como pressão social e convenção, crenças religiosas e ideias de beleza e pureza. De acordo com a UNCTAD (2013) citado por (Afonso & Caetano 2014) em Angola, não foram registadas práticas de mutilação genital. Contudo, há relatos de banhos (descritos como agradáveis) seguidos de massagem, preparados com água quente e erva chamada “capim de Deus”, com o objetivo de estreitar o canal vaginal depois do parto de forma a manter o prazer masculino (Afonso & Caetano 2014, p. 12). Estes comportamentos, muitas vezes aprisionam os grupos mais vulneráveis em espirais de subalternização.

A abordagem que este trabalho segue, recorre ao relativismo cultural de forma crítica e contextualizada. Fundamental nesta investigação por se estar a navegar num território em que as fronteiras entre a ação judicial e o poder tradicional são muito difusas, tornando-se fundamental compreender até que ponto as práticas tradicionais, por um lado, e os normativos governamentais, por outro, protegem ou encobrem situações vulnerabilização das mulheres. Segundo (Costa 2017, P. 230) Comportam os dois porque autoridades tradicionais, são líderes comunitários, informam, e orientam as comunidades, conhecedores da cultura, não possuem leis escritas, mas são considerados conselheiros do governo local, facilitando a melhoria das políticas que mais se adequam à cultura de uma determinada região.

Com o passar dos anos, portugueses, holandeses e britânicos estabeleceram postos de comércio, fábricas de extração de madeira e de óleo de palma em Cabinda. O comércio continuou e a presença europeia cresceu, resultando em conflitos entre as potências coloniais rivais.

Para Pinto (2002, p.34-35) a palavra Cabinda surge, porventura, associada ao relato do inglês Andrew Battel, que comerciou a norte do rio Zaire, na região designada pelos portugueses por “Baía das Almadias” entre 1589 e 1616. Para outros autores portugueses a origem da palavra Cabinda vem do nome do cargo político de um dignitário do Ngoio, com quem Rui de Sousa, o navegador português que se seguiu a Diogo Cão, ao desembarcar na “Baía da Almadias” em 1491 teria conferenciado. Este representante local (Mafuka) teria como nome próprio Binda, pelo que Cabinda seria resultado da aglutinação dos dois vocábulos «o radical mbinda e o prefixo ka» nesse contexto assumem significados específicos. “Mbinda” (ou “mbenda”), sinónimo de “sanga”, “disanga” ou “zanga” é um substantivo que designa, nessas línguas, os recipientes de água ou as baías, isto é portanto, na língua bantu, o prefixo “ka” surge como pronome possessivo que se transforma em adjetivo logo passa a ser Kambinda (“ka mbinda”) o que quer dizer “baía” ou “da baía”. Neste caso o termo é aplicável, evidentemente, aos elementos naturais do local. Com isso a palavra Cabinda designava, toda a baía onde se situava o porto africano pré-colonial de Tchioua, chamado de Porto Rico pelos europeus, no período subsequente do tráfico de escravos para o continente americano.

Atualmente a expressão Cabinda é utilizada apenas para designar, quer o território compreendido entre as fronteiras coloniais delineadas depois de 1885 e que veio a construir um enclave da colónia portuguesa de Angola, quer todos os indivíduos provenientes do referido território, pertencente a vários grupos distintos do povo Bakongo como os Oio (Baoio), os Bacongos (Bakongos), os Vili (Bavili), os Linge (Balingi), os Luangos (Baluangos), os Iombes (Baiombi) os Sundi (Basundi) e os Koki (Bakoki), que são os grupos étnicos da província de Cabinda.

De acordo com Martins (1970, p. 69) esses grupos étnicos eram povos bantus da tribo Bakongo, do Reino do Congo. Os Oio (Baoio), os Bacongos (Bakongos), encontram se localizados no Sul da província, os Vili (Bavili), os Linge (balingi), no Centro, os Iombes

(Baiombes) e os Sundis (Bassundis) localizam-se mais ao Norte da província. Em termos de convivência é de salientar que o termo Baiombe é dado aqueles que habitam longe, portanto, que habitam na grande floresta. Podem até ser Bakongos, Balango, Balinge etc. O nome Maiombe encerra ideia de desprezo, chamar alguém de Iombe é muito das vezes tomado como insulto, isto porque, no tempo de escravatura Maiombe era um dos portos mais importantes desse tráfico, logo era onde se colhia mais escravos, então todos embarcados nesta região eram chamados de Maiombes com um sentido pejorativo (Martins, 1970, p. 685)

O termo "Cabindenses" é um termo usado para diferenciar os autóctones de Cabinda, assim designados, dos habitantes locais em geral seja qual for a sua origem, que são tratados por "cabindenses". O mesmo termo não tem qualquer sustentação etnográfica e é atualmente pouco usado. "Cabindianos" é outro termo partilhado pelos naturais de Cabinda. O mesmo está sempre vinculado a cada contexto específico do seu uso. Segundo a mesma fonte, os registos feitos no período colonial os termos se referem na maioria das vezes a comunidades originárias do Sul da Província nos municípios de Cabinda e de Cacongo, excluindo assim as comunidades dos municípios de Buco-Zau e Belize. Neste sentido, a expressão "Cabindianos" corresponde à ba-binda, (habitantes do Sul de Cabinda) usada pelas populações do Norte, os "Bayombe", (habitantes do Norte de Cabinda) para se referirem a do Sul, de forma geral.

Ouve-se dizer que no passado algumas etnias, como os Oios e Iombes, não podiam casar-se por causa de incompatibilidades de práticas culturais. Como a entrada da "Casa de Tinta" que não era comum no Norte. Também a gastronomia era diferente, e a poligamia que era mais evidente também no Norte. Atualmente é notório a evolução da comunidade e partilhas de experiências e vivências das novas gerações. Um outro exemplo de afastamento cultural, segundo Martins (1970, p. 187) teria que ver com as questões associadas à prática da circuncisão. Segundo este autor, as raparigas dos clãs que usavam a circuncisão não aceitavam rapazes que não tinham, razão pela qual uma jovem de Cabinda não casava com um Sundi.

Percebe-se assim que Cabinda possui uma sociedade ou grupo, com padrões culturais material e imateriais diversos e comuns estabelecidos pela sociedade, que representam

formas de vivência construídos ao longo dos séculos pelos seus membros, caracterizando-se com uma cultura peculiar, que vai desde a dança, à música (Kintueni, a Matáfala, Kiquiti, Npêngo, Mayeye), utensílios, as festas e festejos aos ensinamentos sociais e morais, com usos e costumes especiais. Estes referem-se ao conjunto de comportamentos que são partilhados, tais como cerimónias rituais, hábitos alimentares, convivências familiares, modo de pensar, de vestir e de agir na gestão dos seus conflitos e interesses. De facto, o poder tradicional desempenha um papel de destaque na governação do território refletindo a importância que as dinâmicas culturais desempenham na sociedade. (Martins, 1972, p. 104, citado por Massanga, 2014, p.122).

“A autoridade tradicional é a autoridade máxima a nível da regedoria. Tem exercido um papel importante, por um lado, liderando a comunidade para questões de fórum tradicional e de pequenos litígios que não envolvam alta criminalidade, pois estes são encaminhados ou para a administração comunal ou para a polícia, para o seu devido tratamento. Por outro lado, serve de elo de ligação entre as aldeias e a administração do Estado, a nível da comunidade”. (Oliveira 2007)

Uma regedoria subdivide-se em sobados. Cada sobado tem sob sua jurisdição um grupo de aldeias. Cada aldeia tem um chefe coordenador. Para apoiar as decisões que afetam a comunidade e que ultrapassam as atividades correntes dos sobas, o regedor dispõe de um conselho consultivo que integra o seu staff administrativo, os sobas, anciãos conselheiros, advogados tradicionais. O poder tradicional do município está estruturado por Regedores e Sobas, perfazendo um total de 140. (Oliveira 2007, p. 35)

A sociedade de Cabinda é tradicional e tem como língua oficial português, para além do português, a comunicação também é feita em língua materna (Ibinda). Os sistemas sociais, políticos e religiosos interagem com as práticas culturais de diversos grupos étnicos. Cada etnia possui os seus rituais específicos que oferecem um quadro de pertença identitária que permite a diferenciação dos indivíduos em função das suas crenças. Contudo, há práticas que são partilhadas pelos vários grupos culturais. Nesta região encontramos os Muwoyo, Muyombe, Mulinge, Mukuakongo, Mussundi e Bacocthi como já havíamos referenciado anteriormente na pág. 19. Quanto aos rituais podemos citar alguns como: O tchikumbi, o Alambamento ou casamento segundo preceitos tradicionais,

as célebres cerimônias dos Bacamas do Tchizo, um grupo ritual tradicional que possibilita a interação entre o povo vivo e os espíritos ocultos dos deuses e dos antepassados, assegurando assim a reconciliação entre os mortos e os vivos cerimônias e rituais tradicionais de iniciação à circuncisão entre outros. (Gime 2014 pág. 6,7)

Os rituais consistem em educar e alertar a sociedade sobre situações e temas da atualidade, ou seja, na transmissão de conhecimento de geração para geração. Os mesmos constituem um momento específico de aprendizagem. Neste processo de ensino e formação, a ênfase era voltada para os trabalhos domésticos, educação sexual.

Segundo as projeções populacionais de 2018, elaboradas pelo INE 2018, aponta a Procissão do corpo de Deus, como uma das principais manifestações de cunho cultural-religioso, realizada pelos católicos todos os anos, no mês de junho. Outra festividade católica importante é a Festa de São José de Cabinda, realizada todos os anos, em março. Ambas as festividades são promovidas pela Diocese de Cabinda.

De acordo com (Lelo 2021), nos dias de hoje em Cabinda a emigração tem sido de forma clandestina por parte dos países vizinhos, há sinais notórios de que a província de Cabinda tem sofrido influências de grupos culturais vizinhos, devido à chegada massiva (em alguns casos próximo do que se poderia entender por invasão territorial) de estrangeiros à província, oriundos principalmente da República Democrática do Congo e da República do Congo. Por exemplo, algumas marcas culturais como a forma de se vestir, alimentar, a língua Ibinda, português institucionalizado como língua oficial, está cada vez mais difícil em alguns locais de Cabinda. Logo a presença dos imigrantes tem influenciado e promovido o francês e a língua materna dos congolezes, a lingala.

Entretanto há grandes semelhanças entre ações e nas atividades de variadas regiões como língua semelhantes, gostos musicais semelhantes, a gastronomia, além de práticas e rituais semelhantes em Cabinda dentro dos grupos étnicos existentes na região.

Torna-se assim evidente que a região de Cabinda ao longo do último século tem estado sujeita a diferentes pressões culturais que, ao mesmo tempo que podem provocar alterações nos processos identitários, também podem gerar mecanismos de cristalização

de práticas culturais, como forma de reivindicar o um espaço tradicional específico e próprio desta região.

2.4 A influência do património cultural nas representações de género em Cabinda

Vaz (1970, p. 167) refere que inicialmente tudo era comum, da sua obra intitulada a Filosofia tradicional dos Cabindas foram recolhidas várias notas etnográficas sobre a família e situações familiares concretas dos Cabindas. Afirma ainda que os dados recolhidos e selecionados foram fornecidos pelos velhos Cabindas que já não se encontram vivos. Alguns foram recolhidos no livro de João de Matos e Silva, intitulado “Contribuição para estudo da região de Cabinda” e editado em 1904.

Houve quem afirmasse que a mulher, no passado, era considerada pertença dos elementos masculinos do grupo étnico. Assim, todas as mulheres pertenciam de igual modo a todos os homens, ou seja, há uma perspetiva comunitária da ação da mulher, podendo considerar-se que ninguém era de ninguém, todos podiam ser de todos. Logo os filhos também eram considerados do grupo alargado pelo facto de se desconhecer a relação existente entre o ato sexual, a gestação e o parto. Mais tarde quando essa relação foi descoberta pelo poder comunitário de um patriarca, ou seja, um líder, a paternidade passou a ser considerada e os filhos passaram a ter identidade parental.

Com a mudança das mentalidades e da moral que ocorreu ao longo do tempo, o homem começou a preferir uma determinada mulher como sendo sua e a considerar os filhos como próprios. Para o fazer, era frequente recorrer à captura e rapto da mulher impondo a sua vontade, desejos e intimidando os outros pretendentes usando a força. Com os benefícios próprios adquiridos com o progresso da agricultura, assumia-se assim os filhos de determinada mulher que lhe fosse confiada logo convertia-se em uma pertença exclusiva possuída pacificamente e surge assim, temporariamente, o período da monogamia. Por consequência, a poligamia nasce com o aumento de rendimentos próprios (Vaz, 1970, p. 169)

O casamento, apesar de unir em laços sociais um homem e uma mulher, não implicava um reconhecimento de familiaridade dos filhos que eram considerados pessoas estranhas em relação ao marido e restante da família. No caso da morte do marido, a mulher e os

seus filhos nada podiam herdar sendo que o direito da herança era exclusivo aos sobrinhos do falecido marido, filhos das suas irmãs maternas. Esta identificação dos laços familiares está relacionada com a garantia de partilha de relação de sangue quando se considera a via matrilinear.

A memória histórica associada ao papel da mulher, atribui-lhe um peso que se traduz na necessidade de doação de dote, de modo a minimizar o peso que ela traria ao marido, de quem se tornava dependente e devedora para sempre. O facto de a família da noiva ter recebido dinheiro, fazia com que a mulher tivesse de trabalhar para o homem constantemente (Anexo 6). Na realidade, houve casos em que a noiva limitava o dote para que o marido não exigisse demasiado.

A poligamia é comum, como sistema familiar e não é considerado crime entre os Cabindas. As leis do Ngoio determinam que nenhuma mulher pode casar com dois homens, ainda vivos, contudo, o homem pode casar com várias mulheres, e tê-las na mesma buala (aldeia). E todas as mulheres casadas com o mesmo homem têm as mesmas obrigações e os mesmos direitos (Vaz, 1970). Apesar de permitida, a poligamia está limitada ao casamento tradicional, já que do ponto de vista do normativo civil, só é permitida a monogamia. Esta é uma evidência da convivência entre regras tradicionais e legais que parecem muitas vezes entrar em conflito. Na poligamia em Cabinda, como sistema de família, o homem pode ter mais do que uma mulher e muitas vezes estas tornam-se parte da família de forma sucessiva, em todo o caso apenas existe um único casamento tradicional concretamente com aquela a quem se deu o dote sendo-lhe atribuídos privilégios especiais pelas outras mulheres. Às outras mulheres somente se dá ofertas e prendas. Só se pode fazer novo casamento tradicional com todas as formalidades no caso de divórcio ou morte da primeira esposa (Vaz, 1970, p.282).

Em termos habitacionais, cada mulher tem a sua casa distante das outras, o homem normalmente é equitativo na distribuição dos seus favores e prendas, ou seja, deve tratar todas de igual modo.

Quanto às idades do casamento, estas eram muito variáveis. Como média pode-se indicar entre os 14 e os 16 anos para as raparigas e, os rapazes, entre os 20 e os 24 anos. Também era comum a endogamia étnica (no sentido de casarem se dentro da mesma etnia), e endogamia regional (casando-se com pessoas de determinada região), entre certas

linhagens principalmente aquelas onde as alianças eram mais fortes a presença de endogamia de linhagem se fazia sentir. Vaz (1970, p. 283)

Para os Cabinda, os Kongos - a dominação da ideologia kanda para designar os grupos descendentes por via materna - controlam e legitimam a posse da terra. Há assim, uma forte componente matrilinear presente nos Cabinda, onde o chefe de família é também o tio materno, o mais velho dos irmãos uterinos, traço de união familiar e de antepassados comuns. Portanto a família africana, sob regime matrilinear, baseava-se na descendência e não no casamento. Ou seja, não se formavam novas famílias, mas sim estreitaram apenas laços de amizade e de aliança entre duas famílias e se ampliava somente futura descendência à família da mulher (Vaz, 1970, p. 171-172). Os deveres e responsabilidades associadas às mulheres não encontravam comparativo para o homem. Isto é, o homem não está e nunca partilhou o quadro ético e moral das mulheres, isto é, sujeito ao rigor da fidelidade - a que prende e que obriga a esposa - por isso pode ter relações com qualquer mulher livre, embora a mesma ética os obrigue a aguardar absolutamente respeito a mulher de outrem (Martins, 1970, p. 233).

Estas discrepâncias de papéis sociais levam a que o quotidiano de homens e mulheres neste contexto seja muito diferente no que diz respeito ao trabalho e à responsabilidade. Martins (1970, p. 268) afirma ainda que a mulher é quem cuida da casa, do cuidado dos campos e dos filhos com poucos recursos. Tudo fica, na prática, à responsabilidade da mulher. Há ainda a predominância das práticas tradicionais em Angola/Cabinda, que faz com que os hábitos e costumes locais se mantenham, entre os quais, os ritos de iniciação que contribuem não apenas para a diferenciar os papéis de género, mas também para a inferiorização social das mulheres. Todavia, a falta da abordagem da educação tradicional comunitária contribui para enraizamento cultural destas práticas de subordinação (Silva, 2011). Geralmente, essa cultura é caracterizada por: regime de patriarcado e gerontocracia, que pressupõe a prevalência do poder das autoridades tradicionais “representadas por homens” sendo estes vistos como uma fonte normativa da comunidade onde a mulher assume o papel secundário com influência apenas no contexto doméstico, como esposa, mãe e responsável pela educação das crianças (Altuna 1993, p. 259, citado por Silva, 2011). As decisões destes órgãos de poder informal (que é o prevalecente)

baseiam-se muitas em argumentos subjetivos, por exemplo, justificando as penas atribuídas com a perpetração de atos de feitiçaria.

Em Cabinda, esse espaço do poder tradicional situa-se na Muândza. É aqui que se desenrolam as práticas sociais que concorrem para prevalência das dinâmicas coesivas internas das aldeias locais. Este é um espaço masculino porque se acredita, entre os Bayombe e Bassundi que “bakhieto batunganga muândza-ko”, isto é, as mulheres são incapazes de manter a coesão social numa comunidade. A participação das mulheres no Muândza só ocorre em pé de igualdade com os homens quando se juntam na narração de contos ancestrais aos mais jovens (Milando, 2007 p. 120-122)

A realidade que as mulheres vivem em contextos como os de Cabinda é complexa porque resultam de um equilíbrio entre práticas ancestrais e a realidade social contemporânea que se lhes opõe de forma clara. Contudo, esta realidade conduz a uma clara exclusão dos direitos das mulheres, e vai contra o princípio da igualdade consagrado no nº 2 do artigo 23º da Constituição angolana, no qual foram incluídas estratégias que têm em vista o Empoderamento e a Igualdade Equidade de Género da Mulher sustentando que as oportunidades para o exercício de poder devem ser atribuídas de forma igual para todos onde se insere o fundamento jurídico-constitucional. Isto é, o governo procura soluções que deem às mulheres e às crianças, alguma proteção e reforcem o vínculo com os seus pais.

Contudo, ao longo do tempo, a mulher africana tem vindo a ser colocada, na maior parte dos contextos sociais, numa posição de fragilidade. A mulher negra está localizada socialmente num lugar de vulnerabilidade sofrendo dupla discriminação (género e etnia) e tornando-a mais propensa aos efeitos da violência obstétrica, violência doméstica, e são apartadas no sistema educacional (Ribeiro, 2019). Portanto privar as mulheres da liberdade fundamental de serem elas próprias a decidir o seu futuro faz com que o sexo masculino defina e seja o promotor de qualquer conceção fazendo do corpo das Mulheres um corpo que elas tornam (re)produtivo e de que os homens se apropriam com vista a fins produtivos e para o exercício da sua sexualidade (Ockrent, 2006, p. 661). Alertar para esta realidade, por via da educação, e em particular, da educação social, pode ser um caminho importante na procura de alcançar a igualdade de género.

2.5 A influência da cultura na construção no quadro legal sobre violência de género em Angola

Em Angola houve avanços no quadro legal relativo à igualdade de género aprovada a Lei Contra a Violência Doméstica (Lei n.º 25/11) considerada uma importante conquista para a igualdade de género em Angola, contudo, falta a aplicação dos mecanismos jurídicos e institucionais para a sua completa implementação.

Apesar dos avanços no quadro legal, o direito consuetudinário ou tradicional é frequentemente discriminatório em prejuízo da mulher, colocando-a em situação de vulnerabilidade social, nomeadamente no que concerne ao matrimónio, aos direitos de propriedade, à custódia dos filhos, à prática de adultério (República de Angola, Governo de Unidade e Reconciliação Nacional, 2005: 80 (Afonso & Caetano 2014). Ainda assim, regista-se uma forte predominância no que tange a tradição cultural, por essa razão, hábitos e costumes locais desta forma são preservados. Ritos de iniciação que contribuem não só diferenciação de papéis sexuais, mas também para inferiorização social das mulheres. Essas normas reforçam a dominação masculina evidencia a submissão das mulheres. Essa submissão a rituais, as normas culturais tradicionais, não se coadunam com os princípios democráticos da igualdade de direitos e da dignidade e contribui para que ela não aceda plenamente à cidadania social, restringindo-se as suas oportunidades de intervenção como membro da comunidade e colocando a mulher no lugar de exclusão. Nos contextos rurais, a dominância das práticas e normativos tradicionais é particularmente evidente não se observando traços que conduzam a uma verdadeira igualdade democrática entre géneros. Desta forma, é difícil para as mulheres do contexto rural emanciparem-se socialmente (Altuna 1993, p. 257 citado por Silvia,)

Há na sociedade angolana, pelo menos ao nível das elites, a consciência da assimetria dos papéis atribuídos a mulheres e homens. Evidência disso mesmo são as ações políticas que têm procurado encontrar soluções para estas questões. Nesse sentido, o Presidente da República na abertura do Fórum Nacional da Mulher Rural, reforça a importância de apoiar as mulheres nomeadamente a sua integração na “agricultura e economia de mercado”. No seu discurso, salienta ainda a necessidade de desenvolvimento de programas específicos para a mulher rural (Afonso & Caetano 2014, p. 33). Esta discrepância de contextos - urbano e rural - faz também já parte da agenda do Governo.

PNADEMUR, (Programa Nacional de Auscultação da Mulher Rural) listou alguns dos principais desafios que a mulher rural tem de enfrentar como: programas de alfabetização, energia e água potável que não cobrem adequadamente as zonas rurais, a baixa taxa de alfabetização e a maior limitação do acesso à educação. Silva (2011, p.5, citado por (Afonso & Caetano 2014, p. 34) refere que no meio rural a educação oficial é realizada em condições precárias, exercendo escassa influência na comunidade, sendo que o professor é, por vezes, estranho ao meio. A educação tradicional nas sociedades patriarcais realiza-se por imitação, é diferenciada por género e está ligada às situações da vida e aos papéis sexuais. Portanto, em Angola fora dos grandes centros urbanos, a informação e o acesso à educação, chega à população muito mais filtrada, ou não chega de todo. Isto significa que essas concessões mais antigas ainda prevalecem mesmo nas populações mais jovens por falta de acesso à informação. Por outro lado, mesmo que a informação chegue, a falta de literacia limita a possibilidade de transformação social. Portanto, neste contexto, a falta de acesso à educação é uma forma de subjugar as pessoas, em particular as mulheres.

De acordo com Freire (2011b, citado por Silva, 2019) a cultura de cada povo deve permear o processo educacional e como processo educativo que tem previsão na legislação no art.º. 26, Lei 12.796/2013, modificando a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN, 9.394/96) situando-a como essencial e obrigatória, considerando-se que as ações educativas não podem dispensar que se reflita sobre o homem e seu contexto cultural.

Em Angola existia uma estrutura específica para tratar das questões relacionadas com a mulher antes da independência. Todavia, durante a guerra anticolonial foi criada a OMA (Organização da Mulher Angolana) (1962), com o objetivo de promover o papel das mulheres e dar apoio à campanha nacionalista. Mais recentemente, foi aprovada pela Assembleia Legislativa em 1997, o MINFAMU (Ministério da Família e Promoção da Mulher) como sendo responsável pela definição e execução de política nacional para a defesa e garantia dos direitos da mulher inserida na família e na sociedade em geral. Contudo, este Ministério enfrenta dificuldades relacionadas aos recursos humanos, problemas orçamentais, quadro de funcionários limitado e a formação contínua na área das temáticas relacionadas com a promoção da mulher e da igualdade de género (Afonso

(2014 p. 17,18) o que leva à delegação de muitas tomadas de decisão sobre o poder tradicional/local que se constrói numa base patriarcal, sendo por isso, desfavorável e fragilizando aquele que pode ser o papel da mulher. Mesmo com surgimento da LVD (Lei Contra a Violência Doméstica) – Lei n.º 25/11 –, considerada como uma das principais conquistas para a igualdade de género em Angola, e apesar das campanhas de divulgação realizadas pelo MINFAMU e pelas OSC, ainda faltam os instrumentos de apoio à execução da lei por exemplo, advogados disponíveis, tribunais, redução dos procedimentos burocráticos, casas de abrigo e legislação adequada para a sua utilização, bem como uma maior divulgação nas províncias, sobretudo nas principais línguas nacionais (Afonso & Caetano 2014, p. 11).

À medida que as novas gerações vão tomando consciência da importância que sociedades igualitárias têm para o desenvolvimento das nações, vai tornando-se evidente que algumas das práticas tradicionais precisam de ser repensadas ou substituídas pelo quadro legal que vai sendo construído dentro dos parâmetros que garantem o cumprimento dos direitos humanos. Contudo, mesmo nos dias que correm, parecem coexistir dois sistemas de regulamentação, um oficial (o quadro legal) e um oficioso (o poder tradicional) que ocorrem paralelamente. Uma e outra via, de forma implícita, vão operando com o consentimento tácito dos seus representantes. Este é um obstáculo para a mudança do “status quo” vigente que continua a ser penalizador para a mulher. Contudo, é importante destacar que foram criadas estruturas com o objetivo de recolher informação sobre ações de violência de género, ao abrigo do quadro legal que se vai construindo.

Assim como legislação usada pelo sector Código da família Lei n.º 25/11 de 14 de Julho A presente lei estabelece o regime jurídico de prevenção da violência doméstica, de proteção e de assistência às vítimas.

2.6 Relações entre género e violência em Cabinda

Tendo em conta as recentes alterações ao quadro legal e ao aparecimento de mecanismos de registo de queixas de violência de género, procurou-se perceber qual o impacto que a violência de género representa na sociedade de Cabinda. De modo a compreender os indicadores que se encontram presentes, importa esclarecer o que se entende por violência

nas suas diferentes vertentes. De forma, de seguida, serão apresentadas aquelas que foram as definições de violência consideradas para o presente trabalho.

A violência verbal segundo Mafuani (2020), é toda ação que não envolva força física, mas uma pressão psicológica, onde o agressor atormenta a vida de outras, gestos ofensivos com finalidade de humilhar e desconsiderar a vítima.

A violência sexual, de acordo com Caravantes (2000, p. 229), citado por Mafuani, corresponde a “toda ação na qual uma pessoa, em situação de poder obriga a outra à realização de práticas sexuais utilizando força física, influência psicológica ou o uso de armas ou droga”. Pimentel (2018, p.23) ainda citado por Mafuani, reforça que é intimidação, coação, ameaça, manipulação, chantagem, suborno ou qualquer outro meio que anule ou limite a vontade da mulher conduzindo-a ao acto sexual não desejado.

A violência física é toda a conduta que ofenda a integridade ou a saúde corporal da pessoa, recorrendo ao uso da força com intenção de magoar deixando marcas visíveis ou não no corpo. Também se pode considerar como sendo a tentativa de causar dano por meio de força física, de algum tipo de arma ou instrumento que possa causar lesões internas, externas, recorrendo, por exemplo, a empurrões, murros, pontapés, bofetadas, arranhões, mordeduras, arremesso de objetos, estrangulamento, sequestro, tentativa de assassinato (Alves e Leal, 2013, também citado por MAFUANI, 2020).

A violência psicológica é qualquer conduta que cause dano emocional, diminuição de auto-estima ou que prejudique e perturbe o pleno desenvolvimento psico-social da pessoa. Ou seja, uma agressão emocional onde o agressor faz com que o outro se sinta dependente, inferior ou culpado, portanto é caracterizada por desrespeito, verbalização inadequada, humilhação, ofensas, intimidações, traições, ameaças de morte.

Violência patrimonial é toda a ação que configure a retenção, a subtração, a destruição parcial ou total dos objetos, documentos, instrumentos de trabalho, bens móveis ou imóveis, valores e direitos da vítima (Silva, 2014).

Consideramos também neste processo de clarificação de ações violentas o abandono familiar. O abandono familiar é qualquer conduta que desrespeite, de forma grave e reiterada, a prestação de assistência à mulher grávida e ao filho. Ou seja, os pais abandonarem seus filhos, não os visitarem, não prestarem a pensão de alimentos e nem afeto (tratando-se neste último caso de abandono afetivo). É de realçar que, o abandono

afetivo inverso ocorre quando os filhos também abandonam seus pais, negando-lhes e privando-lhes de afetividade (Almeida, 2016, citado por MAFUANI, 2020).

As alterações legais apresentadas no ponto anterior implicaram a implementação de estratégias de recolha de dados relativos à prática de violência. Importa por isso analisar em que medida estas transformações permitem compreender quais os tipos de violência mais frequentes e qual dos géneros está mais sujeito à violência. Esta análise foi feita recorrendo aos resultados disponibilizados pela Secretaria Provincial de Ação Social, Família e Equidade de Género (SPASFIG). A informação foi recolhida através de queixas feitas pelas mulheres, junto a SPASFIG. Como se pode verificar na tabela (tabela 1), os indicadores parecem indicar alguns tipos do possível Violência Doméstica.

Tabela 1 - Indicadores de violência do ano 2018 (Fonte: Secretaria Provincial de Ação Social Família e Equidade de Género)

Tipo de Violência	SPASFIG		
	H	M	H M
Verbal	0	0	0
Sexual	0	0	0
Física	0	4	4
Psicológica	12	16	30
Patrimonial	5	18	23
Abandono Familiar	5	139	144
Total Geral	22	177	201

Como se pode observar, o quadro acima, refere-se às queixas feitas por mulheres e homens na SPASFIG. Destacamos nesta sistematização da informação o facto de não haver registo de caso de violência sexual, violência física e violência verbal, o que tendo em conta o enquadramento cultural, parece altamente improvável. Os dados etnográficos, a tradição oral, e o senso comum, apontam para comportamentos em que a dominação

masculina é evidente e frequente e tem em vista a dominação da mulher. Por outro lado, o facto destes comportamentos serem tidos como naturais e justificados, leva a que muitas mulheres desconheçam que dispõem de legitimidade para apresentarem queixas em episódios de violência.

A tabela comparativa entre 2018 e 2019 (tabela 2) permite identificar já a alteração de alguns comportamentos com queixas a serem apresentadas por mulheres relativas a todas as formas de violência, exceto a que diz respeito à violência sexual.

Tabela 2 - Casos resolvidos pela Secretaria Provincial de Ação Social Família e Equidade de Género /SIC (Serviços Criminais) Cabinda, 2019.

N/O	Designação	Metas	Grau de Cumprimento		Diferença
			Ano 2018	Ano 2019	
1	Violência Psicológica	-	28	52	+24
2	Violência Física	-	4	14	+10
3	Prestação de alimento	-	144	218	+74
4	Violência Sexual	-	0	0	0
5	Violência Patrimonial	-	23	13	-10
Total	-	-	199	297	+98

Em 2019 há também um aumento significativo comparando com o ano 2018, em termos das violências acima citadas, com exceção apenas da violência patrimonial que teve um decréscimo. São os casos de “Prestação de alimento” os mais representados na tabela 2. Estes dados são indicativos das questões que parecem preocupar mais as mulheres: garantirem o sustento dos filhos. Ao mesmo tempo, o quadro parece não indicar quantos casos a SPASFIG não conseguiu solucionar e subseqüentemente enviados para a SIC (Serviços de Investigação Criminal).

A tabela 3 apresenta total de Casos de Violência resolvidos pela SPASFIG, do ano 2019, e 2020.

Tabela 3 - Casos resolvidos pela Secretaria Provincial de Ação Social Família e Equidade de Género em 2019 e 2020

N/O	Designação	Grau de Cumprimento		Diferença
		Ano 2019	Ano 2020	
1	Violência Psicológica	52	26	-26
2	Violência Física	14	4	-10
3	Prestação de alimento	218	191	-27
4	Violência Sexual	0	0	0
5	Violência Patrimonial	13	0	-13
Total Geral	-	297	221	76

Não foi possível indicar o número de participação do sexo masculino e nem do sexo feminino em cada tipo de violência, percebe-se também ausência da violência sexual. No entanto, ao que tudo indica, parece existir um decréscimo de violência na sua generalidade no ano 2020, provavelmente provocado pelo Covid 19.

De acordo com SPASFIG, a tabela 4 parece registar queixas feitas pelas mulheres nos Serviços de Investigação Criminal no ano 2020 em Cabinda.

Tabela 4 - Casos registados pelo SIC Cabinda (2020)

Tipos de violência	Sexo		Total
	Homem	Mulher	
Violência Psicológica	-	15	15
Violência Física	-	17	17
Abandono de família	-	5	5
Violência Sexual	-	-	-
Violência Patrimonial	-	14	14
Abandono Infante	-	1	1
Total Geral	-	112	112

No entanto tudo indica, segundo os dados de SPASFIG que não há registo nenhum do sexo masculino. A ausência do sexo masculino nas queixas de violência demonstra a forma como socializam os homens de modo a garantir que, para parecerem fortes, não devem apresentar queixas. Esta evidência ajuda a corroborar a prevalência de concepções de género muito tradicionais e fechadas que associam ao homem à dominação da mulher. Também o facto de não haver nenhum caso de violência sexual, contraria as expectativas que emergem da revisão teórica e dos dados etnográficos que foram sendo recolhidos ao longo dos anos.

Nos próximos capítulos procurar-se-á reunir elementos que permitam compreender a natureza das relações que permitam compreender em que medida a violência se assume como um elemento sociocultural que vitimiza as mulheres na região de Cabinda.

A APAV (2010) citado por (Fernandes 2012, p.5) define violência doméstica como qualquer conduta ou omissão de natureza criminal, reiterada e/ou intensa ou não, que inflija sofrimentos físicos, sexuais, psicológicos ou económicos, de modo direto ou indireto, a qualquer pessoa que resida habitualmente no mesmo espaço doméstico ou que, não residindo, seja cônjuge ou ex-cônjuge, companheiro/a ou ex-companheiro/a, namorado/a ou ex-namorado/a, ou progenitor de descendente comum, ou esteja, ou tivesse estado, em situação análoga; ou que seja ascendente ou descendente, por consanguinidade, adoção ou afinidade. Esta definição implica a referência a vários crimes, sejam de natureza pública, semi-pública ou particular, nomeadamente: o de maus-tratos físicos e/ou psíquicos; o de ameaça; o de coação; o de difamação, o de injúria, o de subtração de menor; o de violação de obrigação de alimentos; o de violação; o de abuso sexual, o de homicídio, intimidação, e outros pode se incluir todas práticas culturais que coloca em risco a vida humana.

Portanto quando se aborda o tema da violência doméstica, pode-se fazer referência a vários tipos de violência, como já havíamos mencionados alguns tipos de violência anteriormente p. 30.

Quando falamos do género se refere a um conjunto de atributos particulares da masculinidade e da feminilidade. DE acordo com OMS (2017) violência de género como qualquer tipo de agressão física, psicológico, sexual ou simbólico contra alguém em situação de vulnerabilidade devido a sua identidade de género ou orientação sexual.

Para Carmo & Moura (2010, p.1) citado por (Silva (2020). A violência de gênero é definida como a violência cujo significado depende das identidades e gênero dos parceiros envolvidos e que inclui o insulto, humilhação, ameaças, assédio e perseguição, ou seja, qualquer tipo de comportamento dirigido pelo estereótipo gênero e que promova maus-tratos físicos e psicológicos. Portanto este tipo de violência é sustentado pela discriminação de gênero está intrinsecamente associada a espaços de poder e dominação por parte do homem e que resulta em violência e opressão sobre as mulheres.

3. MATERIAL E MÉTODOS

| | ' ' | | ' ' |

3.1 Desenho metodológico

De modo a refletir sobre os objetivos indicados para este trabalho – i) as relações entre as práticas culturais e as relações de violência sobre as mulheres nas relações de intimidade podendo não ser conjugal; ii) compreender a relação entre os enquadramentos jurídico-políticos e as relações de poder entre géneros; iii) Identificar as diferentes representações de género no contexto em análise; iv) conhecer quais os recursos disponíveis (na comunidade) para as mulheres vítimas de violência – desenhou-se uma estratégia metodológica que consistiu nas seguintes etapas:

- análise documental para recolher informação sobre o território sob análise e outras informações de cariz legal e etnográfico;
- construção de um plano de trabalho de campo e construção de instrumentos de recolha de dados (entrevistas, inquéritos por questionário, observação);
- trabalho de campo que compreendeu: a) observação participante (acompanhamento e convívio com a população local para seleção da amostra a considerar neste trabalho), b) realização de entrevistas e inquéritos por questionário; c) análise documental em instituições locais;
- análise dos dados recolhidos, recorrendo à análise de conteúdo;

Estas etapas serão, nos pontos adiante, clarificadas.

3.2 Material

3.3.1 Caracterização da amostra em estudo

Para procurar dar resposta aos objetivos deste trabalho, procurou-se reunir um grupo com cerca de quatro mulheres, com idades variadas entre os 80 e os 20 anos. Esta opção visava encontrar representantes de várias gerações e desta forma procurar perceber se a idade influencia a forma como as mulheres percebem a problemática da violência de género.

Para chegar até as mulheres, precisou-se frequentar o MSP (Mercado do São Pedro) (figura 3), escolhido por ser um centro social de dominância feminina, e centro agregador de mulheres de várias idades e proveniências (Anexo 7). O Mercado do São Pedro, construído pelo Governo Provincial de Cabinda localizado na área denominada Cabinda Sul, no Município do mesmo nome, na província de Cabinda, destinado a comercialização

de produtos e serviços variados para a população, preferencialmente, a comercialização de produtos alimentícios. O mesmo mercado é composto por cinco galpões, com área total construída de 11.000 m² totalizando cerca de 959 postos/instalações originais para comércio e serviços totalizando 3.666 m² de área de venda com área total do terreno de 42.250 m², com estacionamento para automóveis, dados fornecidos pela Administração Municipal de Cabinda, como se pode observar na figura 4.

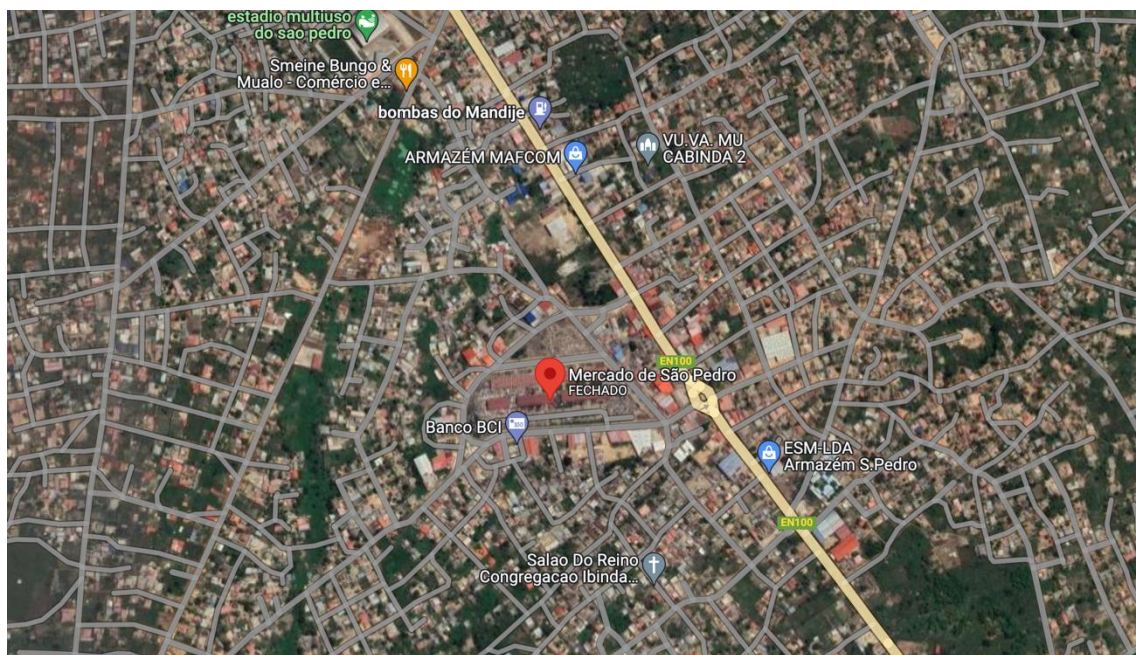


Figura 3 -- Imagem da localização do Mercado de S. Pedro de Cabinda. (Fonte: Google Maps)



Figura 4 - Detalhe do Mercado de S. Pedro de Cabinda

A presença no Mercado foi regular e a autora procurou estabelecer relações de confiança, de modo que as mesmas se sentissem em segurança para falarem sobre um determinado assunto. Essas mulheres foram identificadas através da observação participante, feita no mercado e nas suas casas, procurando-se escolher a partir de símbolos étnicos e biológicos que permitissem identificar a idade e origem étnica de cada mulher.

Entre as compras e vendas, manteve-se o diálogo com várias mulheres a fim de criar relações mais próximas buscando informações relacionadas às idades e etnias. Neste processo, uma das mulheres participantes é conhecida pessoal da autora, as restantes foram selecionadas na forma que se refere acima.

A constituição da amostra de representantes das autoridades tradicionais, fez-se a partir de visita aos locais da sua atuação. Assim, a autora dirigiu-se à cidade para mais ao Norte, isto é, Município do Buco-Zau, a 144 km de distância, para estabelecer contacto com uma das autoridades tradicionais. Outro representante pertence à região de Cotra (Sul) e esta escolha teve em conta a referência dada por um intermediário. Foram ainda identificados dois participantes, um da região de N'Limba de Lucula Nzenza e outro do Simulambuco. Estes são conhecidos pessoais da autora deste trabalho.

3.3. Métodos de recolha dados

3.3.1 O método etnográfico e a observação participante

Observação participante é uma abordagem de observação etnográfica no qual o observador participa ativamente nas atividades de recolha de dados, sendo requerida a capacidade do investigador se adaptar à situação.

Segundo Caria (1999) citado por Tomás (2011, p. 148), a observação é um instrumento central de etnografia e um processo de recolha de dados empíricos de um período alargado. Portanto, um método que permitiu cruzar dados recolhidos no terreno e dos discursos dos participantes.

Procurou-se uma aproximação ao método etnográfico, porque o recurso a este método permitiu uma compreensão em maior profundidade daquelas são as representações sociais das mulheres, procurando cruzá-las com aquelas que são as práticas quotidianas. Em todo o caso, pretendeu-se também compreender qual a influência das práticas tradicionais no dia-a-dia destas mulheres desde o seu local do trabalho termina do nas suas casas.

No início de Dezembro de 2021, a autora deste trabalho, deslocou-se de Portugal (Lisboa) com destino a Angola (Cabinda) com objetivo de começar uma pesquisa de recolha de dados na província de Cabinda/ Angola, permaneceu em Cabinda até final de Janeiro de 2022.

Assim, a recolha de informações para esse trabalho numa primeira fase foi de natureza qualitativa com o objectivo de identificar aquelas que são as concepções das mulheres de várias gerações sobre o que são os papéis de género. Esta recolha de dados, foi sendo ajustada em função das observações que iam sendo feitas como consequência da recolha decorrente da observação etnográfica. Desta forma, os guiões de entrevista (Anexo 1 e 2) puderam ser construídos num diálogo entre a informação que ia sendo recolhida no contacto com as mulheres e aquela que é a ação da autoridade tradicional que é gerida e aplicada por homens de poder. Ou seja, foi mantido diálogo com as mulheres selecionadas no mercado e em suas casas por vários dias, onde foram anotadas e codificadas as observações de forma geral, desde a forma como convivem com as pessoas, como educam os seus filhos, como resolvem os seus problemas, como se alimentam, se comunicam, etc., posteriormente aplicada uma entrevista a partir de um questionário, e gravação por parte das mulheres com a sua permissão.

3.2.2 Inquérito por questionário

Segundo Dias (1994, p.5), o inquérito por questionário é uma técnica de observação não participante, pelo facto de não exigir a integração do pesquisador no meio do grupo, e nos processos sociais estudados. Portanto o recurso a esta técnica permitiu elaborar um conjunto de perguntas que produziu vários discursos individuais, que foram interpretados, à luz da análise de conteúdo e depois generalizá-los de uma forma mais vasta.

Foi aplicado um inquérito por questionários (Anexo 1) a 4 autoridades tradicionais, uma do Norte e três do Sul da província. De modo a tornar o processo de questionamento mais empático (tendo em conta a sensibilidade do tema) foi facilitado o acesso ao questionário antecipadamente para sua leitura e interpretação e posteriormente marcada a data de recolha da informação. Este inquérito foi constituído com categorias de perguntas de natureza coletiva (geral), a caracterização cultural de Cabinda por exemplo: idioma, religião, gastronomia, tradições, procurou se saber se há influência dos países vizinhos, sobre a regedoria, sobre as práticas culturais de Cabinda, sobre o papel social da mulher e homem, sobre as práticas culturais dos homens e das mulheres e sobre a violência doméstica. O inquérito, as respostas e os registos fotográficos foram feitos em vários locais de cabinda (Figura 5 e 6).

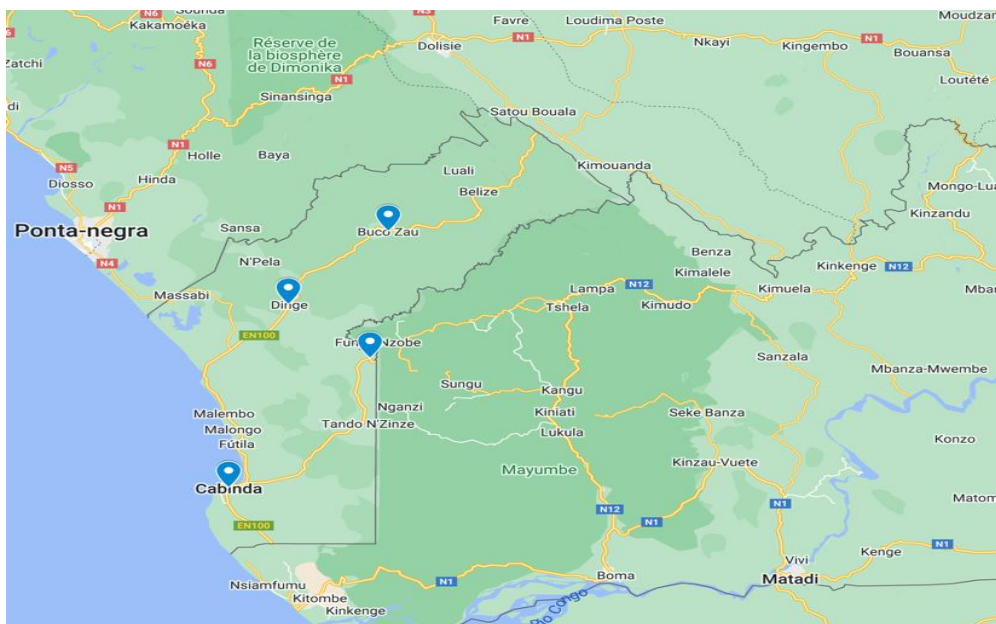


Figura 5 - Mapa com a localização do Município de Buco Zau, Lucula-Zenze e Cabinda (Fonte: Google Maps).



Figura 6 - Detalhe do processo de recolha de dados junto dos representantes da autoridade tradicional

Esta técnica teve cunho no âmbito do método de medida ou de análise extensiva, e que permitiu o estudo do caso de maneira ampla e colocado em situações sociais concretas, e que possibilitou inferir algumas das realidades vividas pelas populações das zonas visitadas, uma vez que se favoreceu o acesso à informação atual e atualizada, ou seja, permitiu estudar um fenómeno tal como ele ocorre.

3.3.3 Entrevista

A Entrevista é um método de recolha de informações, consiste em conversas orais, individuais ou grupais, com várias pessoas selecionadas cautelosamente, com a finalidade de obter informações sobre um facto ou representações pertinentes, fiáveis e válidas que é analisada na perspetiva da recolha de informação (Ketele e Roegiers, 1993, p. 22). Neste contexto, a entrevista foi feita às mulheres que foram acompanhadas pela autora para este trabalho e foi estruturada com categorias e perguntas de natureza pessoal, natureza familiar, da formação académica, da vivência familiar, da vivência da violência, do passado da violência ou não, dos papéis sociais de mulheres e homens, dos comportamentos tradicionais, e de possíveis mudanças de papéis entre homens e mulheres (Anexo 2). Recorreu-se à entrevista porque, o recurso a este método permitiu complementar informações que não emergiram da observação associada ao método etnográfico. Ou seja, a entrevista serviu para obter informação que não foi possível registar através de observação ou para verificar (triangulação) observações, com objetivo de explicar o ponto de vista das mulheres como pensam, interpretam e explicam o seu comportamento. A autora tomou notas durante e depois da entrevista, para além disso gravaram-se áudios destas entrevistas e foram tiradas também fotografias com a permissão das mulheres (Figura 7).



Figura 7 - Registo de um momento de recolha de informação junto das vendedoras do Mercado

Todavia para facilitar o trabalho a autora teve como postura ouvir mais e falar menos, evitou-se perguntas fechadas, não interromper enquanto a mulher falava, e esperava pela resposta e não pressionava a entrevistada.

3.2.4 Análise documental

Durante a pesquisa, foram adotadas várias técnicas de recolha entre elas a análise documental por se considerar que houve uma oportunidade de aceder a informação

relacionada com o tema, que fora deste contexto não estaria disponível. Entende-se a análise documental como um conjunto de operações que visa a representar um conteúdo de um documento sob uma forma diferente da original que facilita um estado de que sucede a sua consulta e referência (Bardin, 1997, p. 25)

Recorreu-se a este método porque permitiu recolher informação de uma forma preliminar da constituição do serviço de documentação ou do banco de dados oficiais, portanto foram recolhidos e analisados dados relacionados a Mercado de São Pedro, desde a sua construção, sua localização, o funcionamento, e dados dos relatórios relacionados a violência doméstica numa instituição pública de Cabinda.

4. RESULTADOS

| | ' ' | | ' '

De seguida serão apresentados os resultados da análise dos dados recolhidos ao longo do trabalho de campo.

4.1 Dados das entrevistas das Mulheres do Mercado de São Pedro

4.1.1 Contexto pessoal e familiar

Na tabela 5 apresentam-se os principais elementos caracterizadores das mulheres vendedoras no Mercado de São Pedro que fizeram parte deste estudo.

Tabela 5 - Dados das Mulheres entrevistadas no Mercado de São Pedro (Cabinda)

Mulher	Idade	Escolaridade	Anos dedicados à venda	Origem geográfica	Idade de nascimento do primeiro filho	Agregado familiar
V 1	67 anos	3ª º ano	52 anos	Norte	19 anos	4
V2	48 anos	12 º ano	19 anos	Centro	22 anos	7
V3	35 anos	5º ano	15 anos	Norte	17 anos	5
V4	26 anos	8º ano	12 anos	Sul	16 anos	5

Relativamente às habilitações das vendedoras, varia entre a 3ª classe a 12ª, algumas foram alfabetizadas já na idade adulta, algumas não sabem ler e nem escrever podem ter passado na escola sem aprender, outras alegam não terminaram o ensino obrigatório por causa das escolhas feitas por elas próprias o que leva a perda do seu prestígio do ponto de vista social. Aos dados apresentados na tabela anterior podemos acrescentar que importa verificar que a escolaridade apresenta alguma relação com a idade, verifica-se que a V1 é que apresenta menos escolarização.

De modo a perceber os processos que condicionaram a escolha profissional - venda no mercado - as mulheres foram questionadas quanto à ocupação profissional. Ao que tudo indica, a falta e incremento das políticas e diversidade de profissões levou a maioria das mulheres à venda ambulante em mercados. A este respeito, a V1 sempre vendeu, em mercado. Já a mulher V2 alega que já trabalhou numa empresa privada, mas infelizmente ficou desempregada e recorreu a vender no mercado a V3 diz que antes fazia

trabalhos do campo e agora vende em mercado. As outras mulheres - V3 e V4 - afirmam que sempre fizeram trabalhos dos campos e, por estes serem mais cansativos e por não terem habitações para trabalhos mais qualificados, preferiram vender em mercados.

Tendo em conta o enquadramento cultural que determina que em Cabinda a responsabilidade do cuidado dos filhos recai essencialmente sobre a mulher, nesse sentido, para compreender o percurso de vida destas mulheres, importa conhecer o número de filhos que têm e quando tiveram o primeiro filho. A idade em que a mulher é mãe pela primeira vez, pode assumir-se como um condicionante importante do seu trajeto socioprofissional. Número de filhos das vendedoras varia. Uma diz ter 3 filhos e teve o primeiro com 19 anos. Refere ter sido muito tarde porque foi impedida de o fazer cedo por causa das feitiçarias que foi vítima:

“ Tenho 3 filhos, o primeiro nasci com 19 anos, tive filhos muito tarde não foi vontade minha, meu falecido tio materno quis que eu me casasse com o filho dele, meu primo do primeiro grau, eu não concordei e ele através de práticas tradicionais bloqueou a minha reprodução, e para ter filhos mandou me chamar e me disse que ele me havia bloqueado e a partir daquele momento eu poderia ter quantos filhos quisesse aí tive o primeiro com um, não deu certo, tive outro marido, e fiz outra filha, 3 meses depois o marido foi morto, no tempo da guerra. Fugimos todos para RDC, tive outra menina lá, voltamos em Angola casei mais uma vez e tentei fazer mais filhos, não consegui, até que nos separamos.”

Já a V2 tem 6 filhos, tendo o primeiro sido concebido com 22 anos. A V3 tem 4 filhos, ficando grávida do primeiro filho com 17 anos. A V4, tem 3 filhos tendo ficado grávida pela primeira vez com 16 anos de idade tudo indica, falta de conhecimentos dos métodos conceptivos, acabando por ter filhos mais cedo anulando assim a prioridade dos seus estudos e dedicar-se apenas ao trabalho de vendas e os filhos.

Em relação ao agregado familiar, a V1, vive com uma das suas filhas. um neto e um bisneto; já a V2 vive com os seus filhos, apenas a V3 afirma que vive com o marido e filhos, a V4 tal como V2 vive com os seus filhos, de vez em quando a mãe vai lá passar alguns dias e apenas V4 vive com os filhos e o seu marido.

4.1.2 Violência doméstica

Sobre a violência doméstica, a V1, de 67 anos, conhece a expressão e considera que a sua experiência de vida conjugal se enquadra neste conceito. Descreve que discutia, lutava e era agredida pelos seus ex-maridos e que, em alguns casos, tinha mesmo de receber tratamento no hospital.

“Lutava e discutia muito com marido, de vez enquanto, batia-me, aleijava-me e depois ficava tudo bem. Na época não tinha onde ir queixar pegava água quente, metia no corpo até curar, mesmo assim marido não é para queixar”

Noutras circunstâncias, fazia pensos de água quente para aliviar a dor e hematomas. Afirmava ainda, que as lutas eram baseadas em ciúmes que ambos tinham um pelo outro e que o marido tinha outras mulheres.

A V2 de 48 anos, afirma que havia muita confusão em casa por causa de ciúmes, partilhava o marido com outra mulher e lutava, ou seja, o marido batia-lhe tendo por vezes ficado com ferimentos graves.

“Sim, as confusões dentro de casa há sempre, eu e meu falecido marido tínhamos muitas brigas em casa, lutávamos muito, nos maltratávamos, já tive grandes ferimentos, mas nunca queixei em nenhum lugar porque eu amava o meu marido, e o motivo das brigas era ciúmes ele tinha outra mulher”

AV3, 35 anos, nunca ouviu falar sobre violência doméstica, mas, no entanto, alega que já passou por situação de “falta de respeito” Com 7 meses de gravidez foi espancada até sangrar pelo marido, com chutes e pontapés e refugiou-se em casa dos seus pais. Assim como a segunda vendadora, também usou pensos de água quente para aliviar a dor e sarar as feridas. Um mês depois das agressões, nasceu, mas, morto, separou-se do marido por maus-tratos e ele deixou de dar assistência aos filhos. Afirmava ainda que esse marido era militar e não podia fazer queixas.

“Dentro de casa só Deus sabe o que acontece, o marido não te respeita, te fala como ele quiser, às vezes até te ofende. Uma vez estive grávida de 7 meses, o meu marido, me bateu até sangrar, com chutes e pontapés, daí fui a casa dos meus pais, me apertaram com água quente, fiquei lá alguns dias até que eu recuperei, 2 meses depois, quando fui ter o bebê, o bebê saiu morto. Não fiz queixa porque ele era tropa, vou lhe queixar onde? Na altura o meu irmão mais velho foi lá falar com ele e lhe chamou atenção, dizendo que o que estava dentro

de mim era dele, mas a pessoa que carrega não era, e a confusão foi só porque eu usava um pano rasgado, ao invés de me dizer vai trocar de pano porque este está rasgado saiu logo a bater enfim, mas depois separei-me dele porque já não aguentava maus-tratos. E aí começou quando precisasse de alguma coisa para as crianças nunca tinha dinheiro, e nem se importa com eles, não dava nada nos miúdos e nem me ajudava pelo menos pagar a renda de casa! se os miúdos comem ou não tudo é comigo, comer, vestir, escola, ele nunca tem dinheiro”

Já a V4, 26 anos, assim como as outras 3 nunca fez queixas sobre o comportamento violento. Foi impedida de estudar, visitar os seus familiares, e aproximar-se de amigos, sofreu ofensas e silêncio durante a sua gestação e, assim como as outras, viu o seu marido saindo com outras mulheres até ela abandonar o lar.

“O meu marido era muito ciumento não me deixava trabalhar, só queria que eu ficasse em casa, a tomar conta das crianças, não me deixava também estudar, batia em mim toda hora, não podia visitar os meus pais e nem eles e outros familiares podiam me visitar, falava comigo do jeito que lhe apetecia, chamava-me de nomes, me acusava de ter outros homens, tratava mal as minhas amigas e familiares enfim, quando fiquei grávida da minha segunda filha, deixou de falar comigo durante a gestação toda, nem um bom dia me dava, no dia em que o bebê nasceu me largou lá no hospital sozinha, no dia seguinte fomos para casa, não olhava e nem tocava no bebê, mesmo que ele tivesse a chorar, quando reclamava desse comportamento dele, me respondia: isso é problema teu, não te pedi para engravidar, um dia os meus pais mandaram lhe chamar para conversarem com ele, durante a conversa disse aos meus pais, que ele não me amava mais e a vossa filha sabe disso, e a mim dizia que ele já tinha outra mulher mais bonita, com o corpo mais bonita sem barriga grande, com tudo cansei me dele e fui embora na casa da minha mãe. Nunca tinha feito queixas. Hoje vivo com outro homem e tenho um filho com este, este, é menos violento”

Sobre as vivências de violência doméstica, a V1 de 67 anos, enquanto crescia, alega ter vivenciado situações conflituosas sobre a sua mãe. Esta vendedora afirma que o seu pai era autoridade tradicional que assistiu a situações de violência dentro de casa. A violência era perpetrada por parte de outra mulher do seu pai em relação a sua mãe. Alega ainda que o seu pai não reconheceu um dos seus irmãos pelo facto de ter saído com uma pele mais escura em relação aos outros filhos dele. Ainda assim, a sua mãe foi capturada e feita mulher do seu pai contra a sua vontade, portanto eram violentos os familiares da mulher do seu pai. Também o pai foi responsável por situações de violência. A V2, saiu

de casa aos 7 anos de idade, afirma não ter vivenciado situações de violência por parte dos seus pais, contudo, assistiu a situações conflituosas e agressivas sobre a sua irmã, que foi a pessoa que a criou. Já a V3 refere que a relação dos seus pais era pacífica, apesar do pai ter mais de uma mulher. Tal como as vendedoras 1, e 2, a vendedora 4 descreve a relação da sua mãe e seu pai, conflituosa, desrespeitosa e agressiva. Percebe-se assim, que estas mulheres assistiram e foram vítimas de violência por parte dos homens com quem tinham laços de familiaridade. Referem que ninguém fazia queixas porque os homens estavam normalmente associados a alguma forma de poder - tradicional (V1) ou militar (V2) - por um lado, e por outro, porque durante muito tempo não havia onde se fazer tais queixas. Apenas os vizinhos tentavam apaziguar os conflitos. A presença da violência parece ser uma constante no passado destas mulheres, fosse diretamente dirigida às suas mães ou a outras mulheres que fossem consideradas esposas dos seus pais, tal como refere a V3, quando diz que o seu pai nunca foi violento com a sua mãe, tê-lo-á sido com a outra mulher dele. Já a quarta vendedora afirma ter assistido situações de brutalidade da parte do seu pai em relação à sua mãe. São situações e épocas diferentes vivenciadas com pessoas com idades e níveis de escolaridade variados.

4.1.3 Conceções de género

Sobre considerar que homens e mulheres têm funções diferentes na família, verificou-se que as respostas variam e essa variação parece estar associada à idade. A V1 de 67 anos, que não é escolarizada, diz que o homem deve ter funções diferentes na família. Diz que homem tem função de trabalhar e cuidar da mulher e dos filhos. Por seu lado, a mulher deve trabalhar no campo, vender em mercados, ou até mesmo, fazer trabalho doméstico. Já a V2, de 48 anos, com 12º ano, considera que, o homem, dentro de casa, deve participar em todos os aspetos que têm a ver na vida familiar, assim como a mulher. Tal como a V1, a V3 de 35 anos com 1º ciclo concluído, concorda que o homem deve ter funções diferentes na família: o homem trabalha e coloca alimentos na mesa e a mulher cuida dos filhos e trabalha. Nota-se a concordância da quarta vendedora que também considera que não devem existir diferenças.

Essas diferenças foram justificadas pela V1 e V2 com o facto de se considerar o homem como sendo o homem como chefe da família. Já a terceira vendedora de 35 anos não

encontra justificativa para essas diferenças, acha que homens e mulheres podiam ter as mesmas funções e acha que não há nada a fazer em relação a isso, a quarta vendedora justifica as diferenças a partir das responsabilidades que cada um tem em casa e na família. Portanto, aqui as mulheres mais velhas apresentam ideias diferentes em relação aos mais jovens no que diz respeito ao seu papel de subjugação.

Unanimemente as vendedoras afirmam que a tradição e a lei são determinantes na existência de papéis diferentes entre homens e mulheres. Neste contexto gostariam que houvesse uma diferença da forma como são tratados homens e mulheres socialmente. Estas mulheres acreditam que era importante haver mudança na forma como os homens e mulheres são educados, contudo, as razões variam de acordo com as idades. A V1 diz que hoje as pessoas já não respeitam os mais velhos, a segunda vendedora alega que usos, costumes e valores sofreram alteração o que leva com que educar hoje se torne cada vez mais difícil. Tal como a segunda, a terceira vendedora defende educação baseada na cultura, já a quarta vendedora diz que a educação deve acontecer na base de amor e respeito pelas mulheres. Portanto as respostas aqui variam de acordo com as idades.

4.2 Dados das entrevistas realizadas aos representantes da Autoridade Tradicional

Relativamente aos resultados obtidos do trabalho campo referente às autoridades tradicionais, foram entrevistados 4 representantes. Na tabela 6 estão sistematizadas as principais informações sobre estes indivíduos. Importa que a função de representação da autoridade tradicional cabe sempre ao homem, não havendo mulheres a desempenhar esta função.

Tabela 6 - Região de origem e funções das Autoridades Tradicionais entrevistadas

Identificação	Local	Função
AT1	Buco-Zau	Regedor
AT2	Amílcar Cabral - Cotra	Regedor
AT3	Simulambuco	Coordenador do Bairro
AT4	Lucula-Zenze	Soba

4.2.1 Contextos culturais

As perguntas colocadas a estes representantes variam entre elementos da cultura tradicional (particularidades culturais regionais, como a gastronomia, a relação com outros países e mesmo com o restante território angolano, etc.) e questões relacionadas com os problemas de violência conjugal (guião e transcrições nos anexos 3 e 4)

As representações culturais que cada representante tem parecem diferir. As AT 1 e 2 caracterizam Cabinda como sendo uma terra com uma gastronomia saudável, havendo partilha do mesmo idioma por várias regiões, havendo, contudo, diferentes sotaques diferentes. Afirma ainda que há diversidade de religiões e rituais e rituais que variam etnia para etnia. Já a AT2, não concorda que o idioma falado seja o mesmo, contudo, concorda que existe diversidade de práticas culturais, entre estas a gastronomia, podendo, ainda assim, haver variedade de alimentos em função da etnia em causa, funcionando estes como, por vezes, de forma simbólica.

Sobre a influência dos países vizinhos, todas autoridades tradicionais concordam que Cabinda é influenciada pelos países vizinhos. A AT1 considera que há estrangeiros ilegais na província, já autoridade 2 afirma que tanto Angola como os países vizinhos cobiçam Cabinda por causa da sua riqueza. A AT3 diz que as influências são ao nível da língua e na formação. A AT4 diz que a influência por causa das relações de intimidade das pessoas que vivem à beira das fronteiras por isso até as culturas são partilhadas.

4.2.2. Funções do regedor

Relativamente ao que são as funções do regedor, as AT parecem estar de acordo. A AT1 diz que a regedoria é uma instituição que visa o controlo das aldeias e afirma ainda que o regedor é o intermediário entre a população e a Administração Municipal. Já a AT2 considera que a regedoria é um órgão escolhido pelo governo da província e o regedor trabalha em conjunto com o governo sendo representante legal do Estado em relação ao poder tradicional. A AT3 defende que a regedoria é uma instituição administrativa, que atua em determinados bairros povoados e aldeias. Refere ainda que o regedor interage com o poder administrativo e o poder tradicional. A autoridade tradicional 4 defende que a regedoria é uma entidade do poder tradicional que faz a interligação entre o Sobado e a autoridade administrativa do Estado. Com unanimidade, todas as autoridades tradicionais

concordam e afirmam que trabalham com uma equipa onde cada um tem a sua função: conselheiros, anciãos, sobas, apeladores, etc.

Um dos elementos centrais do poder tradicional é a Muândza. Este é o espaço que simboliza o poder tradicional e, ao mesmo tempo, é o lugar onde se tomam as decisões de referentes a problemas que se considera não dizerem respeito à esfera legal controlada pelos poderes formais do Estado. As respostas sobre o papel da Mudândza (e o que se passa neste espaço) variam de entrevistado para entrevistado. A AT1 diz que dentro da Muândza existe um instrumento chamado Ncoco (ou tantã) (Figura x) que se toca como forma de chamar atenção da população que se encontra distante, com variantes na forma de tocar, para ir até ao muândza. Este é o lugar onde se transmitem os conhecimentos e se resolvem problemas da comunidade. A AT acha que muândza é um lugar onde os regedores e Sobas recebem a transmissão dos poderes tradicionalmente. Para a AT3 a muândza é um centro de aprendizagem, é lugar onde se discute todos assuntos que afetam a vida da comunidade. É um centro onde se busca conhecimentos e pode ser um lugar de convivência. Já autoridade tradicional 4, refere que muândza é considerado como tribunal tradicional, onde se resolve todos os problemas tradicionais.

Quanto ao acesso à muândza, a AT1 afirma que a presença da figura feminina na muândza é importante somente se se tratar de assuntos que envolvem as mulheres. Ao contrário da AT2 que considera que basta ser convidado para ter acesso à mudândza. A AT3 diz que têm acesso à muândza todas autoridades tradicionais, com maior destaque os homens, as mulheres só quando forem convidadas. Para autoridade tradicional tanto homens como mulheres têm acesso à muândza.



Figura 8 - Ncoco (Instrumento tradicional de comunicação)

4.2.3 Concepções do papel de género pela Autoridade Tradicional

Sobre o papel do homem e da mulher na sociedade, em particular em Cabinda, as respostas divergem. A AT1 diz que o papel social do homem é ajudar a mulher nos trabalhos do campo e da mulher é ser responsável pelos trabalhos domésticos, educação dos filhos para além do trabalho do campo. Ao contrário da AT2, acha que o papel do homem é de garantir a segurança e a sustentabilidade da família, mas concorda com a AT1 ao afirmar que a mulher tem o papel de gerir a casa, tratamento das crianças, em suma responsável pelos trabalhos domésticos. Para a autoridade AT3 diz que tanto mulheres como os homens, têm um papel importante, desde que tenham competência, mas, destaca a mulher com papel importante exclusivo virado aos cuidados da casa. A AT4 acha que o papel social do homem é ajudar a mulher nas atividades que é incapaz de fazer, mas concorda que a mulher tem um papel importante voltado ao trabalho doméstico e trabalhos do campo.

“Do trabalho das mãos vem de tudo que precisamos para sobrevivência humana, há aquelas que a mulher não pode não consegue fazer, é o homem que tem de fazer, como subir na palmeira (vinho e óleo de palma), café cacau, derrubar paus, caçar, etc.”

Relativamente ao número de mulheres, as respostas não diferem, AT1, acha que para não sobrecarregar a mulher em termos de trabalhos e de modo a ter mais filhos, o homem pode ter mais de uma mulher indo ao encontro da tradição de Cabinda.

“Isso desde sempre, o homem pode ter mais de uma mulher. Justificando essa situação já encontramos! Porque para aliviar um bocadinho as responsabilidades do trabalho, marido muita das vezes, ele única mulher que tem, ele por exemplo saiu muito cedo, foi a lavra foi cortar dendém e a única mulher que tem, os dias de hoje tem que ir buscar o dendém, para este marido que era um pouco difícil, então optamos dizer que é melhor variar, essa semana é a mulher que vai cumprir esse papel aqui outra semana outra mulher nos servimos, sempre assim, o homem pode ter mais de duas mulheres, em Cabinda. Temos mais de uma mulher. Outra razão, aquela paciência muita das vezes a mulher já teve e o homem não fica satisfeito, não fica à vontade, sempre vai tentar incomodar com tanto frio, para evitar acidente então arranja mais outra mulher para fazer mais filhos até porque nós gostamos de fazer filhos, dizem óóó esse é pobre só tem dois filhos na sua aldeia! Não pode! E é para aumentar mais o número de filhos.”

AT2 refere que os homens podem ter mais mulheres, desde que o homem tenha condições para mantê-las.

“Sim, pode! porque antigamente antes de sermos nós, já havia aquele costume de tempo e cada um desses homens tinha mais de 3 ou 4 mulheres dependendo da sua capacidade de poder de levar ou criar ou estar bem com essas suas mulheres, mas nesse momento, vamos lá ver que nesse momento agora não, está um bocado difícil, poderá haver uma ou duas, mas antigamente era mais. Nesse momento para ter 2 ou 3 é um bocadinho difícil por causa da sua própria vida, naquele tempo tinham muito interesse, os homens tinham 3 ou 4 mulheres, mas essas mulheres quase que esse homem não fazia nada nelas, pronto eram mulheres, mas elas só tinham lavras, faziam lavras, não sei, é a razão que levava muitos homens terem várias mulheres. O homem reúne todos os recursos necessários para dar estabilidade a essa pessoa embora não estando de acordo com as regras religiosas desde a Era do Cristo ou Antes do Cristo, havia homens com mais de duas mulheres e era normal e essa cultura predomina até hoje no dia.”

Também a AT3 concorda que são necessárias condições para manter as mulheres, de modo a garantir o sossego.

“Sim! Eu justifico o porquê, primeiro no tempo remoto nos demonstra e agora que um homem só com uma mulher pelo menos no poder tradicional é muito perigoso porque nós temos aquelas maldições as vezes estão a sua procura, você às vezes vai num outro beco para você repousar porque autoridade tradicional não tem outro trabalho, qualquer hora se baterem a porta eu tenho que abrir a porta, às vezes ele está lá! está lá assegurado, está repousar, mas há uma coisa, quando você tem outra família como autoridade tradicional deve cuidar, deve dar o tratamento que você dá também na outra família, não pode haver grandes diferenças porque no fundo todas são esposas do mesmo homem e não e na esposa alheia, porque o poder o poder do homem tradicional quando fica apanhado com mulher alheia é mais agravante, porque a pessoa que educa, pessoa que sensibiliza, pessoa que cuida então vai sempre buscar a esposa que você não conhece o dono, uma viúva, uma solteira, podes casar não tem problema, agora se ir na mulher alheia como autoridade tradicional, também vão te trabalhar de uma outra forma e vão te pedir as contas ainda podes morrer”

Para AT4, um homem, ao ter mais mulheres, garante a maior produtividade nos trabalhos do campo, e o número elevado de filhos como herança.

“Sim podia e pode ter mais de uma mulher na tradição de Cabinda, pelas seguintes razões: Família numerosa tida como herança, quanto mais numerosa fosse, melhor ponto de vista virilidade masculina. Mais mulheres para produzir mais riqueza nos trabalhos do campo (produção agrícola).”

No entanto, AT1 acha que a mulher não pode ter mais de um homem.

“A mulher é sagrada não pode ter dois homens porque é lei encontramos assim é complicado. A mulher não pode ter dois maridos, mulher é complicado não pode não se aceita vocês as mulheres são vítimas de nos aguentarem.”

Já a AT 2 diz que não há lei que permita tal ato

“Não, a mulher não pode ter mais de um marido porque a mulher é aquela vela pela casa, porque desde os nossos antepassados a mulher sempre casou se com um homem; independentemente das circunstâncias porque no passado sempre que uma delas cometesse tamanha barbaridade, eram postas ao público e apedrejadas até a morte, de modo a evitar que a geração futura herdasse o mesmo comportamento ou hábito”.

A AT3 diz que desde sempre a mulher só se casa com um homem.

“Não, desde os tempos remotos a mulher nunca, e não deve ter dois homens de jeito nenhum! A nossa cultura não permite, homem, pode ter quantas quiser, mas a mulher não.” e AT4 refere que a fidelidade total é exigida apenas a mulheres caso contrário é criminalizada é acusada de adultério. “Uma mulher era proibida de ter mais de um homem, porque se exigia e se exigia fidelidade total ao seu marido, caso contrário é acusada de adultério, é crime no direito consuetudinário.”

Há, portanto, por parte das autoridades tradicionais, uma visão da mulher como um veículo de reprodução e trabalho. Para além desta conceção, há ainda o retirar da possibilidade do controlo e liberdade sexual.

4.2.4 A percepção da violência doméstica por parte das autoridades tradicionais

Sobre a violência doméstica todas as autoridades tradicionais concordam e afirmam que existe violência doméstica em Cabinda. Esclarecem ainda que quem denuncia a situação é quem assiste o ato violento (AT1) ou o lesado (AT2). Estes representantes reconhecem que deveriam ser as esposas (AT3) ou as vítimas (AT4) a denunciar a violência, mas que estas têm alguma dificuldade para o fazer.

Quanto às razões que estão subjacentes à violência, as respostas divergem. AT1 acha que ciúmes, custo de vida, alcoolismo estão na base dessas violências. AT2, aponta a falta do diálogo entre o casal, o desemprego, a pobreza, são fatores que parecem estar na base da violência. Já para AT3 diz que a cultura, modo de vida, as más companhias, o alcoolismo, a imposição, o machismo e o dote, podem estar na base da violência. AT4, podem estar na base da violência a imposição, a rejeição sexual da parte da mulher, a má receção dos familiares do marido, o egocentrismo entre outros. Todos esses problemas, segundo as autoridades tradicionais, são tratados na muândza, com ajuda da regedoria, por serem de natureza tradicional, assim, as instituições que representam a justiça civil/formal, não são mobilizadas para a resolução destes processos.

Quanto à forma como estes processos são geridos, a AT1 diz que se chamam ambas as famílias - do agressor e da vítima - para serem ouvidas e quem não tiver razão paga multa. A AT2 concorda e diz que pode ajudar a resolver casos de violência doméstica, através

de aconselhamento e multas pesadas. A AT3, afirma que pode intervir, desde que se trate de assuntos do fórum tradicional, para tal, convoca ambas as partes envolvidas e sensibiliza ambas as famílias. Caso seja agressão física, o agressor é obrigado a pagar uma multa. Ou seja, são chamadas ambas as partes envolvidas para serem ouvidas se o agressor não tiver razão paga multa a vítima. Tal como as outras autoridades tradicionais a regedoria pode sim ajudar a resolver casos de violência, eliminando as práticas que lesam a dignidade humana, porque AT funcionam como mediadores entre o estado e a comunidade ou seja trabalha, entretanto com autoridades públicas.

Nas situações em que a resolução parece ser dificultada, os trâmites que são seguidos parecem variar. Para a AT1, quando não se consegue resolver os conflitos familiares ou de violência doméstica, o caso é encaminhado para a Administração Municipal Local. A resposta difere por AT2, diz que quando não se consegue resolver o caso a nível da regedoria é encaminhado para Ação Social e Promoção da Mulher, com guia de transferência, protocolo da regedoria. Já para AT3, só é encaminhado ao tribunal se o caso não for do fórum tradicional. Para AT4, esses casos são tratados confidencialmente com pessoas idóneas (mais velhas) de ambas famílias, quando não se consegue resolver é encaminhado ao chefe da aldeia.

A identificação dos recursos disponíveis na comunidade para mulheres vítimas de violência doméstica, as respostas divergem. Para a AT1, o único recurso é Administração Municipal ou local. Isto porque no interior (Norte) de Cabinda não reúne condições para tratamento de casos de violência doméstica como: promoção da mulher/tribunais. Para AT 2, aponta o chefe ou coordenador do bairro onde vive, a regedoria, investigação criminal e promoção da mulher. AAT3 aponta também o Centro de Aconselhamento, a Esquadra Policial e Hospital como recurso para as mulheres que são vítimas de violência doméstica. AT4, também aponta coordenações das aldeias como recurso disponível para as mulheres que são vítimas de violência doméstica.

Apesar de haver o reconhecimento desta fronteira entre as questões que dizem respeito ao poder tradicional ou ao poder formal, a realidade é que esta linha é muito ténue. Ao longo do processo de observação participante durante o período de trabalho de campo, quase todos os casos que chegaram ao poder tradicional são encarados como tal, sendo poucos aqueles cujo seguimento é dado pelo poder administrativo. De facto, grande parte

das questões que chegam ao poder tradicional são identificadas como resultado de processos de bruxaria que são apurados pelo representante da autoridade, com base em relatos das partes envolvidas, mas também de familiares e amigos. A acusação de feitiçarias pode recair sobre a agredida, levando-a a ser penalizada.

5. DISCUSSÃO

| ' ' | | ' ' |

Os resultados obtidos oferecem algumas pistas para compreender as questões de violência sobre as mulheres no contexto de relações de intimidade, ou de partilha doméstica e familiar, na região de Cabinda. De forma a discutir as principais questões que emergiram do trabalho de campo, propomos uma reflexão em quatro pontos. Os três primeiros remetem para os objetivos definidos para a realização deste trabalho e o último ponto procurar articular as ideias anteriores com a ação da Educação e do Educador Social.

5.1 A violência sobre a mulher no contexto das práticas culturais tradicionais

Os relatos das mulheres que foram acompanhadas e dos elementos resultantes da observação participante, o enquadramento cultural parece condicionar a forma como as relações entre homens e mulheres se estabelecem (objetivo i). No que diz respeito à violência, as AT ouvidas no presente estudo apontam como razões problemas culturais, o dote, ciúmes, a rejeição sexual da parte da mulher, má receção dos familiares da parte do marido, a falta do diálogo entre casais, más companhias, a imposição, o machismo, egocentrismo, o desemprego, a pobreza, modo de vida, custo de vida, alcoolismo, entre outros. A este respeito é possível identificar dois níveis de relação que colocam a mulher numa posição de maior vulnerabilidade. Por um lado, os problemas de natureza cultural, como por exemplo, o efeito dos sistemas de casamento (poligamia - poliginia) e parentesco (matrilinear) tradicionais que sobrecarregam as mulheres com responsabilidades e as limitam no seu percurso pessoal; e outro de âmbito socio-legal que se relaciona com a existência de autoridades tradicionais que são responsáveis pela tomada de decisão relativamente a problemas de índole tradicional, exercício que por vezes ocorre num espaço entre o legal/legítimo e o ilegal.

Relativamente à primeira questão - sistemas de casamento e parentesco - de acordo com os referentes culturais tradicionais, cabe à mulher produzir descendência (muita e muito cedo) e é a ela e à sua família que cabe garantir que os seus filhos são cuidados. Na tradição de Cabinda, um homem pode ter mais de uma mulher de acordo com as AT as razões, para não sobrecarregar a mulher em termos de trabalhos e de modo a ter mais filhos. Para garantir a maior produtividade nos trabalhos do campo, e o número elevado

de filhos como herança. Neste sentido Engels (1884), citado por Dias (2018, p. 157), afirma que “grande derrota do sexo feminino” acontece quando o homem transforma a mulher em simples instrumento de reprodução. Afirma ainda que as tendências de dominação não estão inscritas na natureza masculina, mas constroem-se no processo de socialização em que os homens são obrigados a afirmar a sua superioridade, a demonstrar a sua força, a dirigir e a governar para alcançar uma situação que se legitime a sua virilidade. Neste sentido, a identificação dessa virilidade leva a que os homens se considerem validados e que estes imponham a sua autoridade sobre as mulheres, sendo estas consideradas seres inferiores e que podem ser usados. Deste modo a violência contra as mulheres está intimamente ligada ao controlo da sexualidade feminina. Uma das vias para compreender a violência sobre a mulher passa por compreender a forma como se constituem os laços familiares.

De acordo com Dele (2019, citando Altuna 2006) “a poligamia era um claro símbolo de poder (político e económico), mas também símbolo de vida: o ter tantos filhos significava, para o progenitor do sexo masculino, estar em plena posse de vida” (p. 26). Argumentos de pacificação entre grupos étnicos, a eternização por via da descendência e o estatuto social, fizeram e fazem da poligamia uma prática aceite em Angola. Sabe-se, porém, que as relações de tensão entre as co-esposas tendem a degenerar em processos de violência, tanto entre mulheres, quanto com o homem. Este fenómeno é mais frequente nas áreas rurais, já que é nestes contextos que há uma maior percentagem de uniões poligâmicas. Do ponto de vista do escalão etário, as mulheres mais jovens parecem menos predispostas para fazerem parte deste tipo de relações, de acordo com o “Relatório Temático Sobre o Género” do Instituto Nacional de Estatística de Angola (2020). De acordo com este documento, é também ao homem que é atribuído por defeito o papel de chefe de família. Apesar disto, é frequente que os homens abandonem as relações e mesmo as responsabilidades que têm em relação aos filhos. Esta é, de igual modo, uma das razões que as nossas entrevistadas apresentaram como justificação para a ocorrência de situações de violência.

Apesar das mulheres mais jovens acompanhadas durante a observação terem afirmado que separaram se dos maridos porque não aguentavam mais os maus-tratos, indica que a idade pode influenciar da forma como hoje se pensa sobre comportamentos de violência.

Este enquadramento das estruturas familiares tradicionais em Angola, que corresponde aos relatos recolhidos junto das mulheres acompanhadas, permite perceber que se espera que a mulher assuma uma função reprodutora desde cedo e que tenha vários filhos.

A maternidade jovem e a necessidade de a mulher garantir o sustento dos seus filhos, leva a que tenha de entrar no mercado de trabalho (muitas vezes precário) muito cedo, tendo por isso que abandonar a escolaridade. Os dados do “Relatório Analítico de Género em Angola” (2017) referem que o “Censo de 2014 (INE, 2016) apurou que a taxa de alfabetização nacional se localizava, até 2014, em 65,6%; 79,4% urbana contra 41,1% rural; 80% nos homens, contra 53% nas mulheres, sendo maior no grupo etário entre os 15-24 anos, tanto para homens como para mulheres.” (p. 25). Ou seja, há uma enorme discrepância no acesso à educação entre homens e mulheres, sendo as mulheres dos contextos rurais aquelas que menos vão à escola.

A falta de acesso à educação, coloca a mulher numa situação de maior dependência, de maior tensão emocional em relação ao homem (chefe de família) e com maior dificuldade em navegar geográfica e burocraticamente os processos formais (enquadrados pela lei civil) de denúncia do agressor, como referido por uma das mulheres que chega a referir que ao denunciar o seu agressor se colocaria mais em risco uma vez que ele pertence às forças policiais. Surge em alternativa a autoridade tradicional cujo acesso e compreensão é mais facilitado.

O poder tradicional enquadra-se numa forma de pluralismo jurídico “define então a coexistência de diferentes formas de ordenação normativa e de regulação de conflitos, estatais e não estatais, entre as quais se pode sublinhar os regimes jurídico-normativos das sociedades tradicionais e que são dirigidos pelas autoridades tradicionais” (Florêncio, 2011, pp: 97-98). Contudo, o poder tradicional assenta numa lógica de grande subjetividade, na medida que a maior parte dos argumentos de acusação, defesa e deliberação, são dificilmente comprováveis, já que muitos dos problemas que procura resolver são de natureza mágico-religiosa, ou pelo menos é desta forma que são apresentadas. Tendo em conta os testemunhos deixados pelas mulheres entrevistadas, a violência a que foram sujeitas estaria coberta pelo quadro legal existente, contudo, ao se

associar o comportamento violento a práticas de bruxaria ou feitiçaria, elimina-se a possibilidade de o direito formal intervir. Ou seja, há uma área de intervenção que deveria ser do domínio das instituições legais do Estado que está a ser assumida pelo poder tradicional, tal como refere Florêncio (2011, p. 127): “Ora, algumas das práticas jurídicas ilustradas pelo exemplo do Bailundo, demonstram que, em certos casos, existem profundas ilegalidades e mesmo inconstitucionalidades, nomeadamente numa área da vida social fundamental para as populações, como o caso da feitiçaria ou, melhor dito, do oculto, que o Estado não controla, e que o direito nacional não sabe como resolver.” As autoridades tradicionais são pessoas coletivas de substrato cultural que se traduzem em estruturas organizativas forjadas ao longo dos tempos, pré-estatais, e emanam da realidade histórica, cultural, sociológica e antropológica típica de países africanos (Feijó, 2007, citado por Miguel, 2013, p. 23).

Mata (2012, p. 224), citado por Costa (2017, p. 225) refere que a relação entre o poder local público e as autoridades tradicionais, para além de originar diferenças analíticas (formal, informal, oficial e não oficial), levanta inúmeros problemas de enquadramento jurídico dessas autoridades no sistema normativo estatal angolano, relativamente a eficácia jurídica formal do exercício do poder tradicional e ao estatuto das AT, ao reservado no âmbito da AP (autoridades policiais), limites reconhecimento das mesmas. Logo o estado angolano reconhece a existência das autoridades tradicionais, mas, na realidade, não existe um reconhecimento jurídico das mesmas. Todavia, há uma necessidade de uma implementação e um enquadramento jurídico e administrativo das AT. Estas estruturas são, no caso dos contextos em estudo, geridas apenas por homens, o que levanta suspeitas sobre a possibilidade de representatividade do ponto de vista da mulher.

De facto, as AT em questões de género, atribuem à mulher a responsabilidade pelos trabalhos domésticos, educação dos filhos, para além do trabalho do campo, ou seja, destaca a mulher com papel importante exclusivo virado aos cuidados da casa. Estabelece-se assim um ciclo de subordinação da mulher difícil de quebrar, até porque, o poder tradicional, atua por via da cobrança de multas e não de penalizações que provoquem impacto social na vida dos agressores.

5.2 A relação entre a autoridade tradicional e a autoridade formal na gestão das relações de violência

No que respeita ao enquadramento legal de natureza mais formal (objetivo ii), percebe-se que as questões da violência doméstica e de género são penalizadas de modo a proteger as vítimas. De facto, o quadro legal é acompanhado da criação de organismos de apoio às vítimas e em particular às mulheres (objetivo iv). Há nas leis criadas pelo Estado, um claro afastamento das práticas tradicionais que acentuam as assimetrias de poder entre homens e mulheres.

O poder formal, está pensado para proteger as vítimas e penalizar de forma clara os agressores, incentivando desta forma comportamentos não-violentos. Contudo, esta é uma abordagem bastante recente que acaba por nem sempre ser uma opção, em particular para as comunidades rurais já que a relação entre o poder local/tradicional e o poder do Estado, normativo/oficial nem sempre é clara, nem sempre está articulada e nem sempre é coerente.

Esta realidade a par com as questões colocadas anteriormente (relativas ao acesso à escolaridade, à dificuldade de garantir a subsistência do agregado familiar, ao papel que as práticas tradicionais têm no dia-a-dia e em particular na conceção daquelas que são as representações dos géneros) levam a que as mulheres possam não considerar os organismos oficiais de apoio à vítima como um recurso que lhes está acessível.

Em Angola, o poder local é entendido como administrativo e tradicional, exercido com base na lei e tradição ao nível das comunidades e circunscrições administrativas definidas pela lei, de acordo com as entidades que visam a prossecução dos interesses coletivos. Administrativo, porque determina entidades que nos termos da lei definem as regras de condutas e impõem aos outros as próprias regras de conduta. Em relação ao tradicional, no que tange ao poder exercido pelas autoridades tradicionais, baseado nas regras costumeiras características locais (Costa 2017, p. 217).

Neste contexto, Aço (2012), citado por Costa (2017, pág. 217), define o poder local poder político originário ou devido ao exercido, nos termos da lei, a nível das comunidades locais através de órgãos descentralizados, de instituições organizativas tradicionais e de outras formas de participação democrática das populações de acordo com interesses próprios, tendo como principais elementos as autarquias, as autoridades tradicionais e as

outras formas de participação dos cidadãos. De facto, as autoridades tradicionais estão reconhecidas no artigo 223.º da Constituição da República de Angola de 2010, no que diz respeito ao seu “estatuto, o papel e as funções das instituições do poder tradicional” que existem no país. As autoridades tradicionais consideradas “correias de transmissão” entre o poder central e as comunidades locais, são o recurso formal do Estado perante as dificuldades organizativas ao nível local. Feijó (2012, p.50), afirma ainda que Angola não possui um “direito consuetudinário único ou unificado, mas vários direitos consuetudinários que materializam os espaços e entidades socioetnocultural tradicionais que coabitam no espaço do território jurídico-político angolano”.

É neste sentido que vários autores têm procurado abordar o lugar social, a composição e as relações das autoridades tradicionais com o Estado, nacional e local, e com outros atores sociais locais. Para compreender esta relação de poderes é preciso entender que “o pluralismo jurídico é parte integrante desse pluralismo social, e o reconhecimento da existência de outras ordens jurídicas dentro dos espaços nacionais (. . .) o pluralismo jurídico define então a co-existência de diferentes formas de ordenação normativa e de regulação de conflitos, estatais e não estatais, entre as quais se pode sublinhar os regimes jurídico-normativos das sociedades tradicionais e que são dirigidos pelas autoridades tradicionais.” (Florêncio, 2011, p.97). O mesmo autor (Florêncio, 2017, p.52), aponta duas características desta relação: a negociação que constitui um aspeto fundamental da relação de competição entre o Estado e as autoridades tradicionais. Neste caso, a negociação pelo facto de ambas as partes conseguirem alcançar mais facilmente os seus principais objetivos, o que salienta ainda mais a sua mútua interdependência, quer dizer que ambas as instituições, Estado e autoridades tradicionais, dependem uma da outra para se legitimar junto das populações.

O mesmo autor afirma ainda que o facto de o Estado africano não conseguir ainda captar na sua totalidade a sociedade faz com que as AT desempenham um papel importante como representantes dessa sociedade que se organiza em moldes produtivos tradicionais e ao mesmo tempo auxiliares da AE (Administração Estatal) buscando assim controlo social numa sociedade (Florêncio, 2017).

Essa dependência entre o Estado, a sociedade e as AT, por sua vez, não se deixa "enclausurar" e procuram sempre manipular constantemente as duas fontes de

legitimidade que usufruem à medida dos seus interesses individuais e coletivos. (Florêncio, 2017, p.59). O papel de intermediários entre o Estado e as populações, que constitui uma das características mais salientes das autoridades tradicionais, não é um facto recente pois foi uma “invenção” das administrações coloniais.

Contudo, tal como é evidenciado por Mata (2012, p. 224, citado por Costa, 2017, p. 225) a relação entre o poder local público e as autoridades tradicionais, para além de originar diferenças analíticas levanta inúmeros problemas de enquadramento jurídico dessas autoridades no sistema normativo estatal angolano, relativamente a eficácia jurídico-formal do exercício do poder tradicional e ao estatuto das AT, ao reservado no âmbito da AP, limites reconhecimento das mesmas. Logo o Estado angolano reconhece a existência das autoridades tradicionais, mas, na realidade, não existe um reconhecimento jurídico das mesmas.

Sobre a violência doméstica todas as autoridades tradicionais ouvidas concordam e afirmam que existe violência doméstica em Cabinda. Relativamente às denúncias as TA afirmam que quem deveria fazer as denúncias é quem assiste o ato violento (AT1) ou o lesado (AT2). Estes representantes reconhecem que deveriam ser as esposas (AT3) ou as vítimas (AT4) deveriam denunciar a violência, mas que estas têm alguma dificuldade para o fazer.

Contudo, são também estas AT quem questões de género, atribuem a mulher como sendo responsável pelos trabalhos domésticos, educação dos filhos, para além do trabalho do campo, ou seja, destacam a mulher com papel importante exclusivo virado aos cuidados da casa. Estas declarações foram confirmadas com os relatos das vendedoras do mercado de São Pedro que foram acompanhadas e entrevistadas, durante o trabalho do campo, que afirmam não procurarem ajuda junto das AC por acharem que nada lhes acontece caso recorrem às AC e colocam o amor e tradição em primeiro lugar. Isto é, apesar das mulheres terem ao seu dispor vários organismos de apoio - AM (Administração Municipal), o chefe ou Coordenador do Bairro onde vive, a Regedoria, Coordenações das Aldeias IC (Investigação Criminal) e PM (Promoção da Mulher) apontados como recurso disponível nas comunidades para mulheres vítimas de violência doméstica - a sua eficácia pode ser questionada.

De facto, os dados recentes sobre a violência doméstica apresentados na contextualização deste trabalho, são indicativos da falta de adesão por parte das vítimas. Parece assim haver uma incoerência que se traduz na ideia de que “é preciso considerar que as regras do direito positivo devem ser estabelecidas de modo a não ferirem o direito consuetudinário e a tradição” (Movimento Popular de Libertação de Angola, Gabinete para a Cidadania e Sociedade Civil, 2012; Dumbo, 2019, p. 45) que afeta em particular as mulheres e, de entre estas, as que vivem nas zonas rurais.

5.3 A relação entre as concepções de género e a violência

No que respeita às representações de género, os resultados dão conta de concepções diversificadas e por vezes contraditórias no que respeita aquele que deve ser o papel da mulher na sociedade, nomeadamente em contraponto com o papel do homem. Também neste ponto parece haver uma herança importante do património cultural no que toca às questões de género (objetivo iii).

Apesar de permeável aos processos de globalização, o contexto histórico e cultural de Angola levou a uma posição de subalternidade das mulheres. Esta é uma questão relevante uma vez que nas agendas das nações, está o quinto objetivo dos objetivos do desenvolvimento sustentável que indicam a eliminação das desigualdades de género como uma via para a criação de uma sociedade socialmente sustentável.

A questão da invisibilidade e subalternização da mulher em Angola é particularmente evidente nas regiões rurais deste país. Tal como refere Silva (2011, p. 21-22) “no meio rural angolano regista-se forte predominância da tradição cultural, razão pela qual hábitos e costumes locais têm sido preservados, entre os quais os ritos de iniciação que contribuem não apenas para a diferenciação de papéis sexuais, mas também para a inferiorização social das mulheres. Tais preceitos são reforçados por lógicas de dominação masculina que tendem a naturalizar a submissão das mulheres”.

A diferenciação de género é aliás uma das bases da Educação Tradicional Africana que é tida como um dos elementos de identidade cultural em particular fora dos centros urbanos. A mulher Bantu no geral define-se e valoriza-se em torno da sua fecundidade e, conseqüentemente, pelo seu papel de esposa. Nesse sentido, as raparigas são socializadas de modo a desenvolverem competências que garantem o desempenho destas funções e

afastando-as o mais possível dos trabalhos destinados aos homens. Este afastamento resulta tanto do tempo que é despendido no cuidado da casa e dos filhos, quanto da sua condição de impura por via da menstruação (Silva, 2011).

No presente, há um espaço contraditório reservado às mulheres em que coexistem as práticas tradicionais, articuladas com a memória coletiva dos comportamentos impostos durante o período colonialista e os valores de igualdade de género inerentes ao mundo ocidental. Talvez por este motivo, as mulheres entrevistadas neste estudo, nos dessem conta de diferentes concepções sobre os papéis que devem caber a cada género sendo, contudo consensual a ideia de diferenciação. Não há muitos estudos que nos deem a voz da mulher angolana naquilo que é a sua concepção do seu papel social e em contraponto e também sobre aquele que é o seu entendimento sobre o papel do homem.

Podemos, contudo, mobilizar o estudo de Kilomba (2019) que demonstra como a mulher negra se encontra mais sujeita a processos de discriminação e subalternização. Apesar do seu estudo decorrer no espaço europeu, é possível perceber que há um enraizamento profundo na forma como se compreende o papel social da mulher negra. Estas crenças da necessidade da inferioridade da mulher, torna-se mais evidente e mais impactante nos contextos rurais de Angola na medida em que não há mecanismos que permitam contrariar esta convicção, pelo contrário são reforçados pelos representantes legais. Veja-se a afirmação de uma das AT ouvidas neste estudo

"Desde os tempos remotos a mulher nunca, e não deve ter dois homens de jeito nenhum, a nossa cultura não permite, homem, pode ter quantas quiser, mas a mulher não".

Refere-se ainda que que a fidelidade total é exigida apenas a mulheres caso contrário é criminalizada e é acusada de adultério. A educação tradicional, as práticas culturais e a lei tradicional reforçam em mulheres e homens a ideia da inferioridade do género feminino.

5.4 A Educação Social como veículo de rutura dos ciclos de violência

A Educação Social define-se como uma ação que, pela via da educação, procura fornecer às pessoas e às comunidades, em particular as que se encontram em situação de maior vulnerabilidade, as competências necessárias para garantirem a uma integração e

participação social consciente, contribuindo assim para o exercício de cidadania (Timóteo e Bertão, 2012). É também uma prática conduzida para a integração da diversidade de expressões culturais e abordagens, que são por natureza complexas (Azevedo e Correia, 2013 citado em Azevedo, 2021, p.52). Esta proposta de definição parece assim ir ao encontro da realidade que refletida neste estudo. As mulheres ouvidas, os representantes das autoridades locais e a observação participante realizada, revelaram vários níveis de complexidade na forma como a sociedade de Cabinda se organiza em torno das questões de género.

Como vimos anteriormente, a Lei Constitucional angolana representa, em primeira instância:

“A ordem jurídica legal, geral é comum para todos, isto é, aquelas que são as leis escritas, o conhecido direito positivo. A ordem jurídica costumeira inclui as leis não escritas, aquelas baseadas nos hábitos e costumes de cada povo. O Estado considera que, por isso, deve garantir que o exercício do poder tradicional se faça em conformidade com a tradição e o costume, ao mesmo tempo que não se devem ferir as normas consuetudinárias e as do direito positivo. Esta ideia é reforçada pela Carta Africana de Direitos Humanos e dos Povos (1986)⁶¹ consagra como “dever do Estado” a proteção das tradições africanas, no que diz respeito “à promoção e proteção da moral e dos valores tradicionais”. Dumbo (2019, p.141).

Assim a instituição tradicional é um parceiro do Estado na “construção da Nação através da combinação de factores políticos, económicos e culturais; como pilar estruturante da gestão e ordenamento do território; e como factor de equilíbrio, harmonia e coesão social.” Vive-se assim, neste momento nas regiões de Cabinda que foram analisadas, um equilíbrio entre a herança cultural do passado - passado este que resulta de uma complexa relação das práticas pré e pós colonização - e os paradigmas sociais do presente. Este balanço entre duas realidades ética e moralmente tão distintas têm-se mostrado desfavoráveis, particularmente, para as mulheres das zonas rurais. A ação da Educação Social deve acontecer nesta fronteira, reconhecendo a enorme dificuldade que será a transformação das práticas tradicionais. De facto, contestar, retirar, proibir ou impor um discurso de rejeição sem uma dimensão pedagógica poderá resultar no fracasso de uma intervenção social. Isto porque, a “tradição, é uma invocação do passado, real ou

inventado, por intermédio da repetição ritual de práticas e normas sociais, formalizadas e institucionalizadas, cujos propósitos é dar significação, e legitimidade, ao presente social, pela continuidade que determina o passado, dá o sentido, o conceito de autoridade tradicional que corresponde a uma forma institucionalizada de autoridade política” (Florêncio, 2003, p.47). Ou seja, são as práticas tradicionais que conferem significado à realidade em que nos movimentamos. São a base das relações entre as pessoas e delas com o meio que as envolve. Tal como refere Baptista (2019, p.7) a “pedagogia social remete-nos para uma realidade antropológicamente densa, complexa e multifacetada – a práxis sócio-educativa numa perspetiva de “cidadania social”.

Os dados recolhidos estão em consonância com o cenário sociocultural de Angola que associa as mulheres a uma maior vulnerabilidade à pobreza, à falta de acesso à educação e à violência.

Qualquer destes fatores está interligada contribuindo assim para a construção de um ciclo de fragilização em função do género que parece ser difícil de quebrar, em particular em contextos em que as influências das práticas tradicionais são predominantes. Há uma desvalorização e invisibilização das mulheres que limita não só o desenvolvimento individual como o desenvolvimento social. Estas são evidências que legitimam a intervenção a partir da Educação Social. O acesso à educação permite o acesso à informação.

A informação sobre direitos e deveres conduz a práticas de valorização individual e, desejavelmente, a uma ação cidadã de reivindicação do espaço público. Assim, e de acordo com Azevedo (2021, p.58) “expandir uma prática relacional subordinada ao princípio da educabilidade de todos os seres humanos, através da pedagogia social, o profissional da Educação Social emerge como um ator e mediador educativo, num espaço destinado à condição humana, preparado para autonomizar pessoas ou grupos, com dificuldades (sociais, culturais, educativas) na concretização das suas ambições, desejos e realizações pessoais”. Pode desta forma tornar-se um ator relevante nos processos de desenvolvimento que devem ser percebidos como disponíveis e acessíveis (Baptista, 2012).

Tendo em conta o peso das práticas tradicionais neste contexto, fará sentido que a Educação Social possa contribuir para a formação de mediadores locais, que tenham a

sensibilidade que permita garantir o respeito pela herança cultural e o respeito pela dignidade humana, em particular das mulheres. Em certa medida, que procure cumprir aqueles que são princípios propostos pelo Estado quando promove a articulação entre os representantes locais e a administração central. Baptista (2019, p.10), citando Nóvoa (2005) e Azevedo (2007) articula de forma muito pertinente esta ideia quando refere que

“recuperando uma noção cara a António Nóvoa (2005), podemos afirmar que nesta nova era da política, a pedagogia social ocupa um lugar decisivo na reconfiguração do «espaço público da educação», tendo em conta a valorização dos múltiplos lugares de realização antropológica e a necessidade de investir em respostas educacionais de base sócio-comunitária. Interpreto neste sentido o apelo feito por Joaquim Azevedo (2007) em relação ao actual movimento de territorialização das medidas educativas que, do seu ponto de vista, deverá ser encarado como possibilidade de profunda reformulação política e não apenas como um fenómeno administrativo ou jurídico-legal”.

É precisamente esta abordagem que nos parece fazer sentido num contexto tão complexo e sensível quanto este que está a ser analisado.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

| ' ' | | ' ' |

Tratando-se de um trabalho de investigação exploratório e descritivo os resultados obtidos não se podem generalizar a todo o universo das mulheres de Cabinda. No entanto, quando atentamos às características das mulheres que acompanhamos, percebemos que elas correspondem aos indicadores identificados para as mulheres angolanas: i) nível de escolaridade baixo, sendo que uma foi alfabetizada na idade adulta, com dificuldade em ler e escrever e apenas uma 12.º ano concluído; ii) em termos profissionais as 4 mulheres são vendedoras em mercado informal, complementado com o trabalhos do campo; iii) vivem nas periferias da cidade; iv) quanto ao seu estado civil, duas são viúvas, uma solteira e apenas uma vive maritalmente.

Conclui-se e percebe-se através das suas narrativas que as mulheres resignam à violência porque vivenciaram atos violentos desde a sua nascença. Esse modelo repete-se na sua experiência de vida, em grande medida ao abrigo das práticas culturais e do quadro jurídico e político, que dificulta a possibilidade de se fazer queixa do marido, por questões tradicionais.

Observou-se, ainda a existência de interferências por parte de “entidades tradicionais”, como Regedorias, que se envolvem diretamente na instrução dos processos-queixa, não oferecem condições para resolução dos problemas de violência doméstica limitando-se somente ao aconselhamento de ambas famílias e à prescrição de multas pesadas legitimada pela ordem jurídica costumeira que inclui as leis não escritas, baseadas nos hábitos e costumes de cada povo. Ou seja, não existe uma lei formal que determine que um determinado problema é do fórum tradicional ou Estatal, cabendo ser a autoridade tradicional a decidir na Muândza o destino do agressor e vítima. No entanto, o facto de as mulheres não terem o acesso à educação formal ou não formal não lhes permite ver que este posicionamento da autoridade tradicional vai contra aquilo que são princípios da dignidade humana.

A sociedade de Cabinda tem sofrido transformações relevantes nos últimos 20 anos, com o aparecimento da TV por satélite e mais tarde com o generalização do acesso a conteúdos por internet, as novas gerações, em especial os jovens, crescidos nos centros urbanos, têm tendência em quebrar regras e ligações a rituais estruturantes da cultura local, criando um fosso cada vez mais evidente entre a geração nascida antes da independência ou mesmo no tempo do Partido Único e da guerra e a geração após 2002, e, em tempo de paz.

Facto marcante é a forma como há 20 anos as relações íntimas eram iniciadas apenas após o consentimento familiar, com o pagamento de um “alambamento” (dote) à família da noiva, tradição essa que muitas vezes ainda se mantém, mas não como uma ação obrigatória e impeditiva, mas como um ritual de cumprimento de tradição e a maior parte das vezes como forma de melhorar a imagem da mulher perante a família e sociedade.

A crescente emancipação da mulher na sociedade, ocorre de uma forma muito discreta, mas incisiva e determinada, não só na política, onde o cargo de Governadora provincial foi exercido por uma mulher de 2013 a 2017 e agora 2022, mas também nos próprios comportamentos individuais, onde as mulheres jovens privilegiam a sua formação e o primeiro emprego, em detrimento do casamento e da gravidez.

Contudo, esta tendência nem sempre é aceite pelo homem que recusa a perda de regalias assentes na cultura machista, onde a cultura polígama atinge o ponto máximo de afirmação pessoal perante a sociedade. É comum em fase de namoro os jovens terem mais de uma ou um parceiro no relacionamento, sendo que nos casos dos rapazes esse facto é aceite, mas nas mulheres não, aumentando o risco de conflito e da VRI.

Ainda assim, podemos aferir que os comportamentos agressivos, nomeadamente: problemas culturais, o dote, ciúmes, a rejeição sexual da parte da mulher, má receção dos familiares da parte do marido, a falta do diálogo entre casais, a falta de empatia, a poligamia, frustrações, comportamentos herdados, infidelidade. Esta realidade faz com que haja uma contradição entre o amor e a confiança, usando a violência para justificar tomadas de decisão desvantajosas para as mulheres e contribui para o surgimento de danos morais, traumas psicológicos, e que pode também terminar em problemas depressivos, ou até mesmo a infertilidade feminina, saúde mental, física, baixa-autoestima, até mesmo da morte por parte das vítimas. Embora a violência tenha estado sempre presente, no quotidiano e nas nossas sociedades, considerando-se uma característica do mundo contemporâneo, não devemos aceitá-la como um aspeto inevitável a vida do homem, devemos sempre denunciar o agressor nas Autoridades competentes da lei para o seu devido tratamento (Carvalho, 2004 p 44).

As mulheres, por representarem a classe mais vulnerável, precisam de proteção e para tal, seria interessante desenvolverem-se projetos com finalidade de capacitar as mulheres em situação de vulnerabilidade de modo que possam estar apoiadas nos seus processos de

tomada de decisão sobre o seu percurso de vida. Estes projetos, não implicam a perda dos referentes culturais de género, “tout court”, mas devem permitir a reivindicação do seu papel social, principalmente na vida em família, incentivando-as criarem redes sociais dentro das comunidades, grupos de ajuda mútua e partilharem as suas experiências vividas, criar programas centradas na divulgação de informações acerca de relações saudáveis, saúde mental, e aprendizagens de competências para a resolução de conflitos, e promoção de um melhor relacionamento interpessoal que permita a partilha e o diálogo, o combate às agressões, através de palestras, programas de rádio, tv e promover o desenvolvimento positivo humano (Ornela, 2008).

A violência nas relações de intimidade tem uma dimensão considerável crescente, que tem se alarmado ao longo do tempo. Para ultrapassar essas dificuldades no futuro tem de se ter em conta as seguintes sugestões:

- a) Incentivar as pessoas a recorrerem às autoridades competentes, a fim de denunciar os agressores de forma a combaterem as agressões.
- b) Influenciar as novas gerações adotarem padrões com base no respeito à diversidade, responsabilidade individual, através de agentes de socialização como a família, a escola, a comunidade, a igreja, com conteúdos educativos.
- c) Incentivar as pessoas com relações de intimidade para que tenham uma relação equilibrada, onde haja divisão de tarefas domésticas, divisões nas responsabilidades financeiras da família, discussão da relação, respeito mútuo.
- d) Sensibilizar a média sobre a gravidade do problema, criar recursos de garantia para que a prevenção a violência seja uma prioridade, criar páginas em grupos ou redes sociais com acesso fácil e com conteúdos relacionados a violências, a vida em família, relações saudáveis, saúde mental, e dar assistência às vítimas através de um apoio de advogado,
- e) Criar e garantir centro de atendimento telefónico para pedir auxílio de emergência 24h por dia;

- e) Recorrer aos serviços hospitalares caso tenha indícios de maus-tratos físico ou psicológico a fim de receber atendimento médico e diagnóstico para garantir a saúde física e mental.
- f) Dar a voz às mulheres e enaltecer o empoderamento feminino
- g) Penalizar criminalmente ao agressor.

Apesar da ineficácia da atual legislação sobre a matéria em Angola, o aumento do número de técnicos especializados permite perspetivar um cenário de intervenção eficaz, articulando o saber académico e científico com o conhecimento da realidade local e das especificidades do território. Esta ação, para além de recomendada, é necessária do ponto de vista da sustentabilidade social. Se a totalidade dos 52% da população feminina em Angola, se encontrar numa possibilidade de igualdade e segurança, o desenvolvimento político, económico e social do país sairá reforçado, contribuindo para um país mais democrático, consciente dos seus direitos e ativa no exercício da cidadania. Neste caso, o papel da mulher, no âmbito da Educação Tradicional Africana, assume um papel fundamental, uma vez que cabe a ela a missão de educar (rapazes e raparigas). Assim sendo, seria possível em poucas gerações quebrar os ciclos de pobreza e violência se as mulheres estivessem mais bem equipadas no ponto de vista educativo e sensibilizadas para o seu direito ao respeito, visibilidade e representação.

REFERÊNCIAS

| | " | | |

Agência Canadense de Desenvolvimento Internacional CIDA (1999). A Política da CIDA sobre a Igualdade de Gênero

A OMS (2002) sugeriu ainda que violência pode ser definida como uma ameaça ou uso intencional de força física ou poder e que implica risco de lesão, morte ou dano psicológico

A Organização Mundial de Saúde (OMS, 2013) concluiu que 27% das mulheres entre os 15 e os 49 anos sofreram violência física e/ou sexual por parte do seu parceiro

A Organização Mundial de Saúde (OMS, 2018) concluiu segundo estudo feito que uma em cada 7 mulheres (13%) sofreu violência por parte dos seus parceiros

António, A., Ferreira, A. J.O. Fernandes., A. M., Conceição, D. F. F., Mavua, E. M. Lourenço, H. M.P., Vieira, J. C. P. L., & Mbemba, V.V. (2011). *Formação de Atitudes Integradoras*. Edições Reditep, Lda.

Azevedo, S. (2021). Educação Social: Profissão ou Ciência? Contributos para uma Discussão Científica. *Interacções*, 17(56), 50–67. <https://doi.org/10.25755/int.21238>

AID Global (2015) *Manual de Educação para a Cidadania Global: uma Proposta de Articulação para o 2º ciclo do Ensino Básico*. Lisboa: Autor.

Azevedo, S. (2021). Educação Social: Profissão ou Ciência? Contributos para uma Discussão Científica. *Interacções*, 17(56), 50–67. <https://doi.org/10.25755/int.21238>

Baptista, I. (2012). Pedagogia social: um campo plural de investigação e intervenção. *Cadernos De Pedagogia Social*, (4), 5-8. <https://doi.org/10.34632/cpedagogiasocial.2012.1944>

Baptista, I. (2019). Pedagogia Social: uma ciência, um saber profissional, uma filosofia de acção. *Cadernos De Pedagogia Social*, (2), 7-30. <https://doi.org/10.34632/cpedagogiasocial.2008.1922>

Bardin, L. (2011). *Análise de Conteúdo*. Edições 70

Batalha, F. (2018, 15 de Maio). Violência doméstica aumenta em Cabinda. *Jornal de Angola*. <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=404480>

European Union. (Org), Afonso, A. & Caetano. C. (2014). *Diagnóstico de Género de Angola*. Programa de Apoio aos Actores Não Estatais é um projecto financiado pela UE no âmbito do 10º FED (Fundo Europeu de Desenvolvimento) com o co-financiamento da Cooperação Espanhola, sob tutela do Gabinete do Ordenador Nacional do FED em Angola.

Carvalho, A.D., & Baptista, I. (2004). *Educação Social Fundamentos e estratégias*. Porto Editora

Caridades., & Machado, C. (2006). *Violência na intimidade juvenil: Da vitimação à perpetração*. Braga: Instituto de Educação e Psicologia, Universidade do Minho.

Colleyn, J.P. (1998). *Elementos de Antropologia Social e Cultural*. Edições 70

Coutinho, C.P. (2011). *Metodologia de Investigação em Ciências Sociais e Humanas*. Edições Almedina, S.A.

Cortez, Mariana G. “Uma Experiência de Trans (Formação) em Cidadania” in: *O Tempo e o Espaço da Formação Contínua de Professores: Diagnóstico, Processo e Perspetivas*. Alves, M. (Org.). Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas. Pp.179-192.

Cuche, D. (1999). *A noção de Cultura nas Ciências Sociais*. Fim de Século Edições

Costa, A. F. B. B. (2017). *O Papel do Poder Local e das Autoridades Tradicionais no Desenvolvimento Local de Angola* 1, (9), 16 Jan.-Jun. p. 207-232.

De acordo com a Direção-Geral da Educação (2012/2013), *Educação para a Cidadania – linhas orientadoras*.

Decreto-Lei n.º 1325/2000, 31 de Outubro. Diário da República 1.ª Série-N.º 103

De acordo com a alínea S) do n.º 1325 artigo 3º e 4º do Decreto-Lei n.º. 1325/2000, de 22 de Outubro

De acordo com Direção-Geral da Educação (2012/2013), *Educação para a Cidadania – linhas orientadoras*

Dele, J. (2019). *A Poligamia e os filhos adolescentes em Benguela - Angola*. Novas Edições Acadêmicas

Development Workshop Angola (Oliveira, A. C). (2007) *Perfil do Município Cabinda*.

Dias, I. (2018). *Violência Doméstica e de Género Uma Abordagem Multidisciplinar.Pactor*

Dumbo, M. L. N. (2019), *Criminalidade do Género: Homicídios Praticados por Mulheres em Angola*. [Dissertação de doutoramento]. Universidade Católica Portuguesa

- ENED (2009). *Estratégias Nacionais 2010-2015: Educação para o Desenvolvimento*. Lisboa:IPAD[http://d3f5055r2rwsy1.cloudfront.net/images/cooperacao/es - trategia_nacional_ed. Pd](http://d3f5055r2rwsy1.cloudfront.net/images/cooperacao/es-trategia_nacional_ed.Pd)
- Fernandes, B. F. R. (2012). *Violência Doméstica. O Papel da Polícia de Segurança Pública Face à Vitimação de Menores*. [Dissertação de mestrado não publicado]. Instituto Superior de Ciências Políticas Interna
- Florêncio, F. (2003). *As Autoridades Tradicionais Vandau, Estado e Política Local em Moçambique* [Dissertação de doutoramento]. ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa
- Florêncio, F. (2011). *Pluralismo Jurídico e Estado Local em Angola: um olhar crítico a partir do estudo de caso do Bailundo*. "Antropologia Portuguesa", vol. 28, pp: 95-134
- Barth, F. (1969). *Grupos étnicos e fronteiras: a organização social da diferença cultural*. Waveland Press 1º de janeiro de 1998
- Gime, F. T. (2014). *Os rituais familiares em Angola: estudo comparativo entre amostras de Cabinda e Benguela* [Dissertação de mestrado não publicada]. Universidade de Coimbra - Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação
- Gohn, M. G. (2013). *Educação não formal e o educador social Atuação no Desenvolvimento de Projetos Sociais*. Cortez Editora
- Instituto Nacional de Estatística de Angola. (2020). *Relatório Temático sobre o Género*. Instituto Nacional de Estatística - Departamento de Difusão e Informação<https://www.youtube.com/watch?v=PV4wWr2Zqc&list=PLzPHh0bc5nVHI5T7aNq6Qh2FhTy9Tes2n&index=1>
- Ketele, J.M., & Roegiers, X. (1993). *Metodologia da Recolha de Dados Fundamentos dos Métodos de Observações, de Questionários, de Entrevistas e de Estudo de Documentos*. Instituto Piaget
- Kilomba, G. (2008). *Memórias da Plantação. Orfeu Negro*
- Lerner, R. M. (2006). *Ciência do desenvolvimento, sistemas de desenvolvimento e teorias contemporâneas do desenvolvimento humano em W. Damon & R. M. Learner manual de psicologia infantil-volume 1 modelos teóricos de desenvolvimento humano p.1-17*
- Madureira, A. D. (2001). *Cabinda: de Chinfuma a Simulambuco*. Estampa, Lda. Lisboa

- Mafuani, F. A. (2020). *Violência doméstica em Luanda no contexto da pandemia Covid-19: estudo de caso município de Viana. Bimestral* (224)
<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/54086/751375150779>
- Magalhães, M. J. de S. (2013). Violência nas relações de intimidade: crenças e atitudes de estudantes do ensino secundário. *Revista de Enfermagem Referência*, ser III (11), 95-103. <https://dx.doi.org/10.12707/RIII12120>
- Massalo, E. (2020, 26 de Novembro). Violência doméstica tende a aumentar. *Jornal de Angola*. <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/violencia-domestica-tende-a-aumentar/>
- Massanga, J. P. (2014), *Diversidade Cultural em Cabinda: Estudo sobre as Identidades e Práticas Culturais dos Bawoios do Yabi*. [Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação]. Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais
- Martins, G.M. (2009). *Património, Herança e Memória A cultura como criação Gradiva*.
- Martins, O. M. (2020). *Património Cultural - Realidade Viva*. Fundação Francisco
- Martins, Pe. J. (1970). *CABINDAS. História – Crenças – Usos e Costumes*. Encadernação editorial. Vol. I
- Martins, Pe. J. (1970). *CABINDAS. História – Crenças – Usos e Costumes*. Encadernação editorial. Vol. II
- Miguel, J. C. (2014). *Relação Existente entre o Poder Local Público e as Autoridades Tradicionais em Angola, caso particular do Cunene*. [Dissertação de mestrado]. Instituto Superior de Educação e Ciências Escola de Educação, Gestão, Engenharia, Aeronáutica e Design
- Milando, J. (20079). *Desenvolvimento E Resiliência Social Em África: Dinâmicas Rurais de Cabinda*. Instituto de Investigação Aplicada
- Nunes, A. S. (1998). *Questões Preliminares Sobre as Ciências Sociais*. Editorial Presença
- Ockrent, C. (2006). *O Livro Negro da Condição das Mulheres*

- Ornelas, J. H. (2008). *Psicologia Comunitária (Community Psychology)*. Lisboa, Portugal: Fim de Século.
- Padrão, A. M. (2020). *O educador social como mediador de situações de rutura familiar* [Dissertação de Mestrado] Escola Superior de Educação de Bragança
- Pinto, A. O. (2002). *Nós os Cabindas Domingos José Fraque da História Oral das Linhagens de Cabinda*. Novo Imbondeiro.
- Pinto, A. O. (2006). *Cabinda e as Construções da Sua História (1783-1887)*. Dinalivro
- Santos, A. (2002). *Antropologia Geral: Etnografia, Etnologia, Antropologia social*. Universidade Aberta.
- Ribeiro, D. (2019). *Lugar de Fala. Feminismos Plurais*
- Lelo, S. (2021, 12 de Abril). DW. <https://www.dw.com/pt-002/identidade-cultural-de-cabinda-est%C3%A1-a-cair-no-esquecimento/a-57165736>
- Silvia, E.A. (2011). Tradição e identidade de género em Angola: ser mulher no mundo rural (8) <https://doi.org/10.4000/ras.508>
- Silva, E. A. & Carvalho, M. J. (2009). Educação em Angola e (Des)Igualdades de Género: Quando a Tradição Cultural é Factor de Exclusão. (Org.) Silva, B.D.; Almeida, L. Lozano, A.B.; Uzquiano, M.P. *Actas do X Congresso Internacional Galego-Português de Psicopedagogia*. Universidade do Minho. pp: 2401-2416
- Silva, C. F. M. (2020). *Violência de Género Contra as Mulheres o Caso das Mulheres Acompanhadas pela APAV* [Dissertação de Mestrado]. Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação.
- Timóteo, I.; Bertão, A. (2012) Educação social transformadora e transformativa: clarificação de sentidos. *Revista Sensos*. Vol.2. pp: 11-26
- Tomás, C. (2011). «*Há muitos Mundos no Mundo*». *Cosmopolitismo, Participação e Direitos da Criança*. Afrontamento
- Vaz, J. M. (1970). *No Mundo dos Cabindas (Estudo Etnográfico)*. Editorial L.I.A.M.
- Ventura, M. A. A. Ferreira, M. M. F., & Magalhães, M.J.S. (2013, 27 de Julho). Violência nas relações de intimidade: crenças e atitudes de estudantes do ensino secundário. pp.95-103.

ANEXOS

| ' ' | | ' ' |

Anexo 1

Guião de entrevista às autoridades tradicionais

INFORMAÇÃO AO PARTICIPANTE ENTREVISTADO E TERMO DE CONSENTIMENTO INFORMADO

Este documento serve para garantir que aceita participar, enquanto entrevistado na investigação que eu - Ana Leitão (anasidonialeitao@gmail.com) estou a desenvolver no âmbito do **Mestrado em Educação Social e Intervenção Comunitária**, na **Escola Superior de Educação de Lisboa (Portugal)** sob orientação da Professora Doutora Cristina Barroso Cruz, após ter sido devidamente informado/a e esclarecido/a acerca das condições de participação.

O objetivo da minha investigação é o de averiguar sobre a influência da cultura nos comportamentos de violência nas relações de intimidade na Região de Cabinda (Angola). A sua regedoria foi selecionada para o levantamento de dados por via de entrevista estruturada, contribuindo assim para o desenvolvimento da minha investigação, na medida em que poderá oferecer informações que de outra forma não estariam disponíveis. As respostas são totalmente anónimas e confidenciais, ou seja, o seu nome não surgirá exposto em nenhuma parte da dissertação e as informações recolhidas serão apenas utilizadas na investigação em questão e/ou para divulgação em contexto científico (em apresentações ou publicações), sem nunca revelar/divulgar a sua identidade. Para facilitar a recolha e a análise da informação, pedimos a sua autorização para proceder à gravação da entrevista

Mais informo que a sua participação é completamente voluntária e a decisão de não participar, total ou parcialmente, não lhe trará qualquer prejuízo. Poderá desistir a qualquer momento e, se preferir, a informação já recolhida poderá ser imediatamente destruída.

Terei todo o gosto em partilhar o resultado da minha investigação quando a tiver concluído.

TERMO DE CONSENTIMENTO INFORMADO

Declaro que:

- i) Recebi uma cópia deste documento;
- ii) Li e compreendi a informação que consta neste documento e que fui devidamente informado/a e esclarecido/a acerca dos objetivos e das condições de participação neste estudo;
- iii) Tive oportunidade de realizar perguntas e de ser esclarecido/a acerca de outros aspetos;
- iv) E que, como tal, aceito participar voluntariamente neste estudo.

Data: ____/____/____

O/a participante: _____

A Mestranda/investigadora: _____

Agradecemos a sua participação.

GUIÃO DE ENTREVISTA PARA REGEDOR

Sobre Cabinda

1. Como caracterizaria culturalmente Cabinda (por exemplo quanto a: idioma, religião, gastronomia, tradições, etc.).
2. Sendo Cabinda um enclave, considera que é mais influenciada pelos países vizinhos do que pelo resto de Angola?

Sobre o Regedor e a Regedoria

3. O que é uma Regedoria e o que faz um Regedor?
4. Como é escolhido o Regedor?
5. O Regedor trabalha com uma equipa? Que cargos existem e quem ocupa os cargos nessa equipa (de que sexo/género são as pessoas e como são escolhidas)?

Sobre algumas práticas culturais da região de Cabinda: muanza

6. A cultura é considerada como um património imaterial que se herda e é transmitida de geração para geração. Na sua opinião, qual o papel que a muanza (Jango) representa nesse processo de transmissão?
7. Quem tem acesso à muanza?
8. Como é que quem não tem acesso à muanza (por exemplo as mulheres) fica a par do que lá acontece?

Sobre algumas práticas culturais da região de Cabinda: as representações socioculturais de género

9. Qual diria que é o papel do homem na sociedade, em particular em Cabinda?
10. Qual diria que é o papel da mulher na sociedade, em particular em Cabinda?
11. Quais são práticas culturais mais comuns das mulheres no seu dia a dia?
12. Quais são práticas culturais mais comuns dos homens no seu dia a dia?
13. Um homem pode ter mais de uma mulher na tradição de Cabinda? Pode justificar a sua resposta?
14. A mulher pode ter mais do que um marido na tradição de Cabinda? Pode Justificar a sua resposta?

Sobre a violência doméstica em Cabinda

15. Existe violência doméstica na sociedade de Cabinda?
16. Caso exista violência doméstica, quem a denuncia?
17. No seu entender quais os motivos que estão na base da violência?
18. Existe um lugar apropriado para a resolução desses problemas?
19. Pode a regedoria ajudar a resolver estes problemas? Se sim, de que forma?
20. Enquanto regedor, já resolveu algum caso desta natureza?

21. Quando não se consegue resolver os conflitos familiares ou de violência onde se dirigem as pessoas (mulheres) para a resolução dos mesmos?
22. Quais os recursos disponíveis (na comunidade) para as mulheres vítimas de violência?

Anexo 2

Guião de entrevista às mulheres vendedoras

Guião semi-estruturado para recolha de dados junto das mulheres

Tendo em conta que o objectivo desta investigação passa por perceber qual é o papel da mulher na sociedade de Cabinda, qual a influência da cultura e do enquadramento legal, creio que as perguntas devem ir neste sentido.

Neste guião deve também haver contemplada a informação e o consentimento informado.

Guião

Dados pessoais:

- Nome (depois deverá permanecer anónimo)
- Idade
- Habilitações académicas (último ano de formação concluído; ou se sabe ler e escrever)
- Ocupação profissional (presente e passada)
- Número de filhos e a idade a que os teve
- Religião
- Composição do agregado familiar

Enquanto crescia:

- Como descreveria a relação entre o seu pai e a sua mãe? (afectuosa/conflituosa; respeitosa/desrespeitosa; pacífica/agressiva)

- Assistia a situações de violência e agressividade dentro de casa? Quem era violento e quem era sujeito à violência?

No presente:

- Considera que homens e mulheres têm funções diferentes na família? Que funções tem o homem? E que funções tem a mulher?

- Concorda com a existência de diferenças?

- Como justifica as diferenças existentes?

- Quem ou o quê determina a existência de papéis diferentes entre homens e mulheres?

- Religião?

- Os líderes comunitários?

- Outras mulheres? (que mulheres?)

- Outros homens? (que homens?)

- A tradição?

- A lei?

- Concorda com as perspectivas e comportamentos da sua mãe em relação ao que é o papel social e familiar da mulher e do homem?

- Gostava que houvesse diferenças na forma como homens e mulheres são tratados socialmente?

- Gostava que as suas filhas ou as suas netas tivessem um papel social diferente do que aquele que tem agora?

- Considera que era importante haver mudanças na forma como homens e mulheres são educados? E porquê?

Anexo 3

Registo da recolha de dados junto das mulheres vendedoras

Pergunta	Mulher 1	Mulher 2	Mulher 3	Mulher 4
	transcrição da resposta	transcrição da resposta	transcrição da resposta	transcrição da resposta
Idade	Tenho 67 anos	48 anos	Tenho 35 anos de idade	26 de idade
Habitações acadêmicas (último ano de formação concluído; ou se sabe ler e escrever)	3ª Classe, sei só escrever o nome e ver outras coisas, posso ver nomes de outras pessoas, há nomes que consigo escrever, há nomes que não consigo, mas ler muitas coisas não sei	12ª classe, sei ler e escrever	Sim, sei ler e escrever mais ou menos estudei até 5ª classe.	Estudei até 8ª classe sei ler e escrever
Ocupação profissional	Vendo na praça, sempre vendi, antes vendia na praça do Gika e depois nos mandaram no S. Pedro e agora vendo lá.	Eu já trabalhei numa empresa privada, mas infelizmente fiquei desempregada e recorri vender no mercado.	Vendedora ambulante, antes fazia trabalhos do campo e agora vendo na praça	Vendedora, sempre vendi na praça
Número de filhos e idade que os teve	Tenho 3 filhos, o primeiro nasci com 19 anos, tive filhos muito tarde não foi vontade minha, meu falecido tio materno quis que eu me casasse com o filho dele, meu primo do primeiro grau, eu não concordei e ele através de práticas tradicionais bloqueou a minha reprodução, e para ter filhos mandou me chamar e me disse que ele me havia bloqueado e a partir daquele momento eu poderia ter quantos filhos quisesse aí tive o primeiro com um, não deu certo, tive outro marido, e fiz outra filha, 3 meses depois o marido foi morto, no tempo da guerra. Fugimos todos para RDC, tive outra menina lá, voltamos em Angola casei mais uma vez e tentei fazer mais filhos, não consegui, até que separamos. Criei todos meus filhos, irmãos, alguns primos sozinha, apenas com ajuda da minha que ficava com eles enquanto eu ia procura de sobrevivência, eles estudaram viveram graças as vendas no mercado.	Tenho 6 filhos e meu primeiro filho quando nasceu eu tinha 22 anos de idade.	Tenho 4 filhos, o meu primeiro filho quando nasceu eu tinha 17 anos de idade	Tenho 3 filhos, o primeiro tive com 16 anos
Religião	Católica	Eu não posso mentir nunca fui a igreja, mas, sou Protestante.	Protestante	Pentecostal
Composição do agregado familiar	Vivo com uma das minhas filhas, meu neto e bisneto.	Vivo com os meus filhos	Vivo com os meus filhos	Vivo com meu marido e meus filhos
Já ouviu falar de violência doméstica? Se sim já sofreu algum tipo de violência ou já denunciou?	Sim já ouvi falar! Lutava e discutia muito com marido, de vez enquanto, batia me, aleijava e depois ficava tudo bem. Na época não tinha onde ir queixar pegava água quente, metia no corpo até curar, mesmo assim marido não é para queixar, ele tinha também outra mulher, essa mulher me via na rua me provocava me chamava de analfabeta até que um dia dei lhe uma porrada, por causa de ciúmes havia muita confusão em casa, eu também depois resolvi levar a minha vida do meu jeito também comecei a sair com as minhas amigas que eram solteiras naquele momento, então quando ele viu isso começou a ficar em casa, eu continuei por algum tempo sair ir dançar e divertir com as minhas amigas, ele depois deixou aquela mulher, eu também parei de sair, quando ele perdeu o trabalho, ele era militar, saiu de Cabinda foi procurar emprego na província do Zire, ficou por lá por alguns anos, eu ia lá e vinha, quando minha filha teve o bebê, parei de ir lá para ajudar a minha filha, então arranjou outra mulher, fiz lhe uma surpresa encontrei lhe a viver com outra mulher do Congo Democrático dentro da casa onde eu ia ficar, daí resolvi separar e voltei em Cabinda a 16 anos, ele ficou lá, com o passar do tempo ficou doente e acabou morrendo.	Sim! As confusões dentro de casa há sempre, eu e meu falecido marido tínhamos muitas brigas em casa, lutávamos muito, nos maltávamos, já tive grandes ferimentos, mas nunca queixei em nenhum lugar porque eu amava o meu marido, e o motivo das brigas era ciúmes ele tinha outra mulher.	Não! Dentro de casa só Deus sabe o que acontece, o marido não te respeita, te fala como ele quiser, as vezes até te ofende. Uma vez estive grávida de 7 meses, o meu marido, me bateu até sangrar, com chutes e ponta pés, daí fui a casa dos meus pais, me apertaram com água quente, fiquei lá alguns dias até que eu recuperei, 2 meses depois, quando fui ter o bebê, o bebê saiu morto. Não fiz queixa porque ele era tropa, vou lhe queixar aonde? Na altura o meu irmão mais velho foi lá falar com ele e lhe chamou atenção, dizendo que o que estava dentro de mim era dele, mas a pessoa que carrega não era, e a confusão foi só porque eu usava um pano rasgado, ao invés de me dizer vai trocar de pano porque este está rasgado saiu logo a bater enfim, mas depois separei-me dele porque já não aguentava maus-tratos. E aí começou quando precisasse alguma coisa para as crianças nunca tinha dinheiro, e nem se importa com eles, não dava nada nos miúdos e nem me ajudava pelo menos pagar a renda de casa! se os miúdos comem ou não tudo é comigo, comer, vestir, escola, ele nunca tem dinheiro.	Sim já! O meu marido era muito ciumento não me deixava trabalhar, só queria que eu ficasse em casa, a tomar conta das crianças, não me deixava também estudar, batia em mim toda hora, não podia visitar os meus pais e nem eles e outros familiares podiam me visitar, falava comigo do jeito que lhe apetecia, chamava me de nomes, me acusava de ter outros homens, tratava mal as minhas amigas e familiares enfim, quando fiquei grávida da minha segunda filha, deixou de falar comigo durante a gestação toda, nem um bom dia me dava, no dia em que o bebê nasceu me largou lá no hospital sozinha, no dia seguinte fomos para casa, não olhava e nem tocava no bebê, mesmo que ele tivesse a chorar, quando reclamava desse comportamento dele, me respondia: isso é problema teu, não te pedi para engravidar, um dia os meus pais mandaram lhe chamar para conversarem com ele, durante a conversa disse aos meus pais, que ele não me amava mais e a vossa filha sabe disso, e a mim dizia que ele já tinha outra mulher mais bonita, com o corpo mais bonito sem barriga grande, com tudo cansei me dele e fui embora na casa da minha mãe. Nunca tinha feito queixas. Hoje vivo com outro homem e tenho um filho com este, este, é menos violento.

Pergunta	Mulher 1	Mulher 2	Mulher 3	Mulher 4
	transcrição da resposta	transcrição da resposta	transcrição da resposta	transcrição da resposta
Enquanto crescia: Como descreveria a relação entre o seu pai e sua mãe? (afetiva/conflituosa; respeitosa/desrespeitosa; pacífica/agressiva)	Conflituosa, meu pai nem se quer comprava roupa para minha mãe, andava apenas com o pano amarrado no peito. Não nos dava de comer, partíamos coconotes para ir vender nas lojas dos brancos colonos, para termos peixe salgado para comer.	Não, porque saí da casa dos meus pais aproximadamente aos 7 anos, por isso não sei como descreveria a relação deles, mas as histórias que contam a relação eram pacíficas. Mas a de minha irmã era conflituosa e agressiva	Pacífica, mesmo meu pai ter mais de duas mulheres além da minha mãe viviam bem	Conflituosa, desrespeitosa, e agressiva
Assistias à situação de violência e agressividade dentro de casa? Quem era violento e quem era sujeito à violência?	O meu pai e minha mãe não viviam bem, porque tinha outras mulheres, ele era regeador, a minha mãe acabava de ficar viúva, grávida de 3 meses, foi capturada e feita mulher do regeador, fazia coisas que não davam! Só gostava de outras mulheres da minha mãe não! Ele não batia, mas umas das suas mulheres e os seus irmãos eram muito violentos, batiam na minha mãe, nós erámos crianças só chorávamos, teve um dos filhos que saiu com a pele um pouco mais escura, sofreu rejeição da parte do pai porque os filhos da outra mulher tinha a pele mais clara, recusou reconhecer o filho porque era escuro dizia ele que o meu irmão era feio. Por castigo de Deus, a outra mulher dele, a mais amada também teve um filho escuro, cópia do filho rejeitado da minha mãe, só assim reconheceu o meu irmão da parte da mãe como seu filho, e mesmo assim não teve sobrenome dele, porque acabou falecendo antes de registo.	Sim, assistia, fui morar com a minha irmã mais velha e tinha situações de violência, conflitos entre o casal, como os dois eram polícias, ninguém fazia queixas e até porque na altura, não existia instituições onde podia se queixar, era lutas, ofensas, enfim, tudo o que pode imaginar de violência, e eu como era criança ficava a chorar e ia pedir ajuda dos vizinhos para pelo menos irem acudir. e eles corriam iam socorrer a minha irmã.	Não da minha mãe! Mas, assistia com uma das mulheres dele (pai), a minha madrastra ofendia o meu pai ele batia nela, mas enquanto eu crescia nuca tinha visto uma agressão do meu pai com a minha mãe. E isso diferencia a educação dos meus irmãos da parte do pai, em relação os filhos da minha mãe, nós perguntávamos ao pai: como conseguiste viver com uma mulher com um temperamento forte assim? E o pai respondeu era com base da surra, que até uma vez foi me queixar na polícia, posto lá o investigador criminal que estava com o caso era amigo dele, e o investigador disse apenas vão para casa resolver isso.	O meu pai batia na mãe era muito bruto com ela, namorava muito, até a própria família dele não respeitava a minha mãe. A minha mãe engravidou não aceitou a gravidez pelo facto dele ter decidido não querer mais ter filhos e não assumiu a minha irmã até aos 2 anos, depois reunir se com a família só assim aceitou fazer o registo e assumiu, o meu pai chegou de molhar o colchão onde dormia para a minha mãe dormir no chão, nós os filhos cedíamos a cama para a mãe, ele chegou ao ponto de bater a minha mãe com catana, e tem até dedos cortados, defeituosos, com sequelas, rasgava lhe a roupa, hoje a minha mãe anda com a mente afetada, de tudo que passou ao lado do meu pai, e hoje estão separados a 5 anos.
No presente: Considera que homens e mulheres têm funções diferente na família? Que funções tem o homem? E que funções tem a mulher?	Sim! A função do homem é trabalhar, tratar bem a mulher, cuidar bem dos filhos. A função da mulher é ficar em casa cuidar dos filhos, ir na lavra, quem estudou vai trabalhar onde puder, quem não vai vender na praça ou fazer serviço do campo ou mesmo até trabalho de doméstica.	Não! A função do homem dentro de casa é participar em todos os aspetos que têm a ver na vida familiar ou que estão relacionados com a família, assim como a mulher.	Tendo em conta a nossa cultura sim têm! O homem tem a função de ir trabalhar e colocar a comida na mesa. E a mulher tem a função de cuidar dos filhos, tomar conta dos trabalhos de casa, ir trabalhar no campo ou vender na praça, ou qualquer trabalho, mesmo aquelas mulheres que trabalham nas empresas, quando voltam do serviço vão cozinhar e tomar conta das crianças e do marido também.	Sim! Têm! O homem tem a função de proteger a família, de providenciar do alimento. E a mulher de cuidar da casa e respeitar o marido e vice-versa, para que se entendam dentro da relação.
Concorda com a existência de diferenças?	Sim! Concordo.	Não concordo	Não! Não concordo	Sim concordo
Como justifica as diferenças existentes?	As diferenças existem entre homens e mulheres, o homem é chefe da família e a mulher não.	Há pessoas que dizem que os papeis são diferentes, eu pessoalmente não vejo isso para mim! Homens e mulheres podem exercer as mesmas funções.	Os homens e as mulheres deveriam ter as mesmas funções, mas, como o homem é homem nós não podemos fazer nada	A partir da responsabilidade que cada um tem em casa e com a família.
Quem ou quê determina a existência de papéis diferentes entre homens e mulheres? Religião? Os líderes comunitários? Outras mulheres (que mulheres)? Outros homens (que homens?) A tradição? A lei?	A tradição, porque antigamente, segundo a nossa tradição, se um homem ajudasse a mulher em casa, por exemplo: lavar os pratos, cozinhar, ou lavar a roupa, as famílias a sociedade diziam logo que este já está enfeitado pela mulher, já lhe deram folhas, e era chamado de burro.	A tradição, por exemplo no nosso contexto existe distinção entre culturas que podem interferir na família, o que faz com que determinadas situações tomam outro rumo, exemplo á aquelas situações em que a mulher é estéril, e as famílias interferem no relacionamento do casal, pedindo mesmo até que se divorcie com esta mulher, por não conseguir gerar um filho, isso é notório, outro caso pode ser, uma rapariga antes de atingir a fase de adulto é preciso na algumas etnias passar por uma tradição casa de tinta (Chicumbi) acho que a tradição aqui em Cabinda é forte.	A tradição, porque se formos a ver há coisas que as mulheres não podem fazer por causa das tradições, sempre vais encontrar umas mais velhas que vai te dizer isto e aquilo é proibido, não se faz.	A religião por ser um princípio bíblico, e a lei porque todos nós devemos nos submeter a lei.
Concorda com as perspetivas e comportamentos da sua mãe em relação ao que é papel social e familiar da mulher e do homem?	Sim concordo, com ao comportamento da minha mãe era pessoa que se comportava muito bem, era educada, muito calma, me ajudou a tomar conta dos meus filhos, sobrinhos, primos, todos que estiveram e que viveram comigo no passado eu só ia a procura de alimentos para todos em casa, ela foi a referência e responsável pela educação principalmente dos meus filhos.	Quanto a isso não sei muito o que dizer porque não convivi com ela, hoje vejo tem atitudes dela peso embora ser já idosa, não gosto. Mas da minha irmã que me criou sim concordo.	Sim concordo, a minha mãe é uma mulher pacífica e isso refletiu muito na nossa educação, uma mãe presente, estava sempre par e passo na educação dos seus filhos mesmo não tendo formação, sabe ser e estar até hoje tem como referência essa educação, e assim conviveu com as mulheres que meu pai teve por questões culturais.	Sim concordo com o comportamento da minha mãe, mas hoje, hoje ela quer viver só. Já o do meu pai eu não concordo.

Pergunta	Mulher 1	Mulher 2	Mulher 3	Mulher 4
	transcrição da resposta	transcrição da resposta	transcrição da resposta	transcrição da resposta
Gostava que houvesse diferenças na forma como homens e mulheres são tratados socialmente?	Sim, porque as mulheres as vezes perdem trabalho só por serem mulheres, e terem filhos e dão mais trabalho para homens.	Sim! Porque têm tratamento diferente, mesmo que a mulher tenha formação, os homens continuam a ver a mulher como um ser inferior, e a opinião da mulher não é bem aceita, vejo muita gente e amigas a reclamar dos maridos nesse ponto o tempo todo se isso acontece entre casais, na vida social não é diferente.	Sim, gostava, os dois devem ser tratados de igual modo. E o papel da mulher podia também ser o mesmo do homem dentro da sociedade, dentro da família, os dois deveriam ter os mesmos objetivos já que formam uma família.	Claro que sim.
Gostava que as suas filhas ou suas netas tivessem um papel social diferente do que aquele que tem agora?	Sim, quero que as minhas filhas e netas, estudem e trabalhem, para um dia conseguirem se sustentar sozinhas, mesmo que não tenham maridos.	Sim! Não gostaria de ver as minhas filhas e netas por exemplo a fazer o mesmo que faço, que vender no mercado, por isso estou sempre a dar conselhos.	Sim também gostava que elas tivessem um papel diferente, serem mais liberais, a comunicação é a base de tudo, irem em busca de novas tendências, terem os mesmos objetivos no lar e na sociedade e que fossem mais valorizadas.	Sim gostaria que elas estudassem, que se formassem, que tivessem um papel de destaque na sociedade, e não gostaria que elas tivessem a vender aqui como eu ajudo o máximo para que não lhes falte nada, que põe em causa os seus estudos.
Considera que era importante haver mudança na forma como os homens e mulheres são educados? E porquê?	Sim, porque há pessoas que já não respeitam os mais velhos como antigamente, antigamente as pessoas eram mais educadas ajudavam e faziam favores aos mais velhos em troca de nada, não respondiam quando os pais estivessem a ralhar, obedeciam tudo que lhes era orientado, os mais velhos eram chamados de tios e tias mesmo que não fossem da família, hoje em dia tudo está mudado, está complicado para educar.	Sim! Os pais não devem deixar que escola seja responsável pela educação dos seus filhos, mas sim que sejam eles educadores dos seus próprios filhos, a educação do berço não se adquire na escola, mas sim em casa com os pais.	Sim, os homens e as mulheres no passado eram educados de forma diferente, tudo estava ligado a cultura, mas agora estamos a deixar um bocadinho para trás questões de cultura, porque agora já tem televisão, está nos ensinar muita coisa e vamos aprendendo, embora tem vantagens e desvantagens em termos de educação. Por exemplo com simples olhar da mãe ou pai naquele tempo nós conseguíamos perceber, que os pais não estão a gostar um determinado comportamento nosso, hoje em dia, a mãe se ralhar o filho responde, até já discutem com os pais, o que não acontecia antes.	Sim, gostava deve haver mudanças, partindo do princípio que os homens devem aprender a amar e respeitar as mulheres, porque o respeito é a base de tudo.
Quem fica e, quem é o responsável pela educação dos teus filhos enquanto trabalha?	Quando a minha mãe estava em vida, ela ficava com os meus filhos, sobrinhos, e todos que viviam comigo na altura, a única coisa que fazia era lutar para pôr comida em casa do resto era tudo com ela. Hoje os filhos são grandes casados apenas vivo com uma filha, netos, e bisneto e ela cuida deles, eu continuo a vender.	Ficam com a irmã mais velha, durante o dia uma delas vai ao mercado buscar comida do almoço e vão se alternando quando um sai da escola outra entra, em relação a educação como pai já é falecido, quando volto do serviço (mercado) procuro me informar de tudo que aconteceu na minha ausência ou durante o dia.	Ficam sozinhos, mas antes de ir ao mercado eu cozinho, a mais velha dá de comer aos mais pequenos, quando vou no mercado, só volto as 17h para casa, e vendo de terça-feira a domingo, e tem dias que já passei noites no mercado, é assim que sobrevivemos, o pai das crianças nunca tem dinheiro, fazer o quê.	Ficam com avó, até um de nós chegar em casa, em relação a educação eu e o meu marido vamos educando os nossos filhos na medida do possível.

Anexo 4

**Guião de Inquérito por questionário aos representantes da Autoridade
Tradicional**

Pergunta	Autoridade 1 transcrição da resposta	Autoridade 2 transcrição da resposta	Autoridade 3 transcrição da resposta	Autoridade 4 transcrição da resposta
Como caracteriza culturalmente Cabinda por Exemplo quanto a idioma, religiões, gastronomia, tradições?	<p>Cabinda é uma província mais ao Norte de Angola tem 4 municípios e 8 comunas, em Cabinda todos nós nos entendemos de pronúncia, pode falar Tchioua, tchiombe, tchilinge, chissundi nos entendemos sempre. Esse Cabinda já desde sempre foi uma região que muita gente procurava viver como até hoje, falando em termos de religião, esse povo aqui anteriormente só havia duas religiões: Católica e Kimbanguista tantas outras que podemos denominar, mas na pronúncia todos nós nos entendemos. Na área de Cabinda nós por exemplo falando de alimentação, nós desde sempre usamos muito a saca-folha, mandioca, muamba de dendém com peixe salgado, muamba de carne, poucas vezes nós utilizamos o óleo que hoje se usa atualmente naquele tempo utilizávamos óleo de dendém nós cozinávamos tínhamos poucas complicações na saúde e agora hoje continuando mesmo sistema a nossa alimentação continua a manter banana, mandioca, genguba, milho, feijão, de tudo um pouco que nós produzimos nas nossa lavras é que nós continuamos a comer. Temos o nosso café também em Cabinda, não compramos muito café industrial, o próprio nosso café secando lhe, torrados pisamos e tem gosto e sabor diferente do café isso que nós podemos encontrar grande vantagem para a nossa província. A tradição sempre existiu por exemplo falar dos casamentos tradicionais, quem sempre foi quem olhava e adorava uma menina, é com todo respeito ir se apresentar nos pais para se pronunciar que eu vou, estou a pretender namorar ou casar vossa filha. nem conjunto aquelas famílias reúnem para analisar se dá ou não dá, se aceitar então tem boa resposta depende de si própria assim que depois vai buscar algumas bebidas naquele momento não havia vinho mas sim mandjienvu (maruvo), nós próprios preparávamos, palmávamos e ter garrafões de mandjienvu e preparar se a festa as duas partes no dia que vai se entregar a mulher em casa do seu marido ou noivo aquilo que se faça a festa que chamava se tchicumbi, não se podia como hoje utilizávamos uma menina 18/17 anos já esta concebida e não sabe quem é! Naquele momento era proibido, quem puder fazer isso quando for tomar conhecimento é ser ouvido e tem uma multa a pagar a família! Temas de casamentos tradicionais sempre foi assim com essa regra.</p>	<p>Culturalmente Cabinda tem o seu idioma em diferentes línguas: como fiote que é Ibinda, Ilinge, Yiombe, Ikoctche. Cada uma destes idiomas têm as tradições diferentes costumes, por exemplo nós ca em Cabinda falamos Woio, fiote, chama costumes língua dos Cabindas. A religião temos várias religiões cada um depende do seu coração para as religiões, pode ser católico, pode ser protestante, várias religiões que nós temos cá em Cabinda. Nós em termos de gastronomia, as comidas que nós fazemos cá ou comemos, portanto primeiro lugar: saca-folha, segundo lugar está o feijão macoba, que chamamos ukongo, temos o zangi (feijão macundi) que é um produto delicioso, quando é cozinhado acompanhado com muamba de peixe salgado isso af faz muito bem para nós, e preparar qualquer pessoa que come aquela comida e muitos variantes de comida, temos o mazículo (beringela), também feito com peixe salgado aquilo é principalmente é comido mais com uma chicuanga daqueles boas chicuangas ou banana cozida, e temos várias e várias comidas que nem sei de momento nem posso contar. Portanto Cabinda é rico em alimentação mesmo do próprio costumes da terra. As tradições, temos a tradição por exemplo temos os nossos Bacamas do Tchizo que são que chama de santuário do povo de Cabinda, do tchizo, por exemplo quem visitar Cabinda normalmente, deve passar pelo tchizo ou qualquer dirigente que pela primeira vez ou estar aqui como governador, como ministro, podemos levar ao tchizo para apanhar bênção dos bacamas, que se chama bênção tradicional.</p>	<p>Muito obrigado, só para realçar que a cultura de Cabinda é rica e nós temos 7 etnias a saber: Bawoio, Bayiome, Bavili ou Balingi, Bacucongo, Bassundi, Bacotchi, até hoje nós nos entendemos todos as etnias quando expressam nós nos entendemos, a língua oficial que nos predomina aqui no território ou província de Cabinda é Binda. A religião desde os tempos remotos, nós temos os católicos, os protestantes ou evangélicos ou batistas, nós todos somos de religião e cristianismo. A gastronomia nós temos isso, depende de regiões nem! Mas o mais destaque aqui no Sul nós consumimos muito chicuanga, maíaca, a nossa muamba, a nossa saca-folha, a nossa banana e o nosso peixe. No centro que é na área dos Balingdes ou Baviles também consomem chicuanga, maica, muamba, a nossa saca-folha, o peixe etc. Mas os nortes de Cabinda também consomem uma parte de banana, chicuanga, comem a nossa fúmbua, e outras comidas, pronto no caso bitoto que eu gosto tanto. As tradições variam de etnia para etnia e de família para família, aqui no Sul se pratica muito mais chicumbi, daqui até ao centro que são os Balingde, mais ao norte faziam, mas deixaram de praticar a tradição de chicumbi.</p>	<p>No território de Cabinda existem três reinos designadamente: Ngoio-Bawoio, Kacongo-Bacongo e Bacotchi, e Loango -Balingi, Bavili, Baiome e Bassundi. A língua falada é o fiote ou ibinda, com as variantes linguística; no Sul; Ikuacongo, centro e leste; Ilinge, ivili, oeste e norte, kiombe e kissundi, respetivamente. Religião e crença eram genéricas, as principais divindades dos Cabindas eram kuiti kuiti, Mbonze, Lussungi Nkanga Muemba Lunga Mbuangdi, Nkunda Mbaki, Nganda e Makuku antes da chegada de missionários europeus. Gastronomia era feita de várias formas desde saca-folha (lilembe) de milho com muamba, peixe fresco, peixe salgado, carne de caça, feijão macundi, etc. todas comidas que levam muamba o piri-piri ou (biazi ou gindungo), não pode faltar para tirar o sabor enjoativo, muamba wano de Nkongo, (macoba), de Nsanzi (feijão fradinho), de madezo manzala, de madezo mampuisse. Estas refeições são servidas até aos dias de hoje, geralmente a cozinha era e está a cargo da mulher. Nos tempos atuais devido a influencia europeia e outros povos de Angola, já vão mudando de hábito alimentar e em toda parte do território de Cabinda Tradições, as doenças eram tratadas com base as plantas medicinais, e foram célebres ervanários das terras de Cabinda, como é caso do Luís Sambo(natural de Lândana, descobriu cerca de 450 plantas medicinais, por exemplo; Bangu, Nzekete, bata-bata, biva-bibiva, bunzi, de entre outras e muitas plantas),que ao morrer, deixou os seus conhecimentos ao seu neto, José Sambo tendo se estabelecido em Luanda de onde veio a morrer. Ainda pode se mencionar os nomes de Catarina Buiti, Estanislau Kimpolo, Pedro Nkonde, Cecília Mangovo, etc. Ndunga (P Zindunga ou Bandunda-grupo de máscaras, ainda hoje usadas em grandes solenidades no Tchizo e raramente no Ngoio. De Kinsazi e susso, atualmente está ou já perdeu o seu caracter secreto e era formada por 9 e mais tarde com 10 mascarados, raramente faltavam nas festas de aniversário do tratado do Simulambuco como folclore e, noutras ocasiões (dança mbumma-mbitbica, obrigatório dos infratores, a mulher e o homem dançar nus, por prática de sexo antes da rapariga passar pela casa de tinta-nzo-cumbi) perante todo povo da aldeia. Os actos públicos realizados nas povoações em cantos e danças chamam se cukina mpuela-dançar a mpuela, outras danças mpolo ou mzimbi que eram exibidas em funerais dos nobres e ricos. Também a falta às leis lusunzi, a falta de chuvas, pescas, da caça, etc., hoje em desuso.</p>
Sendo Cabinda um enclave, considera que é mais influenciada pelos países vizinhos do que pelo resto de Angola?	<p>Sim esse Cabinda por exemplo é influenciado; por exemplo fazemos fronteira com a República do Congo-Brazzaville e com RDC e esses dois países como nós estamos no meio eles pretendem tentar nos convencer, por exemplo hoje, o que estamos a assistir hoje não havia na Era Colonial! Na Era passada estrangeiro entrava aqui com uma autorização mesmo que é na Aldeia tem de se saber de onde você veio e veste fazer o quê: E agora hoje vemos af estão a entrar sem qualquer legalidade tornou se um pouquinho complicado.</p>	<p>Tanto Angola como países vizinhos, ambos cobixam Cabinda; porque Cabinda é rica em petróleo, ouro, diamante, fosfato, alcatrão e muitas riquezas que existem no subsolo deste Enclave</p>	<p>Sim, porque antes da independência até nos anos 2000, os Cabindas expressam mais francófono, grandes intelectuais de Cabinda na época se não fosse na igreja ou seminarista estudaram no Congo RDC influenciaram muito o território de Cabinda, você sabe que Cabinda é um enclave, está em duas Repúblicas, uma colonizada pelos franceses e outra pelos belgas, mas a língua veiculada ou expressada é francesa! Então tem toda a razão que nós somos francófonos em alguns aspetos, mas dado desenvolvimento e porque</p>	<p>Sim, sobretudo as populações que vivem ao longo das fronteiras, tanto é que havia e há ligações clínicas entre populações naturais e vivem em Cabinda e as RDC e da RC, comungando quase as mesmas tradições, línguas, etc.</p>

Pergunta	Autoridade 1	Autoridade 2	Autoridade 3	Autoridade 4
	transcrição da resposta	transcrição da resposta	transcrição da resposta	transcrição da resposta
	mas se não pretendem eles viver sem controlo no nosso país não se pode!		há muita movimentação no restante do território também já estamos a sair naqueles aspectos francófonos para lusos, hoje o Cabinda já expressa bem o português.	
O que é uma regedoria e o que faz um regedor?	Regedoria no geral controla um número de aldeias essas aldeias cada uma tem o seu chefe da buala (aldeia), tem um apelador, cada aldeia um conselheiro para trabalhar com as comunidades, que dá conselho esse apelador quando há uma ligação, uma orientação na regedoria, na aldeia esse apelador é que vai apelar para todos saber e entender o quê que Administração ou Regedoria quer tratar. Então nesse conjunto tem também aí outra estrutura que é o soba. O Soba há sobado também que controla 4/5 aldeias é que já controla da comunidade, o regedor é aquele que faz a ligação da administração com a população ele vai na administração receber algumas orientações quando voltar a tarde chama lá o apelador que é tal (Macaia cabuala) que vai apelar e toda gente fica concentrada, fica com atenção metendo ordem ninguém pode tocar rádio, ninguém pode bater para ouvir ainda o quê que o apelador (Macaia cabuala) está a explicar.	A Regedoria é um órgão escolhido pelo governo da província como uma família pertencente noutrora e que exerceu essa função familiar, o regedor escolhido só deve ser da mesma família, o regedor recebe ordens do governo e as diretrizes para a comunidade ou população e a sua área de jurisdição. O regedor é aquela pessoa que já disse atrás, que recebe ordens do governo e ele vai executar dependendo das ordens do seu governador ou qualquer outro elemento do governo que vem ter connosco para fazer por exemplo: uma empresa que numa área é governada tem que saber, tem havido muito das vezes que o governo manda aqui as empresas, vão na área não contacta ninguém, entra só sem saber depois acontece coisas quando o regedor não souber depois dizem que aconteceu alguma coisa porque não contactaram primeiro com o homem da área que é o regedor.	A regedoria é uma circunscrição administrativa, onde integra determinados bairros povoados e aldeias. O regedor é o representante legal de um determinado território, é a pessoa mais alta que interage com o poder administrativo e o poder tradicional, quer dizer que recebe as orientações de um determinado executivo e transmite o poder tradicional.	É uma entidade de autoridade do poder tradicional que tem por missão o de interligação entre o sobado e autoridade administrativa do estado, o da área de jurisdição (comuna). Deveriam trabalhar diretamente com o sobado e administrador da comuna no que tange a identificação de problemas, soluções de âmbito social, económico, e, quiçá também políticos e administrativos que afetam o desenvolvimento harmonioso das comunidades de que representa. Hoje estão identificados como ativistas políticos do partido estado. Alias, o próprio governo de Angola não tem respostas consentâneas aos variados problemas que afligem sobretudo os angolanos.
Como é escolhido um regedor?	Ok, então quer o soba, quer o chefe da aldeia, o soba também é escolhido pelas próprias comunidades, a família propõe e outra população em conjunto vai votar para ver se dá. É mesma coisa do regedor, para ter cargo do regedor é preciso a comunidade toda tomar conhecimento que o fulano é candidato para regedor, por exemplo eu que estou aqui a falar fui escolhido, submetido a uma eleição em 1970, toda comunidade a regedoria que fazia, era 18 aldeias até ao momento essas 18 aldeias tinham que participar nesse ato de eleição, parece aí 3, 4 a 5 candidatos naquele tempo era 9 esses 9 ou 10 vão submeter a votação quem tiver mais votos esse que vai receber o cargo do regedor, anteriormente era por indicação mas não podia mesmo porque uma família vai propor indicar por si que tem que ser esse, as comunidades todas, os habitantes não o conhece, o seu comportamento, quem conhece o seu comportamento vai denunciar não pode esse que vão meter ele é assim assados e cozidos então não pode ser, portanto o regedor é eleito mesmo pela própria população.	Ninguém pode ser regedor sem ser escolhido pela família que pertencia este cargo, dos limites do direito consuetudinário costumeiro, naturalmente por exemplo, eu que estou aqui a falar só estou aqui porque o meu avô foi príncipe real aqui na terra, e o seu filho que é o meu pai foi regedor, primeiro regedor desta regedoria onde eu estou nesse momento.	O regedor se falecer, ou por incapacidade física ou por doença é escolhido a base da linhagem das famílias, reúnem, os anciãos reúnem e procuram a linhagem daquele regedor, e as famílias podem indicar uma pessoa como, pode criar mais pessoas da mesma linhagem e irem ao voto o que sair vencedor é o regedor, mas sempre na linhagem da parte da mãe.	A figura do regedor é criação do sistema colonial português que foi imposta, (finais só séc. XIX) aos indígenas ao serviço das forças ocupacionais, salvaguardando os seus interesses políticos, económicos e também de segurança interna do então governo português. Na época, a escolha do regedor numa localidade que tivesse uma representativa mais de um ancião e, isso obedecia a alguns critérios: Saber ler e escrever mais ou menos a língua portuguesa; Idoneidade e ética reconhecida ao serviço (PIDE_DGES), o sistema colonial português; Boas relações com os chefes, dos clãs, das localidades, porque o poder tradicional pertence aos chefes de clãs (Sobas) da linhagem matriarcal e transmitido de geração a geração. Atualmente o regedor é escolhido sem critérios, (aleatória) devidamente definido e uniformes lamonde existem, devido conflito, o conflito de interesses político-partidários e faz com que o exercício do poder desta figura, tem bastante conflito. Para dar corpo a situação mais de 40 (quarenta) anos do partido no poder, não conseguiu legislar para um funcionamento dentro dos limites que a constituição de Angola estabelece nessa matéria.
O regedor trabalha com uma equipa? Se sim que cargos existem e quem ocupa os cargos nessa equipa (de que sexo/género são essas pessoas e como são escolhidas?	O Regedor trabalha com uma equipa, todo soba é membro já da direção da regedoria. Nessa equipa tem cargos: chefe da buala (aldeia), soba, temos conselheiros, cada um tem a sua missão ou programa de trabalho, o problema que for ao chefe da buala (aldeia) que não for bem resolvido a população vai reclamar, as pessoas lesadas vão reclamar que o assunto não foi bem visto, leva ao soba, se o soba não consegue resolver o problema faz chegar ao regedor, o regedor vai chamar, todos os sobas da área e alguns conselheiros reúnem para ver o assunto e quando se decidir tomar uma decisão o assunto	Sim, o regedor trabalha com equipa, que é composto pelo regedor, 4 anciãos, 2 advogados e 1 secretário. Neste grupo de equipa existe também a classe feminina, que escolhida pelo próprio regedor.	Sim, é uma estrutura tradicional administrativa, o regedor temos para além de ser regedor tem o secretário, tem os advogados, tem os anciãos, que nós podemos chamar de conselheiros e temos os sobas, o soba também tem a sua equipa, sua secretária tem os seus advogados e tem as coordenações dos bairros, povoação ou aldeia que é a base, esse é que têm, pronto os maestros, pronto esse que têm o poder das comunidades é a parte mais base que trabalha com as comunidades, e as coordenações também são divididas em coordenador, secretários, advogados e o apelador,	Sim! É uma equipa composta por: Advogados, anciãos, e secretária, mas essa estrutura não é uniforme, pode variar de localidade em localidade por razões desconhecidas, pois não se percebe porque na medida em que gestão plena do poder da autoridade tradicional, é da responsabilidade dos sobados e sobas, cabendo ao regedor escolher auscultar (trabalhar) os sobas e transmitir as autoridades administrativas o local do estado, os problemas, cujo as soluções não são locais. Daí, não fazer sentido funcional a existências desses cargos, estarem acoplados às regedorias,

Pergunta	Autoridade 1 transcrição da resposta	Autoridade 2 transcrição da resposta	Autoridade 3 transcrição da resposta	Autoridade 4 transcrição da resposta
	fica resolvido ninguém mais pode dizer eu assados e cozidos, anciãos fazem parte da equipa também. As mulheres também trabalham na regedoria com cargos de sobas, conselheiras e cargos de chefe da buala.		o apelador é a pessoa que divulga, aquele que faz apelo em determinados momentos. No tempo remoto era muito raro ver o sexo feminino exercer o cargo do poder tradicional, mas hoje é relativo, isso tem haver com a confiança fora depositado, pode ser homens ou mulheres. O soba também é de linhagem, é o regedor e o soba são da linhagem, mas o coordenador basta habitar 5 anos numa determinada comunidade e tiver confiança, o povo pode propor e votar ele para ser coordenador daquela área, povoação ou bairro.	agravando custos financeiros, (pagamentos de subsídios aos membros), ao estado que fim ao cabo nada fazem comprovadamente de útil em prol das comunidades.
Sobre algumas práticas culturais da região de Cabinda: Muanza, a cultura é considerada um património imaterial que se herda e é transmitida de geração para geração. Na sua opinião qual que é papel que muanza (Jango) representa na transmissão de conhecimentos?	Nossa cultura falar por exemplo anteriormente muândza, muanza qual é o seu papel nós temos af Ncoco (tantã), quando há uma situação de emergência tem uma pessoa especialista que vai tocar Ncoco, mas tem variantes a forma de tocar para transmitir que á um óbito, há forma de tocar para chamar atenção quem está na lavra para vir, então todos vão se concentrar, vão se concentrar ali na muândza então assim a autoridade que é o regedor ou soba então começa a transmitir a comunidade qual é a situação que se passa dentro da aldeia, regedoria ou no sobado. Af onde passamos a educação dos jovens , o comportamento como é que de deve conviver com os mais velhos e todas as idades, o respeito é nesse lugar af todos os dias de manhã, um jovem está de serviço, que vai acordar cedo, para ir varrer o muanza meter lá o fogo e antes dos mais velhos acordarem tudo está organizado, quando os mais velhos começam aquecer no momento de frio não faltava lenha, aquele jovem que não partir ou não preparar a lenha não tem direito de vir assar a banana e vir sentar se.	Sim, é neste jango ou muândza onde se transmite a transmissão de cada um que é escolhido pela família, no caso do regedor para exercer qualquer poder tradicional entregue pela família porque sem ser um da família mesmo ancião da família é que tem de entregar a este homem ou mesmo mulher para ser regedor se não for é impossível.	Primeiro falar do muanza, já existia antes da independência muanza é sítio feito, uma sombra que faz numa determinada aldeia, povoação ou bairro, feito de palha num sítio neutro, onde as pessoas se encontram para debruçarem ou entablarem alguns assuntos que enfermam a sociedade as comunidades, exemplo: É no muanza que as vezes se fazia encontro para saber que dia que vamos limpar, fazer a limpeza da via que dá acesso a praia, onde a gente vai buscar água, onde passa, os carros, alguém tem uns problemas sociais é no muanza que vão tentar reaver, as comunidades podem ajudar, então o muanza é um centro digamos é uma praça, é um centro de concentração das comunidades que habitam numa determinada área para saber o que se passa, para saber algo importante, como também pode servir para o convívio das comunidades, naqueles tempos podemos comprar o nosso mandgienvo, nosso vinho, os mais velhos ficam af no muanza, então muanza para nós, é aspeto de conhecimento, de sabedoria, porque quem vai ao muanza vai buscar também algo que ele não sabe, então é um centro de aprendizagem.	Anos longínquos eram plantadas árvores frondosas que garantiam sombra, onde se realizavam encontros de várias índoles e que evoluiu para o muandza até aos dias de hoje, contudo, sem importância, o respeito e a devida dignidade e como o passado, factos que podem ser colocados em tribunal tradicional ontem e hoje. a) Funda Nkanu (julgamento de uma querela ou ofensas). Divergência entre as coisas; dívidas assumidas e não pagas; prejuízos em negócios; adultério; estupro; injúria; violência; recreação entre adultos apenas homens.
Quem tem acesso ao muandza?	As mulheres na muandza tem pouco útil, sentar na muanza, só podia ser útil quando há uma situação que a mulher também está envolvida pode se chamar, vem sentar se com respeito, pode observar e escutar tudo também.	Todo acesso no jango ou muanza, familiares ou pessoas convidadas para o evento se não for convidado é impossível, porque há segredos que ninguém as vezes pode saber o que se passa lá sem ser da família	Os que tem acesso ao muandza são os chefes tradicionais, os anciãos, e as comunidades que foram convidados numa determinada circunscrição, aldeias, bairros ou zonas, mas variam nem, mas maior destaque são mais homens, porque as mulheres o tempo que ele vai preparar a família as vezes não vai lhe possibilitar estar af, mas quando forem convidadas as mulheres também fazem parte da muanza.	Acesso ao muândza ontem e hoje é permitido ao género masculino e feminino desde que seja maior de idade.
Como é que quem não tem acesso ao muândza (por exemplo as mulheres) fica a par do que lá acontece?	Não, as mulheres também faziam parte, faz parte até hoje, aprendem os conhecimentos lá na muanza também. No passado as mulheres tinham acesso a muândza mas eram escolhidas, só quando tinha uma situação que dava interesse, mas hoje tem acesso a muanza, já há membros da comissão também, tem de tomar conhecimento dos problemas que afetam as mulheres e necessariamente tem de estar junto a trabalhar na muândza também. Há casos que necessariamente a mulher tinha de fazer parte, participar na muanza, há casos que não se podia, para educar as mulheres as mães, cada aldeia sempre não faltava de encontrar 3 ou 4 mulheres conselheiras também que devem receber os conhecimentos que está a ser tratados para também transmitir nas outras mulheres existiam sempre até hoje existe.	Tem acesso, tem acesso as mulheres fazem parte de tudo quanto se trata na muandza, principalmente os familiares, todo sexo feminino	Bem, naquela altura nós soubemos que as mulheres eram relegadas no último plano a fazer atividades caseiras, então há sempre alguém no caso o esposo, irmão, ou pai, essa pessoa seria o hélio de ligação para poder transmitir o que se passou no muandza	Acesso à muândza é limitado apenas as crianças.

Pergunta	Autoridade 1 transcrição da resposta	Autoridade 2 transcrição da resposta	Autoridade 3 transcrição da resposta	Autoridade 4 transcrição da resposta
Sobre algumas práticas culturais da região de Cabinda: as representações socioculturais de gênero. Qual diria que é o papel do homem na sociedade em particular em Cabinda?	O homem concretamente continua a representar um papel importante ele é homem, ele é homem que deve roçar preparar a terreno para cultivar, depois dele limpar tudo, depois é que ele vai chamar a mulher para participar no lançamento da semente do campo todos juntos trabalham.	O homem tem um papel preponderante na sociedade, que é de garantir estabilidade dos recursos que tem na sua disponibilidade cumprindo com os seus direitos e deveres e proporcionando a segurança acima de tudo na família, no lar e em particular o homem de Cabinda não foz a regra.	Bem, como sabeis, que nos anos antes independência o gênero não se falava até era um tabu me recordo até nos anos 60 a 90, aqui em Cabinda a mulher até só ia na lavra! Porque não podia estudar, tem de ir casar com 10/12 anos, porque as próprias mães até insistiam, mas atualmente com aculturação da cultura ocidental e porque os próprios direitos humanos em si dizem hoje já não mulher ou homem, o que vale são as competências de cada gênero.	Do trabalho das mãos vem de tudo que precisamos para sobrevivência humana, há aquelas que a mulher não pode não consegue fazer, é o homem que tem de fazer, como subir na palmeira (vinho e óleo de palma), café cacau, derrubar paus, caçar, etc.
Qual diria que é o papel da mulher na sociedade em particular em Cabinda?	Tem muita vantagem a mulher porque ela sempre foi a mãe, mulher porque só na sociedade ela tem muito mais cargo em relação ao homem, o que nós vimos porque ela é que faz tudo da casa, ela que cozinha, cuida das crianças ao colo, nas encostas, está a trabalhar no campo, a mulher tem um papel muito aproveitado dentro da sociedade nossa em Cabinda concretamente muito aproveitado.	Tal como homem, a mulher tem um papel muito importante na sociedade, o dela está a gerência de tudo um pouco que o homem consegue arrecadar no quotidiano, sem esquecer os seus direitos e deveres, tendo a responsabilidade máxima de cuidar da casa, o lar e a família, em particular a mulher de Cabinda não foz a regra.	Bem, desde o tempo remoto a mulher tem um papel de destaque é gestora que cuida, que organiza, que transmite, que ama todos nós, a família e o espaço foi sempre direito da mulher	Os trabalhos da cozinha, fazer esteiras, cabaças, cestos, plantar nas lavras a banana, mandioca, a batata, feijão, milho, etc., são próprios da mulher.
Quais são práticas culturais mais comuns das mulheres no seu dia a dia?	Nós aqui hoje como mulher, mas aqui estamos a falar no campo como vinha já a dizer a mulher dentro da sociedade nossa ela é polivalente, muito polivalente conforme já vinha explicar, sem que ela prepare os filhos em casa não tem como sobreviver, o marido pode trabalhar! comprou trouxe meteu ali, quem vai preparar tudo tem de ser a mulher para cuidar os filhos por isso a mulher papel dela sempre ela foi mãe, ela sempre acolheu e cuidou sempre dos filhos.	No dia a dia a mulher, ao acordar principalmente, higieniza o seu corpo, a seguir a higienização da casa e da família, vela pela alimentação deixando pronto e a tempo e hora de acordo o seu menu habitual, mantendo seguro a saúde e bem-estar das crianças etc.	A mulher tendo a responsabilidade que elas têm a missão delas visa se não responder pela toda questão inerente no espaço, isto é, nós temos aqui a nossa casa, se eu levar um bem, logo que entrar em casa já não da responsabilidade do homem, é da nossa esposa, se alguém me pedir não, eu tenho de ir pedir a esposa, então a mulher é nossa gestora cotidiana até a nossa morte, a mulher é que ama, a mulher é nossa segurança cotidiana na nossa vida comum.	Zelar pela família (marido e filhos) através dos trabalhos de campo, preparar os alimentos transportar água para o consumo da casa, entre outras
Quais são práticas culturais mais comuns dos homens no seu dia a dia?	Os homens o que fazem aqui atualmente na falta de emprego, então está no campo, cortar dendém, procurar alguma coisa, o homem também não para não cansa trabalhamos todos em conjunto procuramos para sobrevivência das famílias.	Para o homem, ele tem a obrigação máxima dia a pós dia de garantir a sustentabilidade da sua família e não só educar e orientar, formando os de modo a servir a sociedade da melhor forma possível prevenindo de alguns desvios, comportamentos, portanto a presença de um pai faz toda diferença.	Pronto, ali o homem tem um papel muito importante, é o homem que concebe as políticas, a forma de viver, no espaço, no lar, no meio da família é homem que planifica, dirige e acompanha, é neste base que mesmo dentro de um lar, a esposa pergunta; esposo o quê que vamos fazer? e ali o esposo vai transmitir a esposa e as vezes há necessidade também de fazer sentir as nossas filhas, então o homem tem uma responsabilidade importante na vida caseira e familiar das nossas famílias.	Zelar pela família (mulher e filhos), através dos trabalhos do campo, caça, pesca, etc.
Um homem pode ter mais de uma mulher na tradição de Cabinda? Pode justificar a sua resposta?	Isso desde sempre, o homem pode ter mais de uma mulher. Justificando essa situação já encontramos! Porque para aliviar um bocadinho as responsabilidades do trabalho, marido muita das vezes, ele única mulher que tem, ele por exemplo saiu muito cedo, foi a lavra foi cortar dendém e a única mulher que tem, os dias de hoje tem que ir buscar o dendém, para este marido que era um pouco difícil, então optamos dizer que é melhor variar, essa semana é a mulher que vai cumprir esse papel aqui outra semana outra mulher nos servimos, sempre assim, o homem pode ter mais de duas mulheres, em Cabinda. Temos mais de uma mulher. Outra razão, aquela paciência muita das vezes a mulher já teve e o homem não fica satisfeito, não fica a vontade, sempre vai tentar incomodar com tanto frio, para evitar acidente então arranja mais outra mulher para fazer mais filhos até porque	Sim, pode! porque antigamente antes de sermos nós, já havia aquele costume de tempo e cada um desses homens tinha mais de 3 ou 4 mulheres dependendo da sua capacidade de poder de levar ou criar ou estar bem com essas suas mulheres, mas nesse momento, vamos lá ver que nesse momento agora não, está um bocado difícil, poderá haver uma ou duas, mas antigamente era mais. Nesse momento para ter 2 ou 3 é um bocadinho difícil por causa da sua própria vida, naquele tempo tinham muito interesse, os homens tinham 3 ou 4 mulheres, mas essas mulheres quase que esse homem não fazia nada nelas, pronto eram mulheres, mas elas só tinham lavras, faziam lavras, não sei, és a razão que levava muitos homens terem várias mulheres. O	Sim! Eu justifico o porque, primeiro no tempo remoto nos demonstra e agora que um homem só com uma mulher pelo menos no poder tradicional é muito perigoso porque nós temos aquelas maldições as vezes estão a sua procura, você as vezes vai num outro beco para você repousar porque autoridade tradicional não tem outro trabalho, qualquer hora se baterem a porta eu tenho que abrir a porta, as vezes ele está lá! está lá assegurado, está repousar, mas há uma coisa, quando você tem outra família como autoridade tradicional deve cuidar, deve dar o tratamento que você dá também na outra família, não pode haver grandes diferenças porque no fundo todas são esposas do mesmo homem e não e na esposa alheia, porque o	Sim podia e pode ter mais de uma mulher na tradição de Cabinda, pelas seguintes razões: Família numerosa tida como herança, quanto mais numerosa fosse, melhor ponto de vista virilidade masculina. Mais mulheres para produzir mais riqueza nos trabalhos do campo (produção agrícola).

Pergunta	Autoridade 1 transcrição da resposta	Autoridade 2 transcrição da resposta	Autoridade 3 transcrição da resposta	Autoridade 4 transcrição da resposta
	nós gostamos de fazer filhos, dizem óóóó esse é pobre só tem dois filhos na sua aldeia! Não pode! E é para aumentar mais o número de filhos.	homem reúne todos os recursos necessários para dar estabilidade a essa pessoa embora não estando de acordo com as regras religiosas desde a Era do Cristo ou Antes do Cristo, havia homens com mais de duas mulheres e era normal e essa cultura predomina até hoje no dia.	poder o poder do homem tradicional quando fica apanhado com mulher alheia é mais agravante, porque a pessoa que educa, pessoa que sensibiliza, pessoa que cuida então vai sempre buscar a esposa que você não conhece o dono, uma viúva, uma solteira, podes casar não tem problema, agora se ir na mulher alheia como autoridade tradicional, também vão te trabalhar de uma outra forma e vão te pedir as contas ainda podes morrer	
Uma mulher pode ter mais de um marido na tradição de Cabinda? Pode justificar a sua resposta?	A mulher é sagrada não pode ter dois homens porque a lei encontramos assim é complicado. A mulher não pode ter dois maridos, mulher é complicado não pode não se aceita vocês as mulheres são vítimas de nos aguentarem.	Não, a mulher não pode ter mais de um marido porque a mulher é aquela vela pela casa, porque desde dos nossos antepassado a mulher sempre casou se com um homem; independentemente das circunstâncias porque no passado sempre que uma delas cometesse tamanha barbaridade, eram postas ao público e apedrejadas até a morte, de modo a evitar que a geração futura herdasse o mesmo comportamento ou hábito, felizmente atualmente a regra permanece apesar de haver muitas lacunas agora provocados pela geração do séc. XXI por causa do imediatismo e outros fatores que levam a praticar esses atos causando a alguém desvios comportamentais de certos indivíduos inseridos numa sociedade	Não, desde os tempos remoto a mulher nunca, e não deve ter dois homens do jeito nenhum! A nossa cultura não permite, homem, pode ter quantas quiser, mas a mulher não.	Uma mulher era proibida ter mais de um homem, porque se exigia e se exige fidelidade total ao seu marido, caso contrário é acusada de adultério, é crime no direito consuetudinário.
Sobre a violência doméstica em Cabinda: Existe violência doméstica na sociedade de Cabinda?	Sim! existe	Sim existe	Sim! Isso é visível!	Desde os tempos idos sempre houve a prática da violência contra a mulher e vice-versa.
Caso exista a violência doméstica, quem a denuncie?	A violência doméstica quem denuncia antigamente por exemplo falar das mulheres que vivem em casa dos maridos, há mulheres com essa tendência de fazer desse abuso de violação, denuncia aquele que viu, aquele um outro colega, uma colega que viu você conversar com marido alheio, uma mulher alheia, então tem de ser denunciada, essa prática na aldeia não pode continuar, então ali o chefe da aldeia tem que tomar as medidas de fazer sentar ambas famílias e é aplicada uma multa. As mulheres hoje estão a fazer as denúncias a violência doméstica.	Quem deve denunciar a violência doméstica é o lesado ou o que sofre a violência, é a demência da mesma depende muito do lesado tendo a conta a tipologia da violência, elas vão variando de acordo o conhecimento	Bem, geralmente as nossas esposas ainda são céticas quer dizer que elas não conseguem transmitir aquilo que elas passam, mas na cultura dos Cabindas as que têm mais facilidade de denunciar são as nossas esposas senhoras.	Regra geral, quem casou, casou, porque a escolha era feita consciente e minuciosamente, esses casos eram e são tratados em sede das autoridades tradicionais (coordenação da aldeia e sobado), desde que a vítima apresenta queixa contra o agressor. A moldura penal vai desde pesadas multas e em caso de reincidências são encaminhadas as autoridades policiais para tratamento subsequente.
No seu entender quais os motivos que estão na base da violência	Essa violência hoje acontece mais é por tentar procurar modo de vida razoável, custo de vida, consumo de álcool por excesso as vezes a mulher está a descansar o marido chegar em casa já bebeu e começa a fazer confusão em casa com a mulher aí vem o desentendimento, e ciúmes também tem trazido confusões em casa.	Existem vários motivos que estão na base da violência doméstica, à partir do pressuposto da falta de entendimento, diálogo, constante ao casal ou das pessoas que habitam numa mesma residência, pode culminar numa violência doméstica, o desemprego, a pobreza, dentre outros, fazem parte, influenciam bastante na violência que é crime no nosso país e não só, portanto conhecendo o indivíduo os seus direitos e deveres proporcionando os recursos necessários para a sua sustentabilidade e não só menor será o índice elevado de violência doméstica	Bem primeiro, temos de ver o fator da nossa cultura, o nosso modo de vida, as vezes as más companhias por exemplo: eu lá nos quiosques, nos jangos chupo um vinho, umas cervejas, venho em casa e quero impor a senhora! Eu quero tirar o direito que ela merece! Está a descansar quer que ela cozinhe! Mas homem civilizado vai entrar aí fazer um chá e tomar! Deixa a senhora aí a descansar, mas eu só quero ver a mulher, e é por isso que as vezes nós os homens perdemos nesse aspeto, o homem é mesmo machista, principalmente em Cabinda com relação a violência, só o facto de dar o dote numa senhora aquilo, eu casei! Até há sogras que dizem nós demos bebidas, começa	A mulher na tradição de Cabinda é submissa ao homem ele é quem manda nela e é sujeita as suas ordens, quando a mulher quer contrariar as vontades do marido quer do ponto de vista sexual (negar sexo, não atender condignamente a família do marido, etc.), são motivos de violência física, e moral no conceito cultural das populações de norte a sul, e de leste a oeste de Cabinda.

Pergunta	Autoridade 1 transcrição da resposta	Autoridade 2 transcrição da resposta	Autoridade 3 transcrição da resposta	Autoridade 4 transcrição da resposta
			também a violência doméstica, a mãe, as cunhadas, nós lhe casamos, isso que é visível.	
Existe um lugar apropriado para a resolução desses problemas?	Sim! Existe todos os problemas tradicionais que acontecem no município são resolvidos na muândza..	Sim, existe	Sim existe, por exemplo: Começa primeiro na família quer dos esposo ou da esposa, as nossas igrejas, temos os padrinhos, nos muândza, onde há autoridade tradicional, um chefe tradicional, depende da natureza e temos o CA (Centro de Aconselhamento), os tribunais, são áreas que se pode resolver o assunto da violência doméstica, depende da natureza, se for do fórum tradicional é mesmo tradicional, criminal, embora todas violências é crime mas tem que se faz análise que tipo de violência. Vai dizer que não eu lhe vi a noite é feiteiro não! já não é tribunal então é fórum tradicional, mas me deu chapada é um caso, agora que já não é tradicional agora é um caso policial, e sendo caso policial comece a entidade que eu citei a pouquinho.	Está na esfera da autoridade tradicional, são os sobas e seus advogados.
Pode uma regedoria ajudar a resolver estes problemas? Se sim de que forma?	Sim pode, chamamos ambas as famílias, o agressor e a vítima para serem ouvidos para saber quem tem razão aquele que não tiver razão vamos lhe dizer você não tem razão e vai pagar multa e vai pagar uma multa pesada e aconselhamos para não tornar a fazer o mesmo.	Sim, pode, quando este conflito não ocorre uma violência doméstica física, a regedoria tem capacidade de resolver este conflito, mas quando forem verbais de modo a evitar ameaças familiares voltassem em choque no caso de ofensas, acusações de feitiçarias dentre outros a regedoria resolve estes casos da seguinte maneira: primeiramente convoca as duas famílias detentor do conflito, ouvindo ambas as partes, as convocatórias, os advogados, tem a capacidade e talento de encontrar o culpado ou não culpado, os advogados optam mais na sensibilização e moralização entre ambas as famílias, caso haja ferimento na vítima deve o agressor tomar conta das despesas/gastos da família.	Sim! Já resolvemos tantos, de que forma: primeiro a missão das regedorias é autoridades tradicionais é unir famílias e não destruir famílias	Está na esfera de atuação dos sobados para banir as práticas lesivas a dignidade da pessoa humana
Enquanto autoridade tradicional já resolveu algum caso desta natureza?	Sim! Temos resolvido sempre.	Sim, já e vários.	Sempre que nos batem as portas, nós temos que dar solução isso o tempo que estou aí dirigir o Simulambuco, pelo acompanhamento da nossa regedoria nos casos para não dizer vários, famílias ou casais destroem, mas quando chega na nossa área no nosso nível nós unimos as famílias.	Não, porque nenhuma queixa nos foi apresentada, embora isso não significa não existência dessas ocorrências e que procurem resolver a nível familiar, devido aos custos de ordem moral e material, não querem trazer a hasta pública.
Quando não se consegue resolver os conflitos familiares ou de violência onde se dirigem as pessoas para resolução dos mesmos?	Ontem, hoje sim, mas quando o regedor resolver e os conflitos continuam, o regedor deve encaminhar o assunto a Administração Municipal, esse administrador municipal na vez da sua Ex ^o senhor Administrador vai procurar regedorias, pega um regedor, um ancião, ou um soba se concentram se na AM para tornar repetir resolver o mesmo problema se a solução, primeira solução, primeiro resultado que sair se for o mesmo então vamos dizer que o chefe, o homem está muito errado, se for a mulher, então vamos dizer que chefe, sempre foi a mulher errada, e na AM fica aí parado com os conselhos da AM, aquela equipa que ele mandou aí.	Quando a regedoria depois de tanto tentar resolver o conflito e não obtendo sucesso, encaminha se a Ação Social e Promoção da Mulher com uma guia de transferência do mesmo caso para a Promoção da Mulher, tendo o domínio de todas as instituições jurídicas que lá trabalham e novamente são chamados ou convocados e ouvidos e acompanhar o relatório vindo da regedoria.	Primeiro nós temos os CIA, dependente da natureza do assunto onde vamos aos tribunais de fórum normal, quer dizer se não for questões tradicionais, mas, se for tradicional vamos, se bateu, já não é fórum tradicional, mas não, o esposo é feiteiro, está a me enfeitejar então é do nosso nível.	Normalmente, estes conflitos são tidos como falta de educação moral e afetam a honra e a dignidade das famílias (marido e esposa) na comunidade. Neste caso, a preferência é tratá-los confidencialmente, com intervenções de pessoas idóneas (as mais velhas) das duas famílias. Se esse passo não conseguir ultrapassar as divergências causadoras das violências a mulher pode apresentar queixa e ouvida pelo chefe da aldeia e posteriormente convocar o queixado para a correção e aconselhados ao respeito mútuo. Havendo reincidência, a mesma mulher independente das motivações a queixa era

Pergunta	Autoridade 1	Autoridade 2	Autoridade 3	Autoridade 4
	transcrição da resposta	transcrição da resposta	transcrição da resposta	transcrição da resposta
	logo que determinar já não tem outro jeito nem onde levar mais o assunto, não chega ao tribunal.			encaminhada ao sobado, onde era tratado e parte perdedora sujeita a pesada multa em animais, bebidas, dinheiro e reparar os danos causados a vítima, pedindo desculpas e prometer não voltar a cometer a infração, sujeito igualmente o pagamento de multa em dinheiro e bebidas a família da vítima.
Quais os recursos disponíveis (na comunidade) para as mulheres vítimas de violência doméstica?	Mulheres nunca se chegou nesse ponto, se bateu, magoou, partiu braço, fez qualquer uma fratura, esse assunto tem que ser continuado, encaminhado na Administração Municipal	Nas comunidades para as mulheres vítimas de violência, o recurso deve começar no bairro onde mora ou residência onde ela sofreu o ato de violência, procurando o chefe ou coordenador do bairro ou zona, o mesmo vai escutar/ouvir a vítima e analisar o caso e encaminhar o caso junto a regedoria, não podendo encaminhar o caso a Investigação Criminal, Promoção da Mulher depende do caso de violência.	Em materiais temos o centro de acompanhamento, uma esquadra e um hospital.	É aconselhamento das famílias pelas coordenações das aldeias.

Anexo 5

Imagens do Muândza no seu interior





Anexo 6

Imagens de Mulheres no cotidiano



Dia a dia da mulher - Lucula-Nzenze



Dia a dia da mulher - Buco-Zau



Buco- Zau



Mercado São Pedro

Anexo 7

Imagem da Instituição Casi- Centro de Acção Social Integrado/Cabinda

