

**UNIVERSIDADE DE LISBOA  
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO**



**Viagem  
entre Ser e Estar como Educadora  
em Moçambique**

Joana Rita Barral Lopes Vieira

Dissertação

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO  
Área de especialização Educação Intercultural

2012

**UNIVERSIDADE DE LISBOA  
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO**



**Viagem  
entre Ser e Estar como Educadora  
em Moçambique**

Joana Rita Barral Lopes Vieira

Dissertação orientada pela Professora Doutora Mônica Maria Borges Mesquita

**MESTRADO EM CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO**

2012



**Fig.1 – “Júbilo no mato”**

Reconhecida assinalo a **AMIZADE** e **PARTILHA** incondicional de todos: Suzana, Rosel, Nádía, Marina, Grite, Sídía, Faighta e Lasmino.

## AGRADECIMENTOS

À Professora Doutora Mônica Mesquita agradeço a sua inteira disponibilidade em me acompanhar de forma holística, ao longo deste meu processo de criação, do estudo feito a partir de uma experiência em terras tão distantes nesse país que é Moçambique.

Aos meus familiares que, de forma tão vasta e aberta, me proporcionaram em todas as vertentes, a efetivação deste meu estudo feito a partir do meu voluntariado em Quelimane.

Agradeço à minha prima Mifá pelo apoio incondicional, descontraído e perspicaz que me prestou a partir da nossa troca de vivências, motivando-me incansavelmente na persecução do objetivo deste estudo.

A todos os participantes que de forma tão hospitaleira, sincera e jovial contribuíram com a partilha dos elementos vindos das suas experiências individuais e que serviram de base para este estudo.

Às Irmãs Missionárias Dominicanas do Rosário que me acolheram de forma tão cuidada, atenciosa e com quem aprendi muito.

A todos aqueles com quem convivi e tão generosamente me proporcionaram a troca de conhecimento das tradições, da cultura, envoltas nos sonhos e entraves que a vida a todos destina.

## RESUMO

Este estudo foi realizado no âmbito de uma ação de voluntariado na área educacional com a duração de onze meses, no bairro do Chirangano na cidade de Quelimane, capital da Província da Zambézia em Moçambique.

Aqui, ao descortinar-se uma realidade repleta de problemáticas relativas à educação, a especificidades do género e à crescente pobreza urbana, desenvolveram-se, no âmbito do método de alfabetização de Paulo Freire, “Círculos de Cultura”, com o intuito de refletir sobre a conduta de um grupo de jovens mulheres “atxuabo”. Os “Círculos de Cultura” concretizam-se em oito encontros, focados em temáticas envolvidas na realidade social, cultural e política das jovens mulheres e desenvolvem-se através do estabelecimento de uma relação dialógica, de autoconhecimento e de reflexão numa tentativa de se construir uma práxis libertadora e democrática, onde juntos, o educador e o educando, participem no desabrochar de novos horizontes destas jovens mulheres, condicionadas pelas desigualdades sociais, económicas e no acesso a oportunidades de educação e emprego.

Neste contexto foi utilizada a etnografia crítica como método de investigação que permite, para além da descrição do meio envolvente, deslindar sistemas de opressão, conflito e poder, revelando situações de discriminação, injustiça e desigualdade em que se encontra o grupo em estudo.

Pela mão de Paulo Freire e Leonardo Boff aborda-se de uma forma holística, o valor da vida humana que se traduz numa nova leitura do mundo, emergindo assim a “conscientização” (pensamento crítico) e uma ética universal cimentada no amor, na esperança, no respeito, na humildade do diálogo tendo em consideração as diferenças culturais entre os intervenientes no processo.

**Palavras-chave:** Círculos de Cultura, Pedagogia Crítica, Ética, Etnografia Crítica.

## ABSTRACT

This work was developed under an educational volunteering action during eleven months in the neighborhood Chirangano, in Quelimane, the capital town of the Zambezia province of Mozambique.

Here, the reality fulfilled with problematic questions regarding education, gender specificities and growing urban poverty, provided the development of “Cultural Circles” under the literacy method of Paulo Freire, aiming at thinking over the behavior of a group of local “atxuabo” young women.

The “Cultural Circles” were developed in eight meetings focused in themes related to social, cultural and political environment of the young women, based on the establishment of a dialogical relationship, on the self recognition and reflection aiming at a democratic and liberator praxis in which and together the trainer and the trainee could participate in the flourishing of new horizons for those young women so far conditioned by social, cultural, economical inequalities similarly to the access to education and employment.

The critical ethnography was used as the study methodology which allows the description of surrounding conditions and the unraveling the oppression systems, struggle for power, discrimination, injustice and inequality over the group of young women under study.

Under the umbrella of Paulo Freire and Leonardo Boff the value of human life is holistically approached allowing a new interpretation of the world, from which the awareness (critical thought) and universal ethics emerge, based on love sharing and hope, mutual respect and humble dialogue taking in consideration cultural differences among individuals in the process.

**Key words:** Cultural Circles, Critical Pedagogy, Ethics, Critical Ethnography.

# Índice Geral

<b>Introdução</b> .....	11
<b>Parte I – Contextualização Etnográfica</b> .....	14
<b>Cap.1 – Contextualização Comunitária</b> .....	14
1.1. A história e a situação geográfica de Quelimane .....	14
1.2. Imagens da etnia Chuabo .....	19
1.3. Sintomas da transformação .....	21
<b>Cap.2- Contextualização teórica</b> .....	25
2.1. O florescer do pensamento crítico na mulher .....	25
2.2. Encadeamento rolante na “Conscientização” .....	28
2.3. Mulher Moçambicana .....	36
<b>Cap.3 – Contextualização Metodológica</b> .....	40
3.1. O que é a etnografia? .....	40
3.2. Etnografia crítica, uma visão holística da realidade.....	44
<b>Parte II – Círculos de Cultura</b> .....	48
<b>Cap.1 – Como tudo começou</b> .....	48
Cap.2 – Encontros .....	54
2.1. Introdução .....	54
🌀 <b>Encontro n.º1</b> .....	56
Tema: “O Diálogo: entre o Culto a Cultura e a Tradição ” .....	56
🌀 <b>Encontro n.º2</b> .....	64
Tema: “A deusa e a busca de <i>ser mais</i> ” .....	64
🌀 <b>Encontro n.º3</b> .....	71
Tema: “Mãe vs. Feminino” .....	71
🌀 <b>Encontro n.º4</b> .....	77
Tema: “Mulher: Árvore Sagrada e Infinita” .....	77
🌀 <b>Encontro n.º5</b> .....	84
Tema: “O perfume da Educação, no florir do pensamento onde frutos despontam” .....	84
🌀 <b>Encontro n.º6</b> .....	92
Tema: “Na Encruzilhada, rumo ao Despertar” .....	92

🌀 <b>Encontro n.º7</b> .....	102
Tema: “Significar a Mulher moçambicana no desafio democrático” .....	102
🌀 <b>Encontro n.º8</b> .....	112
Tema: “A mulher no mundo global” .....	112
<b>Parte III - Ser e estar como Educadora em Quelimane</b> .....	121
<b>Referências bibliográficas</b> .....	126

## Índice das Figuras

Ilustração 1 “Júbilo no mato” .....	3
Ilustração 2 Moçambique - Povos.....	15
Ilustração 3 Rio dos Bons Sinais pescador .....	16
Ilustração 4 Entrada - Quelimane .....	18
Ilustração 5 Avenida com Árvores .....	18
Ilustração 6 Catedral Antiga .....	18
Ilustração 7 Porto de Quelimane.....	18
Ilustração 8 Táxi-Ginga.....	22
Ilustração 9 Desenho feito pela Dízia .....	25
Ilustração 10 Casa Maticada.....	49
Ilustração 11 Abastecimento de água.....	50
Ilustração 12 Valas do Chirangano .....	50
Ilustração 13 Ponte do Chirangano .....	50
Ilustração 14 Movimento no Chirangano .....	50
Ilustração 15 Crianças do Chirangano .....	51
Ilustração 16 Laranjas .....	56
Ilustração 17 As participantes com laranjas .....	59
Ilustração 18 Desenho feito por Taifa.....	63
Ilustração 19 Desenho feito por Sorel.....	63
Ilustração 20 Desenho feito por Nazuza .....	63
Ilustração 21 Participantes à volta da vela .....	67
Ilustração 22 Participantes e a deusa.....	70
Ilustração 23 Participantes refletem a Mãe .....	74
Ilustração 24 Participantes e a Árvore .....	83
Ilustração 25 Participantes e a Educação .....	92
Ilustração 26 Participantes com cartaz.....	92
Ilustração 27 Participantes argumentando.....	92
Ilustração 28 Desenho feito por Malis .....	101
Ilustração 29 Desenho feito por Sorel.....	101
Ilustração 30 Desenho feito por Diana.....	101
Ilustração 31 Participantes refletem a Democracia.....	107
Ilustração 32 Desenho feito por Diana.....	110
Ilustração 33 Desenho feito por Malis .....	110
Ilustração 34 Desenho feito por Sorel.....	111
Ilustração 35 Desenho feito por Nazuza .....	111
Ilustração 36 Desenho feito por Gita .....	111
Ilustração 37 Participantes em comunhão .....	116

Ilustração 38 Participantes em convívio .....	118
Ilustração 39 Depoimento Diana .....	119
Ilustração 40 Depoimento Sorel .....	119
Ilustração 41 Depoimento Nazuza.....	120
Ilustração 42 Depoimento Malis.....	120
Ilustração 43 Reunião de participantes.....	125

## Introdução

Este estudo foi realizado no âmbito de uma ação de voluntariado na área de educação na cidade de Quelimane, em Moçambique durante onze meses. Pretende-se, ao longo do texto, abordar aspetos históricos, sociais e culturais que compreendem todo um conjunto de problemáticas relativas à educação, a especificidades do género e à crescente pobreza urbana que perfazem o sujeito do estudo. No contexto da etnografia crítica, discute-se o conhecimento/descrição doutros mundos e doutras gentes, integrados no aflorar de determinações socioculturais com o objetivo de deslindar sistemas de opressão, conflito e poder e deste modo, desenvolver pesquisas que demonstrem qual a situação de discriminação, injustiça, desigualdade em que se encontram alguns dos grupos em questão. Neste sentido, descrevem-se duas estratégias de investigação conjugadas na pesquisa teórica: recolha bibliográfica e documental, bem como o trabalho de campo, deslocações no terreno que em muito contribuíram para a redefinição de estratégias, impulsionaram novas considerações entabuladas no projeto e despoletadas com o decorrer do presente estudo.

Numa primeira fase, o estudo proposto centra-se na reflexão do ser e estar como educadora de mulheres, objetivado na promoção de aulas, no âmbito do método de alfabetização crítica de Paulo Freire. No entanto, interpuseram-se vários obstáculos como a falta de interesse destas mulheres associada ao seu fraco conhecimento da língua portuguesa, ao cansaço (trabalho pesado das machambas<sup>1</sup>) e a outros fatores de natureza estrutural que acabaram por originar algumas alterações na condução e avaliação dos elementos a aprofundar para posterior apresentação. Assim, numa segunda fase, dadas as condições de trabalho avaliadas, a capacidade de organização e desenvolvimento das propostas consideradas válidas para objeto de estudo, estabeleceu-se traçar a reflexão sobre a conduta de mulheres jovens/adultas, com o objetivo de promover “Círculos de Cultura”, inseridos no método de alfabetização de Paulo Freire, num processo de libertação assente na prática dialógica e democrática.

Ao explorar-se a análise da postura ética, pretendeu-se, dentro duma coerência teórica, criar uma atitude de autoconhecimento e interação na prática, conjugada entre pontos de encontro interculturais, construindo uma práxis libertadora, onde o educador e o educando,

---

<sup>1</sup> Na língua chuabo significa horta, campo destinado ao cultivo (quelimar =cultivar)

juntos, participem num projeto de transformação da realidade, que abra novas perspectivas na vida da mulher, delimitada por expressivas desigualdades de acesso aos recursos sociais e económicos, às diferentes oportunidades, bem como ao usufruto de benefícios, por exemplo, da educação e de emprego.

O estudo desenvolveu-se no Centro de Solidariedade do Chirangano, fundado em 1990 pelas Irmãs Missionárias Dominicanas do Rosário. O Bairro do Chirangano localiza-se na periferia de Quelimane, capital da Província da Zambézia, divisão administrativa a norte de Moçambique que se estende por parte do vale do rio Zambeze até à sua foz. O bairro é habitado por famílias procedentes do interior da província que, durante o período de guerra, aí se refugiaram e fixaram procurando segurança e melhores condições de vida. Porém, hoje, ainda vivem num processo de desenvolvimento social estabelecido sob inúmeras dificuldades e carências, onde se destacam a inexistência de redes de saneamento básico, necessidades económicas que desembocam no flagelo da pobreza, da fome, de onde sobressaem casas construídas, na sua maioria, com madeira dos mangais e “mataca” (lama) num conjunto de provações de toda a ordem que são motivo e fatores de subdesenvolvimento em todos os seus aspetos.

Ao pensar na vida humana e no valor do outro, inseridos no processo pedagógico, encontrou-se, pela mão de Paulo Freire e Leonardo Boff, uma nova leitura no mundo da educação, que produziu uma sequela de reflexão profunda que levou a redimensionar novos caminhos, questionando a atitude do educador face às relações pedagógicas, compartilhando amor, respeito, humildade no diálogo tendo em consideração as diferenças culturais de cada um.

No que se refere à estrutura do trabalho, este estudo está dividido em três partes que são compostas por capítulos. Na primeira parte, a Contextualização Etnográfica, apresenta três capítulos que permitem uma cosmovisão da realidade histórica, social e cultural de Quelimane e da etnia Chuabo. Esta parte do trabalho compreende a problematização e objetivos do estudo, sob a visão pedagógica e ética dos autores Paulo Freire e Leonardo Boff e foca a busca da identidade da mulher moçambicana, cujas notas metodológicas se centram na etnografia crítica. Na segunda parte, aborda-se a história que traduz a experiência individual e coletiva como educadora voluntária, em oito encontros que contextualizam diferentes problemáticas relacionadas com as vivências do grupo de jovens mulheres atxuabo. Na terceira parte, são tecidas considerações a propósito do Ser e Estar como Educadora em Quelimane.

A bibliografia está organizada por ordem alfabética, por sua vez dividida em duas secções: a literatura especializada e não especializada, a qual contém mencionados livros de romances de uma autora moçambicana.

Para fins de anonimato os nomes dos participantes não são verdadeiros.

## **Parte I – Contextualização Etnográfica**

As árvores não comem seus frutos – ao contrário, oferecem-nos para que outros os comam, com uma atitude de desapego; os rios, sem beber das águas que por ele fluem, aplacam a sede e aliviam o calor das pessoas; as vacas oferecem o seu leite, produzido principalmente para seus bezerros, com um espírito de generosidade nascida do desapego, para ser compartilhado por outro. Assim também aqueles que adquiriram sabedoria devem oferecê-la aos demais, movidos pelo serviço amoroso (Sathya Sai Baba citado por Inoue, Migliori, D’Ambrosio 1999:89).

Num conceito de visão holística do conhecimento e da realidade, este estudo mergulha nas dimensões cósmica, biológica, intelectual, social, cultural e espiritual, que estabelecem entre si uma relação de totalidade como um sistema de energias que por sua vez, proporcionam a compreensão do ser humano, na sua individualidade e coletividade. Ao tomar-se consciência dessas conexões, do que cada um tem dentro de si, aquilo que cada um produz num elo de causa e efeito que essa ação provoca, constrói-se um espaço interior que se expressa na liberdade e amorosidade. A primeira parte deste estudo é sustentada neste âmbito de reflexão.

### **Cap.1 – Contextualização Comunitária**

#### **1.1. A história e a situação geográfica de Quelimane**

A cidade de Quelimane é a capital de província da Zambézia, divisão administrativa situada a norte de Moçambique, um país da África Oriental que integra o grupo PALOP (Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa), cuja costa é banhada pelo Oceano Índico.

A província da Zambézia, a norte, faz fronteira com as províncias de Nampula e Niassa, a leste separa-se de Madagáscar pelo Canal de Moçambique, a sul confina-se com a província de Sofala (Beira), a oeste com a província de Tete e com o Malawi. Tem uma área de 103 478 km<sup>2</sup>, está dividida em 16 distritos, Alto Molócue, Chinde, Gilé, Gurué, Ile, Inhassunge, Lugela, Maganja da Costa, Milange, Mocuba, Mopeia, Morrumbala, Namacurra, Namarroi, Nicoadala, Pebane e possui 5 municípios Alto Molocué, Gurúè, Milange, Mocuba e Quelimane.

Esta antiga cidade é banhada pelo rio dos Bons Sinais, assim chamado por ter sido um bom sinal para os navegantes portugueses quando desembarcaram em 1498, na viagem de Vasco da Gama à Índia. Em *chuabo* chama-se o rio *Qua Qua*, outrora ligado ao rio Zambeze e que foi utilizado como percurso alternativo, por mais seguro, para o controlo e escoamento dos produtos comercializados, uma vez que não era fácil navegar no rio Zambeze, um dos maiores rios do mundo. Tendo em conta os povos residentes de Moçambique distribuídos por grupos localizados nas suas diversas províncias, passam-se a enumerar algumas citações que explicam o aparecimento do termo *chuabo*. Em 1634 o “assentamento [a cidade] era governado por um forte, que protegia um grupo de bororos [grupo local que controlava o comércio] mantendo-os independentes do controlo marave [povo invasor], adotando para si o nome de “gente do forte”. “Este tipo de forte era conhecido como chuambo ou chuabo (Carvalho 2009: 79)”. Este nome acabou por se estender à cidade e à população local que, com o passar dos tempos, conquistaram uma identidade étnica e uma língua distinta que perduram até hoje, denominados chuabos.

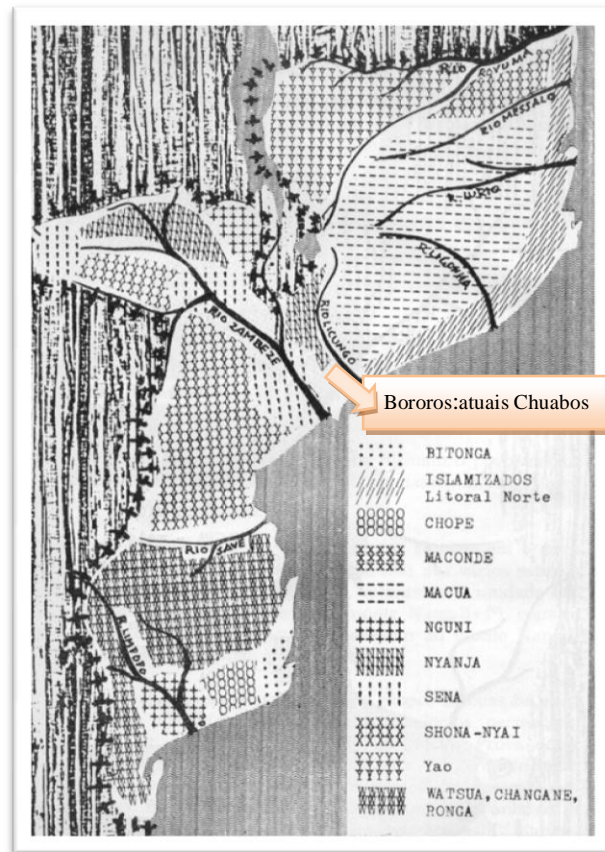


Fig. 2 Moçambique – Povos

Segundo Newitt (1997) esta província não foi colonizada automaticamente e manteve características culturais muito próprias no seu processo de colonização, as quais ditaram uma vivência *sui generis* para todos quantos lá nasceram e viveram.

No século XVI alguns portugueses, chamados afro-portugueses, começaram a estabelecer-se naquela região, fazendo acordos com as tribos locais.

Apenas no século XVII é que o Estado Português passou a atribuir-lhes concessões, os “*prazos da coroa* ... que se tratavam de terras concedidas mediante a assinatura de contratos de arrendamento elaborados de acordo com as regras do direito romano, mas, para os africanos

eram basicamente chefias, logo, funcionavam como parte de um complexo sistema de relações económicas e sociais destinadas a aproximar os povos da região (Newitt 1997: 203) ”. Muitas destas concessões, por deficiente comunicação e administração colonial, tornaram-se pequenos “estados independentes” ignorando totalmente a governação portuguesa, alguns chegaram a cobrar impostos para si mesmos.

Os “prazos” só instituídos para esta região da Zambézia, eram atribuídos por um prazo (de onde lhes vem o nome) de três gerações, em que o “*prazeiro*” ou a “*dona*”, título adotado para as mulheres, ficavam obrigados a pagar uma renda ao Estado Português.

No início desse mesmo século, transitavam escravos, marfim e ouro pelo porto de Quelimane, em que para além da riqueza circundante e transacionada, também a sua situação geográfica lhe garantia um lugar de destaque nos laços comerciais e sociais de então.

Após as guerras napoleónicas, e até à independência do Brasil, toda a região e mesmo a maioria das colónias africanas, autoadministravam-se transacionando ouro, escravos e marfim. Sem as receitas do Brasil a metrópole Portuguesa virou-se para as colónias africanas.

Com o advento da industrialização e o final da escravatura, a agricultura ganhou um estatuto comercial, em especial o cultivo de produtos oleaginosos. Várias empresas estrangeiras fixaram-se na Zambézia, com o principal intuito de fundar plantações com o sentido de conseguirem matéria-prima a baixo custo. O aparecimento destas empresas também potenciou a



**Fig. 3 Rio dos Bons Sinais:  
pescador**

ocupação efetiva do território pois, ao precisarem de espaço e mão-de-obra, entravam cada vez mais no interior dos territórios, normalmente gerando conflitos com as tribos locais.

Em maio de 1761 Quelimane foi elevada a vila, conhecida como a Vila de São Martinho, tendo já uma população de 2.796 indivíduos de diferentes raças e um bom nível de edificação, salientando-se a residência do Governador, a sede da Companhia Boror, o Hospital, a Catedral Velha, o Quartel, a Companhia da Zambézia, o Arsenal, três escolas, a missão de Coalane, Caminhos-de-ferro, Chuabo Dembe e o muro da marginal sobranceira ao rio indolente, lamacento e pastoso.

Em 1763, o crescimento da vila propicia a construção da sua Câmara. O primeiro edifício da Câmara Municipal foi construído no ano de 1857, tendo sofrido ao longo dos anos várias

reconstruções e adaptações até se transformar no que é hoje o Concelho Municipal da Cidade de Quelimane.

Ao referir-se esta cidade, para além do seu porto, não se pode deixar de salientar a importância da linha férrea que foi aberta em 1901. Hoje em dia, desta linha férrea só restam apenas alguns carris que servem de suporte de vedações ou postes de linha telefónica. Em 1922 construiu-se outra linha férrea que ligava Quelimane a Mocuba, com o objetivo principal de fornecer medicamentos para uso privado das autoridades coloniais. Em 21 de Agosto de 1942, a vila de Quelimane foi elevada a cidade, sendo nessa data Governador da Zambézia o capitão Armando Eduardo Pinto Correia.

Encontram-se duas versões sobre a origem do nome da cidade. A primeira versão diz que o nome da cidade partiu do desencontro de informação aquando da sua descoberta pelo navegador Vasco da Gama, que perguntou às pessoas que estavam a cultivar, como se chamava aquela terra, ao que eles responderam “Kuliamani” que significa, “estamos a cultivar”. A segunda versão provém de duas palavras inglesas “Killing Man” (matar homens), em referência aos muitos homens das tripulações que acabaram por morrer contaminados com a malária transmitida pelos mosquitos.

Quanto às características físicas, a cidade de Quelimane, situa-se na planície costeira moçambicana, a uma altitude inferior a 100m. Morfológicamente, a cidade divide-se em duas subáreas: os pântanos salgados, que são influenciados pelas marés que penetram nos rios tornando as águas salobras; a faixa das dunas compridas e separadas por baixios que se estendem por 10Km a 15Km da costa para o interior onde abundam solos arenosos. É sobre as dunas altas que se constroem as habitações e se plantam os coqueiros. Nas dunas baixas, cultiva-se o arroz ou aproveitam-nas para valas de drenagem, porque, na época das chuvas, o caudal das águas é tão intenso e volumoso pelo que se torna impossível escoar. Este facto leva à acumulação de águas estagnadas que provocam o surgimento de pragas, mosquitos e ratos e a consequente propagação de doenças como a malária. Quelimane é uma cidade com um clima tropical húmido.

Esta cidade foi projetada para 30.000 habitantes, número que já foi ultrapassado há muito. Em paralelo, o não acompanhamento das principais infraestruturas sociais a par desta explosão demográfica, mais agravada, pelo êxodo rural devido à guerra civil (1976 a 1992), leva à degradação da cidade, a qual, hoje, sofre, em toda a sua dimensão, a falta de um projeto urbanístico que acolha todos os seus habitantes condignamente.



**Fig. 4** Entrada Quelimane



**Fig. 5** Avenida com Árvores



**Fig. 6** Catedral Antiga



**Fig. 7** Porto de Quelimane

## 1.2. Imagens da etnia Chuabo

Chuabo é um povo autóctone da zona da cidade de Quelimane, cuja origem já foi acima retratada, uma das ramificações do grande povo *Bantu*. Pela história e discurso local do povo Chuabo, reconhece-se a forma *sui generis* de pensar, de viver e de sentir, transparecendo toda a cosmovisão que sustenta a sua cultura, ao olharem o universo como um todo. Esta visão do cosmos permite compreender o sentido que o *mutxuabo*<sup>2</sup>, assim como o negro-africano dá ao mundo e à própria vida, pois não só “o universo é concebido como um corpo harmonioso, mas também dinâmico. O ser humano é visto como um microcosmo e o universo é um macrocosmo do homem ” (Carvalho 2009: 97). Ao mesmo tempo, esta dimensão cosmo biológica africana desenvolve-se na relação com o ser integrado numa realidade social. Essa realidade inclui noções de união e harmonia, reconhecendo uma personalidade coletiva em que se inscreve um valor comunitário e de solidariedade. “O grande valor é a harmonia vital do conjunto” (Carvalho 2009: 97). Neste sentido, a visão unitária do universo não se exprime em relações lógico-sistemáticas, mas numa linguagem simbólica, profícua em mitos e ritos. Segundo Carvalho (2009) e Ciscato ([1987] 2012), a dimensão cosmo biológica evidencia uma conceção dinâmica entre o universo e o corpo vivente, ou seja, uma visão energética da vida, imbuída de forças que se devem conservar, transmitir e celebrar nos ritos. Essa simbologia, acima descrita, é expressa no *ciclo vital* – vida e morte em que, no contexto da mutação física, social e moral, a morte imana vida: o nascimento representa o morrer para um mundo e nascer para outro; a fecundidade é o triunfo sobre a morte, a menstruação significa a passagem da criança para a mulher adulta; os ritos de iniciação simbolizam a morte e o novo nascimento; a mudança de nome perante uma doença grave ou a iniciação reconstruem a pessoa, etc.

Na dimensão sociocultural, revela-se que o conceito de *Muthu* (pessoa) é dinâmico, pois *o ser humano vai-se tornando pessoa*. O provérbio *chuabo* reflete essa realidade dinâmica ao dizer, *Wunnuawa Kunmala*, que significa o “crescer não termina”. São as diferentes passagens e

---

<sup>2</sup> Segundo Carvalho (2009: 79), “Chuabo é a forma aportuguesada de txuabo, indica um lugar, hoje a cidade de Quelimane; quando se acrescenta à forma original o prefixo ”mu”(mutxuabo) indica o singular, isto é, o indivíduo da etnia chuabo; com o prefixo “a” (atxuabo) indica o plural; com o prefixo “e” (etxuabo) indica a língua dos atxuabo.”

ritos de iniciação que atribuem à pessoa os valores fundamentais da cultura. Inclusive, sob o ponto de vista do estudo antropológico extensivo a outros povos da linhagem *bantu* onde também se insere o *chuabo*, como já foi referido, os ritos significam uma *transformação ontológica*, concretizada por uma morte simbólica do ser provisório, para um novo nascimento “A morte é uma mudança de estado, que supõe, ao mesmo tempo, rutura e continuidade. O que subsiste do antigo estado no novo é, fundamentalmente, a identidade essencial da pessoa, os laços familiares (quem morre continua a pertencer à sua própria família) e sociais (o falecido continua a ser membro da sociedade a que pertence)” (Martinez 1989:207). Esses ritos assumem a vertente educativa e a vertente religiosa. Na vertente educativa, rapazes e raparigas, aprendem os valores tradicionais, concepções do mundo, como viver em grupo, o conhecimento do corpo (componente sexual), conceitos de higiene e outros ofícios (caça, construir casas, cortar árvores). Na vertente religiosa dá-se a passagem de um tempo profano (quando se é indivíduo), para um tempo sagrado (o tornar-se pessoa), uma experiência espiritual envolvida de mistério, de simbologia concretizada por elementos mágicos, superstições e diversos tabus.

Deste modo, a concepção de vida individualista aflora a concepção de vida coletiva que estabelece uma comunhão entre a comunidade e o universo. Consequentemente passa a existir um laço muito forte entre o ser/estar na comunidade, por isso, podem-se ouvir afirmações como: *muthu Kankala eka*, “ninguém pode viver só”: *muthu Kannwunnuwa eka*: “ninguém cresce sozinho”. Estas citações mostram que fora da comunidade, “não há moralidade, a sua personalidade mergulha na angústia e desespero, a vida perde sentido e dilui-se no caos” (Carvalho 2009: 96). Portanto a pessoa integra-se no todo, assumindo uma atitude de cooperação na sociedade e no universo, nas suas realizações e participações.

Na dimensão cultural, o povo *chuabo* (re)cria-se na complexidade do ser e do saber onde as tradições orais mantêm vivos mitos e lendas que se cruzam com os ritos, as orações e os encantamentos. É nessa arte e nesses costumes que a expressão cultural (re)cria uma identidade expressa pelo pensamento, pela vontade e pelo coração.

Na dimensão espiritual o povo *chuabo* acredita num só Deus, *Mulugu*, fonte de vida e unidade. No entanto, na vida quotidiana e nos ritos mágicos, as pessoas fazem alusão a outras entidades, ou seja às divindades, aos antepassados e aos espíritos, pedindo proteção para as habitações, pessoas, campos, etc. O mundo dos mortos e o mundo dos vivos coabitam paralelamente. Na continuidade desta linha de pensamento, para a visão africana a morte não é o

fim, pois o “homem morre sempre no interior da comunidade e os que continuam a viver sobre a terra vivem em união com os seus mortos” (Carvalho 2009: 93). É curioso notar que a dimensão espiritual está impregnada em todos os momentos da vida humana e comunitária, “no nascimento, na puberdade, na iniciação, no matrimónio, na procriação, na velhice (...) ritmada pelo ciclo das estações, marcadas pelas atividades da lavoura, sementeira, plantio, colheita, caça e pesca, bem como nos acontecimentos invulgares considerados como mau agouro ” (Carvalho 2009: 93). De uma forma geral, podemos constatar que “o pensamento tradicional africano é antropocêntrico, pois toda a reflexão sobre a força vital gira à volta do homem, a especulação entre o espírito e as forças da natureza é posta em relação com o homem e não em si mesma”. (Carvalho 2009: 98)

### **1.3. Sintomas da transformação**

No período colonial a população da cidade de Quelimane era essencialmente europeia e os chuabos que aí trabalhavam residiam nas zonas suburbanas e conservavam um estilo de vida com características rurais. A organização social do povo chuabo fundava-se nas tradições, nas crenças, onde o conceito de família alargada assumia fortes laços de solidariedade. Pela mão dos europeus as mudanças foram surgindo, provocadas quer por um processo de modernização, quer pelas mudanças políticas e socioeconómicas que influenciaram o crescimento urbano. Neste contexto, passa-se a descrever a cidade de Quelimane, após alguns anos de independência. Na zona centro da cidade, que exhibe a presença colonial, os olhos dos transeuntes fixam-se nas construções de arquitetura portuguesa, nas belas casas onde funcionam serviços públicos (ministérios, escolas, bancos, administração pública). Com o passar do tempo a cidade não sofreu alterações na sua estrutura inicial, as suas ruas são espaçosas, bem delineadas e continuam ladeadas por árvores frondosas, principalmente a acácia vermelha, tornando a cidade mais fresca e protegida pelas sombras das árvores. No entanto, à medida que embrenhados pelo espaço urbano, os prédios encontram-se degradados, as ruas transformadas em estradas com buracos e lixo por elas espalhado, sarjetas com água estagnada que deixa no ar um odor desagradável e intenso sobre a cidade. Os passeios da cidade fazem de montra para os vendedores de rua. Os sapatos, os livros, a roupa, e outras bugigangas estão perfilados ao longo dos passeios, deixando um espaço exíguo de passagem para os peões.



**Fig. 8 Táxi-Ginga**

O movimento é frenético e caótico, desenrola-se na agitação das bicicletas, dos carros e dos peões. A circulação torna-se difícil, pois cada um quer exercer a sua prioridade sobre o outro. As bicicletas, ou melhor, o “táxi-ginga”, são o meio de transporte mais popular de Quelimane e circulam em maior número que os carros. É uma bicicleta normal, mas que atrás tem um assento confortável, e dos lados tem dois apoios para os pés. O “táxi-ginga” é um transporte de prestígio, e são muitas as histórias envoltas neste corrupção intenso dos “taxistas” que, sendo importantes na resolução de problemas no seio da família e entre vizinhos, num afa ora levam ao hospital a mulher prestes a dar à luz, o professor que vai à escola ou transportam as mulheres carregadas de legumes para venderem no mercado. Abrigados nas sombras das árvores, lá está um mecânico improvisado que desvenda os segredos da bicicleta, uma ou mais mamãs (senhoras) e vovós (senhoras idosas) que vendem mandioca cozida e água, tornando aquele espaço num centro de convívio avivado por uma pacata conversa e muitos risos. O mercado central é outro ponto interessante da cidade, envolto numa imensa profusão de cores, aromas e sons que fazem vibrar a balbúrdia realçada pela venda do peixe seco, fruta, legumes, condimentos, livros, cadernos, capulanas, água, sumos, todo o tipo de produtos por ali oferecidos na imensidão dum convívio agitado.

Ainda dentro da cidade, pode-se encontrar uma segunda zona, constituída pelos bairros “elegantes”, cujas construções remontam ao período colonial, e são habitadas pelas “elites” de estatuto social e económico elevado, estrangeiros, políticos, funcionários do governo, académicos, etc. No perímetro da cidade surgem novas construções de estilo moderno que revelam um poder económico emergente, por exemplo a nova loja da MCL (empresa de redes móveis moçambicana) e o edifício das finanças.

Com o passar do tempo Quelimane foi entrando em declínio, as suas potencialidades de recursos naturais e socioeconómicas esvaneceram-se numa indústria que está semimorta. Deste modo, o desemprego é um flagelo para aquela população jovem e para os que migram das zonas rurais para a cidade, deixando uma marca de impotência face a toda a situação envolvente constrangida no crescimento de bairros de lata e a consequente agravação das condições de vida das pessoas. Efetivamente, as políticas de urbanismo, a gestão de planeamento da cidade de

Quelimane e os interesses das populações dos bairros mais pobres continuam a não estar a ser acauteladas.

Identifica-se, assim, uma terceira zona, com uma extensão muito expressiva, os cinco bairros da periferia que albergam pessoas de classe média, baixa e pobre. Esses bairros degradados apresentam um crescimento constante e assumem características específicas. São autênticos labirintos, numa amálgama de construções de cimento (casas melhoradas) misturadas com as casas de madeira maticadas (revestidas com lama – ou mataca), onde se pode observar a inexistência de redes de saneamento básico, puxadas de eletricidade clandestinas e consequente flagelo comum ao reino de carências económicas de toda a ordem. Na época das chuvas verdadeiros pântanos de águas contaminadas formam-se por entre outras adversidades que conferem fatores de subdesenvolvimento em todos os seus aspetos. A população desses bairros é heterogénea, constituída por pessoas de regiões e etnias diferentes (como sejam as referidas acima), que chegaram a Quelimane em períodos distintos e que se misturaram numa mescla de costumes e tradições num só objetivo comum, a sobrevivência. Neste ambiente, outrora demarcado pelos prazos, ainda se pode sentir um tipo de relação social entre os habitantes, o que lhes confere uma identidade cultural própria. “ A sociedade por eles constituída funcionava como uma ponte capaz de ligar a África, a Ásia e a Europa, tendo levado ao crescimento de formas culturais e sociais de carácter sincrético, que á semelhança dos *prazos*, tinham uma vitalidade considerável” (Newitt 1997:203).

Em consequência, a miscelânea de diversidade cultural, linguística, identitária e de aspirações culturalmente herdadas de uma época muito remota, que num primeiro olhar parece não ter lógica, surge num espaço de vivência urbana, a qual reproduz a transformação ao nível das estruturas familiares tradicionais, nas relações de solidariedade, no modo como as pessoas organizam o seu dia-a-dia e, até, no tipo das habitações. De um modo geral, já estas razões podem mostrar como a etnia chuabo é socialmente porosa na forma evidente de aculturação, no convívio e acolhimento afáveis que, ainda hoje persistem, tal como nas pessoas mais conservadoras mostram ao adaptar-se e assumir gradualmente novas posturas, novas formas de estar na vida, atualizando os valores e tradições para conseguirem uma posição mais equilibrada no ambiente citadino. Da mesma forma que o espaço urbano se transforma, também a mulher moçambicana, nomeadamente a de Quelimane: “mulher chuabo” assume novos espaços e papéis. Atualmente figuram-se dois retratos que caracterizam as “mulheres atxuabo”. No primeiro,

temos uma mulher camponesa que enrola a capulana à cintura e transporta uma criança às costas, com uma enxada nas mãos e com um recipiente de água à cabeça, detém-se a pilar os grãos para fazer farinha. No segundo, a jovem mulher sente uma atração irresistível pelo estilo de vida urbano, veste-se com roupa, sapatos e maquilhagem ao estilo ocidental. Esta mudança ou busca de identidade é profundamente influenciada pelas telenovelas brasileiras e venezuelanas / mexicanas, que estimulam um mundo de ilusão, de luxo: as raparigas encontram um príncipe encantado, pobres e ricos vivem em harmonia.

Os regulamentos desta sociedade de convenção patriarcal, onde estão inseridas estas mulheres, consideram-nas como um elemento secundário e subserviente, sendo reduzida ao papel de reprodução da espécie, de educação dos filhos e, na maior parte das vezes, é-lhe exigida a obrigação de sustentar o agregado familiar. Tradicionalmente, esta mulher desfruta de menos liberdade em relação ao homem, usufruindo este de maior autoridade. Em Quelimane, existe um número considerável de mulheres adultas e jovens analfabetas ainda subjugadas pela rigidez dos costumes impostos pela tradição cultural, sendo vários os fatores que os podem explicar: o abandono escolar potenciado pela falta de equidade de género na sociedade e na escola, os programas de alfabetização que inibem a participação das mulheres, pois não estão orientados para a melhoria das próprias vidas e do bem-estar destas famílias. A falta de educação na mulher é o maior entrave à sua emancipação, agregado a problemas profundos como a prostituição; a gravidez e o casamento precoces incentivados nos ritos de iniciação; à proliferação de doenças venéreas associadas ao HIV/SIDA e ao trabalho rudimentar quase exclusivamente efetuado nas *manchambas* a “quelimar”.

Como podemos observar, um desafio entre a tradição e a globalização abre um espaço que, paulatinamente permite a revelação de novos papéis, de novas formas de atuar em sociedade e no seio familiar, bem diferente da perspetiva tradicionalista. No entanto, a emancipação laboral das mulheres ainda é um preconceito sublinhado por alguns homens. Podemos referir que alguns maridos aceitam a ausência de trabalho doméstico justificado pelo facto das mulheres terem autonomia económica, tornando-as mais intervenientes nas famílias e sociedade. Ainda assim, há maridos que continuam a não ver com bons olhos as novas atitudes das mulheres e persistem no modelo antigo que confere o domínio, muitas vezes violento, dos homens sobre as mulheres.

As jovens mulheres lutam por um novo espaço social, investindo para isso nos seus estudos, pois começam a ter consciência das suas capacidades e possibilidade de intervenção,

alimentando o aparecimento de novos valores, a autonomia, autoestima e a coragem para lutar pelas suas ambições e direitos, conquistando cada vez mais novos territórios sociais, culturais, económicos e políticos.

Ainda que a igualdade de direitos entre géneros, necessite de um longo percurso para ser alcançado, é indiscutível que se vislumbra uma grande mudança não só face à “conscientização” da mulher pela conquista do seu lugar, mas também a da dependência e marginalização a que os homens as submetem no seu modo de vida.

## Cap.2- Contextualização teórica

### 2.1. O florescer do pensamento crítico na mulher



Fig.9 Desenho feito pela Dízia

É do voo de Lisboa para Quelimane (Moçambique), que a experiência de ser e estar como voluntária durante onze meses no bairro do Chirangano tem o seu início. Começa pelo envolvimento no espaço físico do bairro observando as teias da vida que se expunham envolvidas nas suas gentes desordenadamente misturadas no exalar daquele cheiro a terra, engolindo o caos a ferver húmido num calor desmesurado e dele submergir sorrindo em cânticos multicolores, o que exalta de imediato a efervescência desse outro mundo, cuja hospitalidade causa um espanto admirável.

À medida que o meio se torna familiar, encara-se com uma realidade completamente diferente daquela que antes se poderia ter imaginado. Num bairro suburbano onde, a realidade das pessoas que organiza a sua vida pessoal, familiar e social, é notória a influência transmitida pelo processo global vigente, em vez de se encontrar um grupo étnico arreigado a tradições ancestrais. É nesta existência buliçosa que todo o processo se desenvolve entremeadado nos cheiros, cores, sorrisos e hospitalidade dos *atxuabos*.

A ideia inicial era realizar um projeto para um estudo que se centrasse na reflexão do ser e estar como educadora de mulheres adultas, tendo como objetivo promover aulas de alfabetização crítica guiadas pelos parâmetros de Paulo Freire. Mas, para além da falta de

interesse destas mulheres motivado pelo cansaço (trabalho pesado das machambas), associado ao seu fraco conhecimento da língua portuguesa, bem como a outras preocupações advindas pelo seu dia-a-dia, mais os obstáculos logísticos, acrescidos aos graves problemas económicos do país, foram surgindo tantos entraves que impediram a concretização do estudo enquadrado nesta perspetiva. Desde há muito, esta circunstância económica do país desencadeou um conjunto de ajudas externas por parte de vários organismos estrangeiros e acabou por se criar uma habitação corrosiva de assistencialismo puro, acostumando as populações a receber algo em troca apenas por participar em reuniões, o que veio limitar e acentuar a não participação ativa de todos os intervenientes precisos. Como o estudo se limitava a uma ação de fundo puramente académica, em aditamento aos critérios anteriormente expostos, não oferecia uma resposta imediata ou lucrativa, o que não o tornava atraente. Por outro lado, equacionado o desinteresse, também, demonstrado por parte dessas mulheres, foi necessário mudar de rumo na conceção e alinhamento do estudo, na tentativa de ajustá-lo à conjuntura em que se encontrava inserido, de modo a despertar a curiosidade dessas mulheres e obter algum apoio.

Assim, a ação passou a desenvolver-se, na biblioteca do Centro de Solidariedade do Chirangano, no decorrer do exercício como professora de português e filosofia, paralelamente ao acompanhamento dum grupo de crianças do primeiro ciclo do ensino básico, a quem eram lidas, comentadas e contadas histórias no desempenhar voluntário do ensino da Língua Portuguesa. Aqui deu-se o encontro com o grupo de jovens mulheres *atxuabo*, as quais, em resultado de longas conversas informais, questionavam o género, a autoestima, a educação, a violência, a política, estigmas apontados como prejudiciais na sua vivência rolando na passagem da tradição para a globalização.

Ao ser descortinada esta realidade envolvente a par da prática pedagógica trazida na bagagem, tornava-se evidente que a forte postura “bancária” (uma postura mecanicista) só tinha como prevaletentes as necessidades básicas de aprendizagem apenas enquadradas na leitura, escrita, cálculo ensinados de forma a não suscitarem um espaço onde o educando pudesse refletir sobre os conhecimentos adquiridos e posteriormente justapostos às suas experiências vividas no quotidiano. Deste modo, numa relação dialógica gradual e conjunta, de autoconhecimento e reflexão, promovem-se “Círculos de Cultura”, focados em temáticas próximas da realidade social, cultural e política possibilitando, à luz do quadro teórico escolhido, a descodificação do mundo, o despertar da consciência crítica e da sua condição existencial.

Este estudo concretizou-se em oito encontros, com um grupo de cinco jovens mulheres que vivem no bairro do Chirangano – Quelimane, com idades compreendidas entre os vinte e sete anos. Ressalva-se que ao longo das oito sessões a participação não foi estável, conforme o que se evidencia no ato dos encontros.

O objetivo principal deste estudo, inserido na problematização acima descrita, propõe, através dos “Círculos de Cultura”, um processo que leve à consolidação de ideias, cimentando os primeiros passos, ativados antes do desenhar das letras, na alfabetização do pensamento crítico, o qual, através dos temas afluídos, deve despertar a consciência do ser. Por sua vez, promulgando a conscientização destas jovens-mulheres baseada em exemplos retirados da cultura e tradição, se torne possível explanar o culto que a alimenta e assim elas passassem a assumir o seu papel como sujeitos ativos na história, refletindo e lutando pela sua existência e transformando a sua individualidade em comunidade.

O segundo objetivo, não menos importante, compreende, através do estabelecimento de uma relação dialógica, de reflexão e autoconhecimento, as perspetivas pessoais destas jovens-mulheres, indo ao encontro das suas motivações, perspetivando na mulher *atxuabo* uma nova visão do mundo, para além da ação mesmo que ingénua, a qual se liberte para a consciência crítica.

## 2.2. Encadeamento rolante na “Conscientização”

Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho:  
os homens se libertam em comunhão (Freire 1987:29).

Dentro duma motivação transdisciplinar, enuncia-se que é imperioso desenvolver ações que incrementem a educação da mulher e do homem, tornando-os conscientes e, assim, assumirem o seu papel como sujeitos ativos na história, refletindo e lutando pela sua existência, transformando a sua comunidade e o seu mundo.

No enquadramento destas ideias, que interessa a este trabalho dedicado à educação, num sentido lato, passa-se a evidenciar alguns dos pontos, tornados chave, dos autores eleitos como sua base de fundamentação.

Neste sentido, Paulo Freire defende que a educação é o meio privilegiado para fomentar uma tomada de consciência que faz submergir na mulher e no homem uma atitude crítica, com a qual se aprende a decidir e a escolher, libertando-os das correntes da submissão e da domesticação. Instigado pelo olhar crítico e construtivo que leva a uma integração e transformação global da realidade social, Paulo Freire afirma:

O homem não pode participar ativamente na história, na sociedade, na transformação da realidade se não for ajudado a tomar consciência da realidade e da sua própria capacidade para a transformar. Ninguém luta contra forças que não entende, cuja importância não meça, cujas formas e contornos não discirna, se busca conciliá-las mais com as práticas de submissão que de luta. Isto é verdade se refere às forças da natureza (...) isto não é menos verdade dito das forças sociais (...). A realidade não pode ser modificada senão quando o homem descobre que é modificável e que ele o pode fazer (Freire 1987: 48).

Pelo que se entende ser necessário compreender que a praxis humana nasce da dialética entre a ação e a reflexão sobre o mundo e que a sua visão espontânea e ingénua não passa duma aproximação à realidade, é apenas a experiência da realidade que se procura. Não podemos considerar que esta simples aproximação à realidade seja vista como conscientização, já que esta consiste num todo mais alargado - a “elevação do pensamento” - tido como um movimento que ultrapassa a extensão da realidade espontânea e impulsiona para a extensão crítica da realidade,

posicionando o homem como “objeto cognoscível” e dentro dessa realidade, ele adquire uma posição epistemológica.

Deste modo, conscientização significa um compromisso histórico, que inclui o homem numa ação crítica perante a história, assumindo o papel de sujeito que cria e recria o mundo. No entanto, a conscientização não está somente fundamentada, por um lado, na consciência e por outro no mundo, mas antes na estreita ligação “consciência-mundo”, e neste contexto pode-se referir que todo o processo de conscientização revela uma realidade transformada que deve ser objeto de reflexão crítica continuada, pois o contrário representa uma posição ingênua, submersa em dimensões obscurecidas.

Dentro destas premissas transdisciplinares, por demais evidenciadas ao longo da evolução humana, muitas vezes a realidade histórica está repleta de momentos de opressão, que vitimizam a humanidade, que negam ao homem a sua “vocação ontológica de ser mais”, bem como negam a sua liberdade e o colocam numa situação de heteronomia. Facilmente são detetadas formas de opressão, como a miséria, as desigualdades sociais, a violência, as relações de poder, o autoritarismo que convergem para essa heteronomia alargando-a na anulação da liberdade de decisão e de escolha.

De acordo com o autor “ Toda a prescrição é a imposição da opção de uma consciência a outra”, o que demonstra que toda a opressão é uma realidade desumanizante “que atinge aos que oprimem e aos oprimidos” (Freire 1987: 34,35), frisando mesmo que o maior entrave à libertação dos oprimidos é o medo da liberdade que emerge da prescrição e os impede de alcançar a autonomia. Esta forma de pensamento faz concluir que, no intuito de criar uma consciência ao oprimido da sua não liberdade, é necessário que o oprimido se torne consciente lutando internamente para ser autêntico ao libertar-se da alienação, das amarras do opressor, de tornar-se autónomo e criador da sua própria vida. A prescrição é alienante, pois a consciência “hospedeira” do oprimido, rege-se pela consciência do outro - o opressor.

A massificação introduzida nas sociedades modernas pode entender-se como opressora, dado converter homens e mulheres em seres passivos, acomodados a uma realidade castradora, dificultando a integração destes no e com o mundo. “A integração resulta da capacidade de ajustar-se à realidade, acrescida da vontade de transformá-la a que se junta a de optar, cuja nota fundamental é a criticidade” (Freire 1967: 42). Essa integração dá-se por um movimento dinâmico que se desdobra em opção e ação transformadora de um sujeito comprometido com o

mundo, concretizando a autonomia. Perentoriamente (Freire 1967: 43) “denuncia que as tarefas do homem moderno em vez de serem fruto de decisão consciente a partir da realidade, são decisões de uma elite que por meio da prescrição, massifica, acomoda, rebaixando o homem à condição de objeto, fazendo-o heterónimo.”

A massificação é produzida por uma prática pedagógica assente numa postura mecanicista, que inclui como necessidades básicas de aprendizagem conteúdos inerentes, que negam a problematização, o diálogo e a participação. Em teoria, reduz-se a um verbalismo que prima pela memorização mecânica e não instiga os homens a superar posições ingénuas face ao mundo que os rodeia. É nessa forma de ser e de estar que reside o medo da própria liberdade, o medo de eliminar a consciência hospedeira, onde o homem, impossibilitado de superar a massificação, continua numa situação de heteronomia. O autor refere, que o verbalismo está relacionado com a experiência democrática. “Cada vez mais nos convencemos, aliás, de se encontrarem na nossa experiência democrática, as raízes do nosso gosto pela palavra oca. Do verbo. Da ênfase do discurso. Do torneio da frase. É que toda essa manifestação oratória, quase sempre, também sem profundidade, revela, antes de tudo, uma atitude mental. Revela a ausência de permeabilidade característica da consciência crítica. E é precisamente criticidade a nota fundamental da mentalidade democrática” (Freire 1987: 95). Constatamos, assim, que o verbalismo está articulado a uma atitude mental de superficialidade que não incita à criticidade dos problemas, à criação de um verdadeiro espaço democrático que promova o diálogo e não expressões verbosas antidemocráticas, autoritárias que inibem a autonomia.

Um outro foco importante da sua pedagogia é a essência do diálogo, fundamento de toda a sua praxis, constituído na palavra. Esta apresenta duas dimensões, a ação e a reflexão que interagem de forma simbiótica. “Não há palavra verdadeira que não seja praxis. Daí, que dizer a palavra verdadeira seja transformar o mundo ” (Freire 1987: 44). Pretende-se acentuar, desta alusão, que a palavra *inautêntica* não tem o poder de transformar o mundo, já que ação e reflexão se afastam tornando-se num verbalismo alienante. O *ativismo* que se baseia na ação em detrimento da reflexão nega a verdadeira praxis e inibe o diálogo. São estas dicotomias que negam a autenticidade de existir e de pensar.

O autor afirma, perentoriamente, que a condição existencial do homem e da mulher não pode ser “muda” ou “silenciosa”, nem alimentar-se de palavras falsas, mas de palavras que têm uma realização transformadora, como espelhado nesta citação “Existir humanamente é

pronunciar o mundo, é modifica-lo. O mundo pronunciado por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos pronunciantes, a exigir deles um novo pronunciar ” (Freire 1987: 44). Na sequência deste processo o diálogo mostra-se como o encontro entre os homens, é o pronunciar o mundo que não termina na relação *eu-tu*.

Na medida em que o homem “pronuncia” o mundo, a sua ação e reflexão gera transformação e, por isso, o diálogo abre um caminho para a conscientização na demanda pela verdade ou seja, a conquista da libertação dos homens.

O diálogo e o amor, de mãos dadas, assumem um compromisso que leva o homem a enunciar o mundo de uma forma criativa e a libertar-se da manipulação dos opressores contidos num amor desvirtuado e dependente. “Sendo o fundamento do diálogo, o amor é, também diálogo” (Freire 1987: 45). O diálogo só é possível na realização da humildade que afasta a arrogância e aceita a alteridade do outro. *A fé nos homens* é outro aspeto do diálogo, que permite ao homem aflorar a sua “vocação de ser mais” ao sentir-se confiante o homem *pronuncia o mundo* pensando-o de forma crítica.

Nesta linha de pensamento é importante explicar-se o método de alfabetização crítica de Paulo Freire. O objetivo não é uma descrição exaustiva do método, mas uma análise dos Círculos de Cultura. Assim, o método de Freire pretende que, através do diálogo, o educador pesquise o universo vocabular e o universo temático mais significativos do alfabetizando ou seja: tendo em consideração “as pistas de um mundo imediato configurado pelo repertório dos símbolos através dos quais os educandos passam para as etapas seguintes do aprendizado coletivo e solidário de uma dupla leitura: a da realidade social que se vive e a da palavra escrita que a retraduz”, tal como, também, ditam as palavras de Brandão (1983: 27). No contexto de análise, os Círculos de Cultura, ao estimularem a discussão das experiências de vida, utilizando palavras geradoras de novos objetivos para um universo descodificado, através da palavra escrita e lida, abarcam a compreensão do mundo. A essência deste processo, para além das normas metodológicas e linguísticas, promove um despertar da consciência crítica, o exercer da cidadania plena e a transformação social.

Os Círculos de Cultura têm a sua essência na “maiêutica socrática” em que na pedagogia da pergunta, as palavras envolvem-se nas questões fulcrais do quotidiano numa relação dialógica, dando significado à realidade social, cultural e política. Esse diálogo é gerador de dúvidas existenciais, as quais são problematizadas, gerando o debate, levando o grupo a analisar,

a decodificar, a reconstruir a realidade. Deste modo, nos Círculos de Cultura “o seu interesse central é o debate da linguagem no contexto de uma prática social livre e crítica. Liberdade e crítica que não se podem limitar às relações internas do grupo, mas que necessariamente se apresenta na tomada de consciência que este realiza na situação social (Freire1987:14) ”. Só assim a acomodação às estruturas sociais, culturais e políticas que encerram um mundo fechado, onde muitos homens e mulheres não conseguem desvelar novos mundos, descobrir novos pensamentos, será quebrada.

Através dos Círculos de Cultura o sujeito distancia-se da sua experiência, admira-a e, logo, a consciência desabrocha, cresce para além dos seus limites, converte-se em crítica.

A partir de imagens sem palavras, que expressam o quotidiano no homem em geral, é importante que estes homens concretos se revejam no decorrer da discussão como criadores de cultura. Importa referir, que o objetivo não é o esclarecimento de conceitos nem uma explicação teórica ou puramente ideal:

Uma pedagogia que estrutura o seu círculo de cultura como lugar de uma prática livre e crítica não pode ser vista como uma idealização a mais da liberdade. As dimensões do sentido e da prática humana encontram-se solidárias em seus fundamentos. E assim a visão educacional não pode deixar de ser ao mesmo tempo crítica da opressão real em que vivem os homens e uma expressão de sua luta por libertar-se. (Freire 1967:8)

O autor distingue teoria e pregação, pois é nos Círculos de Cultura onde a teoria e a denúncia concebem a aprendizagem e no diálogo que se complementam para a tomada de consciência que permite ao homem conhecer a sua temporalidade (não vivemos num eterno presente, existe hoje, ontem e amanhã), a sua historicidade (capacidade de discernir a sua condição humana num espaço e num tempo específico), a sua pluralidade (respeitar a diversidade da história e das culturas humanas), a sua transcendência (que somos seres inacabados) e a sua criticidade (a consciência circula na realização da autonomia e complementa-se nas ações que se direcionam no cuidado em ser mais coletivamente).

Consequentemente, esta pedagogia revela uma dimensão prática, política e social, em que o seu sentido mais profundo reside na ideia que a “libertação só adquire significação quando comunga com a luta concreta dos homens por libertar-se “ (Freire 1987:30).

Nesta perspectiva pedagógica, os que vivem em situação de opressão, encontram argumentos suficientes para reafirmarem a esperança, orientados por atitudes de superação que conduzem à dignidade humana, ética, valorização dos direitos humanos e cidadania.

Em sintonia com a pedagogia da libertação *freiriana*, Leonardo Boff, afirma ser prioritário libertar a consciência dos homens e mulheres. O autor reconstrói a história dos países colonizados, vítimas de escravidão, de ideias preconceituosas, que negavam os valores, as tradições religiosas e culturais. Reinterpreta essa história, desde os primórdios da civilização até à atualidade ” situada num sistema-mundo globalizado que converge na exclusão, pois uma parte da população é considerada “sem interesse para o capital”, tidas, em termos globais, como “zeros econômicos” e as suas populações vistas como “massas humanas descartáveis”, “sobrantes” do processo de modernização. São entregues à própria fome, à miséria e à margem da história feita pelos que presumem serem os senhores do mundo” (Boff 1997:5).

Consolidando esta perspectiva Paulo Freire afirma: “Daí a crítica permanentemente presente em mim à malvadeza neoliberal de sua ideologia fatalista e a sua recusa inflexível ao sonho e utopia (Freire 1997:15) “. A sua argumentação assenta numa realidade de dependência económica, política e cultural, bem como na crítica a ideologias que pactuam com situações de vida sub-humanas, que são excluídas do sistema económico vigente, o qual, contraditoriamente, evoluiu em tecnologia e que simultaneamente dá aso a uma maior pobreza. Deste modo Paulo Freire apresenta a ética como a essência da sua vida e postura profissional:

A ética de que falo é a que se sabe traída e negada nos comportamentos grosseiramente imorais como a perversão hipócrita da pureza em puritanismo. A ética de que falo é a que se sabe afrontada na manifestação discriminatória de raça, de género, de classe. É por essa ética inseparável da prática educativa, não importa se trabalhamos com crianças, jovens, ou adultos, que devemos lutar. E a melhor maneira de lutar por ela é vive-la em nossa prática, é testemunha-la, vivaz, aos educandos em nossas relações com eles (1996:17).

Uma ética universal que está comprometida com a vida humana, alicerçada nos direitos das pessoas, na dignidade, no amor e na esperança. Essa ética é indissociável do quotidiano dos sujeitos, é o caminho que permite ao oprimido a sua conscientização para superar a sua condição de vida, é um processo educativo que conflui para a prática da liberdade. “ É que a ética ou

qualidade ética da prática educativa libertadora vem das entranhas mesmas do fenômeno, da natureza humana constituindo-se na História, como vocação para ser mais” (Freire 1997:91).

O ímpeto da mudança e da luta é o despertar da consciência ético-crítica que gera transformação.

Enquadrado e prosseguindo na fundamentação, também, de Leonardo Boff, o presente estudo parte do pressuposto que existe uma tensão dualista entre ética e moral. Por isso, é necessário clarificar estes dois conceitos recorrendo à sua etimologia.

Ethos – ética em grego – designa morada humana. O ser humano separa uma parte do mundo para, moldando-a a seu modo, construir um abrigo protetor e permanente. A ética, como morada humana, não é algo pronto e construído de uma só vez. O ser humano está sempre tornando habitável a casa que construiu para si.

Ética significa, portanto, tudo aquilo que ajuda a tornar melhor o ambiente para que seja uma moradia saudável: materialmente sustentável, psicologicamente integrada de espiritualidade fecunda.

Na ética há o permanente e mutável. O permanente é a necessidade do ser humano de ter uma moradia: uma maloca indígena, uma casa no campo e um apartamento da cidade. Todos estão envolvidos com a ética, porque todos buscam uma moradia permanente. O mutável é o estilo com que cada grupo constrói sua morada. É sempre diferente: rústico, colonial, moderno, da palha, da pedra...Embora diferente e mutável, o estilo está ao serviço do permanente: a necessidade de ter casa. A casa, nos seus mais diferentes estilos, deverá ser habitável.

Quando o permanente e o mutável se casam, surge uma ética verdadeiramente humana.

Moral, do latim *mos, mores*, designa os costumes e as tradições. Quando um modo de se organizar a casa é considerado bom a ponto de ser uma referência coletiva e ser reproduzido constantemente, surge então uma tradição e um estilo arquitetônico. Assistimos ao nível do comportamento humano, ao nascimento da moral (Leonardo Boff 1997: 90).

Na sua pluralidade, a moral está relacionada com os costumes e tradições específicos dos diferentes povos. É de salientar o testemunho passado pela herança cultural da moral agrega onde eram destintos os diferentes grupos dentro da mesma cultura ou seja, existia uma *moral de classe*, tal como a moral dos operários, empresários, médicos, professores, etc.

Assim, as diferentes morais têm de convergir para a ética, permitindo que as sociedades, o Planeta Terra seja habitável e harmonioso. Ao observarem-se alguns sistemas morais constata-se que permanecem petrificados no tempo, centrando-se num sistema fechado que agrupa um

conjunto de valores e *atos* tradicionais. Por exemplo, os contornos históricos da emancipação da mulher ocidental e africana.

Na dicotomia ética *versus* moral, permite-se observar que a ética baseia-se num sistema aberto e sensível à mudança de pensamento, do rumo da história, estimulando novos desafios que originam a transformação social, ao passo que a moral petrifica-se em *atos* moralistas. A ética cimenta atitudes que extrapolam os limites dos *atos*. “O ato é fechado em si mesmo, a atitude é aberta à vida, possibilita-nos a ousadia de assumir, com responsabilidade, novas posturas, de projetar novos valores, evitando os valores arcaicos e moralistas” (Boff 1997:27).

Nesta perspectiva ética, o autor convida a deixar os velhos hábitos e atitudes “que não nos engrandecem, como a falta de solidariedade para com os pobres, o desinteresse pelo bem comum, a vontade de ter razão e vantagem em tudo, o descuido para com o lixo, o desperdício da água e o desrespeito para com a natureza” (Boff 2003). Um *ethos que se solidariza* com o sofrimento dos outros, envolvidos por uma união cósmica em que a lei suprema do universo é a solidariedade e cooperação. O autor propõe ainda que o *ethos que ama* se complementa com o *ethos que cuida*. É dessa união que nasce uma ética que se funda na valorização do outro, que acolhe o outro de raízes culturais distintas, desenha um novo sentido de viver, pois *o amor é a fonte perene dos valores*, o caminho para os desafios atuais. O *ethos que se compadece*, convida a experimentar a compaixão para com as pessoas que deambulam pela solidão, pela injustiça social, pela violência, pela angústia, acolhendo o sofrimento do outro, regenerando a sua energia interior. Não é uma compaixão que julga com uma atitude arrogante que humilha, mas antes estabelece uma comunhão no sofrimento para que ninguém fique só e desamparado na sua dor. De seguida o *ethos que se responsabiliza* propõe uma reflexão sobre os nossos próprios atos e as consequências destes na sociedade, no Planeta Terra. Validando as palavras de Boff a humanidade precisa de repensar a sua forma de ser e de estar, pois no seu carácter ético a responsabilidade deverá:

(...) Deslocar o eixo da competição que usa a razão calculista para o eixo da cooperação que usa a razão cordial. Com referência à economia, importa passar da acumulação de riqueza para a produção do suficiente e decente para todos. Quanto à natureza urge celebrar uma aliança de sinergia entre manejo racional do que precisamos e a preservação do capital natural. Quanto à atmosfera espiritual de nossas sociedades, importa passar do individualismo e da autoafirmação para a construção do bem comum e do espírito de cooperação (Boff 2003).

Segundo Leonardo Boff, como acima afluído, será necessária uma revolução ética para que o Homem desperte para um *ethos que integra* na sua expressão mais profunda: a solidariedade, o amor, a responsabilidade, a compaixão, lutando contra a desumanização e o individualismo. É nesta linha de pensamento em que todos “coexistimos no mesmo cosmos e na mesma natureza com uma origem e um destino comuns”, que se devem assumir compromissos com os mais fracos, os oprimidos “evitando que estes sejam eliminados em nome dos interesses de grupos que se impõem pela força ou de um tipo de cultura que se autoafirma rebaixando as outras” (Boff 2003).

Conclui-se, em parceria com Leonardo Boff e Paulo Freire, que entrelaçam os caminhos da ética-crítica, ser possível redimensionar uma cultura de libertação baseada na cidadania, na democracia, na participação do diálogo e no consenso, onde o eixo articulador assenta nas potencialidades humanas, na sensibilidade perante o outro, ou seja, no amor incondicional e na libertação das vítimas de processos sociais muitas vezes injustos e discriminatórios.

### **2.3. Mulher Moçambicana**

Comparo a mulher à terra porque ela é o centro da vida. Da mulher emana a força mágica da criação. Ela é abrigo no período de gestação. É alimento no princípio de todas as coisas. Ela é prazer, calor, conforto de todos os seres humanos na superfície da terra. (Paulina Chiziane, 1992:12)

Como ponto de partida, aborda-se a análise do conceito de “género” e “raça” em particular, sem que se afaste o conceito de sustentado e sustentador presente numa outra alteridade que esboça “diferentes protagonismos da mulher em África: submissa ou intrentiva em contextos tradicionais distintos: trabalhadora rural ou urbana; profissional liberal; dirigente política” (Teixeira 2008:5077).

Com enfoque na mulher moçambicana que é considerada sobre diferentes contextos exalados do ideário político e cultural, efetivados nos diálogos literários e político-ideológicos, que expressam aspetos sociais e económicos transmitidos por vozes e interpretações diversificadas e, contextualizando a definição de mulher e do papel (social e cultural) por si desempenhado.

Numa perspetiva literária, a mulher moçambicana é considerada, a matriz da vida, a deusa que gera, cria, desenvolve e abriga; sendo estes os atributos que lhe conferem uma perfeição cósmica, porém o seu sentido verdadeiro só se encontra quando se olha para o passado em aditamento ao presente.

Deste modo, as diversas interpretações acabam por demonstrar como o papel da mulher moçambicana se desdobra por duas fases da história: o período colonial e o pós-colonial onde se concretizam especificidades distintas, mas também similares.

Durante a época colonial foi imposta à sociedade moçambicana uma transformação forçada; por um lado a implementação de práticas sociais e religiosas dos povos colonizadores, por outro a mudança drástica do ordenamento político-económico, fizeram com que se assumisse, assim, uma “ocidentalização” que pôs em questão o género.

Em Moçambique, após o aparecimento dos movimentos independentistas, as mulheres também desempenharam um papel de luta pela Libertação Nacional, assinalado pela criação do destacamento feminino em 1967. Logo a seguir, depois da independência, destaca-se o nascimento da Organização da Mulher Moçambicana (OMM - 1973), que começou por efetuar congressos e ativar a consciência política no espírito da mulher moçambicana. No entanto, o efeito desejado não foi atingido; os homens mativeram o poder de decisão, relegando na mulher um papel meramente secundário.

Embora algumas mulheres sejam nomeadas para alguns cargos políticos, ainda se constata que a igualdade de oportunidades é uma miragem, pois a maioria das mulheres continua a braços com a falta de oportunidades em diferentes níveis. Apesar das diferenças de género existentes, a OMM reivindicou os direitos legais das mulheres que foram representados no texto constitucional vigente em Moçambique e consagra a igualdade de direitos e deveres para ambos os sexos.

Destaca-se que no programa de Reconstrução Nacional, executado pelo governo da FRELIMO, juntamente com a OMM, se defendia a eliminação de algumas práticas tradicionais (os ritos de iniciação, a poligamia, o lobolo) por serem consideradas como potenciadoras de opressão e discriminação da mulher.

É curioso, pois estas medidas assemelham-se a uma ocidentalização dos papéis de género que manifestam uma “semelhança paradoxal entre os discursos ideológicos dos períodos “colonial e pós-colonial”, revelando uma tendência para a “(... artificialização de papéis de género, pouco

coerente com as culturas tradicionais”, cujo ponto de vista é expresso pela autora Kathleen Sheldon:

In some regions these rites included tattooing, genital mutilation, and artificial defloration. According to OMM’s official interpretation, the general consequence for girls was to learn to be wives under the domination of their husbands. At the same time, many women experienced the rituals as a time for women to gather as women; it was one of the few recognized social activities where women’s knowledge and power was allowed to flourish. (Tetrault, 1994 citado por Teixeira, 2008:5086)

Uma vez mais é de evidenciar que o papel da OMM que, embora não tenha atingindo alguns objetivos a que se propôs, continua a lutar no sentido de educar e consciencializar as mulheres, com programas que promovem a alfabetização/formação, melhoria das condições de vida, combate à desigualdade de género, prostituição, etc. No entanto, a OMM restringe a sua ação motivada pela falta de fundos ou pela oposição masculina, marcadamente conservadora.

É de salientar, também, alguma da expressão literária de referência como a da autora Paulina Chiziane, a primeira mulher a escrever romances em Moçambique, em que as questões relacionadas com a condição social, histórica e cultural da mulher moçambicana são reiteradas em toda a sua ambivalência. Em toda a obra da escritora Paulina Chiziane são expostos valores díspares, tais como monogamia e poligamia, a história colonial e pós-colonial, o papel da mulher ora submissa ora lutadora, num fundo complexo de situações políticas, económicas e culturais que se inscrevem no encontro dos discursos político-ideológicos e literários. Ao analisarem-se algumas personagens femininas presentes nos livros da autora, encontram-se seres dinâmicos que sobrevivem em múltiplas fronteiras entre a tradição e as estruturas culturais impostas pelos colonizadores. Essas personagens reencarnam mulheres de vida sofrida e oprimida ou de determinação e sabedoria, na tentativa de reconstruir a sua identidade e encontrar um espaço para exercer a sua cidadania.

No romance “Niketche” (2000), Rami descobre que o marido Tony mantém casos extraconjugais e, a partir daí, reivindica direitos iguais para as seis esposas que ele possuiu, exige que este comportamento seja mantido autêntico, como na prática tradicional da poligamia, responsabilizando-se por todas esposas com equidade. Apesar da crítica à poligamia ao longo do romance, esta interpretação é invertida pois Tony é um adúltero à moda ocidental e não um polígamo à moda africana. Deste modo, Rami e as seis esposas questionam-se sobre os preceitos

da tradição e da modernidade, incluídos nas representações sociais e práticas culturais. A prática da poligamia é um marco da tradição moçambicana, que remonta à influência árabe, e continua a ser uma prática vigente em alguns pontos do país. Não se pode esquecer a importância da tradição na construção identitária dos povos. Será que se deve, então, questionar se a poligamia favorece a mulher, tendo como tributo, na história da humanidade, o evento progressivo do domínio do homem, bem como o advento, também progressivo, do poder feminino. Avaliada em termos sociais, políticos e culturais, fica a questão em suspenso, dada a magnitude problemática onde se insere.

Em “Ventos do Apocalipse” (1999) a autora, para além da prática da poligamia, reforça a condição de opressão e humilhação da mulher pois, o cenário de guerra civil contornado pelo ódio, pela miséria e sofrimento, tornou os homens mais cruéis. Sianga, o régulo de Mananga, num tom incisivo e dilacerante oprime a sua última esposa Minosse porque pretende dar a sua filha Wusheni sob uma pesada condição de *lobolo*<sup>3</sup>, ao que a mãe vigorosamente contrapõe. Mais uma vez, atendendo ao espaço sociocultural onde está inserida a descrição acima, é notável como, pela voz de Minosse (mulher moçambicana), a prática do *lobolo* reduz, na sua maior expressão, a mulher à condição de mercadoria.

No livro “O Alegre Canto da Perdiz” (2008), é retratado um espaço que se materializa entre o período colonial e pós-colonial, pela voz de três personagens Serafina, Delfina e Maria da Dores que preconizam um diálogo revelador de como a miscigenação alterou as estruturas autóctones da organização social condicionando, de forma negativa, o papel da mulher. Como última referência, está evidenciado mais um ponto de alerta que, afinal já faz parte de uma viagem iniciada nos caminhos da Educação, passos dados pela mulher moçambicana rumo à sua afirmação.

---

<sup>3</sup> Costume existente no sul de Moçambique. Segundo a tradição, a família da noiva recebe um valor pela perda que representa o seu casamento e a sua saída para a outra casa.

## Cap.3 – Contextualização Metodológica

### 3.1. O que é a etnografia?

Desde tempos remotos o homem sentiu a curiosidade de investigar diferentes culturas, comunidades isoladas no espaço e no tempo que detinham tradições e costumes próprios. Assim, pela mão de vários antropólogos a etnografia começa a ser definida e a formular os seus princípios metodológicos. No entanto, para diferentes autores (Foster 1969; Mercier 1984; Harris 1998 [1968]) foi Malinowski quem afluorou a essência do método etnográfico, que entusiasma muitos antropólogos a descobrir um *admirável mundo antigo*, que num relance súbito se apercebem, *da rapidez com que o mundo e o nosso objeto de estudo mudam é exasperante* “(Malinowski [1922] 1989: 52 citado por Freitas 2006: 40)”.

Na tentativa de esclarecer o que é um estudo etnográfico, explica-se, em primeiro lugar, o conceito de abordagem qualitativa.

A partir dos anos 80 assistiu-se à disseminação da abordagem qualitativa, em especial por investigadores que pesquisavam questões associadas aos fundamentos teóricos e metodológicos (Bogdan e Biklen 1982; Erikson 1989; Ludke e André 1986; Miles e Huberman 1984; Patton 1980; etc.), apesar de existir uma bibliografia considerável acerca da mesma, na opinião de André ([1995] 2009) este tema não tem sido suficientemente debatido.

André ([1995] 2009) enuncia vários autores que explicam a abordagem qualitativa, ao longo dos anos, a qual assume diferentes significados. Sendo assim para Martins e Bicudo (1989) esta converte-se em pesquisa fenomenológica; na conceção de Trivinus (1987), a abordagem qualitativa é sinónimo de etnografia e, no entender de Bogdan e Biklen (1982), é um termo lato que pode até incluir estudos clínicos. No senso comum a abordagem qualitativa é aquela que não se envolve com números, ou seja, qualitativo é sinónimo de não-quantitativo (André 2009). Geralmente associa-se a investigação qualitativa a trabalhos que não utilizam técnicas de recolha de dados vistos como quantitativos ou dados numéricos, por exemplo a “observação, trabalhos descritivos (...) estudos históricos, os estudos clínicos ou pesquisa-ação” (André [1995] 2009:23).

A miscelânea de conceitos relacionados com a investigação qualitativa integra uma dupla ambiguidade, pois poder-se-á cair em exagero ao apelidar de qualitativo qualquer estudo, “seja

ele bem ou mal planejado, desenvolvido e relatado (...) [e] (...) deixar de se discutir os fundamentos teóricos e epistemológicos desses estudos, o que seria, (...) lamentável” (André 2009:23).

É importante clarificar que, segundo André ([1995] 2009) a pesquisa qualitativa e quantitativa estão intrinsecamente relacionadas, pois, embora se possa recorrer a um método quantitativo para recolher dados, eles serão sempre analisados, devido aos valores e vivências do investigador de uma forma qualitativa. Esta subjetividade faz com que o investigador se distancie de certa forma de um positivismo reducionista, não se baseando somente em números, conferindo uma dimensão qualitativa ao dado quantitativo, estabelecendo uma simbiose entre o quantitativo e qualitativo.

André ( [1995] 2009:24) considera que não será correto usar “o termo pesquisa qualitativa de forma tão ampla e tão genérica”. Para a autora os conceitos quantitativo e qualitativo deverão ser usados para denominar técnicas de recolha de dados ou até os dados que se obtiveram, já que para designar o tipo de pesquisa dever-se-ão utilizar termos mais precisos.

Assim, é necessário superar a dicotomia qualitativo-quantitativo e continuar a pesquisar de forma sistemática inúmeras questões, debatendo, criticando e refletindo, para que a abordagem qualitativa amadureça e adquira credibilidade no seio da comunidade científica.

Dentro da abordagem qualitativa destacamos a pesquisa do tipo etnográfico, expondo-se algumas considerações sobre o seu significado e algumas características que a definem com uma metodologia de investigação vinculada à educação. Como não existe uma única resposta à questão “o que é a pesquisa etnográfica?” recorremos a um conjunto de referências teóricas que apresentam um leque diversificado de definições e perspectivas.

Etimologicamente a palavra etnografia deriva do grego *Ethnos* que significa “povo” e *Graphen* que significa “descrição”. Segundo o Dicionário Houaiss (2011:1049), etnografia é o estudo descritivo das diversas etnias, das suas características antropológicas, sociais, culturais, etc.

Na visão da antropologia realista (Sperber 1992; Wolcott 1999 citados por Freitas 2006:41) a etnografia baseia-se na descrição cultural, na qual o investigador participa em diferentes níveis da vida quotidiana das pessoas, recolhendo dados sobre os hábitos, valores, tradições e crenças, comportamentos de um grupo social, com o objetivo de descrever o mundo em que vivem e tirar partido dessa observação, através do registo escrito de forma naturalista e

participativa. Segundo Geertz (1973), ao recorrer a uma postura mais descritiva e menos interpretativa, o investigador não apreende o sentido intrínseco dos desejos e necessidades dos sujeitos, assim, o mundo ao ser interpretado por uma perspectiva cultural estabelece que o intuito da investigação antropológica interpretativa possibilite esclarecer os “enigmas” que emergem das diversas sociedades. Como Geertz (1973:16 citado por Freitas 2006:41), afirma:

A importância do contributo da etnografia não cai na habilidade do autor para a captura de factos primitivos em lugares longínquos e de os trazer para casa como se fossem artefactos, mas o grau em que ele é capaz de clarificar o que se passa em tais lugares de modo a reduzir o puzzle pelo qual actos pouco familiares emergem dentro de um contexto desconhecido.

Também Atkinson e Hammersley (1998, citados por Flick 2005:149) apresentam diferentes características relacionadas com a definição e princípios metodológicos da etnografia:

(...) forte ênfase na exploração da natureza de um fenómeno social particular, mais do que formular ou testar hipóteses acerca dela [;] tendência a trabalhar primeiramente sobre dados “não estruturados”, isto é, dados ainda não codificados como um conjunto de categorias de análise, na altura de sua coleta [;] investigação de um pequeno número de casos ou mesmo de um só [;] análise de dados, implicando a interpretação explícita do significado e funções dos actos humanos, cujo resultado toma essencialmente uma forma de descrições e explicações verbais, reservando quando muito, um papel subordinado à quantificação e análise estatística.

Numa perspectiva vinculada ao espaço educativo surge a questão, em que medida um estudo pode ser caracterizado como do tipo etnográfico em educação? (André [1995] 2009). Para responder a esta questão a autora enuncia um conjunto de características que entrelaçam educação e etnografia como um possível caminho na descoberta e entendimento de novas realidades.

A primeira característica refere que a educação e a etnografia utilizam as mesmas técnicas de recolha de dados, a observação participante, a entrevista intensiva e a análise de documentos.

A segunda característica está associada ao princípio de interação em que “o pesquisador é o instrumento principal na coleta e análise de dados. Os dados são mediados pelo instrumento humano, o pesquisador” (André 2009:28). É um aspeto importante, pois permite que o

investigador se adapte às circunstâncias que o envolvem, modificando, ponderando as questões de metodologia do estudo.

A terceira característica refere que a pesquisa etnográfica prende-se mais ao desenrolar do processo e não nos resultados finais.

Uma outra característica da etnografia é a “preocupação com o significado, com a maneira própria com que as pessoas veem a si mesmas, as suas experiências e o mundo que as cerca” (André 2009:29).

A quinta característica requer um trabalho de campo para que o investigador possa envolver-se diretamente com as pessoas, locais, situações, cheiros e cores para uma compreensão mais profunda de tudo o que o rodeia. Deste modo a sexta característica prende-se com o período de tempo que o investigador necessita para o estudo, que pode variar de algumas semanas até vários meses ou anos.

Por fim, outra característica não menos importante para a pesquisa etnográfica são os termos descrição e indução. A descrição apresenta um conjunto de dados: pessoas, locais, diálogos, que o investigador “reconstrói em forma de palavras ou transcrições literais”. Já a indução formula hipóteses, abstrações, teorias e não a sua testagem” (André 2009: 29-30).

Nas palavras da autora, todas as características enunciadas mostram que a etnografia é uma metodologia aberta, com um plano de trabalho flexível e que reavalia, se necessário, as questões da investigação e os instrumentos e técnicas a serem utilizados.

No entanto, a flexibilidade “em relação ao objeto de estudo” pode ser apontada como uma limitação do método ao encerrar “um certo risco de arbitrariedade metodológica”(Flick 2005:150).

Para além de todas estas perspetivas e análises é necessário recorrer à intuição e bom senso, tomando consciência que:

The ethnographer, as a positioned subject, grasps certain human phenomena better than others. He or she occupies a position or structural location and observes with a particular angle of vision. Consider, for example, how age, gender, being an outsider, and association with a neo-colonial regime, influence what the ethnographer learns. (Rosaldo 1993:19 citado por Freitas 2006:42)

### **3.2. Etnografia crítica, uma visão holística da realidade**

Critical ethnography is a type of reflection that examines culture, knowledge, and action. It expands our horizons for choice and widens our experiential capacity to see, hear, and feel. It deepens and sharpens ethical commitments by forcing us to develop and act upon value commitments in the context of political agendas. Critical ethnographers describe, analyze, and open to scrutiny otherwise hidden agendas, power centers, and assumptions that inhibit, repress, and constrain (Thomas 1993:3).

Para definir o conceito de etnografia crítica aborda-se, primeiramente, as suas origens dentro de um processo de investigação qualitativa. Posteriormente referem-se as suas características e as suas repercussões sobre a pesquisa em educação.

Numa breve contextualização histórica, a etnografia crítica difundiu-se, numa fase inicial, pela pesquisa educacional, alicerçada às teorias marxistas e neomarxistas, teorias feministas e teorias críticas da educação, emergindo, assim, movimentos críticos e sociais que investigavam novas identidades sociais, raças e géneros.

Segundo Carspecken (1996, citado por Mainardes & Marcondes 2011), nos finais dos anos 70 e início dos anos 80, investigadores reconhecidos começam a usar o termo etnografia crítica aquando das publicações do Centro de Estudos Culturais Contemporâneos da Universidade de Birmingham, Reino Unido e, embora Cook (2005, citado por Mainardes & Marcondes 2011) aponte que as origens da etnografia crítica remontem à Escola de Chicago (1910), na qual etnógrafos convencionais “foram críticos de seu tempo” ao desenvolverem estudos sobre grupos socialmente marginalizados e a conseqüente dominação cultural (Mainardes e Marcondes 2011).

Para os autores Springwood e King (2001, citados por Mainardes & Marcondes 2011), a etnografia crítica aparece associada a diversos projetos que se multiplicam em diferentes disciplinas, tais como a Antropologia, a Educação, a Sociologia e a Comunicação. É importante referir que os investigadores das diversas áreas de estudo não são consensuais na definição do conceito, na sua orientação e na sua fundamentação, pois este é diferente de outras formas de pesquisa qualitativa.

Carspecken (1996, citado por Mainardes & Marcondes 2011) enuncia os princípios basilares que fundam a pesquisa qualitativa crítica: o compromisso de revelar desigualdades sociais e de proporcionar elementos teórico-práticos que potenciem a transformação social.

Assim, os pesquisadores críticos “ (...) preocupam-se com a teoria social (e cultural) e algumas das suas questões básicas que têm sido enfrentadas desde o século XIX. Essas questões incluem a natureza da estrutura social, poder, cultura e ação humana” (Apple1996:X, citado por Mainardes & Marcondes 2011).

Ainda segundo Carspecken (1996, citado por Mainardes & Marcondes 2011), o mais importante no conceito de etnografia crítica é estimular o debate sobre as questões e definir o significado do adjetivo *crítica* nesse tipo de pesquisa.

A etnografia baseada na perspectiva crítica de realidades sociais pressupõe um pensamento holístico que introduz um novo paradigma. Tal pensamento conflui num desafio para a pesquisa, pois ao abarcar diferentes áreas e realidades tenta superar a fragmentação do conhecimento, compreender o ser humano na sua totalidade, ou seja, olhar o homem como um sujeito de relações socioculturais, ético, sensível e mergulhado na dimensão ético-política (Laplantine 2004).

Neste sentido, a etnografia crítica inserida numa área interdisciplinar abrange pesquisas sobre desigualdades sociais, opressão, violência, permitindo a possibilidade de empoderamento e superação de contextos sociais imersos na adversidade e na opressão. Assim, este género de pesquisa pressupõe uma inter-relação entre as questões investigativas e o sistema social, em que o seu objetivo é o abarcar a totalidade das determinações sociais e, deslindar os sistemas de dominação, de opressão, de ideologia, de conflito e poder, contribuindo para que esses processos da realidade social sejam analisados e criticamente observados.

Como referido no ponto 3.1, a etnografia expõe a descrição cultural, na qual o etnógrafo participa em diferentes níveis da vida quotidiana das pessoas, recolhendo dados sobre os hábitos, valores, tradições e crenças, comportamentos de um grupo social, com o objetivo de entender o mundo em que vivem e tirar partido dessa observação. A etnografia crítica expande o sentido convencional da mesma, ao perscrutar uma observação e análise crítica focada em questões culturais, políticas, sociais e económicas. “Conventional ethnography describes what is; critical ethnography asks what could be” (Thomas 1993: 4).

Este método ao estar estritamente ligado com a observação e análise crítica, possibilita desenvolver pesquisas que permitem fortalecer grupos que se encontram numa situação de discriminação, injustiça e opressão, intervindo em contextos políticos e sociais mais amplos. Na perspectiva de Thomas (1993:4), os etnógrafos críticos “use their work to aid emancipatory goals

or to negate the repressive influences that lead to unnecessary social domination of all groups.” Ainda segundo o autor, a domesticação é um conjunto de estruturas de controlo e poder que visam estabelecer um conjunto de crenças e atitudes hegemónicas. Assim, os problemas sociais de uma determinada comunidade são entendidos como os problemas dos “outros”, numa atitude individualista, certos grupos assumem uma atitude de não responsabilidade social. As várias formas de domesticação que se assumem como o objeto e interesse da etnografia crítica estudam o processo de dominação da vida sociocultural e das relações humanas, cujo objetivo é o de transformar e criar condições para a emancipação social e o despertar de uma consciência crítica.

Segundo Thomas (1993), as metodologias críticas têm expandido o sentido convencional da etnografia ao perscrutar uma crítica cultural focada em questões políticas, sociais e económicas.

Os investigadores Hamersley e Aktison (1994, citados por Flick 2005), que enveredaram pelo desenvolvimento da etnografia crítica, desenvolveram um conjunto de saberes científicos, que organizaram numa recolha de registos sistemática de modos de vida, modos de pensar na cultura e no mundo, incluídos em traços linguísticos, culturais e históricos de outros sujeitos.

Para um processo de reflexividade de compreensão da realidade, o etnógrafo crítico deverá colocar-se no contexto da ação apresentando as condições sociais e históricas no que sustenta o processo de pesquisa. Segundo Bartoni-Ricardo (2005:237), a etnografia crítica consiste no “desvelamento do que está dentro da “caixa preta” (...), identificando processos, que por serem rotineiros, tornam-se invisíveis para os atores (...).”

A etnografia crítica deverá romper a domesticação dos sujeitos pela descrição interpretativa das suas práticas e dos mecanismos de controlo e de poder que os torna indiferentes aos mesmos.

A forma como recolhemos os dados da investigação não é uma tarefa neutral, pois, embora um bom investigador preze acima de tudo a fiabilidade do seu trabalho pode, eventualmente, interpretar as respostas do seu interlocutor influenciado pela sua própria visão do mundo (Thomas 1993). Como tal, os dados recolhidos podem alterar o potencial crítico do projeto (Lukcas 1971 e Habermas 1979, citados por Thomas 1993).

É importante recordar que as fontes podem incluir uma pessoa, um grupo, documentos, ou qualquer forma que envolva o meio cultural. No entanto, o que vemos, ouvimos, sentimos ou

descobrimos pode representar informação pertinente, mas é necessário estar desperto para fontes adicionais de informação que nos podem dar outros detalhes e “nuances” de sentido cultural.

Segundo Thomas (1993:43), a interpretação é um processo de *defamiliarization* no qual revemos o que vimos e o que traduzimos em qualquer coisa de novo, ou seja, é uma forma de nos distanciarmos daquilo que observamos e que tomamos por certo permitindo-nos vê-lo de uma forma mais crítica.

Ao investigar-se uma nova cultura não se parte ao encontro dela com se de uma “tábula rasa”, se tratasse por se deter antecipadamente um conjunto de conceitos preconcebidos e uma forma de encarar o mundo moldada pelas vivências anteriores. Como Marcos & Fischer (1986 citados por Thomas 1993) explicam, ser necessário criar o caos na nossa forma de pensar e nos conceitos que usamos para interpretar o mundo.

Deste modo, o investigador terá que proceder a um exercício de descodificação da cultura em estudo para compreender a teia de relações de poder que moldam as interações dos diferentes atores sociais e, assim, encontrar e criar novas formas de interpretação cultural.

Thomas, influenciado pela teoria marxista e neomarxista, afirma: “is not sufficient to study the world without also attempting to change it, the critical ethnographer also identifies ways by which alternative interpretations of cultural symbols can be displayed” (1993:43).

A par das questões metodológicas surge a responsabilidade ética do investigador que se baseia num compromisso fundado em princípios morais da liberdade humana e do bem-estar e, por conseguinte, compaixão com o sofrimento dos seres humanos, contribuindo para uma maior equidade (Madison 2005, citado por Mainardes & Marcondes 2011).

Portanto, a etnografia crítica contribui para uma análise profunda da realidade educativa, visto que esta está comprometida com o sistema social mais amplo. Ao desvendar leituras da realidade social e educativa, com um olhar crítico, esta metodologia incentiva a construção de propósitos emancipatórios, como que um sistema de energias que promovem uma ação e compreensão das conexões culturais, psicológicas, sociais e espirituais.

## Parte II – Círculos de Cultura

### Cap.1 – Como tudo começou

Em tempos difíceis um organismo precisa de novas ideias para responder a essas dificuldades (...) quando o mundo se torna mais difícil o desafio aumenta (...) é necessário inovar. O caminho mais rápido para a inovação reside no estabelecimento de novas ligações (Johnson 2011: 104-105).

Na busca de portas que se pudessem abrir para um mundo de novas oportunidades, depois de terminado o primeiro ano curricular de mestrado, bem como a forte ligação à herança cultural moçambicana, considero três, os fatores que explicam esta ação como voluntária em terras de Moçambique.

Daquilo que aprendi, sentia vontade de dirigir o meu caminho na aplicação de algumas ideias expressas por autores, nomeadamente Paulo Freire e Leonardo Boff, que despertaram, desde logo, a minha curiosidade. Viver a experiência de Ser e Estar como Educadora em Quelimane foi uma intuição que preencheu a minha vontade, no alicerçar de raízes mais profundas, e que era um desafio que me estimulava a intenção, provavelmente, não só como ser humano comum, pensando que antropológica e geneticamente o homem é oriundo de África, mas também como marca da minha ancestralidade portuguesa que me tempera com uma pitada de cultura africana, ao mesmo tempo que, numa época de crise, a busca do desconhecido como um caminho alternativo aliciaram-me e ditaram a efetivação desta Viagem.

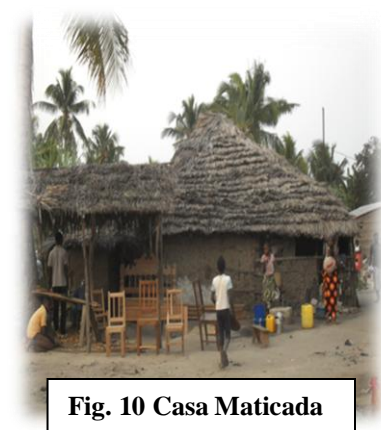
O «Mito do monte Namuli» conta-nos que o homem recém-criado olhava todos os dias à sua volta e contemplava a extensa planície verde, onde crescia toda a espécie de árvores e plantas. Um dia querendo satisfazer a sua curiosidade, decidiu descer do monte para conhecer melhor o rico panorama. Passou pelos atalhos perdidos entre as rochas. Na perigosa descida tropeçou numa pedra e caiu ao chão ferido, desmaiado. Depois de um grande sono, acordou e, ao abrir os olhos, viu o seu sangue misturado com a água de um riacho que por ali corria; seguiu o curso da água e observou a mistura misteriosa que reunia nas cavidades das rochas e como se ia formando do líquido avermelhado, lentamente, um figura semelhante ao seu corpo: a mulher! Assim nasceu o primeiro homem (MULOPWANA) e a primeira mulher (MUTHIYANA).

Da união conjugal deste primeiro casal nasceram outras pessoas que, com o correr do tempo, cresceram, multiplicaram-se e descobriram novas terras (...).

A expressão MIYO KOKHUAMA O NAMULI (eu venho do Namuli) encerra todo o significado de identidade pessoal e social. Equivale a dizer: «Nós somos alguém, sabemos de onde viemos, conhecemos a nossa origem e sabemos para onde vamos, temos uma finalidade na vida» (Martinez 1989:41).

Assim, na Viagem de Lisboa para Quelimane (Moçambique), vivi a experiência de ser e estar como voluntária durante onze meses no bairro do Chirangano.

À medida que me familiarizava com o espaço físico e com as suas gentes, as quais durante todo dia me distribuíam sorrisos de saudação franca e apertavam solícitos a minha mão, num convívio aberto, criaram-se laços de amizade jamais esquecidos, os quais acabaram recheando o meu ser de uma forma holística que agora consigo apreender melhor através da leitura dessas mensagens entendidas na partilha como educadora em Quelimane.



**Fig. 10 Casa Maticada**

Ao embrenhar-me no espaço físico do bairro fui observando, o emaranhado de rotinas diárias de lavar pratos, lavar roupa, varrer, as brincadeiras das crianças ou as gentes enredadas em agradável conversa, sentadas em cadeiras ou até estendidas na esteira, pareciam imbuídas na inercia alimentada por temperaturas excessivas, resultado dum clima quente e húmido que amolecia a ação diluída na perspectiva pouco sorridente do futuro.

Aos poucos misturei-me nas entranhas do bairro, pela mão do papá Magaia (secretário do bairro), da Irmã Mafalda, da minha amiga Riana, tomando conhecimento da sua história, mergulhando naquele buliço e respirando aquele inegalável cheiro a terra, apreciava as multicolores capulanas que alegravam a natureza envolvente num murmúrio e movimento admiráveis. Ali estava, espantada, inserida num bairro suburbano, desordenado, com inúmeras dificuldades e carências predominantes desde há muito tempo, como rezam os anais da sua fundação:

*O bairro do Chirangano, foi formado nos anos de 1974/1975, tem aproximadamente 2200 habitantes procedentes do interior da província (Alto do Molocué, Pebane, Maganja da Costa, Namacurra) que durante o período da guerra, aí se refugiaram procurando segurança fixaram-se na busca de melhores condições de vida, mas que vivem num espaço reduzido. “Até quase se mordem”, palavras do papá Magaia. O bairro é habitado por múltiplas famílias. Está dividido em três zonas englobando 12 quarteirões, cada um é em média constituído por 60 casas. (...) as casas amontoam-se, os quintais confundem-se, as*

famílias e vizinhos vivem em solidariedade – **principalmente nos falecimentos, festas ou rituais** – e em conflito – **na luta pelo espaço da terra**. Á medida que caminhava, entrava e explorava as ruelas do bairro, a lama e o lixo amontoavam-se nas valas abertas com águas estagnadas e putrefactas com patos e galinhas nos seus banhos matinais. O nosso olfato é preenchido por odores desagradáveis, a sujidade. As casas humildes são construídas com paus dos mangais e lama, os tectos são de chapa ou de palha, as latrinas (têm a função de casa de banho, onde as pessoas fazem as necessidades maiores ou menores e tomam os seus banhos), são feitas com canas ou folhas de palmeira e os que gostam de preservar mais a sua intimidade penduram capulanas velhas em toda a volta. No entanto, um olhar atento pode descobrir as chamadas casas melhoradas, construções de cimento, com portas e janelas de madeira (Nota de Campo número 12, dia: 06/10/2011).



**Fig. 11 Abastecimento de água**



**Fig.12 Valas do Chirangano**



**Fig. 13 Ponte do Chirangano**



**Fig. 14 Movimento no Chirangano**

Pelas histórias que ouvia de meus familiares, que outrora viveram, nasceram e onde muitos ficaram, deparei-me em Moçambique com uma realidade completamente diferente daquela que antes poderia ter imaginado; encontrei-me com pessoas que organizavam a sua vida pessoal, familiar e social influenciadas pelo processo global vigente, em vez dum grupo étnico arreigado a tradições ancestrais.

É nesta existência turbulenta que me ambiente e movimento, que me envolvo nas cores, cheiros, sorrisos e hospitalidade dos *atxuabos*.

A minha ação de voluntária passa a desenvolver-se, na biblioteca do Centro de Solidariedade do Chirangano, como professora de português e filosofia, paralelamente ao acompanhamento dum grupo de crianças, do primeiro ciclo do ensino básico, a quem comentava, lia e contava histórias no exercício voluntário da Língua Portuguesa inserida nos requisitos estatutários do centro.



**Fig. 15 Crianças do Chirangano**

*O Centro de Solidariedade do Chirangano é um espaço (3 salas de aulas, 1 sala de informática, 1 biblioteca, 1 alpendre com bancos corridos, 1 fontanário para os residentes do bairro e 2 latrinas) fundado em 1999, pelas Irmãs Missionárias Dominicanas do Rosário, tem como objetivo principal um desenvolvimento comunitário integrado na e com a população do bairro do Chirangano. Esse desenvolvimento pauta-se pela realização de um conjunto de ações de apoio escolar – Sala de estudo “Saber+”, Educação de adultos – “Alfabetização e, Corte e Costura”, Cursos de Inglês e Informática e, o espaço da Biblioteca “Ponto do Saber” que permite a consulta de material didático para suprir as necessidades logísticas, a falta de livros, dos estudantes. Ao não assumir um papel assistencialista, o Centro de Solidariedade estimula o crescimento humano e cívico combatendo a ignorância. Também dá prioridade ao desenvolvimento da mulher na família e sociedade e aos adolescentes em situação de risco e pobreza. (Nota de Campo número 6, dia: 29/09/2011).*

No âmbito de levar por diante o meu projeto, penso realizar um estudo que se centre na reflexão do ser e estar como educadora de mulheres adultas, tendo como objetivo promover aulas de alfabetização crítica guiadas pelos parâmetros de Paulo Freire. No entanto surgem, ao longo do caminho, obstáculos relacionados com o desinteresse destas mulheres motivado pelo cansaço (trabalho pesado das machambas), associado ao seu fraco conhecimento da língua portuguesa,

bem como a outras preocupações advindas pelo seu dia-a-dia, mais os obstáculos logísticos já expostos e descritos na problematização.

Esta dificuldade, também, há muito que constitui um problema já ponderado por outros formadores que por ali passaram, como apreendo da conversa informal feita enquanto percorria o espaço com *Papá Casal* numa troca de opiniões:

*Papá Casal – Eu também já foi alfabetizador nesse centro [de Solidariedade do Chirangano], sei muito bem como ajudar. Criar condições para a alfabetização é difícil, as pessoas têm uma vida dura. As mulheres trabalham muito na machamba e o problema é que as aulas para darem certo têm que ser flexíveis nos dias e no local.*

Prontamente observo: mas existe este local com as condições necessárias!

Ao que Papá Casal atalhou: *Não é bem assim, não há motivações, a alfabetização não mata fome, não traz dinheiro para casa e mais as pessoas têm vergonha de ter idade e não saber ler e escrever, é esse o pensamento* (Nota de Campo número 30, dia:11/02/2012).

De todas as impressões que vinha retirando, este diálogo leva-me a alargar a minha busca, na tentativa de criar algo de novo, aflorando-se esta vontade na minha memória como o “adjacente possível” de Steven Johnson explicava. E foi através dessa metáfora:

Pensemos nele como uma casa que magnificamente se expande a cada porta que se abre. Começamos numa sala que tem quatro portas, conduzindo cada uma delas a uma nova sala onde ainda não entramos. Essas quatro salas são o adjacente possível. Mas quando abrimos uma das portas e entramos nessa sala, aparecem três novas salas, cada uma conduzindo a uma sala novinha em folha, onde não teríamos podido chegar diretamente do ponto de partida. Se continuarmos a abrir portas novas até podemos vir a criar um palácio (Johnson 2011:39).

que assim progredi na arquitetura do meu projeto. Num conjunto de considerações articulado entre jovens estudantes, professores, crianças, gentes do bairro, rompo pelas portas, uma a uma abrem-se no meu interior e exterior escancarando a oportunidade de facilmente captar “tanto os limites como as potencialidades criativas da mudança e da inovação (Johnson 2011: 38).” Nesse mundo, fértil em perspectivas de mudança, nasce o projeto do estudo que me leva ao encontro com o grupo de jovens mulheres *atxuabo*, as quais, em resultado das nossas longas conversas informais, questionavam o género, a autoestima, a educação, a violência, a política, estigmas

apontados como prejudiciais na sua vivência rolando na passagem da tradição para a globalização.

Da convivência diária com a Nazuza, Sorel, Diana, Gita, Riana, Malis e Dízia, nasce uma relação dialógica gradual e de autoconhecimento, o que permite a concretização dos Círculos de Cultura estruturados em oito encontros, numa reflexão da realidade envolvente e das experiências vividas no cotidiano. Entrelaçados num sentimento de AMIZADE, juntos, eu e eles, construímos um novo olhar, uma nova esperança fundada na descodificação do mundo, no despertar da consciência crítica e da sua condição existencial.

## Cap.2 – Encontros

### 2.1. Introdução

Estes encontros passam a ser a pedra basilar deste estudo, pois é neles que se amplia a descoberta do conhecimento da realidade do meio envolvente, bem como se busca e realiza o encontro de cada um consigo próprio. Por sua vez, os pontos interculturais trocados entre a educadora e as jovens adultas desenvolvem uma dinâmica criativa da identidade e da educação, apoiada na alfabetização do pensamento crítico de Paulo Freire e Leonardo Boff. Estes autores que, ao terminar o meu curso, me rechearam a bagagem com as suas ideias teóricas tornadas coincidentes com a realidade onde me inseri, ajudam-me a criar o ensejo do encontro com estas jovens mulheres que, dentro duma cultura própria, me dão a oportunidade de efetuar este estudo. Com o sentido de encontrar uma diretiva, inicio um conjunto de práticas informais que designam o esquema da realização final destes encontros.

Assim, os encontros estão estruturados e enquadrados na especificidade de cada jovem mulher, condicentes com a sua cultura, tradição, valores, costumes, sem desvios no caminho traçado e respeitando os seus predicados histórico-etnográficos.

A organização dos encontros formula-se na sequência de sete pontos que dão corpo à realização prática dos mesmos. É importante ressaltar passos naturalísticos – sequência natural que surgiu durante o desenvolvimento desta pesquisa. As observações incisivas referindo as dificuldades no acesso a alguns cargos, a distinção abusiva, feita pela família, entre elas e os irmãos até na distribuição de alimentos, os maus tratos sofridos, em silêncio, por algumas amigas, vão-se destacando, de uma forma natural, à medida que corre o convívio com estas jovens mulheres, na partilha da sua realidade sociocultural, o que leva ao desenrolar dos diferentes passos do estudo suportado pelos encontros.

O primeiro ponto: a **Identificação que** anuncia o dia, a hora, o local e o tema a ser abordado;

O segundo ponto: o **Acolhimento** que, com o objetivo de receber um grupo ou uma nova participante, cria um ambiente que estimula a comunicação, o relacionamento interpessoal e a criatividade;

O terceiro ponto: a **Motivação** que se formula na exposição e leitura diversificadas de poemas, histórias, imagens, filmes devidamente selecionados, transforma-se na “mola propulsora” do diálogo, do qual se pretende uma análise crítica da realidade envolvente;

O quarto ponto: a **Partilha da sua realidade** que, através duma relação dialógica, pergunta-resposta, as jovens mulheres interagem partilhando o seu modo de pensar; é a continuação do ponto anterior;

O quinto ponto: **Diálogo com a Teoria que nos conduz e esclarece a nossa prática** que, como fundamento da preparação dos encontros, pela mão de Leonardo Boff, Paulo Freire e doutras fontes teóricas, Teixeira (2008) e Paulina Chiziane, trata alguns conceitos importantes, os quais reforçam e clarificam as vozes destas jovens mulheres.

O sexto ponto: o **Ato do Encontro que** constitui a apresentação de excertos dos diálogos realizados, em tom coloquial, ao longo do encontro, bem como, em paralelo se apresentam outros diálogos de pessoas que conviviam comigo para fortalecer a temática abordada;

O sétimo ponto: o **Compromisso** que, através da palavra, da escrita, do desenho, cada jovem mulher faz uma reflexão sobre o encontro e sobre a forma de contribuir para a transformação da realidade.

## 🌀 Encontro n.º1

### 1. Identificação

**Data:** 8/06/2012

**Hora:** 15h30/17h30

**Local:** Biblioteca do Centro de Solidariedade do Chirangano

**Tema:** “O Diálogo: entre o Culto a Cultura e a Tradição ”

- 2. Acolhimento:** é feita uma apresentação do grupo de forma participativa. O grupo está sentado em círculo, a educadora entra na sala com um cesto de laranjas e a partir daí inicia-se o diálogo. Este primeiro diálogo é feito a partir da apresentação das laranjas (em cima da secretária) como um conjunto de homens e mulheres até que todas na sala possam apresentar-se, cada uma com o seu nome e a sua condição (a professora, as meninas, as mães, as jovens e avós).
- 3. Motivação:** Poema lido de uma forma teatral, utilizando como elo de ligação o cesto das laranjas, com intuito de produzir maior interação e compreensão do tema a ser discutido:

#### **Poema: A Criação do Homem e da Mulher...em Laranjas**

Um dia,  
Deus criou o Homem e a Mulher...  
Sob a forma de laranjas.

Cada laranja era meia homem...e meia mulher.  
Ao acabar de criar milhões e milhões de laranjas...  
Deus cortou, cuidadosamente, ao meio,  
Cada uma delas.  
Depois de ter separado cada meia laranja  
Despejou-as «dentro da terra» ...  
Sacudindo-a...como se fosse uma bola...  
E disse:  
Agora, a vossa missão na terra é  
procurar cada uma sua metade,  
a metade que (a complementa) se completa...»

Por isso se diz  
Que o sentido da existência  
Está em dois que se buscam...  
E que,  
Mesmo os que se encontram,



**Fig. 16 Laranjas**

Continuam a buscar-se...  
A fim de que, cada vez mais,  
Se possam identificar um com o outro...  
Para que,  
juntos...  
Possam atingir a plenitude...

(Ana Bastos 2002)

- 4. Partilha da sua realidade** – através das vozes e experiências de cada mulher, início da interação procurando explicar o poema, a fim de se conseguir expor o tema “**O Diálogo: entre o Culto a Cultura e a Tradição**” tendo como principal objetivo salientar o papel da mulher chuabo sublinhando, também, a problemática do género.
- Identificando as diferenças nas laranjas, procura-se a identificação da diferença entre os homens e as mulheres. Se há diferenças nas laranjas e as laranjas são homens e mulheres, quais as diferenças entre homens e mulheres?
  - Estabelecidas algumas diferenças que o grupo apontou, é mostrada a realidade de outros países, nomeadamente do Ocidente. Qual é e como é aqui o comportamento, nos *atxuabo*, do homem e da mulher, nas suas casas (no seio da família e na sociedade)?
  - De volta ao poema, e já conscientes de algumas diferenças entre homens e mulheres, na generalidade e em particular no chuabo, conclui-se, “Um dia/Deus criou o Homem e a Mulher.../Sob a forma de laranjas”, passa-se a estabelecer alguns princípios de igualdade através do Culto. Se Deus criou o homem e a mulher à sua imagem, porque é que o homem e a mulher não são considerados seres semelhantes?
  - Em analogia com as laranjas com as suas diferenças quer entre si, quer na sua própria constituição, formam um fruto único, tal como os homens e as mulheres, com as suas diferenças, formam um ser único que desempenha o seu papel no mundo. Qual é a importância que vocês acham que têm nas vossas casas e na sociedade?
  - Ao conseguir dignificar o trabalho e atuação nas suas casas e na sociedade, estabelece-se a importância dessa intervenção. Vocês acham que é importante o vosso papel?

- f. Para finalizar, mostra-se que uma laranja cortada ao meio é uma parte, mas junta tem a força de um alimento. Como é que o homem e a mulher juntos se podem tornar uma força que gera a vida?

##### 5. Diálogo com a teoria que nos conduz e esclarece a nossa prática:

O primeiro ponto de partida é a diferença que a espécie humana expressa na forma de homem e de mulher, principalmente na visão judaico-cristã pelas figuras bíblicas de Adão e Eva. O processo de poder-dominância do homem varão, a fragmentação entre a dimensão masculina (*animus*) e a dimensão feminina (*anima*) é explícito nesse momento bíblico (Boff 2003).

O segundo ponto é mostrar que biologicamente homem e mulher são quase iguais. “Ambos possuem no núcleo celular 23 pares de cromossomas. Um dos 23 pares, o responsável pela determinação do sexo, é formado, na mulher, por 2 cromossomas X (XX), enquanto no homem é formado por um X e um Y (XY). Essa diferença mínima dá origem às demais que se dão no nível hormonal, psicológico e cultural” (Boff 2010:7).

O terceiro ponto é abordar a **dualidade**, “ vê os pares como dois lados do mesmo corpo, com dimensões de uma mesma complexidade” (Boff 1997:21), **feminina e masculina**: o ser humano (homem e mulher) possuiu em simultâneo a dimensão masculina e feminina. Assim, na mulher o feminino concentra-se mais que o masculino e no homem o masculino concentra-se mais que no feminino. Deste modo, destacamos três aspetos importantes relativos ao homem e mulher:

- “ São sempre diferentes e completos em si mesmos;
- São sempre recíprocos, quer dizer, abertos um ao outro;
- São complementares; um ajuda o outro a realizar sua própria humanidade plena e juntos mostram a humanidade total” (Boff 2010:7)

Nesta linha de pensamento se, masculino e feminino for separado, enquanto homem e mulher, continuam-se a produzir espaços para as injustiças e conflitos, uma visão reducionista, ora dominando, o homem, pelo patriarcalismo, ora dominando, a mulher, pelo matriarcalismo. Segundo Leonardo Boff (1997), é importante construir relações de equidade entre os dois sexos, aceitando a diferença, incentivando a reciprocidade e a complementaridade.

O quarto ponto é descobrir as características do **feminino na mulher e no homem**: “ (...) ternura, cuidado, acolhida, nutrição, conservação, cooperação, sensibilidade, intuição, experiência do caráter sagrado e misterioso da vida e do mundo (...) ”; e as características **do masculino no homem e na mulher**: “ (...) análise de trabalho, de competição, de autoafirmação, de racionalidade, de capacidade de abrir caminhos, de superar obstáculos e de concretizar com determinação um projeto” (Boff 2010:7).

Não se pode restringir o masculino unicamente no homem e o feminino unicamente na mulher. Todavia, verifica-se que em algumas culturas seguem o princípio de **dualismo**, "vê os pares como realidades justapostas sem relação entre si" (Boff1997:21). Talvez se possa agarrar nos enunciados teóricos, **“Ambos os princípios, masculino e femininos, devem conviver, interagir, complementar-se e construir cada ser humano, com ternura e vigor, com subjetividade fecunda e com objetividade segura”** e alterar as mentes que redundam noutros compromissos (Boff 2010:7).

**6. O Ato do Encontro:** Sentadas em círculo o encontro começa com a apresentação de um



**Fig. 17 As participantes com laranjas**

cesto de laranjas que afiguram mulheres e homens e cada uma, assim à semelhança das laranjas, como educadora peça que cada uma se apresente:

*Eu sou a Sorel e tenho 21 anos, sou solteira, estudante do 1ºano do curso de engenharia informática na Universidade Pedagógica e vivo com os meus pais, irmãos e sobrinhos no bairro do Chirangano.*

*Eu sou a Nazuza e tenho 19 anos, vivo em Quelimane, sou solteira, vivo com a minha mãe e mais três irmãos, os meus*

*pais são separados e já fiz a 12ªclasse.*

*Eu sou a Taifa, estudar no Centro de Solidariedade do Chirangano na 6ªclasse, viver em casa da tia, ter 22 anos e ser solteira.*

O tema **“O Diálogo: entre o Culto, a Cultura e a Tradição ”**, foi sugerido pela educadora, depois de realizadas conversas informais, uma vez que a questão do género está muito presente no quotidiano destas jovens mulheres. Desta sugestão, como atrás se descreve na exposição do tema, tendo-se iniciado o diálogo com a identificação das diferenças nas laranjas (cor, casca, gomos, sabor, etc.), as jovens mulheres enunciam

essas diferenças encontradas entre as mulheres e os homens. A partir daqui elas interagem da seguinte forma, seguidas da intervenção ocasional da educadora:

Sorel - *A parte emocional, a mulher é mais sensível, o homem não sente tanto a dor e é mais complicado, a mulher é mais paciente. Na briga do casal, a mulher cala, pois senão a briga não ver ter fim. Isso não é por ser passiva, mas não queremos confusão.*

Nazuza – *Na constituição nós não somos diferentes, só no sistema reprodutor. Na sociedade em que nos encontramos homem não tem paciência. Quando a mulher chega tarde a casa o homem não gosta de esperar, enquanto a mulher cansa [significa um esperar passivo]. Na traição a mulher perdoa, humilha-se, encara como se fosse algo normal. O homem sente-se rebaixado. Dificilmente o homem namora só com uma mulher, 2 ou 3 sentem-se mais homens.*

Taifa – *O homem é mais complicado e a mulher mais paciente. Mulher é humilde, o homem não aceita perder. Sempre se querem exaltar.*

Pergunta-se à Taifa se a mulher “cala”? [expressão que elas utilizam]. Ao que ela responde – *mulher não cala, mas fala devagar... Quando você cala o homem sobe! A mulher não pensa apenas nela, o homem pensa nele.*

Estabelecidas algumas dessas diferenças avançadas na forma, talvez ingênua mas expressiva e sincera do modo de pensar destas mulheres jovens, expõem-se a realidade de outros países do Ocidente onde, por exemplo, os homens e as mulheres trabalham em locais e horários diferentes, por isso já existem casais que partilham as tarefas domésticas (varrer, lavar, cozinhar, estender roupa...) e participam na educação dos filhos (dar banho, ajudar nos trabalhos da escola, brincar...). O que pensam sobre esta situação?

Sorel – *Homem passa menos tempo em casa, tem mais tempo para a diversão. Associado à tradição, acham que a mulher deve ser submissa, ela fica em casa (...) não serve para estudar, vai para a machamba. Dificilmente o homem não pila [a tradição não permite], ele pode varrer, organizar a casa...Mas há homens que já cozinham e começam a ajudar nas machambas, tem de procurar tempo! [risos]*

Nazuza – *Serviços divididos! Dificilmente, ele pára em casa para estar com os filhos, limpar casa, vêem uma perda de tempo. Tem a ver com a tradição e há homens que fixam isso da poligamia e mulheres que se fixam em ser servidoras do seu marido.*

*O homem fica sempre com a comida melhor, não é para os filhos e mulher...em minha casa a minha dá-me sempre as partes do frango com menos carne. A minha diz que o homem não pode comer a asa do frango, porque quando procurar mulher vai ser negado.*

Por estarem apenas a referir o seu meio ambiente, pergunto: Como é que avaliam o comportamento da mulher e do homem na sociedade em geral?

Nazuza - *Aqui é pejorativo no século XXI querer igualar certos comportamentos com o homem e as mulheres não se podem igualar.*

Pretende-se obter uma resposta mais clara, e ao questionar a Nazuza, a Taifa reforça e explica a opinião da amiga.

Taifa – *Uma mulher com mais de três parceiros e beber junto com o homem (...) é feio uma mãe de família ir para um bar beber com um homem. Ficar bêbada, mijar aí mesmo e fazer tudo o que quer. O homem encontrar jovem e senhora aproveitam aí mesmo.*

Sorel – *As mulheres não entendem o que quer dizer o que é igualdade e abusam de mais. Podes explicar melhor essa ideia? – Sim com um exemplo, mulher sai com calção curtinho e sutiã às 5h00 e homem chama à atenção e ela responde e tu saís de chinelo e descamisado e o homem bateu-lhe!*

Taifa – *A coisa que estraga é a telenovela.*

Sorel – *Os ensinamentos devem ser selecionados entre bons e maus.*

Nazuza – *As coisas estão a mudar mas mal, influência das telenovelas. Dignificar a mulher é saber guardar o que é mais precioso, o corpo.*

Ao concluir que já estavam conscientes de algumas diferenças existentes entre mulher e homem no espaço familiar e social dos atuabo, adianto, questionando, se o Culto estabelece que Deus criou o homem e a mulher à sua imagem; Somos semelhantes?

Sorel – *Sim, por exemplo ao cortar a laranja ela não é simétrica temos que encontrar a forma certa para unir...*

Nazuza – *Há tendência para moldar o outro, o diálogo ajuda a compreender essas semelhanças...*

Avança-se, observando que sentia as mulheres de Quelimane importantes e com muita força, porque vão à machamba, são mães, são casadas, estudam, são bonitas e têm lindas

capulanas. Se não cuidarem dos filhos, se não forem à machamba, se não estiverem bonitas, se não estudarem o que fazem os homens?

Nazuza – *Sim temos importância. Somos importantes num único sentido, aos olhos dos homens temos a capacidade de fazer filhos. A mulher não é considerada quando não tem filhos. O homem chuta a mulher, chega a sogra e chuta a mulher e procuram outra mulher. É riqueza do africano ter filhos!*

Sorel – *Na sociedade em geral a mulher é mediadora de conflitos, acalmar os nervos dos homens. Qualquer problema, ou se precisar de algo o filho vai sempre à mãe e não ao pai.*

Taifa – *As mulheres trazem filhos em casa. Sem crianças em casa não se vive bem, o lar não vai feliz.*

No final, a educadora parte uma laranja ao meio e explica que só unindo as duas partes é que homem e mulher juntos geram força na e para a vida. O que significa isto?

Sorel – *O casal para chegar à paz deve existir diálogo, cada um deve ceder.*

Nazuza – *Procurar conhecer-se e depois conhecer o outro. Não julgar o outro enquanto você sabe o que é!*

Taifa - *Perguntar-se a si própria, sozinha, e depois perguntar à amiga.*

Em paralelo, e dando voz às considerações de género atribuídas à mulher chuabo, como apontadas pelo Arsénio (professor de Biologia com 23 anos) que, em conversa informal adianta:

*Um dos valores que nós os atxuabo prezamos é achar que a mulher é para servir o homem, muitas vezes deixando parte dos serviços para a mulher. Isso se reflete muito no caso de alguma bagagem para carregar, a mulher carrega mais que homem, isso as mulheres o fazem com maior prazer, porque foram ensinadas a respeitar o homem. Na nossa cultura os homens não vão muito às machambas, mas pescam com redes, gaiolas, anzóis. Um valor que sentem em conta é que o homem nas tarefas queira ou não, deve saber construir uma casa com material local, isso é sinal de maturidade e capacidade de um dia poder dar amparo à futura família. Aqui as mulheres atxuabo não exercem trabalhos dos homens como a construção de casas, em outras palavras as tarefas encontram-se divididas e obedecem a critérios culturais e sociais. Numa casa quem*

manda por excelência é o homem, e que seu papel e lugar estão acima de qualquer outra força de poder deliberativo numa casa (Nota de Campo número 20, dia:14/11/2011)

7. **Compromisso:** é distribuído por cada mulher uma folha branca A4 e lápis de cor, para que cada uma desenhe, de forma criativa, a sua laranja. Por fim, são distribuídas por cada mulher as laranjas para serem comidas!



Fig. 18 Desenho feito por Taifa

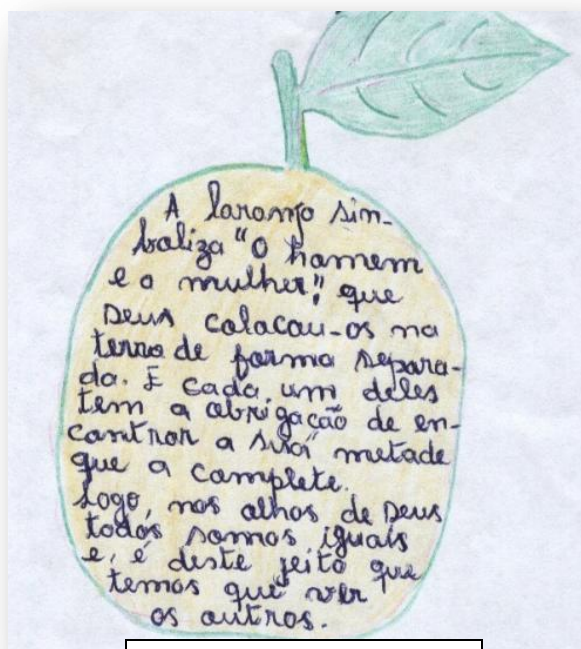


Fig. 20 Desenho feito por Nazuza



Fig. 19 Desenho feito por Sorel

## 🌀 Encontro n.º2

### 1. Identificação:

**Data:** 15/06/2012

**Hora:** 15h30/17h30

**Local:** Biblioteca do Centro de Solidariedade do Chirangano

**Tema:** “A deusa e a busca de *ser mais*”

- 2. Acolhimento:** cada uma fala da sua semana, para “esvaziar” a mente e envolver-se no encontro. É feita uma apresentação do grupo, de forma participativa, às novas mulheres. O grupo está sentado numa esteira, decorada com capulanas e ao centro em círculo, à volta duma vela; a educadora apresenta imagens de mulheres/deusas africanas em diferentes partes do mundo e, a partir daí, inicia-se o diálogo.
- 3. Motivação:** História lida em tom intimista e ao som de uma música de fundo, utilizando, como elo de ligação a imagem da mulher/deusa africana, com intuito de produzir maior interação e compreensão do tema a ser discutido:

#### **Lenda:**

«A história se repete. As lendas antigas se reproduzem e se materializam. Lendas dos tempos em que Deus era uma mulher e governava o mundo. Era uma vez...

Há muito, muito tempo, a deusa governava o mundo. De tão bela que era, os homens da terra inteira suspiravam por ela. A deusa, tão maternal e tão carinhosa, jurou satisfazer os desejos de todos os homens do mundo. Mandou dizer, pela voz do vento, que numa noite de lua haveria dança. Que ela desceria à terra no seu carrossel dourado, para que as mãos humanas pudessem finalmente, conhecer a macieza da sua pele.

O momento chegou. Banhou-se, perfumou-se, e usou os melhores unguentos. Subiu ao pico dos Montes Namúli, tirou o manto e dançou. Nua. Para que todas as mulheres invejassem os seus encantos. Chamou os homens um a um, e agraciou-lhes com a divina dança.

Engravidou apenas de um, afinal não tinha poderes para parir o universo inteiro. A descoberta dos seus limites foi fatal. Todos ficaram a saber que a deusa era uma mulher banal e o divino residia no seu manto de diamantes. Descobriram ainda que era feita de fragilidades e tinha a humildade de uma criança. Os homens sitiaram-na. Roubaram-lhe o manto e a derrubaram.

Tomaram o seu lugar no comando do mundo, condenando todas as mulheres à miséria e servidão.

Esta é a origem do conflito entre o homem e a mulher. É por isso que todas as mulheres do mundo saem à rua e produzem uma barulheira universal para recuperar o manto perdido.»

(Paulina Chiziane 2008 :18)

**4. Partilha da sua realidade** – Início da interação que, através das vozes e experiências de cada mulher, procura-se explicar a lenda por forma a conseguir expor o tema em discussão: “**A deusa e a busca de *ser mais***”, tendo como principal objetivo salientar a autoestima da mulher.

Depois de feita uma breve pausa, em que se pede silêncio para se escutar a voz da “Deusa”:

- a. Esta lenda conta que antigamente o mundo era governado por uma deusa. Essa deusa era tão bela que todos os homens queriam fazer um filho com ela. A deusa por ser maternal e carinhosa jurou satisfazer o desejo de todos os homens. Vamos imaginar que cada uma de nós é uma deusa. Descreve como te vês exteriormente e como te sentes interiormente?
- b. De seguida, a deusa banhou-se, perfumou-se e subiu ao pico dos Montes Namúli, tirou o seu manto e nua agraciou os homens, uma a um, com a divina dança. No entanto, descobriram que tinha engravidado só de um homem, afinal não tinha poderes para parir o universo inteiro. Quais são as limitações e capacidades de cada uma?
- c. Os homens ao descobrirem que a deusa era uma mulher aparentemente frágil, humilde e ingénua ou infantil (para perceberem melhor), roubaram-lhe o manto e a derrubaram. Conta a lenda que esta é a origem do conflito entre homem e mulher. É por isso que são muitas as mulheres espalhadas pelo mundo que saem à rua e produzem “uma barulheira universal” para recuperar o manto perdido. Para se recuperar o manto: Será demasiada “barulheira”? Será a “barulheira” certa? Como e onde é que cada uma, MULHERES, pode encontrar e recuperar esse manto perdido (educação, autoestima, consciência de “ser”, partilha)?

## 5. Diálogo com a teoria que nos conduz e esclarece a nossa prática:

A autoestima é um sentimento valorativo em que o Eu busca, através do diálogo consigo mesmo e com os outros, o nosso modo de ser e de estar. Ela “ajuda a descobrir as características peculiares da personalidade, contribui para identificar os elementos indispensáveis que permitem estruturar a vida, (...) rever emoções, desejos, ilusões, preferências. É um encontrar consigo mesmo no mais íntimo de seu ser para se assumir com ternura, (...), estima e muito amor (Cano 2003: 26).

Embora Paulo Freire não utilize a expressão autoestima, o seu pensamento filosófico remete-nos para a “vocação ontológica de ser mais”, ou seja, homem e mulher são vistos como seres integrais, que se (re)constroem ao longo da história, (re)criando a sua existência ao longo da vida, através do trabalho, dos conflitos, do amor, na convivência com o outro, na arte, etc. É nesse movimento, nessa busca que homens e mulheres se lançam na aventura de se conhecer e *de ser mais*.

Na visão de Paulo Freire essa busca emancipatória funda-se na profunda convicção nos potenciais humanos que muitas vezes são mutilados pelas realidades opressoras. Deste modo, homens e mulheres em união e partilha desvelam e superam essas realidades de opressão que se manifestam numa busca permanente de humanização. Ao reconhecer, homem e mulher, que a sua humanidade é condicionada e negada, torna-se necessária uma luta permanente pela sua humanização e desse ponto nasce a possibilidade de *ser mais*. Essa luta só tem sentido se for partilhada no diálogo com o outro: “Se o diálogo é o encontro dos homens para *ser mais*, não pode fazer-se na desesperança. Se os sujeitos do diálogo nada esperam do seu que fazer, não pode haver diálogo. O seu encontro é vazio e estéril. É burocrático e fastidioso” (Freire 1987:47). Freire explica que uma prática pedagógica que se firma no diálogo, não pactua com a “cultura do silêncio” ou com “sloganização ideológica” que desvirtua a relação entre o sujeito e a realidade objetiva. Por isso, afirma: “Uma das tarefas mais importantes da prática educativo-crítica é propiciar as condições em que os educandos em suas relações uns com os outros e todos com o professor ou a professora ensaiam a experiência profunda de assumir-se. Assumir-se como ser social e histórico, como ser pensante, comunicante, transformador, criador, realizador de sonhos, capaz de ter raiva porque é capaz de amar” (Freire 1997:46).

Nesta linha de pensamento Leonardo Boff revela que a autoestima é o modo-de-ser cuidado. Nas suas palavras “o cuidado se encontra na raiz primeira do ser humano, antes que ele faça qualquer coisa. E, se fizer, ela sempre vem acompanhada de cuidado e imbuída de cuidado. Significa reconhecer o cuidado como um modo-de-ser essencial, sempre presente e irreduzível à outra realidade anterior. É uma dimensão frontal, originária, ontológica, impossível de ser totalmente desvirtuada” (Boff 1999:34). O modo de ser cuidado é visto como um *continuum*, que se (re)estrutura numa busca concreta de como é o ser humano. Conseqüentemente, homem e mulher devem procurar espaços e formas imbuídos de história para produzir, recuperar e alimentar a sua autoestima.

Juntamente, Freire e Boff, anseiam uma busca emancipatória que nasce de uma ética universal do ser humano, que se pauta pelas forças do amor, da independência, da justiça, na luta dos oprimidos estimulada pela conquista de *ser mais*. “O que se opõe ao descuido e ao descaso é o cuidado. Cuidar é mais que um ato; é uma atitude. Portanto, abrange mais que um momento de atenção, de zelo e de desvelo. Representa uma atitude de ocupação, de preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro” (Boff 1999:33).

**6. O Ato do Encontro:** Sentadas em círculo, à volta de uma vela, o encontro começa com o



**Fig. 21 Participantes à volta da vela**

esvaziar da mente, ou seja, cada uma partilha o seu dia, libertando-se de tristezas e alegrias. O encontro conta com a participação da Nazuza, da Sorel e de uma jovem mulher presente pela primeira vez, a qual foi acolhida pelas outras participantes com jovial alegria e, ela depois se apresentou:

*Eu sou a Dízia, mãe de 4 filhos, 27 anos, empregada doméstica. O meu marido saiu daqui com problemas, trabalha no alto mar. Quando começou a trabalhar fugiu com outra para Maputo. Mas quando chegou com a outra a*

*Maputo ela fugiu e casou com outro. Sou do Chirangano, sou natural do Janeiro. Eu sou homem e mulher. Estou só! Sou pai e mãe.*

Ao som de uma música de fundo aliada a um conjunto de imagens de mulheres/deusas africanas de diferentes partes do mundo, a educadora passa a ler a lenda, acima exposta, da

autora moçambicana Paulina Chiziane e, assim, introduzir o tema “**A deusa e a busca de ser mais**” para discussão. Este tema, sugerido pelas jovens mulheres, a partir das considerações debatidas no primeiro encontro, por lhes despoletar a necessidade de explorar este sentimento valorativo, o qual se traduz na busca de “ser mais”, no aflorar das suas potencialidades, da sua humanização, e que permite ultrapassar o efeito sentido por algumas realidades opressoras. A apreciação do tema inicia-se com uma pausa silenciosa, para que cada uma escute a voz da “deusa” e reflète sobre o seu interior e exterior, seguida de diálogo. A partir daqui elas interagem da seguinte forma, seguidas da intervenção ocasional da educadora:

Nazuza – *No interior digna. Coloco a dignidade em primeiro lugar. Sou medrosa [insegura]. Não gosto de ser mulher. Apesar de ser não aprecio. Só me mantém a autoestima pela importância da mulher.*

Porque é que não gostas de ser mulher, és muito feminina? *Pela desvalorização da mulher...o ser mulher é algo muito maior.*

Mas achas que a mulher é superior ao homem? *Não, a própria história diz que a mulher era uma deusa. Agora as mulheres não valorizam o seu próprio corpo, a sua dignidade, satisfazem o corpo e não a alma.*

Tens vergonha de ser mulher? *Não, eu aprecio muito a mulher e não gosto de ser mulher. Sou pessoa, sou mulher é o sofrimento que tenho. No exterior sou simples e magra de mais.*

A Nazuza e a Sorel concluem: *o homem tem mais liberdade.*

Dízia – *há mulheres que têm melhores validade e outras que não têm validade.*

Tu tens validade? Para ti o que é validade? *Não sei. Sinto que a minha vida não está a andar bem, sinto-me triste, se eu não disfarçasse já tinha morrido. Como posso fazer sou órfã de pai e de mãe, mais 4 filhos, marido fugiu [fez uma pausa e as lágrimas caíram pelo seu rosto] fico com malária forte. No meu coração, no meu íntimo estou infeliz. No exterior já não sei se sou bonita ou feia, já não sei como me reparar, mas gorda sou... [risos].*

Sorel – *há momentos que sou feliz, às vezes sinto-me triste. Sou justa e tento fazer o bem ao próximo sou muito sensível não com os meus problemas, com os outros. Aqui vejo muita injustiça que me choca...mas tento fazer bem ao próximo. Gostava de ser melhor! No exterior gostava de ser mais bonita, mais alta, uma parte que eu não gosto é que falo pouco sou tímida.*

Depois de expostas algumas reflexões no encontro com cada uma por si, pergunta-se: Quais as vossas capacidades e limitações?

Sorel – *Capacidades: aprendo com facilidade, supero muitos problemas, sou sensível porque sinto e sou forte porque supero, sou paciente, perdoo facilmente as pessoas e acho que nunca me zanguei com ninguém...Limitações: falo pouco, sou insegura.*

Nazuza – *Capacidades: hospitaleira, gosto de receber as pessoas, entendo-me com as crianças, capacidade esplêndida de interagir e de falar em público, dar a perceber aos outros o que sei. Limitações: quando me irrita sou capaz de falar merdas para as pessoas, ofender o outro até zangar e não sou capaz de convencer o outro, mesmo com argumentos fortes.*

Dízia – *Capacidades: educar bem os filhos, conseguir colocar-me no lugar da criança, paciência, faço machamba e trabalho doméstico. Limitações: na parte da escola sou burra, eu não consigo ler...estou a tentar não me dá tempo. Estou a patinar para saber...eu faço esforço, mas não estou a conseguir.*

Qual é a tua classe? Ando na 6ª classe.

E como é que passaste até á 6ª classe sem saber ler? Pausa longa. Obtendo resposta evasiva e um encolher de ombros. *Tenho muita experiência de vida, mas não estou a conseguir, mas não estou a conseguir aquela vida.*

Após um olhar interior continua-se na busca do manto perdido que se realiza através da consciência do “ser”, do nosso papel no mundo. Como descrevem a vossa “barulheira” de modo a recuperar o manto perdido?

Sorel – *o manto está dentro de nós, só não o conseguimos encontrar. Valorizarmo-nos e respeitarmo-nos para que os homens nos compreendam.*

Nazuza – *o manto perdido está dentro de nós, na nossa autoestima, na nossa autoconfiança, mostrar a nossa capacidade aos homens. Se ficarmos com a cabeça para baixo, aí vem os golpes mais baixos, cabeça sempre erguida.*

*Mana Joana também quero falar no valor mulher na sociedade moçambicana. Com o processo de colonização a mulher passa a ser submissa, era completamente pisada.*

E como era antes da colonização? *Antes é que valorizavam as mulheres.*

E porque é que a mulher antigamente era mais valorizada? *Porque vivíamos numa sociedade matriarcal.*

Significa que com a entrada dos portugueses a organização social se modificou? Sim, as mulheres só começaram a ser mal tratadas na colonização. Os homens é que tinham a força para trabalharem nas minas, nas plantações e assim passaram a dominar. Com a independência é que a mulher procura o lugar que tinha antigamente, essa é a procura do manto.

Dízia – *não aceitar tudo o que os homens querem, o homem quer sempre estar em cima, a mulher tem que se pôr a pau e negar aquilo que ele quer...*

Em paralelo, e dando voz às considerações sobre relação entre a autoestima e a época colonial atribuídas à mulher chuabo, a Madalena (professora primária e anciã), em conversa informal adianta:

*Antes do tempo colonial as mulheres eram fortes, as que davam os ritos de iniciação. Os homens temiam-nas. As mulheres mais velhas tinha um papel importante eram quase professoras.*

Mas sempre houve desigualdade, antes e durante a colonização? Antes do colono, mulher não podia estudar, trabalhar só ir à machamba, guardar a casa e filhos. O homem tinha os seus trabalhos ou ia à mangala pescar (...). O homem não considerar as mulheres, não era só o marido também os pais. Dentro da casa a mulher não tinha voz, obediência. (...) Com a

*chegada dos colonos a mulher continuou a não ter voz. Na estrutura do colono as mulheres quelimavam o arroz para pagar o imposto. No tempo colonial as mulheres só serviam para trabalhar nas machambas. As meninas a partir dos 10 anos só trabalhavam na machamba. A culpa não era do governo, mas sim da tradição. As meninas eram preparadas para trabalhar e casar. Os meninos eram preparados para pensar. (...)*



**Fig. 22 Participantes e a deusa**

**7. Compromisso:** em grupo as mulheres constroem uma deusa, com materiais diversos (tecido de capulana, lã, revistas, jornais, botões, lápis de cor...) e no manto da deusa escrevem e/ou inscrevem uma das suas qualidades numa palavra ou frase relacionada com a autoestima.

## 🌀 Encontro n.º3

### 1. Identificação:

**Data:** 21/06/2012

**Hora:** 15h30/17h30

**Local:** Biblioteca do Centro de Solidariedade do Chirangano

**Tema:** “Mãe vs. Feminino”

- 2. Acolhimento:** recorda-se o encontro anterior, para enraizar em cada uma a força da autoestima e assim, continuar a desenterrar as características femininas de modo a engrandecer a mulher no encontro com o seu papel no seio da família, da sociedade em fim, a mulher no mundo. É feita uma apresentação do grupo, de forma participativa, às novas mulheres. O grupo está sentado em cadeiras, postas em círculo, a educadora apresenta uma capulana; a partir daí inicia-se o diálogo.
- 3. Motivação:** o poema é lido de uma forma interativa e ao som de uma música de fundo utilizando, como elo de ligação, uma capulana. Cada uma acompanha a leitura do poema com gestos livres descrevendo a leitura, que tem por objetivo dinamizar uma maior abertura ao tema em discussão:

#### **Poema: A capulana da minha MÃE**

Tu nunca a viste sem a capulana,  
porque a capulana é parte dela.  
A capulana de minha mãe é minha capulana.  
Também, quando eu era pequenina,  
foi o meu berço de menina  
nas costas da minha mãe.  
É dom de toda a família,  
é transporte de mobília.  
É enfeite em casa de rico.  
A capulana de minha mãe  
serve de graça a qualquer  
e aceita ser emprestada  
a qualquer outra mulher.  
Pode servir de tapete  
e ser pisada, ser brinquedo  
sem se queixar de ninguém.  
É querida se está doente,  
nas festas é um presente,  
enxuga a fronte a quem chora,  
e é contente a toda a hora.  
Faz-se toalha de mesa,

faz-se toalha de rosto,  
faz-se toalha de altar.  
Limpa a baba do menino,  
na morte é a nossa mortalha.  
A capulana da minha mãe!  
Tudo cabe dentro dela,  
e nela tudo se agasalha.  
Quem tem coração generoso,  
jamais a recusou.  
Quem a louvou algum dia?  
Quem dela se recordou?  
A capulana da minha mãe  
é como o seu coração,  
nasceu para dizer sim e da vida faz oração.

(Autor desconhecido)

**4. Partilha da sua realidade** – com a interação seguida no início procura-se interpretar o poema e, através das vozes e experiências de cada mulher, o tema é exposto e levado à discussão: *”A capulana da minha mãe/ é como o seu coração,/ nasceu para dizer sim e da vida faz oração”* tendo como principal objetivo salientar o papel importante de ser mãe na realização do feminino.

- a. A capulana é um pano tradicional, usado pelas mulheres moçambicanas e uma das suas características é a riqueza das cores e motivos que mostram a diversidade cultural do país. Assim, através da capulana conseguimos vivenciar o papel importante da mãe. Quais são os “poderes” (características) que este poema dá à mãe? Cada uma de nós ao pensar e sentir as experiências das suas mães ou as suas como mãe pode completar o poema enunciando outros “poderes”.
- b. Se a mãe tem todos estes “poderes” (características) simbolizados na capulana e já observados, porque é que a capulana, *“Pode servir de tapete/ e ser pisada, ser joguete/ sem se queixar de ninguém”*? Que dificuldades as mães *chuabo* encontram no seu dia-a-dia?
- c. *“A capulana de minha mãe é minha capulana./ Também, quando eu era pequenina,/ foi o meu berço de menina/ Nas costas da minha mãe./ É dom de toda a família/ é transporte de mobília.”* Na passagem da tradição para um tempo mais moderno o que prevalece e o que se modifica no ser mãe?

- d. “*A capulana da minha mãe! / Tudo cabe dentro dela,/ e nela tudo se agasalha./ Quem tem coração generoso,/ jamais a recusou.*” O papel da mãe ao ser reconhecido passa a ser uma realidade e não uma palavra vazia que serve apenas para fazer versos. Qual o papel da mãe na cultura chuabo?
- e. “*Quem a louvou algum dia?/ Quem dela se recordou?*” Na cultura chuabo a figura da mãe é reconhecida?

##### **5. Diálogo com a teoria que nos conduz e esclarece a nossa prática:**

Segundo Leonardo Boff (1979) a compreensão e o cuidado que a maternidade confere à mulher, no seu desempenho familiar e dentro da sociedade, abrangem toda uma teoria e concepções que acabam por delimitar esse mesmo papel. Podem ser encontradas referências expondo a “Mãe” como a face mais registável do Feminino, o que é um bom exemplo na visão judaico-cristã, onde a figura de Maria se acentua como paradigma de todo o amor, devoção e bondade. Se forem avaliados os comportamentos das mulheres hoje, torna-se evidente que ela necessita expandir a sua ação para além dos cuidados maternos, e isso acaba por ser evidenciado em seu desfavor. Num quadro de evolução diversificado, este mundo global aponta para que os instintos naturais de muitas mães tivessem acabado refreados. Contudo, esta distintiva implantada e de múltiplas formas ajustadas à realidade presente, transparece sem que seja beliscada a força que a mulher transmite enquanto “Mãe”, em cujos braços se procura encontrar aquilo que se anseia. Ao longo dos tempos o papel da mãe assumiu uma corrente feminista e transcultural que desvelou em diferentes juízos nas diversas culturas e nas múltiplas tradições. Deste modo, a mãe liberta-se, aos poucos, de estereótipos que a reduzem e a desvalorizam, não enfraquecendo o sentido da exigência de ser Mulher. Para Leonardo Boff (2011), “a mãe é mais que tudo isso. É um dos arquétipos fundamentais formadores da identidade de cada pessoa.” Quer para Leonardo Boff, quer para Teresa Moorey (1997), numa visão holística e muito em réplica do culto ancestral, a mãe imerge como fonte de vida e elo de uma cadeia sem fim, como sinónimo de coragem, sustento afetivo, bem como portadora de um testemunho que é transmitido por herança genética e/ou cultural. Assim, as mães que perdem os filhos, as mães que não desempenhem bem o seu papel são confrontadas com severas e alargadas críticas, ao mesmo tempo que elas próprias, na sua grande

maioria, sentem-se desconfortáveis por alguma falha provocada no desenrolar do seu ADN mais profundo. Hoje em dia, o que se sente, ainda como forte herança influente nos costumes arreigados à subtileza da tradição, é a prática comum de recorrerem aos conselhos e ensinamentos das anciãs, nomeadamente nas tribos matriarcais, por forma a gerir, até mesmo influenciar, os comportamentos atuais. Portanto, é importante também para as mulheres que por diversos motivos não têm filhos, sentirem esta particularidade qualitativa do seu ser, a qual lhes traz uma reflexão culturalmente valiosa e criativa de modo a que elas se ajustem e imponham no seio da sociedade, sem que se sintam à margem. É nesta mediação entre o “Culto da Mãe” e a “Mãe” que surge o campo fértil de dádivas: como a maternidade, o amor incondicional, a beleza, a gratuidade, a ternura, o cuidado, a compreensão, a escuta, a proteção e a libertação da mulher. Ergue-se, assim, uma mãe que desenraiza “poderes”, a força de trabalho, a luta, a conquista, a coragem, a determinação.

Por fim, o “Culto da Mãe” convida as mães ao respeito, à valorização, ao conhecimento profundo de seu ser, para se envolverem com “*A capulana da minha mãe*” que “*é como o seu coração,*” e “*nasceu para dizer sim e da vida faz oração*”.

## 6. O ato do encontro:



**Fig. 23 Participantes refletem a Mãe**

Sentadas em círculo, inicia-se o encontro com um acolhimento alegre e jovial a duas jovens mulheres presentes pela primeira vez, seguido da sua apresentação:

*Eu sou a Diana, nome oficial é Ládía, tenho 18 anos, sou estudante da 11ª classe, do grupo A (letras). Sou solteira, vivo com os meus pais e mais um irmão. Sou voluntária da AMOFA – Associação Moçambicana do Desenvolvimento Familiar que trata da saúde sexual reprodutiva e do HIV/SIDA.*

*Eu sou a Gita, tenho 21 anos, sou estudante do curso profissional de eletricidade e vivo com os meus pais.*

Também, presentes no encontro estão a Nazuza, a Sorel, a Taifa, e a Dízia.

Começa-se por recordar o encontro anterior, tendo como objetivo enraizar o espírito de autoestima nas jovens mulheres. O poema é lido em conjunto, brincando com as capulanas iam-se descrevendo por gestos o seu conteúdo, no intuito de salientar o papel importante de ser mãe no feminino. Desta sugestão, em seguimento à exposição do tema, inicia-se o diálogo da partilha dos “poderes” que cada uma das jovens mulheres encontra na figura da mãe. A partir daqui elas interagem da seguinte forma, seguidas da intervenção ocasional da educadora:

Sorel - *A mãe é importante para todos. Nos momentos tristes nós queremos a nossa mãe. A mãe aceita todo o sofrimento. Toda a mulher pode-se se considerar mãe mesmo sem ter, porque cuida sempre de alguém.*

Dízia – *Deve aceitar tudo, pode sofrer, mas aceita motivar filhos dele para crescer.*

Nazuza - *A mãe mulher tem um coração demasiado grande. Em casa, recorrem primeiro à mãe e depois é vai ao marido. Por mais que a mulher passe mal, faz sempre os possíveis de levar comida aos filhos*

Diana – *A capulana mostra o valor que a mãe tem na sociedade. A mãe é a alma da sociedade.*

Taifa – *A minha mãe já faleceu, tive madrasta não me dava de comer, não dava dinheiro para comprar roupa. O meu pai desconseguiu, não visitar a campa, nem cerimónia, nem casa da cunhada, já sacudi.*

Por se entender, sem ter sido necessário intervir, enumeram-se alguns dos poderes que, a partir da mãe, fazem a vida brotar das profundezas, pois é ela que nos ajuda a crescer face aos seus poderes: a força de trabalho, a beleza de aceitar o sofrimento; é o nosso porto de abrigo, a coragem. Na fronteira que existe entre a tradição e modernidade ela encontra dificuldades no seu dia-a-dia, quais?

Sorel – *aqui há filhos maus, que batem e roubam, mas a mãe não tem coragem de denunciar. Mais tempo de cuidar dos filhos mesmo quando ia machamba carregava o filho para lá. Agora é mais ausente as crianças andam pelo bairro.*

Dízia – eu [como mãe] *não vou queixar o meu filho...Na tradição a mulher que não respeita a mãe ou homem [pai], tem problemas. Podes explicar quais são os problemas? Quando a mulher [filha] tem ódio com a mãe, não consegue engravidar é castigo. Tem que ir ao curandeiro [fazer um ritual], pedir perdão à mãe mesmo se já morta.*

Nazuza – [a mãe] *tem um dom que só deu a ela, na cultura se a mãe mostrar o ânus para o filho a vida não anda. A capulana dantes era muito usada (...) o sentido da capulana é muito importante, as mães antes explicavam. E qual é o sentido da capulana? Um dos meios da nossa prevenção, quando alguém cai mal tapam a pessoa para evitar o sol, o bicho, é uma proteção.*

Gita – *as mães jovens querem curtir a vida e deixam [as crianças] para as mães [avós]. A avó é que é a capulana antiga é que cuida. As mães, capulanas antigas é que dão conselhos às filhas capulanas modernas.*

O papel da mãe, ao ser reconhecido, deixa de ser uma palavra vazia que só serve para fazer versos. Qual, na realidade, o papel da mãe?

Diana – *A mãe tem muitos papéis, cuida no seu todo. A sociedade sem mulher não é possível.*

Gita – *O que a mãe faz não é o que o meu pai faz. A mãe é o alicerce. O homem é a casa e a mulher é o pilar.*

Em paralelo, e dando voz às considerações sobre a imagem e papel que a mãe chuabo representa na sociedade, em conversa informal, a Madalena (professora primária e anciã), adianta:

*A mãe chuabo é valorizada, antes e como agora, apesar de algumas famílias existir luta, sempre existe o valor da mãe. Na baixa Zambézia quando as mães tinham três rapazes, esses ficam ao seu redor, casavam e aí faziam a sua vida. As filhas quando casavam iam embora com os seus maridos. Cultura da mãe ao achar que a criança deve andar livre. Por vezes, essas mães perdem os maridos, umas escolhem dedicar-se aos filhos e outras vão trabalhar para cuidar delas deixando os pequenos todos sujos.*

*Mães muito batalhadoras faz de tudo para ver bem os seus filhos e ver bem o seu lar. É capaz de entregar a sua própria vida para ver o seu lar (página 12-13).*

7. **Compromisso:** cada jovem mulher diz uma palavra ou frase representativa da mãe ou do ser mãe.

*Dízia – Lutadora Nazuza – Carinhosa Sorel – Compreensiva*

*Diana – Cuidadosa Gita – Alicerce*

## 📍 Encontro n.º4

### 1. Identificação:

**Data:** 29/06/2012

**Hora:** 15h30/17h30

**Local:** Biblioteca do Centro de Solidariedade do Chirangano

**Tema:** “Mulher: Árvore Sagrada e Infinita”

2. **Acolhimento:** sentadas na esteira, ao som de música instrumental (sons da natureza), conversa-se sobre a semana que passou, relaxando e concentrando a atenção, esvaziando o espírito para que se possa (re)construir o “ser íntimo” da mulher. Recordam-se os encontros anteriores, na persecução de consolidar ideias, cimentando os primeiros passos da “Alfabetização do Pensamento Crítico”, através da revisão dos últimos temas. No intuito de despertar a consciência do *Ser* e com base em exemplos retirados da cultura e tradição, explana-se o culto. No 1º Tema: “**O Diálogo: entre a Cultura e a Tradição**”, foi exposta a fragmentação entre a dimensão masculina (*ânicos*) e a dimensão feminina (*anima*); demonstrada na equiparação biológica do homem e da mulher; abordada a sua dualidade numa dimensão complexa; foram analisadas as características “Feminino vs. Masculino” presentes em todos, de modo a se construírem relações de equidade entre os sexos aceitando as diferenças, incentivando a reciprocidade e a complementaridade, conforme Leonardo Boff (1997). No 2º Tema: “**A Deusa e a busca de ser mais**”, foi posta em evidência a autoestima, utilizando o critério baseado na visão do pensamento filosófico de Paulo Freire (1987) em que “a vocação ontológica de ser mais” leva a um movimento, à busca onde homens e mulheres se lançam na aventura de se conhecerem e de *ser mais*. Ao mesmo tempo que se observou, acrescentando o pensamento de Leonardo Boff (1999), quando refere e enfatiza que o modo de ser cuidado é visto como um *continuum*, que se (re)estrutura, numa busca concreta de como é o ser humano. Modelados nas direções sugeridas por ambos, Paulo Freire e Leonardo Boff, deixou-se a mensagem da busca emancipatória que nasce de uma ética universal do ser humano, que se pauta pelas forças do amor, da independência, da justiça, na luta dos oprimidos estimulada pela conquista de *ser mais*. No 3º Tema: “**Mãe vs. Feminino**”, de uma forma simples foi avaliada esta problemática tão abrangente da sociedade, onde a evolução atravessa, transcende e quase já transfigura o seu desempenho e equilíbrio tal como era

configurado até hoje. Ser-se Mãe, como para Leonardo Boff (2011), “a Mãe é mais do que tudo isso, é um dos arquétipos fundamentais formadores da identidade de cada pessoa”. Ser-se Mãe, na visão holística, como também foi afluído e alongado na sutileza da tradição, transportou a ideia à herança influente nos costumes, deixando, no ar, a indelével interrogação de qual o papel feminino ou o “Estar no feminino”. Neste encontro, realizado depois das reflexões anteriores, é feita uma apresentação do grupo, de forma participativa, às novas mulheres. De seguida dá-se início ao diálogo, despertando em cada um o encontro de novos rumos, de uma mulher que se desfaz em dádivas, se personifica e não fica aprisionada ao papel único de ser mãe.

- 3. Motivação:** é apresentado um PowerPoint com imagens de árvores, de florestas e com excertos do texto: “*Tratado das Significações das Plantas, Flores, e Frutos que se referem na Sagrada Escritura (1622).*” Primeiro observamos as imagens para se atribuir um significado individual, para depois ler e refletir as frases assinaladas a negrito, ao mesmo tempo que serão contextualizadas as individualidades.

**Texto:**

*“A árvore é figura do homem e próprio significado seu: porque nela, diz Santo Ambrósio, que há viver e morrer, crescer e decrescer, como no homem. Nela, diz Plínio, que há mocidade e velhice: doenças gerais e particulares, como no homem. Dela, diz Colunela, que **padece fome e sede, como o homem e que tanto lhe faz mal a sobejidão do alimento, como a falta dele.** Dela, diz Santo Agostinho, que **vive enquanto reverdece e morre quando seca e murcha.** Plutarco por encarecimento diz que **as árvores têm fraqueza e mostram que sentem dores quando lhes quebram ou cortam os ramos.** O sol as seca, frios as queimam, névoas lhes fazem mal, quenturas as abrasam, águas as apodrecem, ventos as combatem, tempestades as destroem e enfim muitas coisas lhes são adversas e outras favoráveis, como sucede aos homens. Também se diz das árvores que após admiráveis concebimentos de cada ano, **têm fecundos partos com os quais aparecem quando descobrem flores, e então têm cuidado de criar os filhos que dão os frutos maduros e sazonados.** As árvores são amigas entre si e folgam com a companhia das outras. Teofrasto diz que **assim como o exterior do homem mostra os poucos ou muitos anos que têm, assim as árvores nas aparências mostram a sua idade.** Por estas e outras razões têm as árvores muita simpatia e semelhança com os homens e*

*metaforicamente são eles significados nelas. Assim diz São Gregório que o homem em sua criação é árvore que cresce, e na tentação folha que se move, e na fraqueza flor que cai. É o homem árvore e por isso em grego se chama Anátropos que quer dizer árvore que tem as raízes para cima e os ramos para baixo. (...) ”*

**4. Partilha da sua realidade** – Uma vez feita a apreciação inicial, detalhando os temas tratados nos encontros anteriores, aqui pretende-se sintetizar e conjugar ideias, de modo a que seja criada simbolicamente uma interação entre a imagem da “árvore” e a ação humana (que papel cabe à mulher e ao homem na abrangência da vida) através das vozes e experiências de cada mulher, levando à discussão o tema de hoje: **“Mulher Árvore Sagrada e Infinita”**.

- a. Como diz Santo António: *“que há viver e morrer, crescer e decrescer como no homem.”*; que diferenças e semelhanças sentem entre vocês e estas árvores?
- b. Como refere Plínio: *“há mocidade e velhice: doenças gerais e particulares, como no homem”*; será que também vocês sentem ser esta a forma natural de percorrer a vida?
- c. Como menciona Plutarco: *“as árvores têm fraqueza e mostram que sentem dores quando lhes quebram ou cortam os ramos.”*; como reagem vocês aos maus tratos, que dores eles vos causam? E ele continua referindo-se às árvores *“têm fecundos partos com os quais aparecem quando descobrem flores, e então têm cuidado de criar os filhos que dão os frutos maduros e sazonados.”*; aqui será que nos lembra a mulher como Mãe? Numa reflexão conjunta, cada uma de nós faz eco da sua interpretação e dos seus sentimentos.

**5. Diálogo com a teoria que nos conduz e esclarece a nossa prática:**

Ao sintetizar e conjugar ideias a partir do texto, abre-se caminho para a discussão simbólica entre a árvore que habita a floresta junto a toda a diversidade que a acompanha e o que traduz a floresta humana composta pelos seres humanos no masculino e no feminino, com todas as suas particularidades, diferenças e semelhanças, apenas caracterizados e definidos pela cultura que os limita. Nesta simbologia, o léxico ajuda-nos a desenrolar um fio que nos leva ao ponto de contacto pretendido, ao definir o antepositivo **matr**, de raiz indo-europeia: "matr - mãe que representada (às vezes com vocalismos distintos) em todas as línguas indo-europeias (sânc. mātá, gr. dório mâtèr -

alemão *mutter*, inglês *mother*, em latim *mater* pode aplicar-se aos animais ... e mesmo às plantas, designando "o tronco da árvore) " (Dicionário Houaiss 2003:2422). É nessa analogia etimológica que o papel da mulher chuabo sobressai e é condensado em todas as suas valências, dádivas e poderes. Em Moçambique, árvore simboliza o sagrado e o culto que serve de abrigo a humanos e divindades. Como exemplo pode-se lembrar que a mangueira e o embondeiro são considerados árvores sagradas - debaixo da sua sombra os curandeiros fazem oferendas e erguem preces suplicando aos espíritos abundância e proteção.

No dicionário de símbolos, também, constata-se diferentes interpretações difundidas em várias culturas. Os autores Chevalier e Gheerbrant (1990:84) explicam que a árvore é sagrada, embora não seja objeto de culto em todas as culturas. A árvore também está associada à evolução cósmica, pois manifesta a morte e a regeneração, "sobretudo as frondosas evocam um ciclo, dado que se despojam e tornam a recobrir-se de folhas todos os anos." Olhando para a anatomia da árvore, os autores explicam que ela proporciona três níveis de comunicação com o universo cósmico: o subterrâneo – as raízes entranhadas nas profundezas da terra; a superfície – o tronco e os ramos inferiores que sustentam e dão forma; a altura – os ramos superiores que buscam pela luz do sol. "Reúne todos os elementos: a água circula em sua seiva, a terra integra-se no seu corpo através das raízes; o ar lhe nutre as folhas, e dela brota o fogo, quando os seus galhos se esfregam uns contra os outros (Chevalier e Gheerbrant 1990:85). São estas árvores que nos conduzem à **"Mulher: Árvore Sagrada e Infinita"**, esta mulher, geradora de vida, assim enraizada, pronta a partir desbravando o seu caminho junto ao seu interlocutor, o homem.

Leonardo Boff (1978) apresenta uma perspectiva teórica que explica o modismo sexual como uma das limitações do papel feminino, pois a sociedade está repleta de "criações culturais sexistas" que induzem a dominação do masculino sobre o feminino. No decorrer da história, constata-se que a mulher foi coibida de se realizar autonomamente, confinada ao papel doméstico não valorizado social e economicamente. "Ela depende do varão em tudo, especialmente na família. Nela a mulher desenvolve um trabalho que não lhe fornece os meios de subsistência. Ela produz a força-trabalho da qual não é proprietária (os filhos como nova força de trabalho) além de manter os membros da família que trabalham. Esta situação hierárquica posicionou a "mulher como apêndice do varão ou

uma manifestação diminuída dele (Boff 1978:42).” No entanto, atualmente, nesta trajetória histórica tem-se realizado uma superação gradual, mesmo em sociedades que mantêm uma tradição mais arraigada.

O determinismo sexual que se cinge ao genital e biológico poderá ser considerado reducionista, ao considerar o ser humano somente sob estas duas vertentes, abstraindo-se da avaliação de que o homem e a mulher se relacionam de uma forma própria. Nesta linha de pensamento o autor exemplifica que “a maternidade para a mulher significa um acontecimento biológico de maior transcendência”, mas “não se esgota na realização biológica.” O facto de a mulher não se tornar mãe ou decidir em não ser mãe, apenas demonstra que “a sua capacidade de gerar e conceber não se perde; ela é investida em outras dimensões da vida conferindo cuidado e proteção a tudo a que empreende (Boff 1978:43).” Assim, o “ser-mulher” converte-se num “projeto global”, que assume a vertente anatómica e psicológica por excelência não reduzindo o sexo à elementaridade genital, efeito nefasto que, “facilmente converte a mulher em objeto de desfrute para a cama e a mesa do varão (Boff 1978:43).”

A compreensão do feminino sugere que a desvantagem cultural e a desigualdade de género que se perfaz numa relação de submissão e de dependência, é uma barreira para a assunção da “vocação ontológica de ser mais”; é nessa busca emancipatória, em que homem e mulher, juntos, se podem recriar na sua humanidade, no trabalho, nos conflitos, no amor, no diálogo um com o outro. “Esta vocação para ser mais que não se realiza na inexistência de ter, na indigência, demanda liberdade, possibilidade de decisão, de escolha, de autonomia ” (Freire 1997:10). O autor chega mesmo a adiantar que um ser com vocação de ser mais, tem consciência de que é inconcluso e que só através do diálogo com o mundo se torna possível uma transformação comprometida com autonomia e liberdade.

## **6. O ato do encontro:**

Sentadas na esteira, ao som de música instrumental, o encontro começa com uma conversa agradável sobre os momentos mais importantes da semana. Neste encontro participam a Nazuza, Sorel, Diana e Gita que se saúdam com alegria jovial.

O tema “**Mulher árvore sagrada e infinita**” foi delineado pela educadora, depois dos contactos informais durante a semana, em que se indagou qual o assunto a abordar de

acordo com as questões devolvidas sobre os encontros anteriores. Por se sentir ser necessário recordam-se os temas abordados anteriormente, com o objetivo de reconstruir o papel da mulher na sociedade chuabo. Dando seguimento à exposição do tema, inicia-se o diálogo com a projeção de imagens de diferentes árvores e destacando as mensagens a negrito que o texto acima apresenta. De seguida identificam-se algumas diferenças e semelhanças encontradas entre elas e as árvores, a partir daqui elas interagem da seguinte forma, seguidas da intervenção ocasional da educadora:

Sorel – *Sim existe semelhanças. A mulher e o homem precisam do sentido da árvore. Eles como a vida da árvore nascem, crescem e morrem. O que é o sentido da árvore? É crescer sem divisão mas com união, na floresta existem muitas árvores diferentes mas aceitam-se, não se destroem. Em confraternização crescem uma a partir da outra.*

Gita – *A mulher é a raiz, os ramos são os fetos que nasce a vida e os frutos são os filhos que crescem.*

Nazuza – *Eu sou a videira [mãe] e vós os ramos [filhos] e varas [pai], sem mim nada serão ou produzirão. Podes explicar essa ideia? A mãe é uma força principal que apoia os filhos, o pai é a vara pode achar que segura, mas é a mãe que mantém os ramos e as varas.*

Depois de identificadas as diferenças e semelhanças entre as jovens mulheres e as árvores, passa-se a refletir sobre a existência, o sentir do percorrer natural da vida. Sentem o mesmo comportamento que a árvore? Diana – *É complicado. A árvore é como eu nas coisas do corpo, mas não do coração. Por que é que dizes isso? É estranho, eu sofro, choro, zango, a árvore é inanimada. Para reforçar a ideia da amiga a Sorel explica: A árvore não tem consciência da vida, não tem lembrança. E o que é ter consciência da vida? Sim, sei quem sou, sei que estou viva e que tenho o meu passado, o meu presente e o futuro. A Nazuza, prontamente entrevem para completar a ideia da consciência: Ter consciência é importante, uma vez a mana Joana lia um livro da consciência. É importante ter consciência da nossa história, da nossa cultura, do que é que somos para encontramos o nosso caminho, a nossa autoestima e saber escolher o que é bom e mau para nós.*

Após esta alegação sobre a consciência, as jovens mulheres passam a fazer eco dos seus sentimentos. E como comparam a mulher-mãe à árvore?

Sorel – *Elas [as árvores] estendem-se quando cresce o ramo elas dão um jeito para encontrar um espaço, também as mulheres fazem assim, mas às vezes os homens magoam. Em que sentido os homens magoam? Os homens daqui pensam que as mulheres são limitadas e incapazes, mas quando elas decidem estudar, fazer curso, trabalhar, estão bem. Quando desbravam a floresta descobrem que são capazes de fazer alguma coisa...O que significa, para ti, desbravar a floresta? [risos juntos a uma pausa longa] *É não ter medo, é lutar sem violência e aceitar mas sem se humilhar.**

Gita – *A árvore cresce e a mulher mãe cresce, elas são frágeis. Mas quanto mais crescem, as raízes ficam profundas e o tronco fica grosso e nascem mais ramos, folhas e frutos, por isso a mulher mãe fica com mais força mesmo com os golpes.*

Diana – *As árvores alimentam-se com a água e o sol, a mulher alimenta-se com o amor e respeito, porque ela é a alma da sociedade. Também as árvores ficam sem água e murcham e também as mulheres choram quando as machucam. Era bom que um dia as mulheres e os homens se abraçassem com as árvores. [risos] Como é que as árvores se abraçam? *Elas abraçam-se com cuidado, na floresta elas unem os braços e procuram o sol juntas.**



**Fig. 24 Participantes e a Árvore**

Nazuza – *Era bom que as mulheres e os homens se parassem de ofender. Devíamos imitar a natureza. Mas a natureza também é violenta, por exemplo a lei da sobrevivência, o predador, o mais forte, come a preza, a mais fraca? A natureza das árvores é pacífica, elas não magoam, nós é que as magoamos. Os animais são irracionais, mas nós somos racionais, por isso temos que mudar as regras dessa lei da sobrevivência. Temos que amar o próximo.*

**7. Compromisso:** edificação de uma árvore sagrada e infinita com materiais naturais, como ramos

de diferentes árvores, casca do tronco do coqueiro, folhas e as laranjas que servem de elo de ligação com o ideal do primeiro encontro. No sentido de concretizar o caminho delineado para os encontros, significam-se cada uma das partes da árvore em construção. As raízes representativas da VIDA QUE BROTA DAS PROFUNDEZAS, o tronco a

FORÇA/EQUILÍBRIO da mulher-mãe, os ramos distinguidos nas suas especificidades, o GERAR DA VIDA que, ao se bifurcarem, REINVENTAM NOVOS CAMINHOS, NOVOS RUMOS. As laranjas, suspensas nos ramos, como símbolo da FONTE DA VIDA, na sua plena diversidade.

## 📍 Encontro n.º5

### 1. Identificação:

**Data:** 06/07/2012

**Hora:** 15h30/17h30

**Local:** Biblioteca do Centro de Solidariedade do Chirangano

**Tema:** “O perfume da Educação, no florir do pensamento onde frutos despontam”

- 2. Acolhimento:** cada uma fala da sua semana, para “esvaziar” a mente e envolver-se no encontro. É feita uma apresentação do grupo, de forma participativa, às novas mulheres. O grupo está sentado em círculo, a sala está decorada com livros, cadernos, lápis de cor, material relacionado com a educação. Deste modo, a educadora apresenta um livro, a partir daí inicia-se o diálogo.
- 3. Motivação:** A história é lida ao som de uma música de fundo, relacionando o texto à imagem de uma jovem mulher a estudar, com intuito de produzir maior interação e compreensão do tema a ser discutido:

#### **História: NYELETI – A BELEZA DE APRENDER**

Idade, 28 anos

Em criança vivia na Matola.

Hoje resido no bairro das Mahotas

Tenho 3 filhos

A minha profissão é estudar

Eu dizia que era linda e tinha dinheiro, mas faltava uma coisa para me enriquecer, que era o estudo.

As minhas vizinhas diziam que eu era muito bonita, que eu não precisava de nada, mas eu sentia que tinha de ir à escola, porque eu não sabia ler nem escrever. Recebia mensagens no telemóvel e não sabia lê-las. Ia na rua e não sabia ler; não conhecia por onde andava; não lia o que me rodeava. Não me podia identificar com nada.

Em criança os meus pais batiam-me para eu ir à escola, mas eu ficava na rua a brincar. Todos os meus irmãos já trabalhavam e não iam à escola e eu também não queria ir. Cresci e embelezei e tinha um salão onde trançava. Tudo pela beleza, mas vazio de sabedoria!

Depois vim para o lar e deixei esse trabalho. O meu marido não acreditava que eu era analfabeta. Dizia-me:

- Tu és tão linda! Como não sabes ler?

Eu ajoelhei e implorei ao meu marido para ir à escola. Ele não queria, porque tinha medo que eu viesse namorar e que começasse a ler as mensagens do seu telemóvel. Mas eu vim aqui ao Centro Flori e agora já não tenho medo nem vergonha!

Quando aprendi a ler, eu chorei ao ler a primeira mensagem do telemóvel. Agora sou livre! Antes eu não era completa na minha vida, porque faltava uma coisa que era ler e escrever.

Na missa, o meu coração já não bate quando vejo a Bíblia. Já não tenho de baixar a cabeça para não saberem que não leio. Agora, na Igreja, eu sento-me à frente de cabeça erguida e leio bem alto.

Quero ler a Bíblia com garra!

Sinto-me mais mulher e feliz! Eu já não sou analfabeta e já ninguém me chama de “burra”. Isso feria-me muito! Eu dizia que era burra mas vinha à escola, e há muitas mulheres que nem bonitas são e que não vêm à escola. E algumas ainda me pedem dinheiro. Eu digo-lhes:

- Porque não vão pedir dinheiro a outra inteligente?

Eu faço xitike (projeto de microfinanciamentos) e já fui ao banco abrir a minha conta e assinei.

Estou feliz. Agora tenho o meu dinheiro para o meu caril na minha conta, com a minha assinatura. Eu tenho interesse em querer saber sempre mais. Quero mais. Quero fazer o 3º ano e realizar os exames.

Quero ter um trabalho e depois continuar a estudar à noite. Quero tirar um curso de computadores e tirar a carta de condução. Quero ter um carro e quero conduzi-lo.

Eu já tenho identidade. Eu já sei quem sou. Sinto-me orgulhosa. Sou outra.

Já não sou a Elsa João Chauquié. Agora sou Elsa João Orlando Chauquié.  
Já sei escrever todo o meu nome.”

(kulungwana 2011:48)

- 4. A partilha da sua realidade** – através das vozes e experiências de cada mulher, início da interação procurando explicar a história, com o objetivo de expor o tema **“O perfume da Educação, no florir do pensamento onde frutos despontam”**, refletindo na importância da educação na vida da mulher atxwabo. A mulher que se envolve no perfume da Educação na busca de “si mesma” abrindo novos caminhos para o florir do pensamento crítico onde os frutos da liberdade despontam com todo o seu esplendor.
- a. Ao ouvirem e refletirem sobre a história de Nyeleti, lembram-se da vida de outras mulheres (avós, mães, irmãs, tias, primas, amigas, vizinhas) que se espelham na imagem desta jovem mulher, imersa na ilusão da beleza, tenta superar as dificuldades e em encontrar um caminho possível com e na Educação. Quais são as etapas da vida de Nyeleti? Como e porque é que ela venceu?
  - b. “O meu marido não acreditava que eu era analfabeta. Eu ajoelhei e implorei ao meu marido para ir à escola. Ele não queria, porque tinha medo que eu viesse namorar e que começasse a ler as mensagens do seu telemóvel”. Ao ser lida esta parte do texto repara-se que o marido, apesar de não acreditar que a Nyeleti era analfabeta, logo ficou desconfiado e desconfortável com a ideia de a sua mulher ir estudar. Se avaliarem o modo de pensar deste homem encontram uma atitude discriminatória, embora pareça ténue, que prejudica muitas vezes a vida da mulher. Vocês conhecem homens moçambicanos que agem desta forma? Conhecem mulheres como Nyeleti, que sofrem discriminações semelhantes?
  - c. “Mas eu vim aqui ao Centro Flori e agora já não tenho medo nem vergonha! Quando aprendi a ler, eu chorei ao ler a primeira mensagem do telemóvel. Agora sou livre! Antes eu não era completa na minha vida, porque faltava uma coisa que era ler e escrever.” Nyeleti conseguiu transformar a sua vida ao não ter medo do marido e lutar pelo sonho de ler e escrever! Que atitudes/medidas devem ser tomadas para transformar esta discriminação contra a mulher moçambicana?
  - d. “Estou feliz. Agora tenho o meu dinheiro para o meu caril na minha conta, com a minha assinatura. Eu tenho interesse em querer saber sempre mais.” A mulher que

tem acesso à educação tem a oportunidade de despertar e construir uma vida de esperança. Quais as vantagens que a mulher encontra na educação? Como é que essas vantagens influenciam o seio da família e a sociedade?

- e. “Eu já tenho identidade. Eu já sei quem sou. Sinto-me orgulhosa. Sou outra. Já não sou a Elsa João Chauquié. Agora sou Elsa João Orlando Chauquié. Já sei escrever todo o meu nome.” Nyeleti ao dizer estas palavras mostra que encara a sua vida de uma forma mais positiva. Que mudanças sentem no vosso interior, quando se tem possibilidade de estudar?
- f. De seguida lêem-se e analisam-se três artigos de fontes diferentes, realçando que o direito à educação e à formação é fundamental para o progresso dos direitos humanos, pois a educação é a força motriz para a valorização, a dignidade e liberdade dos seres humanos. Este instrumento legislativo é um documento essencial, pois pode permitir que os seres humanos tomem consciência de outros direitos e deles usufruírem.

### **Constituição da República de Moçambique**

#### **Artigo 88º**

#### **(Direito à educação)**

«1. Na República de Moçambique a educação constitui direito e dever de cada cidadão.

2. O Estado promove a extensão da educação à formação profissional contínua e a igualdade de acesso de todos os cidadãos ao gozo deste direito.»

#### **5. Diálogo a teoria que nos conduz e esclarece a nossa prática:**

Para Paulo Freire pensar sobre educação é refletir sobre o próprio homem. Assim, pensar em educação é refletir o homem como um ser inconcluso que “pode refletir sobre si mesmo e colocar-se num determinado momento, numa certa realidade: é um ser na busca constante de ser mais e, como pode fazer esta autorreflexão, pode descobrir-se como um ser inacabado, que está em constante busca. Eis aqui a raiz da educação. A educação é possível para o homem, porque este é inacabado e sabe-se inacabado” (Freire 1992:14). O homem vai tomando consciência da sua inclusão, dos novos caminhos que pode percorrer na busca de “si mesmo”, tornando-se sujeito da sua própria educação e não

objeto dela. Essa busca só é possível se tecida em comunhão e comunicação com outras consciências; caso contrário, toda essa ação tornar-se-ia apenas objeto de outras consciências.

Como ser inacabado, o homem não sabe de forma absoluta, ao mesmo tempo que também não se pode afirmar que existem ignorantes absolutos, cada pessoa possui o seu saber. Por exemplo, a mulher atuxuabo sabe todas as fases da plantação do arroz, só não tem um saber sistematizado. Para o autor, o saber é uma superação constante e esse saber superado já é uma ignorância assumida. Deste modo, não se deve assumir uma atitude de superioridade, mas antes uma atitude de humildade e de solidariedade, pois o saber e a ignorância são relativos. “ A educação não tem caracter permanente. Não há seres educados e não educados. Estamos todos nos educando. Existem graus de educação, mas estes não são absolutos (Freire 1992:14).”

A educação e o amor completam-se, procuram-se na comunicação com o outro, na aceitação dos seus defeitos e qualidades. Portanto, a educação só é possível quando não existe egoísmo e imposição, mas sim o respeito e compreensão de que somos seres inconclusos. “O amor é uma intercomunicação íntima de duas consciências que se respeitam. Cada um tem o outro como sujeito do seu amor. Não se trata de apropriar-se do outro (Freire 1992:15).”

Adquirida a consciência de que se é um ser inconcluso, surge a questão da esperança e desesperança. “Uma educação sem esperança não é educação (Freire 1992:14).” É impossível realizar a “busca de si mesmo e de ser mais” sem esperança.

Muitas vezes se revelam atos de “contraeducação” (a ignorância, a superioridade, o desamor, a desesperança) que impedem a emancipação da criatividade e da autonomia do homem e da mulher. O significado da educação, na perspectiva de Freire, mostra que cada um tem de ser sujeito do processo educativo e que educar não se restringe em acumular conhecimentos. Todo o ato educativo pressupõe transformação histórica, social e individual, que parte da leitura do seu mundo para a leitura da palavra. É um ato de ação e reflexão que evidencia a luta pela existência dos sujeitos e a não acomodação a condições impostas: é um assumir uma posição frente ao mundo.

Deste modo a educação, na concepção freiriana, expõe um enfoque político que está estritamente ligado à identidade cultural dos sujeitos que inseridos num processo

emancipatório de luta, redescobrem os próprios valores e, que no exercício pleno da cidadania, experienciam uma existência progressista e libertadora.

## 6. O ato do encontro:

Sentadas em círculo o encontro começa procurando a partilha de algum acontecimento importante ocorrido durante a semana. Participam no encontro a Nazuza, a Sorel, e a Diana num alegre acolhimento jovial. Ao som de música de fundo começa-se por observar a imagem de uma jovem a estudar ao mesmo tempo que a Nazuza lia a história de NYELITI – A BELEZA DE APRENDER.

O tema “ **O perfume da Educação, no florir do pensamento onde frutos despontam**”, sugerido pelas jovens mulheres nas impressões colhidas ao longo de conversas informais; uma vez discutida a desigualdade de oportunidades de educação para a mulher, em relação ao homem, que a conduziriam com mais eficácia à emancipação. Como atrás se descreveu na exposição do tema, inicia-se o diálogo com a análise das etapas da vida de Nyeliti. A partir daqui elas interagem da seguinte forma, seguidas da intervenção da educadora:

Diana – *Se calhar antes de não saber ler e escrever ela não tinha sonhos, só depois é que começou a pensar que podia “ser mais”. Para ti o que é “ser mais”? É ter autoestima e gostar do meu interior é decidir autonomamente.*

Sorel – *Ela venceu através da escola e da educação, porque teve força de vontade.*

Nazuza – *o marido é que era burro ao pensar assim, mostrava-se mais analfabeto que a mulher. Escutam a história e logo mostram vontade em partilhar histórias idênticas das mulheres da sua família, das vizinhas e amigas, ao que se acede interpelando: Vejo que conhecem histórias idênticas, podem contá-las? Nazuza – *São coisas concretas, no meu bairro à uma moça que uniu-se a um moço com HIV/SIDA e já têm um filho. A moça está a fazer a 8ª classe, há meses pediu para se matricular, mas ele negou. E disse-lhe se você quer estudar saí desta casa e vai para casa dos teus pais, porque eu não estudei. A moça levou as tralhas e foi para casa dos pais. Como justificas a atitude deste rapaz? Os homens pensam no lado negativo, se a mulher estiver a trabalhar ou a concluir os seus estudos, pensam que elas os vão deixar, sentem-se rebaixados. Não pensam na cooperação, são egoístas, só pensam na parte ruim.**

Diana – *A minha tia estava a estudar, fazia a faculdade e o meu tio fez a 12ª classe. A minha tia ficou sem tempo para cozinhar, engomar, etc. A minha tia comprou um carro e o marido foi fazer um vale para comprar um carro, ficou com inveja... A minha tia não parou de estudar... ele dizia, já não pensa em mim, já não cozinha para mim, o que é estudar? (...) Como justificas a atitude do teu tio? Os homens não aceitam a evolução das mulheres, sem que eles primeiro evoluam.*

A Nazuza reforça a ideia da amiga, voltando a sublinhar: *Não pensam na cooperação, são egoístas, só pensam na parte ruim.*

Depois de se ouvirem as duas histórias concretas de mulheres que procuravam através da educação encontrar um caminho, na luta pela igualdade, pela autonomia, pede-se: Apontem medidas que para vocês transformariam esta situação de discriminação? Nazuza – (...) *outra forma de pensar do homem, cooperação e diálogo. Nyeleti humilha-se, ajoelha-se, deixar o orgulho e conversar sobre o assunto.* Numa breve interrupção atalha-se: a história diz: “Eu ajoelhei e implorei ao meu marido para ir à escola. Ele não queria, porque tinha medo que eu viesse namorar e que começasse a ler as mensagens do seu telemóvel”; afinal quem tem orgulho é ela ou ele? Ele é que tem orgulho, são coisas como essas deixar o orgulho de parte e dar uma sentada e ver a parte boa e ruim... Evitar a gravidez precoce.

Sorel – *Parar os conflitos é estudar o mais cedo possível e depois casar, pode evitar outros conflitos. Devemos ter muita força, casamento não é tudo.* Formulam-se algumas medidas, e pede-se para indicarem algumas vantagens da educação e como elas influenciam o seio familiar e a sociedade.

Sorel – *Boa autoestima, autossustento, abre a mente. Conheces os teus direitos e deveres, já se consegue defender e dificilmente consegue ser injustiçada.*

Nazuza – *Desperta a atenção das pessoas, vivia no seu mundo pequeno, ao ler na igreja está a dar o exemplo a outras mulheres. Na manutenção do bairro [a limpeza da] lixeira, com a educação saiu da fase das trevas para a luz, despertou e vai influenciar os outros.*

Diana – *A mulher com educação dissemina uma informação para sociedade, não quer que as mulheres que são analfabetas não saibam.*

Num diálogo rico onde todas figuram a sua opinião, acaba-se por concordar que, quando a mulher tem acesso à educação e aproveita essa oportunidade para fazer florir o pensamento crítico, sente mudanças no seu interior. Que mudanças e sua importância?

Sorel – *Autoestima elevada, sente-se capaz, sem medo de falar em público.*

Nazuza – *Muitas vezes os professores ensinam só a escrever o nome, mas sem saberem as letras. Assim não é só saber ler, escrever o nome, é preciso saber o significado.*

Diana – *Felicidade por atingirmos os nossos sonhos.*

Em paralelo, uma semana depois, dando voz às considerações sobre a educação da mulher chuabo, a Diana em conversa informal explica que tinha visto um programa na televisão sobre esta temática, e adianta: *Eu, Diana concluí que uma das principais causas da mulher não cumprir com os seus sonhos, ou seja, de não continuar a sua educação na escola, em alguns casos é por causa da dependência que elas têm pelo seu marido, seja dependência financeira ou amorosa. Porque eu acho que as mulheres não são autónomas em algumas circunstâncias não sabem decidir-se por si só e por vezes precisam de homem para as ajudar a tomar uma decisão que só quem deve tomar é ela. Se o homem for egoísta que só pensa no seu bem-estar, não pensa no bem-estar do outro, pode conduzi-la ao erro. Nota bem, uma recomendação para as mulheres: temos que ser autónomas, em alguns momentos para o nosso próprio futuro e responsáveis* (Nota de Campo número 50, dia: 12/07/2012).

7. **Compromisso:** Construção de um cartaz, com recortes de revista, jornal, imagens relacionadas com a educação, canetas, papel de cores variadas. Cada jovem mulher escreve uma, ou mais, palavras que expressem o significado pessoal sobre a educação.



Fig. 26 Participantes com Cartaz



Fig. 25 Participantes e a Educação

## 📍 Encontro n.º6

### 1. Identificação

**Data:** 11/07/2012

**Hora:** 14h30/16h30

**Local:** Biblioteca do Centro de Solidariedade do Chirangano

**Tema:** “Na Encruzilhada, rumo ao Despertar”

**2. Acolhimento:** neste encontro participa um grupo de rapazes e é feita uma apresentação



**Fig. 27** Participantes argumentando

do grupo, de forma interativa, a todos quantos se apresentam. Recordar-se o tema do encontro anterior, Educação, como um meio privilegiado para despertar a consciência, submergindo uma atitude crítica, com a qual se aprende a decidir, a ser autónomo, libertando as algemas da submissão e domesticação. O grupo está sentado à volta de uma mesa, a sala está decorada com um ramo de flores e cartazes produzidos nos encontros anteriores. De seguida a educadora apresenta o tema, a violência física e psicológica, como atributos da “violência doméstica”; a partir daí inicia-se o diálogo.

**3. Motivação:** leitura de um trecho de uma história de vida, “Caminhos trançados” e visionamento de um filme sobre a violência doméstica.

**História:** “SUSANA – CAMINHOS TRANÇADOS.

Idade, 29 anos

Nasci em Chimoio

Vivo em Xiquelene

Tenho 2 filhos

A minha profissão será cabeleireira

Fui uma moça sofrida. Não tive mimos de pai e muito poucos de mãe que era muito pobre e que faleceu desta coisa de feitiçaria e inveja. Fui viver com os meus tios com 12 anos para Maputo. Nessa minha adolescência e juventude eu estudava, das 14 às 17 horas, era escrava dos meus tios em casa namorava às escondidas um rapaz de Quelimane, que era aluno universitário. Tinha então 15 anos e frequentava a 5ª classe.

Um dia, o meu tio foi-me buscar à cama e disse-me que já tinha homem para casar comigo. Um homem muito mais velho, que trabalhava nas minas de ouro de África do Sul e que lhe daria um bom *lobolo* (costume existente no sul do país. Segundo a tradição, a família da noiva recebe um valor pela perda que representa o seu casamento e a sua saída para a outra casa). Eu neguei. Descontente, o meu tio disse-me que me queria *descabeçar* (termo cultural que significa tirar a virgindade de uma forma agressiva), para me preparar para o tal homem que tinha para mim. Eu neguei e ele insistiu várias vezes. Muitas vezes chegava bêbado a casa de madrugada e procurava-me na esteira. Como eu continuava a negar, obrigava-me a levantar-me e a cozinhar para ele, comida que depois não comia. (...) Conte à minha tia que o seu marido estava a conquistar-me e ela depois de saber do meu namoro secreto, deu-me a escolher: ou ia para Chimoio ou seria *molwene* (pessoa sem casa, sem lar, que vive na rua). Lá fui para o Chimoio e procurei o meu pai. Encontrei-o e fiquei a viver com ele. Entretanto o meu namorado foi-me visitar e passou a escrever-me cartas e a enviar-me dinheiro.

Um ano depois eu vim do Chimoio para Maputo à procura dele, mas ele já estava com outra moça, colega da faculdade. Fiquei sem ter onde dormir e tive que procurar a casa dos meus tios. Queriam que eu procurasse um curandeiro para que eu ficasse sem o amor que sentia. Disseram-me que o tratamento não iria doer. Só precisava de me despir. Eu fugi e fui para a rua. Chegou um homem pai do meu primeiro filho, levou-me para casa dele. Fumava drogas e batia-me muito. Ele andava fora e começou a ficar muito doente. Fiquei sem caminho, pois estava grávida, era violada mesmo de barriga e o homem que amava tinha outra mulher. (...)

Fui trabalhar para a barraca, mesmo doente, com muitos caroços no pescoço. Depois fui despedida e já ninguém me empregava porque tinha muitos caroços. Até que fiz testes e comprovou-se: SIDA. Novamente na rua, uma amiga aconselhou-me a pedir ajuda às Irmãs. Elas deram-me apoio, ajudaram-me a fazer o tratamento e confiaram em mim. Deram-me um microfinanciamento que me permitirá iniciar um curso de cabeleireira e posteriormente um salão. Encontrei novamente o amor da minha vida que já não tinha mulher no lar e sentiu-se culpado por muitas coisas más que me aconteceram. Ele aceitou-me doente e já mãe de uma criança doente. Estou a fazer os tratamentos e estão a

dar resultado, pois sinto-me bem. Tivemos uma filha, entretanto com um ano, que é saudável e tenho o amor do homem que sempre amei.

Agora só quero ser cabeleireira e trançar os meus próprios caminhos.”

(kulungwana 2011:113)

4. **A partilha da sua realidade** – através das vozes e experiências de cada mulher, início da interação procurando explicar a história, com o objetivo de expor o tema “**A violência doméstica**”. Em pleno século XXI ainda se podem ler e ouvir muitas histórias como a de Susana, vítima de maus-tratos. Em Moçambique o tema da violência doméstica tem sido abordado por muitas ONG’s e Associações, embora esse comportamento inaceitável pareça querer perpetuar-se no presente e no futuro. Que o tema da violência doméstica ajude a sociedade a despertar, para que no futuro não mais aconteçam histórias semelhantes, nem com mulheres (muitas vezes acusadas de feiticeiras), nem com idosos e muito menos com crianças.
  - a. Ao ouvirem e refletirem sobre a história de Susana, lembram-se da vida de outras mulheres que são vítimas de maus tratos físicos e psicológicos. Na história de vida de Susana, quais as fases mais importantes da sua vida?
  - b. “Um dia, o meu tio foi-me buscar à cama e disse-me que já tinha homem para casar comigo. Um homem muito mais velho, que trabalhava nas minas de ouro de África do Sul e que lhe daria um bom *lobolo*. Eu neguei. Descontente, o meu tio disse-me que me queria *descabeçar*, para me preparar para o tal homem que tinha para mim. Eu neguei e ele insistiu várias vezes. Muitas vezes chegava bêbado a casa de madrugada e procurava-me na esteira. Como eu continuava a negar, obrigava-me a levantar-me e a cozinhar para ele, comida que depois não comia.” Ao lerem este excerto, apercebem-se que o tio olha para a sobrinha como um objeto, como propriedade privada, que pode decidir rejeitando a vontade do outro. Pode-se constatar que Susana vive num ambiente de violência psicológica. Conhecem histórias parecidas com esta? O *lobolo* e o *descabeçar* a mulher fazem parte de rituais inculcados na tradição. Qual o papel da tradição no desequilíbrio nas relações entre homem e mulher?
  - c. “Eu fugi e fui para a rua. Chegou um homem pai do meu primeiro filho, levou-me para casa dele. Fumava drogas e batia-me muito. Ele andava fora e começou a

ficar muito doente. Fiquei sem caminho, pois estava grávida, era violada mesmo de barriga e o homem que amava tinha outra mulher.” Nesta passagem, têm-se presentes dois tipos de violência, física e psicológica, que colocam em causa a integridade e o respeito pela pessoa. Infelizmente, muitas mulheres são rostos de almas e corpos silenciosos fustigados por maus tratos, recetáculos amordaçados de crueldades e espelhos martirizados de comportamentos degradantes. Quais as medidas que o grupo propõe no caso de Susana e de muitas outras mulheres que sofrem de violência doméstica?

- d. “Encontrei novamente o amor da minha vida que já não tinha mulher no lar e sentiu-se culpado por muitas coisas más que me aconteceram. Ele aceitou-me doente e já mãe de uma criança doente. Estou a fazer os tratamentos e estão a dar resultado, pois sinto-me bem. Tivemos uma filha, entretanto com um ano, que é saudável e tenho o amor do homem que sempre amei. Agora só quero ser cabeleireira e trançar os meus próprios caminhos.” Ao lerem o final desta história de vida, o que podem aprender?
- e. De seguida lêem-se e analisam-se três artigos de fontes diferentes, por forma a ultrapassar a encruzilhada legislativa e implementar a legalidade real na força do pensamento desperto, e renascido:

### **Declaração Universal dos Direitos Humanos**

#### **Artigo 5º**

Ninguém será submetido a tortura nem a penas ou tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes.

### **Constituição da República de Moçambique**

#### **Artigo 40º**

#### **(Direito à Vida)**

- a. Todo o cidadão tem direito à vida e à integridade física e moral e não pode ser sujeito à tortura ou tratamentos cruéis ou desumanos.

## **Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos**

### **Artigo 5º**

Todo o indivíduo tem o direito ao respeito da dignidade inerente à pessoa humana e ao reconhecimento da sua personalidade jurídica. Todas as formas de exploração e de aviltamento do ser Humano, nomeadamente a escravatura, o tráfico de pessoas, a tortura física ou moral e as penas e os tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes são interditos.

#### **5. Diálogo com a teoria que nos conduz e esclarece a nossa prática:**

Ao observarem-se os rostos das mulheres atuxuabo, elas revelam uma vida de pobreza que se desvanece no trabalho árduo das machambas e prolonga-se nas incertezas do quotidiano, na qual juntam-se a prática da poligamia, a banalidade da violência doméstica e o reduzido poder de decisão na vida conjugal. Deste modo, a discriminação, o desrespeito dos direitos e da dignidade da mulher são o reflexo de uma sociedade patriarcal e um fenómeno antigo, continuado no presente. Atualmente, a violência doméstica salta das vedações dos quintais, deixa de ser um problema da esfera privada e passa a ser reconhecida como um problema social pelos meios de comunicação, pelo Estado e organizações da sociedade civil.

Segundo Arthur (2004), pensar em violência doméstica não é apenas criar um conjunto de atividades ou medidas para a combater, mas questionar o que significa nas dimensões simbólicas e materiais. No primeiro ponto, avaliado no contexto histórico e cultural, encontram-se ideias profundamente arreigadas onde os costumes e normas se confrontam e o papel da mulher resume-se a um objeto de submissão e subordinação. O segundo aspeto remete-nos para um carácter de intimidação como um controlo que mantém os papéis restringidos e definidos numa perspetiva sexista. São exemplo as justificações dos agressores que explicam o seu comportamento: “a minha mulher não me preparou a água para o banho, “a minha mulher respondeu-me mal” e os maus-tratos ganham carácter incisivo e são legitimados: “se lhe bati foi para ela aprender, é para não me voltar a responder mal”. Nesta perspetiva a violência é tida como uma ação pedagógica que ensina à mulher os seus limites e a controlar os seus excessos. O terceiro ponto reflete o paradigma duma sociedade (instâncias de polícia, nos tribunais, na família e na comunidade) que tolera este tipo de violência nas relações sociais de género.

Curiosamente em Moçambique, as principais instâncias de resolução de conflitos são na maioria conduzidas por homens, cuja pressuposta avaliação sobre as penas e sanções por atos de violência contra as mulheres é muito atenuada (Arthur 2004).

Embora se desenvolvam campanhas e se publicitem cartazes contra a violência da mulher, o problema sustentado por uma sociedade patriarcal, reside nas estruturas políticas e judiciais que não equacionam a violência como um problema de relação de poder entre homens e mulheres. Na sociedade moçambicana, a que se está a avaliar, homens e mulheres tem lugares fixos baseados na hierarquia do género: o homem é o “patrão” que toma as decisões e a mulher a “subalterna” que respeita as regras e deverá, mantém-se mesmo, discreta e submissa.

Arthur (2004) refere que não se deve pensar a violência doméstica como algo que só acontece com homens brutescos que espancam a mulher, pequenas humilhações, bofetadas que não deixam marcas, ameaças e desentendimentos domésticos parecem insignificantes e normais, mas abrem precedentes para atitudes mais agressivas. Outro aspeto revoltante está relacionado com o sofrimento silencioso das mulheres, entendido como uma atitude de consentimento que as remete para a cumplicidade e passividade face a esses atos. No entanto, é necessário examinar o contexto das relações de poder no seio da família e na sociedade, pois o silenciar não significa desencadear menos atos de violência e o não denunciar significa a silenciosa e absurda autoproteção.

As leis podem ser aprovadas e modificadas no Parlamento, mas é imperiosa uma modificação no sistema normativo tradicional, permitindo uma mudança social na restrição dos direitos das mulheres e, ao mesmo tempo, transformá-la numa reivindicação social para a igualdade de género.

Em suma, a violência contra o corpo do outro, contra o mais frágil é a expressão negada de que o corpo do outro, não sente e não pensa. É considerada uma ação repressiva que nega o outro como portador de autonomia, de vontade própria, de liberdade. Consequentemente, o outro ao ser negado, deixa de ser, não se manifesta como um corpo que sente, que é inteligente, reduz-se a um ser instrumentalizado e dominado.

#### 6. **O ato do encontro:**

Sentadas em volta de uma mesa, o encontro começa de uma forma agitada, pois, para além da participação da Nazuza, da Sorel, da Diana, da Gita, comparece, pela primeira

vez, um grupo de jovens onde se integram dois rapazes e uma jovem mulher, os quais, acolhidos de forma alegre e jovial, se apresentam:

*Eu sou a Riana, tenho 19 anos, vivo no bairro do Chirangano e estudo na 12ª classe.*

*Eu sou o Malis, tenho 19 anos, vivo no bairro do Torrone Novo e estudo na 12ª classe.*

*Eu sou o Tito, 23 anos, vivo no Janeiro e estudo no 3º ano do curso de Geografia na Universidade Pedagógica.*

O tema “**A violência doméstica**” foi sugerido pelas jovens mulheres, pois em conversas informais, de forma apreensiva, contavam histórias de amigas, vizinhas que sofriam de maus tratos, vítimas silenciosas do comportamento inaceitável de alguns homens. A apreciação do tema inicia-se com a leitura da história, acima exposta. A partir daqui observa-se que existem muitas das histórias parecidas com a da Susana e que já tinham sido contadas algumas mais; pelo que se pergunta: o que pensam do papel da tradição no desequilíbrio das relações de homem e mulher? Ao que eles interagem da seguinte maneira:

Nazuza – *Lobolo é agradecer aos pais por deixar a filha casa com o rapaz. O problema é que as pessoas utilizam mal o lobolo, a mulher como um objeto. Mas aqui na Zambézia praticam o lobolo?* Malis – *Não. No Sul é que utilizam. Aqui em Quelimane é o “pethe”. Podes explicar? É um ritual de anelamento quando a família do rapaz vai pedir em casamento a rapariga. Os pais do noivo saem para casa da noiva para apresentarem o filho e dizer que ele quer ficar com a filha. Depois a família do noivo pede para conhecer o rapaz para dar ou não autorização. Então qual a principal diferença entre as duas cerimónias? [No lobolo há] *transição de um valor. (...) vem como uma prática cultural, um ritual. (...) a perda da mulher [filha] faz falta aos pais. Eu contesto o lobolo. De modo a salientar a diferença, com alguma veemência a Gita – (atalhou) E por isso é preciso vender? Foi o bastante para provocar alguma indignação e, a uma só voz, a Diana, Nazuza e Sorel – (prontamente acrescentam) concordamos com o “pethe”, mas não aceitamos esse lobolo como o pagamento. Quando a mulher não é boa a família da noiva tem que devolver tudo o que foi dado. O mote é lançado, o diálogo prossegue animado: Todos são unânimes que a tradição causa desequilíbrio entre homem e mulher?**

Nazuza – *Na tradição o moço acha-se superior à mulher. Ele passa a ser o galo e na capoeira está só ele a gritar. Ela acaba por ficar submissa. Quando a mulher não dá satisfação ao marido há porrada.*

Gita – *A tradição não afeta o desequilíbrio entre homem e mulher. Quem tem a culpa são as pessoas que se desentendem.*

Sorel – *A tradição influencia, por exemplo os serviços de casa, (...) o homem não pode pilar, não pode cozinhar, não pode varrer mesmo que tenha vontade.*

Tito – *A tradição desequilibra o homem sente-se superior e a mulher vai para um plano mais baixo e fica submissa. O homem moçambicano acha-se o chefe e que a mulher tem que obedecer. É evidente o extrapolar de situações muito vivas e próximas, o que cria a necessidade de obrigar a alguma reflexão, procurando incentivar uma atitude de mudança ao auscultar, mais de perto, o sentir de cada um: Para a situação de violência doméstica mudar, qual a postura que homem e mulher devem ter?*

Malis – *Paciência e diálogo. Não deixar as coisas no privado e denunciar*

Nazuza – *As mulheres sentem-se limitadas e têm medo de levar esses casos adiante, esquadra, gabinete da mulher. Quando elas vão fazer a queixa vão ser persuadidas para não fazer a queixa. Dilema marido preso fome em casa.*

Sorel – *Respeito e amor ao próximo já não há de existir essa violência.*

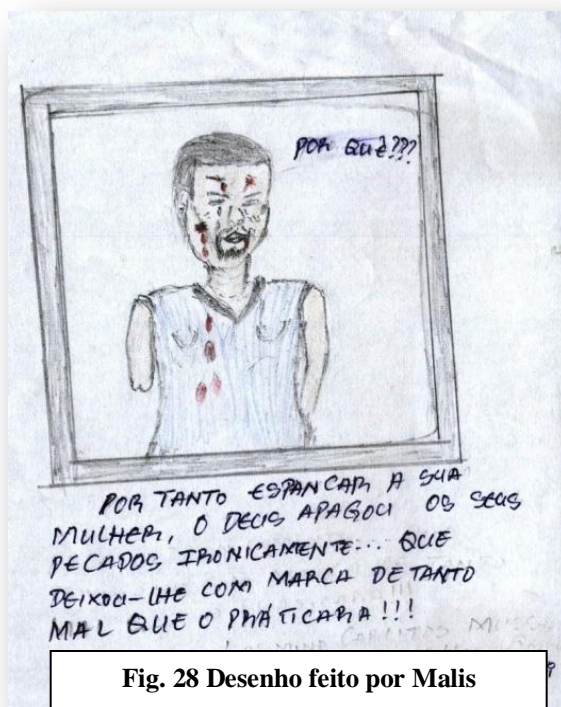
Tito – *Toda a mulher violada tem que ter paciência e os homens devem mudar o comportamento (...) mudar a maneira de ser e de estar. Um silêncio inquieto conquista a sala, os olhos esbugalhados das outras participantes, rapidamente despertam a observação: O Malis também referiu a paciência como uma das ações que mudariam a violência doméstica, até que ponto consideras a “paciência da mulher violada”? Entre um balbuciar de comentários atropalhados tentam explicar as palavras que sentiram mal recebidas; logo se interrompe: então o que leva à violência doméstica?*

Tito – *Desvalorizar a dignidade da mulher, não há respeito. Hoje é só porrada os homens não conhecem os artigos da lei. Tem falta de educação cívica.*

Em paralelo, numa conversa informal que ocorre depois de presenciar alguns cuidados médicos prestados a uma rapariga vítima de violência doméstica, a Paulina liberta o seu pensamento e observa num tom crítico e condoído:

*Infelizmente a violência contra as mulheres é algo comum: insultos, bater, obriga a ter relações sexuais, são muitas histórias. O homem pode pisar a mulher porque ela, muitas vezes, não é independente e na sociedade é rebaixada. Apontava para a jovem mulher em sofrimento: Mana, aquela, ali, não diz nada é porque tem medo e vergonha. Aqui há mulher que pensa que marido que não bate, não gosta dela. E insistia quase transparecendo um lamento interposto num pedido de ajuda ou esclarecimento: Há mulher que aceita marido leve outras para casa. Cultura aceita que mulher seja batida, porque esses são valores da cultura. Num tom que parecia não querer deixar nenhuma dúvida no ar, afirma: Denunciar familiar é ir contra a cultura, este assunto é privado da família. Só podia aliviar o testemunho fazendo uma pergunta mesmo com resposta evidente: concordas Paulina? Com veemência ela responde: Não concordo. Porquê? E ela termina, envolta num ar firme mas triste – *Porque mulher é pessoa.* (Nota de campo número 24, dia: 29/11/2011).*

- 7. Compromisso:** numa folha A5 e com lápis de desenhar e escrever, cada um é convidado a expor, com criatividade, o significado da violência doméstica baseada no género.



**Fig. 28 Desenho feito por Malis**



Fig. 30 Desenho feito por Diana

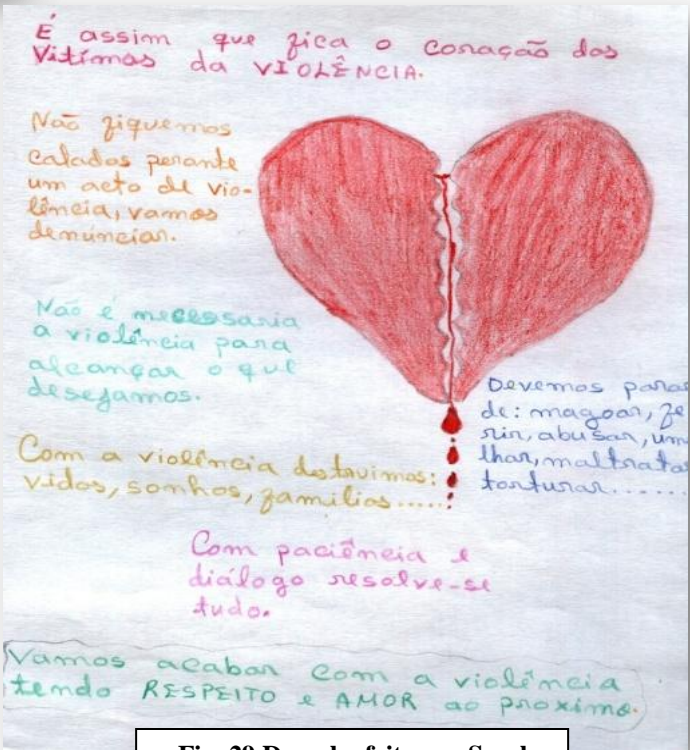


Fig. 29 Desenho feito por Sorel

## 📍 Encontro n.º7

### 1. Identificação

**Data:** 21/07/2012

**Hora:** 14h30/16h30

**Local:** Biblioteca do Centro de Solidariedade do Chirangano

**Tema:** “Significar a Mulher moçambicana no desafio democrático”

- 2. Acolhimento:** cada uma fala da sua semana, para “esvaziar” a mente e envolver-se no encontro. É feita uma apresentação do grupo, de forma participativa, às novas mulheres. O grupo está sentado à volta de uma mesa, a sala está decorada com capulanas e um jarro de flores, cadernos. Deste modo, a educadora apresenta um texto e a partir daí inicia o diálogo.
- 3. Motivação:** a partir de um testemunho escrito, é avaliada, detalhadamente, a postura e intervenção democráticas da mulher moçambicana face à ação política.

**Texto:** “Mamã tem a comida pronta quando o Papa volta depois de votar”

**“Mais de 400 ativistas contribuíram para pôr o debate sobre género e tradições na agenda em Moçambique, e foram bater portas para motivar as mulheres a irem votar.”**

“Antes de as mulheres em Moçambique irem votar, têm de pedir autorização do marido.

A vida da mulher é assim. Não só no campo, mas também nas cidades, entre mulheres bem formadas e que ganham o seu próprio dinheiro.

Assim diz a Flávia Nhampossa. Durante os últimos três meses, todas as tardes, depois das aulas de psicologia na universidade, a Flávia tem participado na campanha porta-a-porta no seu bairro, Laulane, situado nos arredores do Maputo, para convencer mais mulheres irem votar.

- As mulheres têm direito de votar. Esta é a nossa mensagem. Os homens não vão automaticamente cuidar dos interesses das mulheres, e por isso as mulheres devem votar e ganhar influência, acrescenta a Flávia Nhampossa.

A mulher de 26 anos de idade é uma das 600 ativistas contratadas pelo Fórum Mulher, organização de mulheres e parceira da IBIS, para influenciar as eleições, quer dizer para influenciar tanto os políticos dos vários partidos para propor candidatos femininos para as

eleições parlamentares, como homens em geral para eles permitirem que as mulheres do seu agregado familiar a votar.

### **Só o homem da casa é que vota**

Numa sociedade com tendências de forte patriarcalismo, como a de Moçambique, o direito da mulher de ir votar continua administrado pelo homem da casa. É a impressão da Flávia Nhampossa:

- Muitos homens explicam que as suas mulheres não têm tempo para votar uma vez que devem preparar a comida para o marido comer logo depois de voltar da mesa eleitoral. Alguns homens são da opinião que as filhas que ainda vivem em casa também não deviam votar. Ia criar problemas para o pai e a sua autoridade na casa, explica a Flávia Nhampossa e continua: Dizem-me, “Tu queres que as minhas filhas não me obedecem”. Mas depois começamos a falar de tradições, o papel doméstico da mulher e porque é que é importante que as mulheres também votassem. Acho, de facto, que consegui convencer muitos homens, diz ela com um grande sorriso.

Ela própria não tem problemas quando trata-se de votar, mas foi necessário ir muito cedo de manhã para conseguir voltar à hora própria para preparar o matabicho para o pai.

### **A mulher detrás do homem**

A função da mulher de servente doméstica e a submissão dela são algumas das razões que as mulheres em Moçambique continuam longe de obterem igualdade. Assim diz a Emanuela Mondlane, coordenadora do projeto democrático do Fórum Mulher.

- Até eu, uma mulher de maturidade que trabalha aos domingos enquanto o meu marido está na cozinha, tenho de ir dois passos atrás dele quando saímos da casa. É a nossa maneira e fomos educados assim. Esta divisão nas partes jogadas por homens e mulheres vai até o Parlamento.

Nos discursos oficiais, Moçambique costuma vangloriar-se de ter 37% de mulheres parlamentares.

- Contudo, nos municípios e distritos são muito poucas, e precisamos de mais mulheres para defender os interesses das mulheres num mundo cheio de chauvinismo. Os direitos das mulheres e a igualdade entre os sexos continuam a ser algo que os homens – e também muitas mulheres – não aceitam, dizem a Emanuela Mondlane.

### **Tentam influenciar a distribuição por sexo**

A última parte do trabalho das 600 ativistas é de fazer contacto com os diferentes departamentos dos partidos políticos. Uma vez que em Moçambique não é possível votar num indivíduo, mas apenas em partidos, nas eleições legislativas, são os partidos que decidem quais são os candidatos que no fim do dia ganham os assentos no Parlamento.

Sendo assim, um dos objetivos do Fórum Mulher é de aumentar o número de mulheres, também nas províncias onde também se realizaram eleições poucos dias atrás. O próximo passo será de dar apoio às mulheres recém-eleitas para os conselhos distritais e provinciais locais para elas estarem melhor preparadas para as novas tarefas.

Por Irene Nørgaard, Jornalista Independente (Outubro 2009)

- 4. A partilha da sua realidade** – através das vozes e experiências de cada mulher, início da interação procurando analisar o texto, com o objetivo de expor o desafio presente na “Política e Democracia”, no sentido de analisar a importância da participação política (o valor da cidadania) na qualidade de vida de um país, não esquecendo a mulher como parte integrante da sociedade. Neste contexto, ao falar de democracia, pretende-se investir, promover e significar a mulher na construção da democracia, na família, na escola, nas organizações, na sua ação transversal à vida na comunidade.

Sustentadas no texto, muito suportado pela opinião de “Flávia Nhampossa, 26 anos, uma estudante de psicologia e ativista do Fórum da Mulher que “tem participado na campanha porta-a-porta para convencer mais mulheres a irem votar”, destacam-se algumas frases de modo a sugerir a reflexão crítica do tema em questão.

- a. “Os homens não vão automaticamente cuidar dos interesses das mulheres, e por isso as mulheres devem votar e ganhar influência” despertam para a questão: Quais são as dificuldades (os impedimentos) que a mulher moçambicana encontra no acesso à participação política?
- b. “Numa sociedade com tendências fortes de patriarcalismo, como a de Moçambique, o direito da mulher de ir votar continua administrado pelo homem da casa”, aliada a: “Muitos homens explicam que as suas mulheres não têm tempo para votar uma vez que devem preparar a comida para o marido comer logo

depois de voltar da mesa eleitoral”; sugere a questão: O papel da mulher chuabo na prática política, repetidas vezes, é comprometido por modelos tradicionais. Conhecem modos de pensar semelhantes a este?

- c. “Contudo, nos municípios e distritos são muito poucas, e precisamos de mais mulheres para defender os interesses das mulheres num mundo cheio de chauvinismo (nacionalismo exagerado). Os direitos das mulheres e a igualdade entre os sexos continuam a ser algo que os homens – e também muitas mulheres – não aceitam (...)”. Na sociedade moçambicana, na maioria das vezes, o papel político da mulher reduz-se à mobilização e angariação de votos para os programas dos partidos e a sua intervenção é insipiente. Que estratégias/medidas desejaríamos ver implementadas para que a mulher chuabo participasse no poder político com coragem, honestidade, dinamismo e amor?
- d. Para além do direito de eleger através do voto, e do de ser eleito e aceder a funções públicas, as mulheres atxuabo podiam constituir-se num fator de mudança social, num contínuo exercício da democracia, ao oferecerem a sua já alargada, mas subestimada intervenção, na família, na comunidade, na machamba, no mercado, nas escolas, nos hospitais, nos municípios, no parlamento. Partindo do pressuposto que a mulher ao aceder e participar ativamente na política, pode, através do diálogo e da mediação, contribuir para a reivindicação e resolução de muitos problemas como os de saneamento básico, água, energia elétrica, higiene, saúde, embelezamento do bairro, entre outros; o que pensam das mulheres assumirem o poder político e participarem com dinamismo na construção da democracia em Moçambique?

##### **5. Diálogo com a teoria que nos conduz e esclarece a nossa prática:**

Em Moçambique, apesar de se constatar um aumento gradual da participação política das mulheres, nos processos políticos nacionais e na liderança de órgãos governamentais, ainda se consegue encontrar disparidade entre homem e mulher na tomada de decisões políticas, económicas e sociais. Dada a observação de comportamento feita até aqui, talvez as mulheres, que estão mais sensibilizadas para as tarefas e necessidades diárias, como trabalhar na manchamba, vender no mercado, carregar os filhos às costas, andar longas distâncias para ir buscar água, atender ao trabalho doméstico, educar os filhos,

estivessem mais aptas a tornarem-se responsáveis, em maior número, pela elaboração de leis, de projetos e programas no Parlamento, uma vez que, os deputados que são a maioria homens, não estejam tão sensibilizados para os problemas e carências do quotidiano quanto a mulher. Seria interessante encontrar uma melhor distribuição dos papéis na intervenção política e social, de modo a verificar se as mulheres, ao assumirem o poder político, teriam a oportunidade de cuidar, organizar e administrar a sociedade de forma tão eficiente quanto o fazem no lar.

Neste sentido, é importante recuperar a teoria e a práxis de Paulo Freire, pois estamos inseridos num contexto político-social verdadeiramente antidemocrático e de exclusão onde as premissas da liberdade são entendidas, apenas, como liberdade de mercado. Contrariamente, a essa liberdade de mercado, Freire propõe uma práxis epistemológica e pedagógico-política enraizadas na democracia, na luta pela liberdade, justiça, ética e autonomia do ser humano na sociedade. Deste modo o autor percebe que a construção da democracia, da liberdade e autonomia é um “processo” e não uma deliberação autoritária que se diz democrática. “E nós estamos ainda no processo de aprender como fazer democracia. E a luta por ela passa pela luta contra todo tipo de autoritarismo” (Freire 1991:136). O “processo” democrático, se tido este pensamento em linha de conta, só poderá ser realizável em comunhão, respeito, diálogo onde homens e mulheres participam juntos na própria humanização, no criar e recriar de condições concretas descortinando novos rumos, pois o ser humano é um ser mergulhado na história ou seja, “...um ser finito, limitado, inconcluso, mas consciente de sua inconclusão. Por isso, um ser ininterruptamente em busca, naturalmente em processo” (Freire 2001:18).

No entanto, sociedades democráticas e seres humanos autónomos diluem-se no ideal que muitos não cessam de buscar: “Um desses sonhos para que lutar, sonho possível mas cuja concretização demanda coerência, valor, tenacidade, senso de justiça, força para brigar, de todas e de todos os que a ele se entreguem, é o sonho por um mundo menos feio, em que as desigualdades diminuam, em que as discriminações de raça, de sexo, de classe sejam sinais de vergonha e não de afirmação orgulhosa ou de lamentação puramente cavilosa. No fundo, é um sonho sem cuja realização a democracia de que tanto falamos, sobretudo hoje, é uma farsa (Freire 2001:25)” . Realizar o sonho democracia é reiterar a expressão democrática no pensamento e na práxis freiriana, mostrando que não é cingir a

ideologia à simples prática neoliberal que se atinge algum progresso na sua construção, pois existem outras formas de pensar e atuar.

Implícito neste pensamento, considera-se que a democracia que proponha, aparentemente, um discurso democrático fundado só no limite de determinadas regras políticas, como eleições livres, direitos, deveres e liberdades individuais, pode criar a falsidade duma ilusão e não um governo que seja do povo e para o povo, garantindo a concretização dos paradigmas que a caracterizam. Uma democracia que privilegia um determinado grupo social, reforçando a desigualdade em maiúsculas de liberdade que escondem todos os sociais vulneráveis como os pobres, negros, mulheres, crianças, por exemplo, esvai-se da sua essência. É necessário criar um espaço de ética democrática em que as diferentes culturas assumam “uma criação histórica que implica decisão, vontade política, mobilização, organização de cada grupo cultural com vista a fins comuns. (...) Que demanda uma nova ética fundada no respeito à diferença (Freire 1994:157) ”.

## 6. O ato do encontro:



**Fig. 31 Participantes refletem a Democracia**

Sentados em volta duma mesa, inicia-se o encontro com o acolhimento jovial e alegre dos participantes: Nazuza, Sorel, Diana, Dízia, Gita, Riana e Malis. De seguida o encontro começou com a partilha do dia de cada um, libertando as tristezas e alegrias ao procurar esvaziar a mente. Este tema foi sugerido pelas jovens mulheres, ao revelarem, em conversas informais, que a participação política da mulher chuabo é repleta de impedimentos e que elas gostariam de ter um papel mais ativo para promoverem a construção da democracia, na família, na escola, na vida da comunidade. A apreciação do tema “**Significar a Mulher moçambicana no desafio democrático**” inicia-se com a leitura do texto, acima exposto. A partir daqui elas interagem da seguinte forma em resposta ao incitamento: Que dificuldades sentem as mulheres no acesso à prática política? Sorel – *Há dificuldade. Nós somos marginalizadas pelos homens na parte política. Ser amante de um homem político ou por ter uma família reconhecida, mesmo que seja ativa de dinâmica é difícil. A pessoa não sobe pelo seu próprio mérito e depois*

(...) não diz nada. Não conseguem ter voz por falta de instrução, educação, não são atualizadas, não vêm notícias por isso vão se manter caladas.

Nazuza – (que complementa a ideia da amiga) *por mais que seja promovida há sempre uma tendência de limitação, elas sentem-se limitadas na vez de agir e de falar.*

Diana – *é verdade a mulher pode estar muito bem na política, no parlamento, mas sentem-se limitadas no falar...* Ao observar uma certa agitação entre eles pergunta-se: Em que outras situações de chefia a mulher não é considerada? Malis – (...) *escolha do chefe de turma está ligada à política ou com a entrada da mulher na política. (...) muitos homens não escolhem a mulher pois pensam que ela não aguenta a pressão. O marido é aquele que dá as ideias estranhas e dá medo à mulher.*

Sorel – (indignada com a sua experiência pessoal) *escolheram para chefe de turma, pois supero muitos rapazes. O docente e o diretor de turma escolheram-me a mim e a outra menina, mas como estamos numa democracia, os professores deram a escolher aos rapazes, e eles não aceitaram ter como chefe de turma uma mulher. Agora são dois rapazes.*

Dízia – *Eles [a maioria dos homens, acrescenta] querem-nos governar, mas eles não podem ser governados por mulher.* Logo se atalha: como pode a mulher ultrapassar este obstáculo? Nazuza – *Autoconfiança. Na 12ª classe foi eleita chefe de turma em toda a escola. No parlamento se não te confias, não confias nas tuas capacidades, não estás segura, vais ter medo não vais conseguir falar.* Malis riposta, ao que se entende perguntar porque é que as mulheres têm medo de falar? Então Malis concretiza (...) *nas aulas quando mulher fala os homens riem e faz com elas engulam o que tem a dizer.*

Enquanto corre o diálogo interessante e ativo, procura-se não intervir, apenas se recolhem notas. Até que se torna interessante salientar alguns pontos de vista que o grupo discutia. Será, também, o papel da mulher chuabo, na política, condicionado pelos modelos tradicionais? Riana – *Sim, o marido muitas vezes não deixa, principalmente quando são de partidos diferentes e se a mulher não está em casa para cozinhar é problema.*

Diana – *O problema são os papéis de género. Antigamente davam mais valor ao homem e certas atividades eram para eles. Podes explicar melhor essa ideia? A mulher foi feita para depois, o homem é que se envolvia na política. Assim as mulheres têm essas dificuldades e ficam limitadas. Machismo, humilhação está difícil de virar esse papel!*

Nazuza – (...) a mamã e nós temos que pedir autorização ao papá para ir votar.

Gita – (complementa a ideia com a sua história) *O meu pai obrigou-me a votar na FRELIMO, mas eu votei na RENAMO que confusão. Mas o voto não é secreto?* [risos] *Xi mana Joana é difícil de explicar, a minha mãe é da MDM e tem amigas que também são e o meu pai é da FRELIMO, não as aceita lá em casa. Tira-nos a liberdade. (...) o que te beneficia com a FRELIMO são as capulanas...* entretanto eu faço por prosseguir o sentido do diálogo: E como se muda esta mentalidade, para que a mulher chuabo possa participar no poder político?

Dízia – *Estar nestes encontros. Por exemplo, a mana Joana convidou muitas [outras mulheres] para estes encontros, mas na minha turma não querem saber, pensam que há capulanas e coisas de comer e não querem aprender...*

Malis – *Tentar esforçar-se em saber mais, em ler mais. Curiosidade - estar presente nos micro-encontros é aí que vais ganhar voz.*

Diana – *A sociedade em geral tem de dar um espaço para a mulher dar o seu grito, não só um apoio financeiro e familiar incentiva. Tem [a mulher] ganhar força, autoestima e coragem.*

Riana – *Procurar sítios de encontros de mulheres e homens, não porque vai receber dinheiro, capulanas, mas sim pelo saber. De modo a que não se desviem do assunto que os mantém entusiasmados e atentos: o que pensam das mulheres assumirem e participarem no poder político para construir uma sociedade mais justa e democrática?* A Nazuza e Sorel são unânimes e respondem que há: *mais justiça e transparência. Mas as mulheres também podem falhar, elas são perfeitas?* Sorel – *Não são, mas quem controla e cuida, o caso da mulher, roupa, comida, latrina, o dinheiro e dele [homem], (...) ela acaba por estar mais atenta. As mulheres são mais sensíveis, importam-se com outras coisas e trazia mais mudança social.*

Diana – *Homem e mulher na democracia tem de ser unha e dedo. A mulher na democracia não admite suborno, enquanto o homem já não, com 4 cervejas aceita pôr outro num lugar injustamente. Insiste-se, mas as mulheres também podem falhar, elas são perfeitas?* *A mulher pode ajudar a despertar o homem... mas como são poucas que estão no poder eu acredito que podem ter um papel diferente.* Ao fim duma discussão animada, já o termo democracia se ouve na sala. O que é a democracia?

Nazuza – *É ter direitos e deveres é ser cidadão responsável.*

Malis – *É saber aceitar a diferença, é ter paz, amor, união e amor.*

Sorel – *É igualdade e participação na sociedade.*

7. **Compromisso:** numa folha A5 e com lápis de desenhar e escrever, cada um é convidado a expor, com criatividade, o que significa para si o desafio da democracia.

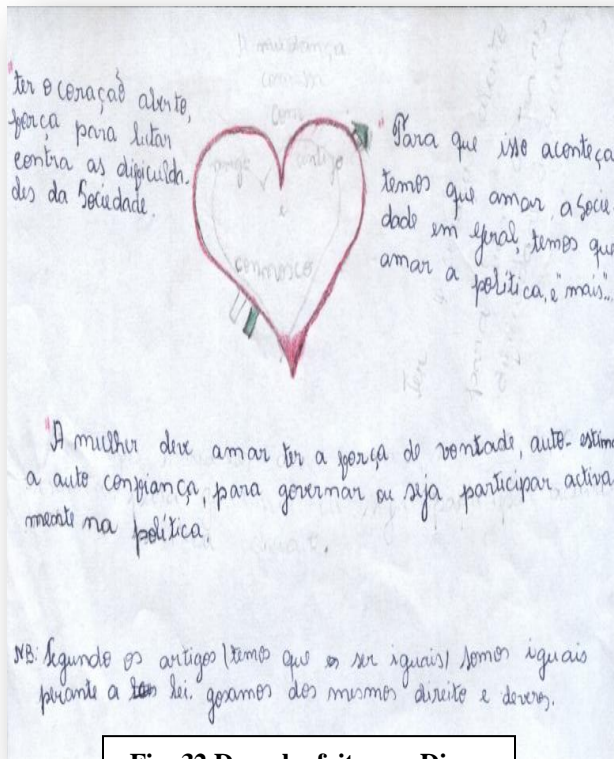


Fig. 32 Desenho feito por Diana



Fig. 33 Desenho feito por Malis



Fig. 34 Desenho feito por Sorel

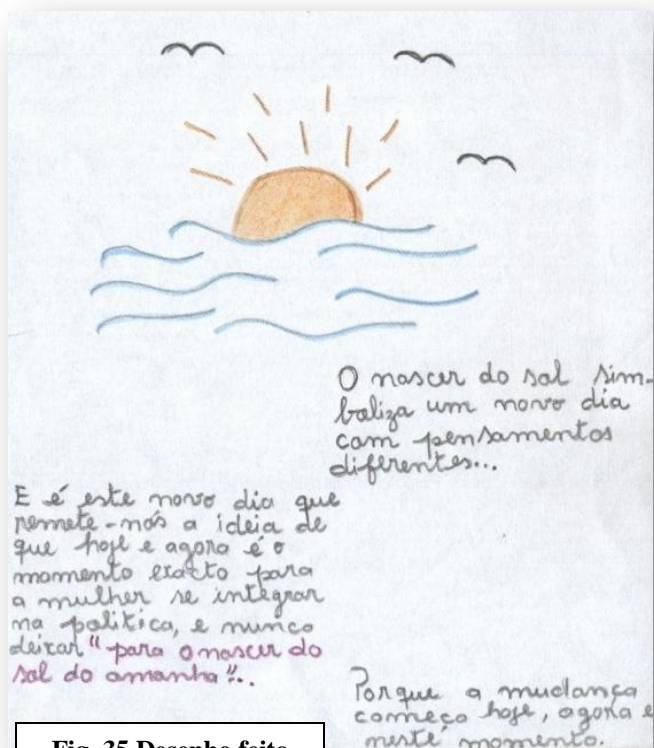


Fig. 35 Desenho feito por Nazuza

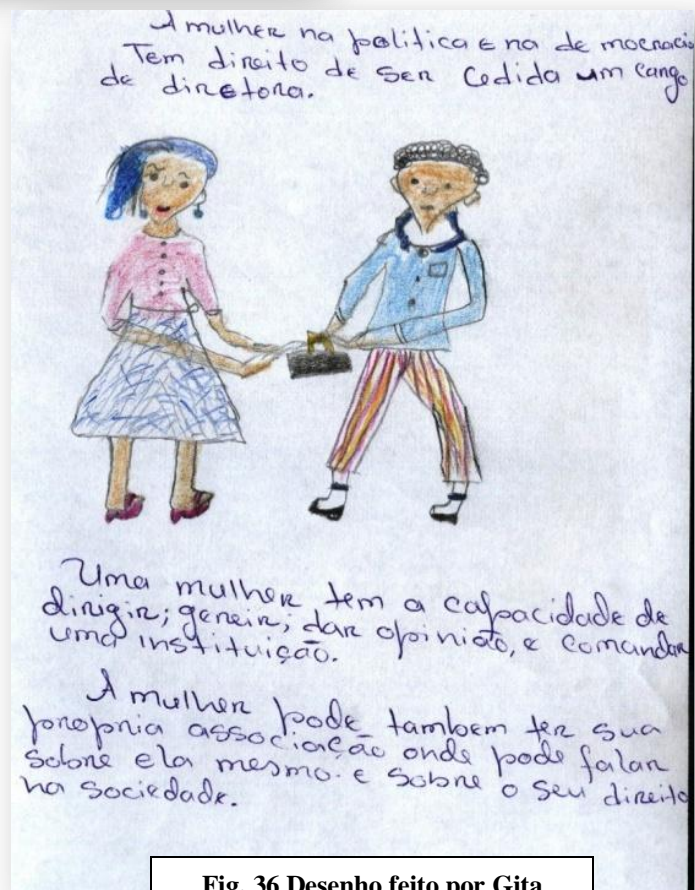


Fig. 36 Desenho feito por Gita

## 🌀 Encontro n.º8

### 1. Identificação

**Data:** 4/08/2012

**Hora:** 15h30/18h30

**Local:** Biblioteca do Centro de Solidariedade do Chirangano

**Tema:** Tema: “A mulher no mundo global”

2. **Acolhimento:** ao som de música instrumental, conversa-se sobre a semana que passou relaxando e concentrando a atenção. Recordam-se os encontros anteriores com o objetivo de fortalecer as ideias debatidas, por forma a alicerçar o pensamento crítico e a reafirmar o papel da mulher no seio da família, sociedade e no mundo. É feita uma apresentação do grupo, de forma participativa, às novas mulheres. O grupo está sentado à volta de mesas dispostas em U, cada uma decorada com capulanas e uma jarra de flores.
3. **Motivação:** todos agem face à informação recolhida que é prestada por diversas formas e diversos meios. Mas, perante essa informação, a escolha crítica pode ser salvaguarda da escolha na conscientização e não um mergulho cego de aquisição como resultado da manipulação, quantas vezes subliminar. Assim, o visionamento do vídeo, com o título “Acabar com a Pobreza”, realizado pela ONU e que expõe os 8 objetivos a serem alcançados até 2015, será feito acautelando a curiosidade do olhar atento e, também, crítico das jovens presentes.
4. **A partilha da sua realidade** – através das vozes e experiências de cada mulher, início da interação, procurando analisar o vídeo, com o objetivo de expor o tema “**A mulher no mundo global**”, questionando o seu envolvimento na Paz mundial, no progresso sustentável, no controlo e acesso de recursos, à saúde com segurança, segurança ambiental, para defesa, ressalva e desenvolvimento das já empreendidas ações contra a “pobreza”, bem como o incremento dessas e novas ações no abraçar, redimensionar e direcionar, por exemplo, dos caminhos da globalização.
  - a. Pede-se para analisarem o filme de forma crítica destacando os aspetos que, para cada uma, foram mais importantes. Porquê?
  - b. Quais os aspetos mais evidentes de “pobreza” relatados?
  - c. Em que medida atrapalham a materialização da irradiação dessa pobreza?

- d. Qual a ação possível junto das famílias, do bairro, da comunidade, da cidade e sociedade em geral, de modo a tornar o Planeta mais harmonioso saudável, onde a paz reinasse?
- e. O que pode ser feito para ensinar as crianças e adultos a não poluírem o ambiente livrando o solo, a água e o ar de agressões e do lixo que todos ajudam a criar?
- f. Que princípios podem as mulheres ajudar a edificar para um futuro diferente, na aurora do novo milênio e seu significado?

**5. Diálogo com a teoria que nos conduz e esclarece a nossa prática:**

O documentário “Acabar com a Pobreza”, em referência, denuncia, a partir de ações levadas a cabo pela ONU em conjunto com “alguns países” (não mencionados), muitas situações de pobreza, sua causa e efeito avaliados no terreno. Esta mostra permite a identificação de questões hoje tão acesas no debate político-cultural que, de forma transversal, assinala o compromisso social tão empenhado na eliminação da desigualdade como fator de conforto democrático decisivo; se calhar, como é demonstrado pela exuberância das imagens, não passa de um ideal interrompido pelas leis do capital. Em consequência, é permitido destacar que o triunfo económico e político do sistema do capital tem como resultado o individualismo, a competição, a iniciativa privada, o mercado e lucro maximizado, os quais constituem fundamentos da ação que leva à pobreza. Esta situação económica, já cultural, e política revela uma discrepância entre os países ricos e industrializados versus países pobres e tecnicamente atrasados, situados nas margens opostas de um foço cada vez maior onde, afinal, todos chafurdam sob os auspícios da generalização da democracia-liberal. Leonardo Boff afirma que “estamos mergulhados num processo de globalização da economia, da comunicação, da ciência, da tecnologia, do sistema financeiro e das tendências da cultura dominante (2003:153)”. Essa cultura dominante está fundada em valores culturais e ideológicos que relega “el lenguaje del desarrollo” e adota “la palabra mercado integración de las economías nacionales en el mercado mundial, modernización y proyecto neoliberal. (...) Quen no se afirma en el mercado está condenado a desaparecer (Boff 2003:154,155)”.

Perante este contexto reducionista que não nos torna mais humanos, mais solidários e mais amistosos, é feito o convite para se encontrar uma nova consciência que una paz e direitos humanos, globalização e desenvolvimento sustentável, saúde ambiental e

acesso/controlo de recursos, proporcionando um mundo mais justo. Mas, para que isso aconteça é necessário “uma pedagogia, fundada numa nova consciência e numa visão incluyente dos problemas econômicos, sociais, culturais e espirituais que nos desafiam” (Boff 2012).

Esta nova consciência holística, protagonizada por Paulo Freire e Leonardo Boff, concretiza uma pedagogia holística fundada numa nova consciência crítica que enraíza a inclusão, a esperança, o amor, a dignidade, a história, a cultura, a ética, conectados num intercâmbio de ligações interdependentes, onde também se inclui o antagonismo. Neste Todo dinâmico e aberto, mostra-se como o mundo não deve ser preenchido com a exclusão ou a separação mas sim, formado por todas as diferenças aceites como uma mais-valia para o desenvolvimento e conhecimento humanos.

Perante a situação atual, o mundo, em concreto para este trabalho, Moçambique vê-se a braços com os inúmeros desafios educativos, ecológicos, políticos, económicos, sociais, espirituais, os quais, Leonardo Boff, ao elaborar dez princípios que, impelindo para o despertar na “vocaçãõ para a mudança, para a intervençãõ do mundo, caracteriza o ser humano como *projeto*, da mesma forma que a sua intervençãõ no mundo envolve uma *curiosidade* em constante disponibilidade para, refinando-se, alcançar a razão de ser das coisas (Freire 1997:54) ”.

### **Os dez princípios:**

- «Sim ao processo de conscientizaçãõ, ao despertar da consciênciã crítica e ao uso da razão analítica (cabeça). Mas sim também à razão sensível (coraçãõ) onde se enraízam os valores e de onde se alimenta o imaginário e todas as utopias.
- Sim ao “sujeito coletivo” ou social, ao “nós” criador de história (“ninguém liberta ninguém, nos libertamos juntos”). Mas também sim à subjetividade de cada um, ao “eu biográfico”, ao “sujeito individual” com suas referências e sonhos.
- Sim à “praxis política”, transformadora das estruturas e geradora de novas relações sociais, de um novo “sistema”. Mas sim também à “prática cultural” (simbólica, artística e religiosa), “transfiguradora” do mundo e criadora de novos sentidos ou, simplesmente, de um novo “mundo vital”.

- Sim à ação “macro” ou societária (em particular à “ação revolucionária”), aquela que age sobre as estruturas. Mas sim também à ação “micro”, local e comunitária (“revolução molecular”) como base e ponto de partida do processo estrutural.
- Sim à articulação das forças sociais sob a forma de “estruturas unificadoras” e centralizadas. Mas sim também à articulação em “rede”, na qual por uma ação descentralizada, cada nó se torna centro de criação, de iniciativas e de intervenções.
- Sim à “crítica” dos mecanismos de opressão, à denúncia das injustiças e ao “trabalho do negativo”. Mas sim também às propostas “alternativas”, às ações positivas que instauram o “novo” e anunciam um futuro diferente.
- Sim ao “projeto histórico”, ao “programa político” concreto que aponta para uma “nova sociedade”. Mas sim também às “utopias”, aos sonhos da “fantasia criadora”, à busca de uma vida diferente, em fim, de “um mundo novo”.
- Sim à “luta”, ao trabalho, ao esforço para progredir, sim à seriedade do engajamento. Mas sim também à “gratuidade” assim como se manifesta no jogo, no tempo livre, ou simplesmente, na alegria de viver.
- Sim ao ideal de ser “cidadão”, de ser “militante” e “lutador”, sim a quem se entrega, cheio de entusiasmo e coragem, à causa da humanização do mundo. Mas também sim à figura do “animador”, do “companheiro”, do “amigo”, em palavras pobres, sim a quem é rico de humanidade, de liberdade e de amor.
- Sim a uma concepção “analítica” e científica da sociedade e de suas estruturas econômicas e políticas. Mas sim também à visão “sistêmica” e “holística” da realidade, vista como totalidade viva, integrada dialeticamente em suas várias dimensões: pessoal, de gênero, social, ecológica, planetária, cósmica e transcendente» (Boff 2010).

Para onde se dirigirá, até onde chegará o Homem, depois de ultrapassado este momento de caos na pós-modernidade?

## 6. O ato do encontro:



**Fig. 37 Participantes em  
comunhão**

Sentados em volta de uma mesa, o encontro começa com o esvaziar da mente, cada um partilha o seu dia, libertando suas tristezas e alegrias. Participam no encontro a Nazuza, a Sorel, a Diana, a Gita, a Riana e o Malis. O tema “**A mulher no mundo global**” foi sugerido pela educadora, depois de conversas informais, questionando o envolvimento da mulher na construção da Paz mundial, no progresso sustentável e em ações contra a “pobreza”. A

apreciação do tema inicia-se com o visionamento do

filme “Acabar com a Pobreza” e posterior identificação dos aspetos mais importantes do mesmo. A partir daqui elas interagem da seguinte forma, em resposta ao incitamento:

Que primeiras impressões tiram do filme? O que mostra?

Nazuza – *Um movimento de luta pelo melhoramento do mundo. Não é fácil fazer sanar todos os problemas... deixar fazer acontecer, para além dos financiamentos da ONU.*

Podes explicar a tua ideia? *Deve-se [incrementar o] empoderamento da mulher.*

Malis – *Despertar e olhar para a sua volta e tentar melhorar, a industrialização que tira as pessoas da pobreza e a preocupação com a melhoria do ambiente.*

Sorel – *É bom sabermos que existem pessoas que se preocupam com o povo. Fico feliz...mas não basta.* [resposta irónica, risos]. Procurando notificar algumas das

situações avança-se: O filme tem alguma semelhança com situações ocorridas na vossa realidade?

Gita – *O deixar de ir à escola por falta de uniforme.*

Nazuza – *A pobreza e a fome.*

Sorel – *Água potável não acessível para toda a população.*

Diana – *são doenças de HIV/SIDA, a malária e saúde materna.* Malis – *a preocupação com o meio ambiente.* Para que não ficassem só pela descrição dos aspetos negativos levantados pelo diálogo sobre a pobreza que levaram a questionar a paz e harmonia entre todos e, ao mesmo tempo tomassem consciência de qual o passo seguinte no processo:

Que ações podem desenvolver, junto das vossas famílias, do bairro, da escola, para tornar o Planeta mais harmonioso, saudável e em paz?

Malis – *Primeiro fazer um juramento, tentar sanar tudo o que é mau para o bem comum. Segundo a união. Para mim acabar com a pobreza é ser curioso, saber mais sobre o mundo, para tentar mudar o errado.*

Riana – *A preocupação de uns pelos outros. Aqueles que estão bem preocuparem-se com os outros, para que fiquem no mesmo patamar. (...) é na união que crescemos.*

Nazuza – *(complementa o raciocínio da Riana) por exemplo a questão da desigualdade de género no nosso país [mostra] que existem pessoas que estão a adormecer, estamos noutra patamar, na globalização, temos que estar no equilíbrio. Podes explicar melhor a tua ideia? O mal está na ignorância, por isso não aceitam que a mulher esteja de olhos abertos.*

Malis – *Alfabetização. Por exemplo muitos que habitam o bairro [do Chiranagano] não estão despertos para a educação (...) se sentissem para as questões de educação não abandonavam os estudos. Agora bebem e fumam, não têm a consciência do perigo de não estudar. Neste entretanto, a Sorel esclarece o Malis: Nós não podemos pensar que educação é só ler e escrever, mas é abrir a mente. As pessoas não sabem ler e escrever mas se souberem o que é a educação aceitam. Por exemplo, no hospital as mães que estão com malária não aceitam tomar os comprimidos para a malária, porque eles são grátis e acham que é para as matar, não entendem que é um bem para elas. Para que clarificassem as suas ideias pergunta-se: então que atitude as mulheres e homens podem desenvolver para construir um país diferente?*

Malis – *Dar voz aos estudantes, aqueles que frequentam a escola. Moçambique está a sair de uma população adormecida.*

Sorel – *(acrescenta) mudar a consciência (...) dos mais jovens. Na escola quando faço alguma coisa boa os meus colegas gozam. (...) O mundo de agora não está destruído, nós é que o estamos a destruir, precisamos de paz.*

Gita – *Acabar com a corrupção (...) com o suborno.*

Nazuza – *A pessoa pautar pela responsabilidade. As palestras ajudam, mas se não estivermos livres não vale apena. Sem perder a oportunidade de deixar sublinhado mais um passo inquire-se: E para ti o que é estar livre? (...) é só e somente de fazer o bem!*

*Estudar a segurança ambiental e saúde porque as mulheres são particularmente afetadas. Mais observaram: Riana – Transparência e Consciência*

*Sorel – Paz e Direitos Humanos, na família, bairro, conhecermo-nos a nós próprios.*

*Para ti o que são os Direitos Humanos? São para respeitar o outro e não pensar em si mesmo. A acumulação de riqueza é feita em prejuízo dos outros. Mas com os DH vai-se preocupar com os outros. Em tom de brincadeira o Malis diz: faltou um detalhe dar voz às mulheres! [risos]. Para trás tinha-se levantado, ao de leve, a preocupação com o ambiente, pelo que se retoma a temática: O que podem fazer e o que se pode ensinar às crianças e adultos para não poluírem o ambiente, solo, água e ar?*

*Malis – (...) Ensinar que não se deita o lixo para o chão.*

*Nazuza – Cortar o mal pela raiz. Se um pai depois de tomar a cerveja e pegar na lata e pôr no lixo eu tenho a certeza que vai seguir o exemplo. Se o filho deitar o lixo para o chão e não repreender disso já tá mal. Explicar que o lixo cria intoxicação e as consequências são más a criança fica sensibilizada.*



**Fig. 38 Participantes em convívio**

*Diana – Existem “n” maneiras de reciclar. Ensinar o princípio da reciclagem, [é preciso] mais informação. Em Quelimane temos os caixotes de lixo, mas as pessoas põem o lixo ao lado, no chão. Dada a hora, o encontro chegava ao fim; quando a Nazuza deixa no ar uma reflexão:*

*Nazuza – Ignorância e irresponsabilidade, falta o diálogo no bairro, nas famílias. O diálogo resolve tudo.*

- Compromisso:** voluntariamente cada membro do grupo deixa uma reflexão sobre os oito encontros.

Auto avaliação dos Encontros

Di principio agradecer estes tipo de oportunidades, porque oportunidades como estas são raras de acontecer.

Dizer que não vi durante os encontros que comessia a participar não constatai aspetos negativos, mas sim podei verificar aspetos positivos e importantes.

uns dos primeiros aspetos importantes foi a minha mente em vários aspetos. Ex: No tema da "Mulher e a capulana", que conhecendo direitade a importância da mulher na sociedade, foi um dos aspetos que mas me touce.

- Diz-se que "De pequeno torce o pipino" são são nestes pequenos encontros que comessamos a aprender a lider com o público.

- Foram vários temas interessantes porque ajudaria-me a conhecer o mundo de uma forma clara, com inteligência, responsabilidade.

- Valorizar, ad amar por si (A auto estimar). que este é um papel fundamental neste dia-a-dia.

Fig. 39 Depoimento Diana

No meu ponto de vista, esses encontros serviram para certificar ainda mais a importância da mulher na sociedade. Temos que lutar para que exista a igualdade de direitos entre os seres humanos.

É necessário que haja respeito e liberdade para todas. Temos que pensar não só no nosso bem estar, mas sim, no bem estar da sociedade em que vivemos.

Para que todos os nossos desejos de bem estar, desenvolvimento, liberdade, paz, igualdade e muito mais sejam concretizados não basta apenas as palestras e a especialização das pessoas, mas também através dos nossos ações é que podemos lutar para um mundo melhor.

Fig. 40 Depoimento Sorel

[redacted] é de louvar os encontros que fomos tendo, presidido pela mana Joana e com temas bastante importante.

No meu ponto de vista tiveram impactos as tais encontros, porque sempre suscitaram atenção em mim e desde então procuro alimentar mas o meu auto-estima, tudo isto por causa das frutas que fui colhendo a cada encontro.

Fico triste em saber, que ainda a ignorancia comanda ou reside em certas pessoas. Digo isto porque as pessoas que foram convidadas a participar nestes encontros que se calhar seriam as mais necessitadas não aderiram.

Uma vez que este é o meu ultimo discurso, me comprometo a inculcar o pouco que sei para as outras e delas também aprender.

Obrigado!

Fig. 41 Depoimento  
Nazuzo

Em principio todo o mundo que nunca tinha tido um encontro em uma palestra, é complicado adequar nestes ambitos, mais quando comeci a frequentar. Nas agendas do assunto haviam sempre coisas boas, que me chio com o meu comportamento mental e a vida familiar, social isto porque (e vo) nem beiorro oulha em muitos problemas que a sociedade que tam a sociedade.

Fui aprendendo novas formas de tratamento saudavel, sobre tudo nas pessoas de diferentes intidades. E com isto cruo que deixo a minha mente ampla e rica de conhecimentos que perturbaria o meu futuro, isto e o os encontros pucaveu-me.

Fig. 42 Depoimento  
Malis

### Parte III - Ser e Estar como Educadora em Quelimane

A coroa de glória do desenvolvimento humano não reside na nossa capacidade de raciocinar e de pensar, embora seja isso o que nos distingue dos outros animais. O intelecto, tal como o instinto, é meramente um ponto ao longo do caminho. O nosso destino último é restabelecer a ligação com o nosso Ser essencial e expressarmo-nos a partir da nossa extraordinária e divina realidade num mundo físico ordinário, momento, a momento. Fácil de dizer, no entanto raros são os que atingiram todo o alcance do desenvolvimento humano (Eckhart Tolle 2001:17).

Por detrás da palavra Ser existe uma infinidade de definições ou de explicações, que sugerem questões estudadas em várias áreas do saber e que ainda hoje, atravessam a nossa existência. A palavra Ser é um conceito aberto que não abarca, somente, o “invisível infinito”, mas que está dentro de cada um de nós, ou seja, é a nossa essência mais profunda. O ser assim entendido transforma-se na ligação de nós próprios com o mundo que nos envolve.

Paulo Freire (1997:100) faz-nos pensar no que é ser, “ Não sou se você não é, não sou, se proíbo você de ser.” Esta frase não se limita no significado de proibir o outro de viver a sua vida, mas sim e por conseguinte, a minha existência (o meu ser) que possibilita e coopera, para que a existência do outro (o ser do outro) se concretize, sendo nesse sentido que verdadeiramente se é. Na perspectiva de Paulo Freire a nossa existência aflora a permanente busca de “ser mais”.

Em tempo algum o Ser está completo, ele descobre-se numa constante inclusão, numa metamorfose que se aclara neste pensamento “o mundo não é, o mundo está sendo” (Freire 1997:100). Por isso o ser só se realiza no movimento de estar sendo que se manifesta na busca de ser, que é traduzida no contínuo da inconclusão, o qual o autor designa de “inédito viável”.

Perante uma filosofia da libertação, o “inédito viável” perscruta um caminho de superação das “situações limite”, transformando-as num desafio que se desdobra no cessar da injustiça possibilitando um mundo melhor. Este pensamento não se confunde num determinismo teológico ou filosófico, mas é tido como uma possibilidade histórica que suplanta, através de um processo educativo, uma prática libertadora e domesticadora.

Paulo Freire considera que o ser significa o ser da consciência na existência, daí nasce a necessidade de conscientização do ser planetário onde todas as ações positivas ou negativas repercutem-se num elo de causa e efeito que influencia de certa maneira alguém e algum local.

O Ser completo colmata a sua existência em conjunto com o Estar numa luta pelo encontro da conscientização durante o seu percurso de vida, ultrapassando obstáculos que impedem a sua libertação.

E esta luta somente tem sentido quando os oprimidos, ao buscarem recuperar sua humanidade, que é uma forma de criá-la, não se sentem idealistamente opressores, nem se tornam, de fato, opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade em ambos. E aí está a grande tarefa humanista e histórica dos oprimidos – libertar-se a si e aos opressores. Estes que oprimem, exploram e violentam, em razão de seu poder, não podem ter, neste poder, a força de libertação dos oprimidos nem de si mesmos. Só o poder que nasce da debilidade dos oprimidos será suficientemente forte para libertar a ambos (Freire 2000:30).

Nesta linha de pensamento, o Estar no mundo significa integrar-se no mundo, a partir de lutas que em reflexão se atinja a criação do Ser. Segundo Paulo Freire o estar abarca a experiência existencial ao construir-se na comunhão com a história do mundo e com os homens no mundo. O Estar no mundo vai para além de um saber livresco da história, insere-se na construção holística das sociedades humanas.

Nunca a imaginação histórica voou tão longe, nem mesmo em sonho; porque, agora a história do homem é apenas a continuação da dos animais e das plantas; o historiador universal encontra vestígios de si próprio até nas profundezas do mar, nos limos vivos. Queda-se atônito perante o longo caminho percorrido pelo homem e o seu olhar estremece perante essa enorme maravilha, o homem moderno que pode abarcar todo esse caminho! Ele ergue-se orgulhosamente na pirâmide do processo mundial; e, ao depor a última pedra do seu conhecimento, parece gritar alto à natureza que o escuta: «Atingimos o cume, atingimos o cume, somos a perfeição da natureza!» (Nietzsche 1957:55)

Porque estas considerações sobre Ser e Estar refletem toda uma ação desenvolvida em Quelimane – África, elas só se têm como ajustadas depois de referir Leonardo Boff (2003:102) que exemplifica, no capítulo *Conciencia negra como negación de la negación* numa breve retrospectiva histórica, os cinco «no» *históricos* daqueles que foram, e continuam a ser vítimas de opressão social, económica, política e cultural, os afrodescendentes e os pobres em geral.

O primeiro «no» refere-se ao processo de colonização, que nas palavras do autor significa: “es ser reducido a no-pueblo, a no tener autonomia como pueblo, no tener un proyecto propio, una historia independiente y a una identidad propia.” O segundo «no» remonta à escravidão: “es ser considerado no persona, pieza, cosa (...). Alguien arrancado de su

continente, África, tratado como animal sin ningún derecho”. O terceiro «no» efeito da exclusão social: “es ser convertido en no ciudadano. O quarto «no» é suscitado pelo racismo: “es ser considerado no-digno, no-inteligente, no puro, inferior y despreciable por el hecho de ser raza negra o de color oscuro”. O último «no» resulta “de la marginación religiosa: es ser considerado no-hijo-de-Dios (...) (Boff 2003:102).

No decorrer da história dos afrodescendentes, poder e tensão erguem-se nas fileiras da sobrevivência as quais contribuíram para a negação de si mesmos como cultura e etnia. Ao interiorizarem o opressor dentro de si e num sentimento de inferioridade perdem a autoestima, a autoconfiança (Boff 2003).

Num mesmo tom, Leonardo Boff (2003:105) analisa e acentua a sua afirmação no sentido de que a consciência negra deverá:

(...) recuperar la dignidade humilhada y ayudar a un proyecto de liberación global, panhumanista, pluricultural, multiétnico, ecuménico y democrático. É pelo resgate da consciência histórica, “el momento de establecer el sujeto de la liberación que se da cuenta de su inserción inicua en la historia de la barbárie blanca, para extroyectarla desde dentro de si y elaborar una práctica que la supere y elimine las condiciones históricas para que se reproduzca. (Boff 2003:106)

Em alternância, uma vez que Ser e Estar balançam nos pratos da humanidade, Paulo Freire realça que os homens são "Como seres históricos, como "seres para si", autobiográficos, que a sua transformação é desenvolvimento, “se dá no tempo que é seu, nunca fora dele" (Freire 1987:178). Assim, só há desenvolvimento quando os oprimidos superam a contradição opressor-oprimido e assumem-se, como “seres para si”, sujeitos de uma história. É nessa busca do “ser para si” e do “ser mais” que emerge a autonomia que desvela as estruturas da cultura do silêncio construídas ao longo dos tempos.

Ao pensar na etnia chuabo, bem como nas diversas culturas africanas reflete-se o sentido único que abarca a sua forma de Ser e Estar no mundo recheado de tradições, de línguas e religiões. Na minha ação como educadora constato que a sua orientação se desenvolve num outro tipo de racionalidade, noutra relação com o corpo, noutras emoções ao ser elaborada de maneira diferente no seu imaginário, na compreensão da sua vida, da sua morte e na relação com os antepassados. Dá-se importância à dimensão mística e religiosa do ser humano. (Boff 2003)

É urgente recuperar a cultura africana, reiterar o seu Ser e Estar no mundo, na sua forma de comer, de vestir, de dançar, por exemplo de contar estórias à volta da fogueira (da tradição oral), de amar e rezar. Como educadora pretende-se alertar para o esvaziamento dos atxuabo em prole de uma aculturação<sup>4</sup> indiscriminada. Sublinha-se o não se deixar influenciar de forma ingénua e/ou abusiva pela cultura dominante, alimenta-se a ideia de concretizar uma relação dialógica, a partir dos matizes culturais do saber Afro.

A luta dos “negros”, como os identifica Leonardo Boff, não se pode restringir/limitar unicamente ao valor da sua cultura como projeto político ou apenas recuperar a sua identidade racial num sentido libertador, pois considera-se, também, como elemento que proporciona uma libertação efetiva, a solidariedade entre os oprimidos. “En realidade los negros no son discriminados sólo por razón de su raza y por su antihistoria de esclavos, también son oprimidos y hasta excluidos socialmente” (Boff 2003:108).

No descortinar da realidade envolvente, e a par de uma prática pedagógica, a influência de Paulo Freire e Leonardo Boff nos Círculos de Cultura levou ao questionamento do conflito e tensão entre género, tradição e modernidade, submissão e emancipação, etc... Numa relação dialógica reflexiva e de reflexão sobre os temas que as jovens mulheres achavam importantes, constrói-se um espaço onde as mesmas consolidam o aflorar da conscientização crítica e, assim, passam a assumir o seu papel como sujeitos ativos na história, refletindo e lutando pela sua existência e transformando a sua individualidade em comunidade.

A primeira condição para que um ser possa assumir um ato comprometido está em ser capaz de agir e refletir. É preciso que seja capaz de, estando no mundo, saber-se nele. Saber que, se a forma pela qual está no mundo condiciona a sua consciência deste estar, é capaz, sem dúvida, de ter consciência desta consciência condicionada. Quer dizer, é capaz de intencionar sua consciência para a própria forma de estar sendo, que condiciona sua consciência de estar (Freire 1994:16).

Ao longo dos diálogos estas jovens mulheres fazem a interpretação individual do mundo que as rodeia, paulatinamente começam a ter uma capacidade de intervenção, concretizada no aflorar do pensamento crítico que se transforma na possibilidade de mudança, invertendo o alienamento e o desinteresse pela própria vida e sociedade.

---

<sup>4</sup> Aculturação: acto, processo ou efeito de aculturar; aculturamento 1 processo de modificação cultural de indivíduo, grupo ou povo que se adapta a outra cultura ou dela retira traços significativos 2 fusão de culturas decorrente de contacto continuado 3 processo por meio do qual um individuo absorve, desde a infância, a cultura da sociedade em que vive (Houaiss 2002:98).

Integrar estas jovens mulheres num processo de decisão, fazendo-as compreender que os seus interesses individuais se relacionam e influenciam os interesses dos outros sujeitos que estão em situação semelhante, torna-se uma meta no âmbito de Ser e Estar como Educadora em Quelimane, dentro dos parâmetros referidos. Promove-se, então, a conscientização do “poder” individual, criando um espaço onde cada uma destas jovens mulheres, com as suas vivências e saberes, potenciam esta experiência no despertar não só para melhorar a sua vida, mas também a sociedade.

Os Círculos de Cultura, vivenciados enquanto um espaço transformador, promovem o diálogo, alimentado pelas vozes destas jovens mulheres, que propicia a descoberta de algo positivo em si próprias, emergindo a autoestima, a autodeterminação e a confiança, qualidades necessárias para se fazerem ouvir e intervir ativamente na sociedade e contestar os seus direitos. Os Círculos de Cultura convertem-se, neste estudo, numa alavanca impulsionadora.

Ao longo do Ser e Estar como Educadora em Quelimane fomenta-se toda uma postura ético-moral de recuperar o *ethos negro*, isto é,

“ (...) la forma como organizam la morada social, con sus costumbres, su erótica, su sentido de integración del ser humano, diferente del occidental y blanco, su comprensión del trabajo, de la producción y del tiempo libre y la inserción del factor lúdico-musical y religioso en todas las esferas de la experiencia humana” (Boff 2003:109-110).



**Fig. 43 Reunião de participantes**

O Ser e o Estar que abraça o diálogo da paz interior, da paz social, da paz ambiental e que se transfigura na ética do amor, na ética da esperança:

Porque é um ato de coragem, nunca de medo, o amor é compromisso com os homens. Onde quer que estejam estes, oprimidos, o ato de amor está em comprometer-se com sua causa (...) Como ato de valentia, não pode ser piegas: como ato de libertação, não pode ser pretexto para a manipulação, senão gerador de outros atos de liberdade. A não ser assim, não é amor (Freire 1987:92).

## Referências bibliográficas

- André, M. ([1995] 2009). *Etnografia da Prática Escolar*. 16ª edição, Campinas – São Paulo: Papyrus.
- Bastos, A. (2002). *O Amor Não Se Diz*. 3ª edição, Lisboa: Paulinas.
- Cano, B. (2003). *A arte de viver*. 4ª edição. São Paulo: Paulinas.
- Constituição da República de Moçambique (2004). Retrieved from: <http://www.mozambique.mz/pdf/constituicao.pdf>
- Barreira, I. (1622). *Tratado das Significações das Plantas, Flores, e Frutos que se referem na Sagrada Escritura*. Retrieved from: <http://dias-com-arvores.blogspot.pt/2005/02/significaes-das-rvores-e-frutos-de.html>
- Bortoni- Ricardo, M. (2005). *Nós chegemu na escola e agora, e agora?* Sociolinguística & Educação. São Paulo: Parábola.
- Boff, L. (1978). *O Rosto Materno de Deus*. 4ª edição, Petrópolis: Vozes.
- (1997). *A Águia e a Galinha uma metáfora da condição humana*. 13ª edição, São Paulo: Vozes.
- (1999). *Saber cuidar-ética do humano – compaixão pela terra*. Rio de Janeiro – Petrópolis: Vozes.
- (2003). *La voz del arco iris*. Madrid: Editorial Trotta.
- (2003). *Ethos que solidariza. Ethos que ama. Ethos que se compadece. Ethos que se responsabiliza*. Retrieved from: <http://leonardoboff.com/site/lboff.htm>
- (2004). *Rejuvenescer como águias*. Retrieved from: <http://leonardoboff.com/site/lboff.htm>
- (2010). *A águia e a galinha, o sim-bólico e o dia-bólico na construção do humano*. Retrieved from: [api.ning.com/files/.../Boff.pdf](http://api.ning.com/files/.../Boff.pdf)
- (2011). *O lugar no afeto humano*. Retrieved from: <http://leonardoboff.wordpress.com/2011/05/04/o-lugar-da-mae-no-afeto-humano/>
- Brandão, C. (1983). *O que é o método Paulo Freire*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Carvalho, L. (2009). *Doença e Cura em África Medicina Tradicional e Pastoral da Saúde no Povo Chuabo Uma Questão de Inculturação*. Lisboa: Roma Editora.
- Chevalier, J.; Gheerbrant, A. (1990). *Dicionário de Símbolos*. Rio de Janeiro: José Olímpio.

- Chiziane, P. (2008). *O Alegre Canto da Perdiz*. 2ª edição, Maputo: Editora Ndjira.
- (2002) *Niketché. Uma História de Poligamia*. Lisboa: Editorial Caminho.
- (1999) *Ventos do Apocalipse*. Lisboa: Editorial Caminho.
- Ciscato, E. ([1987] 2012) *Introdução à Cultura da Área Makhuwa Lomwe*. Porto: Clássica Artes Gráficas.
- Freire, P. (1967). *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.
- (1987). *Pedagogia do Oprimido*. 17ª edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- (1991). *A educação na cidade*. São Paulo: Cortez Editora.
- (1992). *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- (1994). *Educação e Mudança*. 11ª edição, Rio de Janeiro: Terra e Paz.
- (1996). *Pedagogia da Autonomia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- (2000). *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Editora UNESP.
- (2001). *Política e Educação*. 5ª edição. São Paulo: Cortez Editora.
- Flick, U. (2005). *Métodos Qualitativos na Investigação Científica*. Lisboa: Monitor.
- Frias, S. (2006). «*Mulheres na Esteira Homens na Cadeira*»? Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas.
- Houaiss, A. Villar, S. (2003). *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Círculo de Leitores.
- Inoue, A., Migliori, R., D'Ambrosio, U. (1999). *Temas Transversais e Educação em Valores Humanos*. 2ª edição, São Paulo: Petrópolis.
- Johnson S. (2011). *As ideias que mudaram o mundo*. Lisboa: Clube do Autor.
- Laplantine, F. *A descrição etnográfica*. São Paulo: Terceira Margem, 2004.
- Mainardes, J. & Marcondes, M. (2011). *Reflexões sobre a Etnografia Crítica e suas Implicações para a Pesquisa em Educação*. Retrieved from:  
<http://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/17004>
- Moorey, T. (1997). *A Deusa, aprenda a descobri-la e a cultuá-la em todas as suas manifestações*. São Paulo: Editora Pensamento
- Nietzsche (1957). *The Use and Abuse of History*. Indianápolis: Bobbs-Merrill.

Nørgaard, I. (2009). *Mamã tem a comida pronta quando o Papa volta depois de votar*. Retrieved from: <http://www.ibis.org.mz/pt/component/contact/13-ibis-mocambique/1-ibis-mocambique-ibis-mocambique.htm>

ONU (n.d). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Retrieved from: [http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/por.pdf](http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf)

OUA (1986). *Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos*. Retrieved from: <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhregionais/carta-africa.html>

Teixeira, A. (2008). *A construção sociocultural de 'género' e 'raça' em Moçambique: continuidade e ruptura nos períodos colonial e pós-colonial*. Retrieved from: [http://conferencias.ulsofona.pt/index.php/sopcom\\_iberico/sopcom\\_iberico09/paper/view/422/420](http://conferencias.ulsofona.pt/index.php/sopcom_iberico/sopcom_iberico09/paper/view/422/420)

Thomas, J. (1993). *Doing Critical Ethnography. Qualitative Research Methods Series 26*. A Sage University Paper.

Tolle, E. (2002). *O Poder do Agora*. Califórnia, USA: Editora Pergaminho.

Silva, M<sup>a</sup>. (2011). *Kulungwana. Mulheres na primeira pessoa*. Irmãs Missionárias Dominicanas do Rosário.

# **Anexo**

