UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

“Estamos prontas para a vida!”

uma crítica à repressão frelimista aos ritos de iniciação

LUÍZA MOREIRA MIRANDA

Mariana
2025

LUÍZA MOREIRA MIRANDA

“Estamos prontas para a vida!”

uma crítica à repressão frelimista aos ritos de iniciação

Trabalho de Conclusão de Curso submetido ao curso de Bacharelado em História do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em História.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Mónica Henriques Lopes

Mariana

2025

SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

M672e Miranda, Luiza Moreira.
“Estamos prontas para a vida!” [manuscrito]: uma crítica à repressão frelimista aos ritos de iniciação. / Luiza Moreira Miranda. - 2025.
52 f.: il.: mapa.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Mónica Henriques Lopes.
Monografia (Bacharelado). Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Graduação em História .

1. Ritos de iniciação. 2. Infância - Maturidade. 3. África. I. Lopes, Ana Mónica Henriques. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU 94(68)

Bibliotecário(a) Responsável: ELIANE APOLINARIO VIEIRA AVELAR - CRB6/3044

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
REITORIA
INSTITUTO DE CIENCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA

FOLHA DE APROVAÇÃO

Luíza Moreira Miranda

"Estamos prontas para a vida!" uma crítica à repressão frelimista aos ritos de iniciação

Monografia apresentada ao Curso de História da Universidade Federal
de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em História

Aprovada em 09 de abril de 2025

Membros da banca

Dra. Ana Mónica Henriques Lopes - Orientadora (Universidade Federal de Ouro Preto)
Dra. Giulle Adriana Vieira da Mata - (Universidade Federal de Ouro Preto)
Dra. Janete Flor de Maio Fonseca - (Universidade Federal de Ouro Preto)
Ms. Lísia de Lurdes Zamba - (PPGHIS Universidade Federal de Ouro Preto)

Ana Mónica Henriques Lopes, orientadora do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito na Biblioteca Digital de Trabalhos de Conclusão de Curso da UFOP em 29/04/2025

Documento assinado eletronicamente por **Ana Monica Henriques Lopes**, **PROFESSOR DE MAGISTERIO SUPERIOR**, em 29/04/2025, às 13:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0 , informando o código verificador **0902578** e o código CRC **29B50692**.

R. Diogo de Vasconcelos, 122, - Bairro Pilar Ouro Preto/MG, CEP 35402-163
Telefone: 3135579406 - www.ufop.br

Dedico este trabalho à minha amiga, Palmira Lidumbe, que me contou sobre sua própria experiência com os ritos, abrindo meus olhos para que eu pudesse entender minha pequenez. *Asante sana, Palmira, khanimambo.*

AGRADECIMENTOS

Peço licença aos orixás, ao povo da terra e a todos os ancestrais. Eu não poderia ter feito este trabalho sem muita ajuda e apoio. Já peço desculpas porque um ou outro nome invariavelmente vai me fugir à memória, não sendo, entretanto, menos importante para essa longa jornada. O processo para chegar até aqui não foi nem um pouco linear e nem poderia ser. Aqui não está apenas uma monografia, mas a culminação de seis anos de estudos e evolução acadêmica, emocional, psicológica e ideológica. Felizmente posso dizer que não saí deste curso da mesma maneira que entrei.

Agradeço aos meus guias, que estiveram comigo antes mesmo de eu percebê-los. Agradeço aos meus professores, em especial à minha orientadora, Ana Mónica Henriques Lopes, cuja orientação, ajuda e o ombro foram fundamentais para esta pesquisa. A ti, minha gratidão nunca será expressa por completo e contigo firmei uma grande amizade. Obrigada, Ana.

Agradeço aos meus pais, Maria Sther Moreira e Rogério Luiz Mota Miranda, sem vocês eu literalmente não estaria aqui. Agradeço à minha irmã, Cristiane Moreira Ventura, obrigada, Cris, por sempre instigar em mim um espírito de aventura.

Agradeço a quem me ajudou em Moçambique, Amosse Mucavele, Mama Cristina, Laira Zibia, Heejin, Hanna Ber, Hortência, Palmira Lidumbe e tantos outros, sem vocês, minha viagem não teria sido completa. Agradeço aos meus amigos do Brasil, Alice Castro, Maria Amorim, Ana Luiza, Amaury Lara, Mario, Laura de Oliveira e Rafael Paes de Barros; sem vocês eu não teria conseguido seguir em frente.

Agradeço aos professores Maria Rita Drumond Viana, Larissa Ceres Lagos, Helena Miranda Mollo, Mateus Fávaro Reis e Giulle Adriana Vieira da Mata, obrigada pelo apoio emocional e acadêmico, sem vocês eu não teria terminado este curso. Agradeço à minha psicanalista Juliane, pelo trabalho que fizemos juntas e que me tornou capaz de sustentar este desejo.

Por fim, mas não menos importante, agradeço ao *The Internet Archive*, à *Wikipédia* e a todos que neles trabalham. A manutenção de arquivos e enciclopédias virtuais é tão importante quanto dos seus correspondentes físicos. Sem estas ferramentas, a minha pesquisa e a de várias outras pesquisadoras não pode sair dos rascunhos. Viva o livre acesso à informação!

Aprendi que escutar o outro diferente é a postura capital para que não condenamos [sic] e dizimemos os demais em nome de uma cultura universal e legitimada pelos movimentos sociais e demais instituições que lutam em acabar com as práticas tradicionais. (André, 2019, p.154)

RESUMO

A presente pesquisa traz uma crítica à repressão feita pela Frente de Libertação Moçambicana aos ritos de iniciação realizados pelos povos do norte de Moçambique para levantar um questionamento sobre as escolhas ideológicas feitas por políticos africanos e as suas consequências para o povo, extrapolando a crítica, então, à Academia e a forma de se escrever História. Os ritos de iniciação, que são praticados pelos WaYao, WaMakua, WaMakonde e WaLomwé (a partícula Wa- significando “povo”) para difundir conhecimentos tradicionais e como símbolo da transição entre a infância e a vida adulta, foram fortemente censurados tanto por colonialistas como por revolucionários com base em ideologias e valores ocidentais. Questionamos as razões apresentadas pelo movimento revolucionário para tentar erradicar a prática, demonstrando que os argumentos utilizados não se sustentam pela lógica, restando apenas razões morais-religiosas e etnocêntricas para sua supressão. Com base nas críticas de Oyèrónkẹ Oyěwùmí e Paulin J. Hountondji, pontuamos a necessidade de produzir e aplicar epistemologias e paradigmas endógenos a África tanto nas produções historiográficas quanto políticas.

Palavras-chave: Ritos de Iniciação; Moçambique; FRELIMO.

ABSTRACT

This research focuses on the repression carried out by the *Frente de Libertação Moçambicana* (Mozambican Liberation Front) against initiation rites performed by the peoples of northern Mozambique to raise questions about the ideological choices made by African politicians and their consequences for the people, extrapolating the criticism to the Academy and the way History is written. The initiation rites, which are practiced by the WaYao, WaMakhua, WaMakonde and WaLomwé (the particle Wa- symbolizing “people”) to disseminate traditional knowledge and as a symbol of the transition between childhood and adulthood, were heavily censored by both colonialists and revolutionaries based on Western ideologies and values. We question the reasons presented by the revolutionary movement to try to eradicate the practice, demonstrating that the arguments used are not supported by logic, leaving only moral-religious and ethnocentric reasons for their suppression. Based on the criticisms of Oyèrónkẹ Oyěwùmí and Paulin J. Hountondji, we highlight the need to produce and apply epistemologies and paradigms endogenous to Africa in both historiographical and political productions.

Keywords: Initiation rites; Mozambique; FRELIMO.

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 — Moçambique em 2007 17
Mapa 2 — Moçambique em 1964, divisões administrativas e étnicas 25

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANP - Acção Nacional Popular (organização política colonial-fascista portuguesa)

DF - Destacamento Feminino

FRELIMO - Frente de Libertação de Moçambique

Frelimo - Partido político resultado da reorganização da FRELIMO

LIFEMO - Liga Feminina de Moçambique

MANU - *Mozambique Africa National Union* (União Nacional Africana de Moçambique)

OMM - Organização da Mulher Moçambicana

PIDE - Polícia Internacional e de Defesa do Estado

RENAMO - Resistência Nacional Moçambicana

UDENAMO - União Democrática Nacional de Moçambique

UNAMI - União Nacional de Moçambique Independente

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 13

1 OS TEMPOS ANTIGOS 18

1.1 Contextualização 18

1.2 O Sul patrilinear 19

1.3 O Norte matrilinear 20

1.4 Os ritos de iniciação do norte 21

2 O COLONIALISMO, A TAREFA PRINCIPAL, A EMANCIPAÇÃO DA MULHER 26

2.1 A Luta Armada de Libertação Nacional 26

2.2 “As mulheres não eram preparadas para oficiais, de modo que todos os oficiais eram homens” 29

2.3 A Criação da OMM ou O Papel da Mulher na Revolução 32

2.4 “Acho que a Mãe morreu. Mas onde ela morreu?” 34

2.5 O Homem Novo não pode cair em obscurantismos 38

3 UBUNTU 43

3.1 Signos, símbolos, simbologia 43

3.2 Imo 46

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS 48

REFERÊNCIAS 50

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa pretende criticar a repressão imposta aos ritos de iniciação realizados por alguns povos do norte de Moçambique durante a Luta Armada de Libertação Nacional e no período imediatamente seguinte à independência. Focamos nos WaYao (a partícula Wa- significando “povo”) ou Ajauas, como também são nomeados, por termos encontrado maior bibliografia a respeito deste povo, mas ressaltamos também a relevância dos povos WaMakua e WaMakonde, estes últimos sendo alguns dos mais presentes na luta pela libertação.

Moçambique é um país na costa leste da África austral, banhado pelo Oceano Índico, que faz fronteira com a África do Sul, Essuatíni, Zimbábue, Zâmbia, Malawi e Tanzânia. Foi uma colônia portuguesa, anexada em 1505, cujo povo levantou diversas insurgências, revoltas e mesmo guerras durante o período da presença portuguesa, mas o movimento que levou efetivamente à independência se iniciou em 1964, influenciado pelos diversos movimentos emancipatórios vivenciados pelo continente africano durante esta década. Depois de alguns anos de movimentos diversos, a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) é fundada em 25 de junho de 1962, sendo composta pela amálgama de alguns movimentos já pré-existentes (Casimiro, 1986).

Samora Machel foi o segundo líder da FRELIMO e primeiro presidente do país. Nas condições que tinha e com seu histórico de vida, teve atitudes realmente admiráveis e uma índole forte; mas ele também foi submetido a ideologias europeias, quer fossem colonialistas ou socialistas, que tinham África e os africanos, bem como suas diversas culturas, como inferiores, atrasadas e incompatíveis com a modernidade. Machel lutou como poucos pelo seu país, no entanto, sua pregação pelo *Homem Novo* (LEI DO SNE, I SÉRIE, NÚMERO 12), que rechaça sua cultura e se adequa aos padrões comportamentais europeus, não foi bem quista pelo seu povo. O uso das capulanas, a preservação das músicas e danças, a continuidade das línguas nativas, todas coisas que Samora tentou eliminar, foram formas que os moçambicanos usaram para se afirmar e que seguem vivas e vibrantes quase cinquenta anos depois da independência e mais de quinhentos anos depois dos primeiros contatos com os europeus e outros cento e quarenta de colonização ativa.

Os ritos de iniciação são uma das expressões culturais que foram mantidas, apesar de muitas tentativas de sufocamento. Praticados hoje principalmente no

norte de Moçambique, os ritos são feitos para que uma criança possa se tornar um adulto. Neste trabalho, focamos nos ritos femininos. Existem muitas controvérsias em relação a eles; para muitos moçambicanos, os ritos são a porta de entrada para os casamentos prematuros; mas, para os povos que os realizam, uma menina não pode se tornar uma mulher sem passar por eles. Como acontece com a maioria das coisas, os ritos são multifacetados, sendo impossível falar deles apenas sob um viés. Nesta pesquisa, buscamos falar especialmente de modo a exaltar os ritos em sua capacidade de unir pessoas e valorizar culturas, uma forma de resistência ao neocolonialismo e ao imperialismo cultural.

As principais bibliografias usadas neste trabalho foram o livro de Signe Arnfred intitulado *Sexuality and Gender Politics in Mozambique: Re-thinking Gender in Africa*, publicado em 2011 e a tese de doutorado de Sónia André intitulada *O Unyago na Educação da Menina/Mulher Entre o Povo Yaawo da Província do Niassa, Moçambique*, defendida em 2019. Arnfred é dinamarquesa, nasceu em 1944 e em março de 1981 foi contratada pela Agência de Desenvolvimento Dinamarquesa (Danida) para atuar na Organização da Mulher Moçambicana (OMM) em Maputo, onde trabalhou até junho de 1984. Ela atuou em Moçambique durante os anos do nascimento da República e, portanto, contemporaneamente aos rechaços aos ritos feitos pela FRELIMO como um todo e por Samora Machel em particular. É durante o tempo em que esteve em Moçambique que ela reúne materiais (dentre entrevistas, conversas e análises arquivísticas e bibliográficas) para escrever a coletânea de artigos que compõem o livro utilizado.

Sónia André é uma cineasta, musicista e pedagoga moçambicana radicada no Brasil. Ela fez um trabalho único ao pesquisar sobre os ritos de iniciação, trazendo uma visão interna nunca antes tida sobre eles na Academia, dado o sigilo com o qual os povos que realizam esses ritos guardam-nos. A tese de Sónia André foi fruto de anos de trabalhos diversos relativos à sua cultura mas, em especial, foi muito motivada pelo filme produzido por ela em 2016 intitulado À ESPERA, no qual ela argumenta que a condição da mulher moçambicana é a de espera: ela espera pelo marido, pelos filhos e pela sua própria dignidade, muitas vezes negada. Conjuntamente à tese, André produziu um filme que foi intitulado KU'UMBALA, com imagens de sua própria experiência passando pelo *unyago*, nome dado aos ritos de iniciação pelo povo Yao/Yaawo.

O trabalho foi dividido em 4 partes: na primeira, contextualizamos os ritos de iniciação em Moçambique; em seguida, trouxemos a colonização em seu último respiro e a luta de libertação armada, sendo este o momento em que o moçambicano é construído como um nacional, independente da colônia; depois, trazemos as lutas das mulheres: a luta pela libertação nacional, a luta pelo próprio reconhecimento perante a República e a luta pelo reconhecimento sociocultural tantas vezes negado pelos seus companheiros de luta; chegando ao final, levantamos um questionamento sobre as produções historiográficas que pretendemos criar; nas considerações finais, tentamos atar as pontas da trama tecida.

Fizemos uma contextualização sobre a Luta Armada de Libertação Nacional e a participação feminina neste processo, para que o leitor possa entender melhor o contexto que motiva esta pesquisa. Para isto, usamos principalmente a monografia de Isabel Casimiro *Transformação nas relações sociais homem/mulher em Moçambique 1960/74*, do livro de Signe Arnfred citado anteriormente e dos Documentos da 2ª Conferéncia da Organização da Mulher Moçambicana. Isabel Maria Cortesão Casimiro é moçambicana, socióloga e ativista pelos direitos das mulheres. Ela também é professora do Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane e foi deputada pela FRELIMO entre 1995 e 1999.

Usamos também das críticas de Oyèrónkẹ Oyěwùmí (Oyěwùmí, 2021) sobre o uso de epistemologias[1] e paradigmas[2] europeus nos estudos africanistas para a classificação e categorização de povos africanos que não se encaixam nesses moldes, bem como das críticas de Paulin J. Hountondji (Hountondji, 1996) e de Oyèrónkẹ Oyěwùmí (Oyěwùmí, 2021) respectivamente sobre o processo de "etnologização" e da perpetuação de um pensamento "ocidentocêntrico" dos estudos Africanos. Oyèrónkẹ Oyěwùmí é socióloga iorubá, crítica do feminismo, que ela classifica enquanto uma "continuação do pensamento africanista tradicional"[3], o que significa dizer que o feminismo, quando chega em África, se mostra racista e

[1] Entendemos "epistemologia" no sentido de teoria do conhecimento, o conhecimento da capacidade humana de conhecer. cf. CHAUÍ, Marilena. Convite à Filosofia. São Paulo: Ática, 2000, p.50.

[2] Entendemos "paradigma" no sentido de modelo explicativo, as crenças mais implícitas, pano de fundo do trabalho da pesquisadora. cf BOUDON, Raymond; BESNARD, Philippe; CHERKAOUI, Mohamed; LÉCUYER, Bernard-Pierre. Dictionnaire de la sociologie. Segunda edição. Paris: Larousse, 1996. p.169.

[3] OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. O Fardo da Mulher Branca: Mulheres Africanas no discurso feminista ocidental. In OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. Mulheres africanas e feminismo: Reflexões sobre a política da sororidade. Coleção África e os Africanos. Tradução Beatriz Silveira Castro Filgueiras. Petrópolis: Editora Vozes, 2023, p.47.

etnocêntrico. Paulin Jidenu Hountondji foi um filósofo, político e acadêmico beninense. Em sua vida, lecionou nas Universidades de Franche-Comté, de Kinshasa, de Lubumbashi e de Abomei-Calavi. Ele foi principalmente crítico à etnofilosofia, o que ele julgava ser "uma disciplina híbrida, ideológica, sem status reconhecível no universo da teoria" (Hountondji, 2024, p.81).

O tema desta pesquisa foi escolhido após uma reflexão levantada por uma amiga que passou pelos ritos, Palmira Lidumbe, durante um intercâmbio realizado para Maputo. A escassez de textos fidedignos e a existência ampla de textos que reproduzem o que Oyěwùmí critica sobre o feminismo (apresentar África e africanas sob a mesma luz de africanistas “tradicionais”) foi impactante e buscamos acrescentar um pouco que fosse ao contingente escritural sobre o tema, numa tentativa de ampliar o discurso acerca dos ritos e também de reduzir a própria ignorância, a fim de entender melhor uma amiga querida.

Houve alguma dificuldade, especialmente no início da escrita, para encontrar material para realizar a escrita e mesmo para conseguir definir efetivamente o tema da pesquisa. A maior parte do material usado (o livro de Signe Arnfred, a tese de Sónia André, a monografia de Isabel Casimiro e os documentos da OMM) foram indicações e/ou presentes de amigos do Brasil e de Moçambique. Por não ter conseguido viajar até a região norte do país, além de um desconhecimento acerca das comunidades nortistas que vivem no sul, não realizamos entrevistas, focando apenas na análise bibliográfica. Além disso, como uma parte considerável dos textos utilizados não se encontram disponíveis em português até o momento da publicação desta pesquisa, consideramos também que as análises aqui realizadas podem influenciar na expansão da quantidade de materiais disponíveis na língua portuguesa no futuro ao demonstrar o aumento do interesse do público sobre os temas pesquisados, como aconteceu com a publicação da tradução do livro de Paulin J. Hountoundji durante a confecção desta pesquisa.

Quanto à parte teórica, tivemos mais facilidade. Ainda assim, a pesquisa não teria sido possível sem o *The Internet Archive*, que foi atacado, reduzido e quase eliminado durante a elaboração desta pesquisa. Alguns dos livros aqui utilizados já não estão mais disponíveis para acesso público graças a estes ataques que, no fundo, são ataques à toda produção acadêmica existente e vindoura. Neste sentido, exaltamos o trabalho das arquivistas que atuam no *The Internet Archive* e em outros arquivos virtuais, sobre os quais uma grande porção das pesquisas se erguem.

Mapa 1 — Moçambique em 2007

Fonte: André Koehne, página Geografia de Moçambique da Wikipédia[4]

[4] Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Geografia_de_Mo%C3%A7ambique>. Acesso em 21 de jul. de 2024.

1 OS TEMPOS ANTIGOS[5]

1.1 Contextualização

Moçambique possui 11 províncias: Niassa, Cabo Delgado, Nampula, Zambézia, Tete, Manica, Sofala, Inhambane, Gaza, Maputo (província) e Maputo (cidade). A rigor, as três primeiras compõem a região Norte, as quatro seguintes compõem a região Centro e as quatro últimas compõem a região Sul. Para este trabalho, entretanto, mais nos interessa as divisões entre matrilinearidade e patrilinearidade. Sendo os povos matrilineares mais numericamente relevantes os WaMakonde, os WaMakua, os WaLomwé[6] e os WaYao (estes também conhecidos como Ajauas, Yaawos dentre outras nomenclaturas), que vivem na região Norte e parte da região Centro e os outros povos do país sendo majoritariamente patrilineares. Assim, consideramos neste trabalho a região ao norte do rio Zambeze como Norte e, ao sul deste rio, como Sul (Arnfred, 2011, p.222).

A divisão escolhida é baseada no trabalho de Signe Arnfred (Arnfred, 2011, p.222), mas a autora afirma que a literatura referente à matrilinidade é escassa e de difícil obtenção, de modo que algumas informações podem mudar à medida que novos estudos são feitos e publicados. Além disso, mesmo dentro dessa divisão é possível encontrar falhas, uma vez que os povos citados muitas vezes praticam nomadismo, porque sua economia é majoritariamente de subsistência e a região sofre de secas e inundações frequentes (Arnfred, 2011, p.72).

A pesquisa de Arnfred aponta indícios de que anteriormente à chegada dos colonizadores na região da África Austral, é provável que existissem ritos de iniciação parecidos por toda a extensão do país (Arnfred, 2011, p.41, 45), ainda que houvesse diferenças entre eles a variar de acordo com as tradições locais. Nesta pesquisa, decidimos estabelecer o foco na região norte e nos seus ritos, de modo que faremos apenas uma curta análise sobre um dos ritos do sul, o *lobolo*.

---

[5] Expressão popular moçambicana para se referir ao tempo anterior à colonização.

[6] Existem discussões sobre se o povo WaLomwé é, de fato, um povo separado ou uma subdivisão do povo WaMakua. Para este trabalho, nos baseamos na pesquisa *O povo Lomwé, sua expansão e a influência da modernização nos seus hábitos costumes* (PATRÍCIO, Domingos Tomo JS; ALEXANDRE, Adolfo; JORGE, Atanásia Domingos. O povo Lomwé, sua expansão e a influência da modernização nos seus hábitos costumes: Alomwé, omwalamwala wa makhalelo ni merelo aya. NJINGA e SEPÉ: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras, v. 3, n. 2, p. 380-404, 2023.) na escolha de nomeá-los enquanto efetivamente um povo separado do povo WaMakua. Signe Arnfred, por outro lado, nomeia-os como Makua-Lomwé.

1.2 O Sul patrilinear

Na região ao sul do rio Zambeze, os povos são tradicionalmente patrilineares, nomeadamente os Tsonga, os Changana, os Shona, os Sena e os Ndau. Nesses povos, especialmente os dois primeiros, observou-se maiores mudanças de comportamento e tradições, adotando hábitos e morais ocidentais com maior frequência do que os povos do Norte. Existem algumas razões para isso: o contato maior com a vizinha África do Sul[7], resultando na adoção de práticas culturais destes em oposição às próprias; e também porque a patrilinearidade, tradicionalmente adotada por esses povos, consegue manter uma convivência melhor com os ocidentais do que a matrilinearidade do norte (Arnfred, 2011, p.48-50).

Em todo o país, existiram e ainda existem alguns ritos de iniciação. Nomeadamente, citamos o *lobolo* ou *lovolo* como uma das práticas dos povos patrilineares que ainda resistem na atualidade. O lobolo é por vezes traduzido como "preço da noiva" porém, por mais que a economia financeira do capitalismo tenha colocado a prática neste lugar, historicamente o lobolo dizia muito mais sobre a união entre as famílias.

> O lobolo cria relações. Entre famílias e entre homens, tanto quanto entre um homem e uma mulher. É muito comum que o lobolo não seja pago de uma vez só, e complicadas relações de crédito, dependência e dominância surgem como resultado. Às vezes eu sentia que a importância do lobolo não podia ser superestimada. Parecia como a cola que mantém a sociedade coesa. (Arnfred, 2011, p. 71, tradução minha[8])

Parte do ato de lobolar uma mulher é a compensação à família da noiva pelos anos de cuidado oferecido àquela mulher. É a família do noivo agradecendo a criação e a educação dada para esta pessoa que vai se tornar parte de sua família e ajudá-la a crescer. Anteriormente à implementação da economia capitalista, utensílios e animais eram dados para o lobolo. Cabeças de gado, machadinhas, enxadas, itens primordiais para a sobrevivência de uma família (Arnfred, 2011). O

---

[7] Historicamente, os povos da África austral tiveram culturas semelhantes, sendo os Tsonga e os Changana que viviam na região que hoje é Moçambique não muito diferentes dos que viviam na região que hoje é a África do Sul, ou mesmo de outros povos locais; contudo, por causa do contato maior dos Sul-Africanos com os europeus, nomeadamente com os holandeses e ingleses, o comportamento e a cultura deles foram modificando-se em relação aos seus pares moçambicanos e é sobre esta mudança que falamos aqui (Litsure, 2020).

[8] Tradução do original "Lobolo creates relations. Between families and between men, just as much as between man and woman. Very often lobolo is not fully paid at once, and complicated relations of debt, dependence and dominance result. Sometimes I have had the feeling that the importance oflobolo could ot be overestimated. It seemed to be the very glue holding society together."

lobolo também envolve a apresentação e envolvimento da mulher à família do noivo, isso significa tanto os familiares vivos quanto os ancestrais.

A economia capitalista fez do lobolo uma troca comercial. Não mais se realiza uma compensação à família da noiva com itens materiais, mas sim com dinheiro. Ele se tornou um meio de enriquecimento das famílias. Cobra-se quantias extravagantes pela noiva, o que tanto dificulta o pagamento pela parte da família do noivo como também dificulta o divórcio, caso a noiva assim deseje, uma vez que ela mesma terá de pagar de volta o valor do lobolo ou compensar a família do marido de alguma maneira. (Arnfred, 2011, p.70-71)

1.3 O Norte matrilinear

Como já foi estabelecido anteriormente, os WaMakonde, os WaMakua, os WaLomwé e os WaYao são os mais numericamente relevantes povos matrilineares de Moçambique. Com exceção aos WaMakonde, os outros povos são de maioria islâmica. A historiadora Liazzat Bonate (Bonate, 2007) argumenta que o islamismo, diferentemente do cristianismo, é mais permeável à cultura e às tradições ancestrais de um povo para que este seja islâmico: contanto que a pessoa aceite e siga os cinco pilares do Islã — Shahada: a declaração de que não há deus senão Deus; Salah: as cinco orações diárias voltadas para Meca; Zakat: a doação de esmolas aos necessitados; Sawm: o jejum durante o Ramadã; e Hajj: a peregrinação à Meca ao menos uma vez na vida para quem tenha condições financeiras de fazê-lo[9] —, ela pode ser muçulmana. O culto aos ancestrais, parte vital de diversas culturas africanas, não infringe nenhum dos cinco pilares.

Segundo Bonate (Bonate, 2007), os muçulmanos chegaram à região nortenha de Moçambique muito antes dos portugueses, sendo que os primeiros contatos constam do final do primeiro e início do segundo século da hégira, equivalente ao oitavo século da era comum. Os portugueses não chegariam até 1505. Podemos perceber que houve um contato muito mais longínquo entre os árabes e os nativos do que entre estes e os portugueses.

É importante ressaltar que várias culturas do mundo possuem algum tipo de rito de iniciação ou cerimônia de passagem — entre católicos, por exemplo,

[9]Informação disponível em <https://www.metmuseum.org/learn/educators/curriculum-resources/art-of-the-islamic-world/unit-one/the-five-pillars-of-islam>. Acesso em 20 de jan. de 2025.

observa-se o batismo quando do nascimento da criança, que depois é ensinada sobre a doutrina na catequese e é, então crismada[10]; entre judeus, observa-se o *brit milá* (a circuncisão do prepúcio aos 8 dias de vida), o *bar mitzvá* para meninos tornarem-se homens e o *bat mitzvá* para meninas tornarem-se mulheres[11] — porque singularizar os ritos destes povos pode criar ou reforçar uma visão etnológica sobre eles, como se fossem fundamentalmente diferente de outros povos da Terra, quer sob uma visão de superioridade ou de inferioridade e não é este o nosso objetivo.

Pontuando a crítica do filósofo beninense Paulin J. Hountondji (Hountondji, 2024), devemos ter cuidado especialmente contra o movimento da *etnologização* observado, inicialmente, no campo da antropologia. Desde sua criação, a antropologia se reestruturou completamente, mas ela nasceu com o fim de catalogar povos que supostamente não tinham história ou filosofia como os europeus. Se analisarmos os ritos de iniciação do norte de Moçambique sob uma lente de misticismo, podemos vir a cometer este mesmo erro que Hountondji denuncia.

1.4 Os ritos de iniciação do norte

> "[Sobre o *Niketche*] Uma dança nossa, dança macua [...] uma dança do amor, que as raparigas recém-iniciadas executam aos olhos do mundo, para afirmar: somos mulheres. Maduras como frutas. Estamos prontas para a vida!"[12].

Os ritos de iniciação são um conjunto de práticas realizadas para a transmissão de conhecimentos ancestrais e para educar as crianças quanto às tradições de um povo, permitindo que meninos se tornem homens e que meninas se tornem mulheres. Neste trabalho, focamos especificamente nos ritos femininos. Sónia André queria fazer um filme sobre como são os ritos e a condição imposta pela comunidade à isso foi que ela mesma passasse por eles. A partir disso, também escreveu sua tese de doutorado intitulada *O Unyago na Educação da Menina/Mulher Entre o Povo Yaawo da Província do Niassa, Moçambique*.

Com base em seu trabalho (André, 2019) e o no livro de Arnfred (Arnfred, 2011), temos a descrição dos ritos de iniciação femininos como uma cerimônia, a

---

[10] Informação disponível em <https://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p2s2cap1_1210-1419_po.html>. Acesso em 20 de jan. de 2025.

[11] PATAI, Raphael; BAR-ITZHAK, Haya. Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions. Armonk, New York: M.E.Sharpe, 2013.

[12] CHIZIANE, Paulina. Niketche: Uma história de poligamia. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p.160.

umbala, que dura cerca de um mês no qual as meninas de um vilarejo e/ou aquelas cujos pais dali vieram, mas moram noutro local, são reunidas sob a asa da *anakanga*, a sacerdotisa, no *n'rondo*, o local sagrado do ritual[13], para receberem ensinamentos ancestrais e passarem por algumas modificações corporais. A que talvez seja a mais controversa é o puxamento, o alongamento dos lábios vaginais, feito ao longo de anos, para aumentar o potencial de prazer sexual da menina no futuro. Há também a feitura de cortes nas coxas, quadris e/ou outras partes do corpo que são preenchidos com ervas sagradas como uma forma de "vacinação espiritual"[14]. André relata que não teve de fazer os cortes, tomando as ervas em forma de bebida (André, 2019). Esses cortes formam cicatrizes na pele (escarificações) que também são formas de aumentar o potencial prazer sexual, por serem mais sensíveis do que outras partes da pele (Arnfred, 2011).

Durante o ritual, as *mwadis*, iniciandas, também são ensinadas a respeitar as pessoas do sexo oposto, a sempre estarem com as pernas abertas aos seus maridos, como satisfazê-los sexualmente e a servi-los incondicionalmente[15], sendo estes as principais fontes de críticas aos ritos, especialmente tendo em vista que, tradicionalmente, eles eram realizados depois da primeira menstruação da menina, o que geralmente acontece entre os 13 e 17 anos, enquanto hoje algumas meninas de 7 a 8 anos já são levadas a realizar os rituais (André, 2019). Isso gera grande revolta, especialmente por parte dos não praticantes dos rituais, porque muitas das *mwadis* são casadas pouco depois dos ritos, dificultando que se desenvolvam enquanto pessoas, que recebam a educação formal adequada e mesmo que cresçam e sejam adultas, já que, se engravidarem por resultado deste casamento precoce, as chances que sobrevivam são baixas.

---

[13] Sónia André compara-os aos terreiros de Candomblé brasileiros.

[14] Estes e outros cortes realizados durante o ritual geram cicatrizes hipertróficas que são chamadas de tatuagens na literatura, mas no ocidente seriam reconhecidas como escarificações. Mantivemos a nomenclatura de tatuagens em respeito à literatura.

[15] Quanto a este ponto é relevante pontuar que estes ensinamentos são, também, ensinamentos islâmicos (cf. VAN NIEUWKERK, Karin. "An hour for God and an hour for the heart": Islam, gender and female entertainment in Egypt. Journal of Musical Anthropology of the Mediterranean Number 3. Baltimore: UMBC, 1998. Disponível em <https://www2.umbc.edu/MA/index/number3/nieuwkerk/karin_0.htm) Acesso em 25 de Nov. de 2024.), lembrando que os WaMakua e os WaYao são de maioria islâmica. Sendo assim, é difícil determinar se estes ensinamentos eram endêmicos ou vieram junto da adoção do islamismo. O fato de que os WaMakonde, mesmo sendo de maioria cristã, também praticarem estes ensinamentos nos seus ritos não é suficiente para descartar que eles tenham vindo com o islamismo, uma vez que os povos têm muitas trocas culturais entre si, sendo possível que os povos islamizados tenham adotado estes ensinamentos primeiro e, em seguida, transmitido-os aos WaMakonde.

Os ritos de iniciação são, assim, citados como a razão pela qual tantas meninas são levadas ao casamento precoce; mas devemos fazer uma análise crítica quanto a essas informações, usando de comparações relativas: de fato, 53% das meninas em Moçambique se casam antes dos 18 anos[16], a idade legal da maioridade naquele país. Contudo, países como Níger, República Centro-Africana, Chade e Mali têm taxas maiores que Moçambique de casamentos prematuros e não possuem as mesmas práticas de ritos de iniciação. Por outro lado, na Tanzânia, país onde os ritos também são feitos, a porcentagem cai para 29% para meninas menores de 18 anos casadas. Além disso, se olharmos para números absolutos, o Brasil configura em 6º lugar do mundo[17], com quase 22 milhões de meninas casadas antes dos 18 anos — o Brasil não possui esses ritos de iniciação. Essas informações são relevantes para que tenhamos um olhar crítico quanto aos ataques aos ritos, que frequentemente são hostilizados com base em divergências étnicas e moralismo religioso — vale lembrar que o centro de poder de Moçambique é historicamente cristão[18] e que o cristianismo foi e é historicamente avesso à sexualidade, no geral, e ao prazer feminino, em particular; enquanto a maioria da população que performa os ritos de iniciação é muçulmana.

> Em sociedades nas quais a apartação e o monitoramento de mulheres prevalecem, o conceito implícito é de que a sexualidade feminina é ativa; em sociedades nas quais tais métodos de apartação e monitoramento não estão presentes, o conceito é de uma sexualidade feminina passiva. (Mernissi 1975/1985 apud Arnfred 2011 p.54, tradução minha[19])

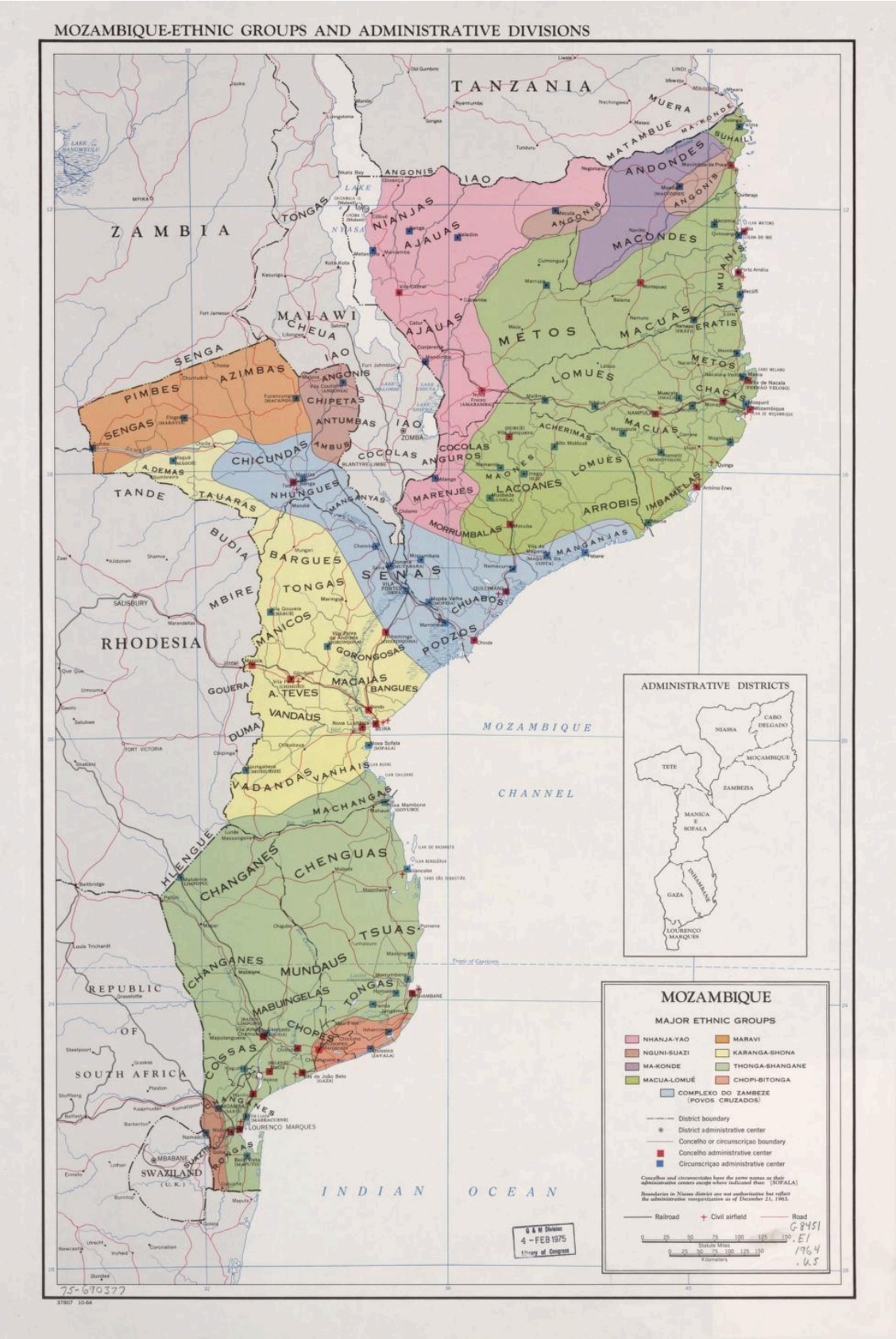
Ambos os tipos de sociedade tipificadas por Mernissi têm comportamentos prejudiciais para as mulheres e ela reconhece isso; mas Arnfred defende, citando os dados aos quais ela teve acesso e fazendo uma análise crítica aos escritos do historiador britânico T. O. Ranger, que o método islâmico foi menos danoso para a identidade de gênero feminina moçambicano do que o método cristão (Arnfred, 2011, p.55). Isso acontece exatamente pelos entendimentos implícitos que cada religião e, portanto, que cada sociedade tem sobre a sexualidade feminina. Parte dos ritos de iniciação é a preparação para a sexualidade e a exaltação dela; a

[16] Todos os dados desta seção foram retirados da organização *Girls Not Brides*, cuja fonte é a UNICEF (Girls, Not Brides, s/d).
[17] É válido sinalizar que em 2018, a UNICEF reportou dados de apenas 106 de 202 países, de modo que esta informação tem como base dados mensuráveis, sendo passível de crítica por falta de dados mais completos.
[18] Em contraste com o norte, de maioria muçulmana.
[19] Tradução do original “In societies in which seclusion and surveillance of women prevail, the implicit concept of female sexuality is active; in societies in which there are no methods of surveillance and coercion of women’s behaviour, the concept of female sexuality is passive.”

sociedade ocidental-cristã, cujo entendimento sobre a sexualidade feminina é de passividade, é avessa aos ritos que a instigam e a celebram, e até mesmo promoveu a erradicação destes ritos enquanto imorais (Ranger, 1972 apud Arnfred, 2011).

Estas informações nos oferecem um plano de fundo para a crítica a seguir: os povos originários da região hoje denominada como Moçambique já tinham seus costumes estabelecidos anteriormente aos contatos com os europeus desde 1498 e à colonização efetiva por parte dos portugueses, que se inicia após o Tratado de Berlim de 1889; realizaram-se trocas, imposições e repressões na tentativa de apagar estes costumes em prol de uma suposta civilidade europeia; além disso, Samora Machel e a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) tiveram políticas que também restringiam as culturas moçambicanas na figura do *Homem Novo* (LEI DO SNE I SÉRIE, NÚMERO 12), sobre o qual discutiremos mais à frente — ainda assim, e especificamente por meio das próprias insistências subversivas de praticar as próprias culturas, os povos mantiveram suas identidades e seus costumes.

Mapa 2 — Moçambique em 1964, divisões administrativas e étnicas



Fonte: Agência Central de Inteligência dos Estados Unidos.[20]

[20] Disponível em <https://www.loc.gov/item/75690377/>. Acesso em 25 de mar. de 2025.

2 O COLONIALISMO, A TAREFA PRINCIPAL, A EMANCIPAÇÃO DA MULHER

2.1 A Luta Armada de Libertação Nacional

A guerra contra Portugal pela independência foi efetivamente declarada apenas em setembro de 1964, mas casos de insatisfação popular já despontaram antes, com a História oficial do governo[21] apontando o Massacre de Mueda como um dos principais eventos que levantaram o povo moçambicano. A narrativa de que o Massacre de Mueda leva diretamente ao movimento pela libertação nacional[22] é criada à posteriori. O distrito de Mueda faz parte da província de Cabo Delgado, no extremo nordeste de Moçambique, fazendo fronteira com a Tanzânia ao norte. Antes da independência, Mueda estava inserida no chamado Planalto Makonde, sendo este o povo predominante na região (Mpalume, 2010). Desde 1915 os portugueses tentavam colonizar o Planalto Makonde, mas sempre encontraram resistência na forma de conflitos armados e culturais, a saber: canções, danças (nomeadamente, o mapiko) e esculturas.

A resistência através do mapiko possui uma história particularmente interessante, segundo aponta a pesquisadora Mariana Conde Rhormens Lopes (Lopes, 2019), porque, tradicionalmente, esta era uma dança performada por homens que já tivessem passado pelos ritos de iniciação makonde. Os trajes, máscaras e segredos que rondavam o mapiko eram de acesso exclusivo aos homens. Depois que as mulheres lutaram ao lado dos homens na Luta Armada pela Libertação Nacional, elas também passaram a dançar o mapiko, que em alguns lugares recebeu o nome de *Lingundumbwe*, de modo a diferenciar a dança dos homens e das mulheres[23].

Anteriormente à chegada dos portugueses, os povos ali já viviam numa economia com base no pagamento de tributos ao chefe local na forma de trabalho em seus campos ou donativos. Os colonos institucionalizaram esta prática de acordo com a sua burocracia e elevaram os preços, especialmente pelo imposto de palhota,

---

[21] JOÃO, Ângélica; CHONGO, Edith. Moçambique, 40 anos de Independência: Unidade Nacional, Paz e Progresso. Maputo: ARPAC - Instituto de Investigação Sócio-Cultural, 2015.

[22] NEGRÃO, J. et. al. A História da minha pátria - 5ª classe. Maputo: República Popular de Moçambique. Ministério da Educação e cultura. INDE, 1986.

[23] Sobre o *Lingundumbwe*, ver também o artigo de Paolo Israel intitulado *Lingundumbwe: Feminist Masquerades and Women's Liberation, Nangade Mueda, Muidumbe, 1950s-2005*, disponível na revista KRONOS, citada neste trabalho.

que, na prática, funcionava como uma forma de escravização através do trabalho forçado (Mpalume, 2010, p.9).

Segundo a pesquisa da historiadora Cíntia Mary Oliveira, os WaMakonde que viviam em Moçambique[24] migraram em massa para o Tanganica — nome atribuído ao território da colônia britânica que conquistou sua independência em 1961 e, unindo-se à Ilha de Zanzibar em 1964, passou a ser conhecido como Tanzânia —, buscando refúgio da opressão portuguesa (Oliveira, 2019). Em 16 de junho de 1960, 5.000 pessoas, seguindo os líderes Faustino Vanombe e Kibiriti Diwane[25], marcharam até a Sede Administrativa de Mueda numa demonstração pacífica para ouvir o governador e pedir sua *Uhulu* ("liberdade da terra" em ShiMakonde, língua Makonde). O pedido não foi bem recebido e o governador ordenou a prisão de Vanombe e Diwane. A população se exaltou contra o governador, mas ele estava com seus sipaios[26], que dispararam contra a população (Mpalume, 2010).

Não existem registros seguros sobre o número de mortos em Mueda naquele dia, mas sejam 16 ou 600 mortos (Cahen, 2018), o impacto era o mesmo. Não podemos dizer que o Massacre de Mueda, sozinho, levou a uma conscientização em massa e ao levante pela Libertação Nacional, mas esse momento foi, sim, uma fagulha.

O historiador francês Michel Cahen (Cahen, 2018) argumenta que o povo WaMakonde não buscava a libertação de Moçambique mas sim de seu povo e de sua terra. A historiografia posterior, especialmente o que foi produzido pelo Departamento do Trabalho Ideológico da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), leva a entender que eles buscavam a libertação nacional. *Uhulu* ou *uhuru*, a variar entre ShiMakonde ou KiSwahili não significa, propriamente, uma libertação nacional, mas sim, a liberdade daquele povo, daquela terra. Entretanto, o historiador moçambicano Joel das Neves Tembe (Tembe, 2013) critica a posição de Michel Cahen, afirmando que a *Mozambique Africa National Union* (MANU) e os WaMakonde buscavam, sim, uma independência ampla, trazendo como argumento o lema utilizado pela *Tanganyika African National Union* (TANU) "Uhuru na Kazi" (Liberdade e Trabalho), que inclusive foi exportado para outros movimentos pela independência em África (Tembe, 2013) (Oliveira, 2019). Independentemente de

[24] A especificação se dá ao fato de que o povo WaMakonde também habitava o Tanganica.
[25] O nome de Kiribite é encontrado escrito na literatura de diversas maneiras. Escolhemos esta, em reprodução do trabalho de Cíntia Mary Oliveira (Oliveira, 2019).
[26] Policial ou militar nativo recrutado para policiamento local.

qual tenha sido a intenção primeira deste levante, o fato é que ele foi usado como fonte de inspiração de força para revolucionários e combatentes, o que impulsionou a movimentação pela independência e até hoje é usado como primoroso exemplo de nacionalismo moçambicano.

A partir daí e já com a força de outros movimentos nacionalistas africanos, nasce a FRELIMO[27], na vizinha recém-independente Tanganica. A FRELIMO foi fruto da união de outros movimentos já existentes criados por membros da elite moçambicana, incluindo chefes de comunidades locais, moçambicanos assimilados e moçambicanos vivendo no exterior; nomeadamente a supracitada MANU, a União Democrática Nacional de Moçambique (UDENAMO) e a União Nacional de Moçambique Independente (UNAMI) (Casimiro, 1986).

Entre 1962 e 1969, a FRELIMO foi liderada por Eduardo Chivambo Mondlane, até seu assassinato em 3 de fevereiro de 1969. O então vice-presidente Uria Simango subiu ao poder, mas suas ideias não eram bem-quistas pelos seus camaradas e em 11 de abril de 1969 teve início o Comitê Central no qual, durante 11 dias, Simango foi duramente repreendido por outros líderes pelo seu posicionamento contrário ao socialismo e críticas aos posicionamentos de Mondlane e, ao fim, foi removido da posição de presidente interino, estabelecendo um triunvirato composto por Samora Machel, Marcelino dos Santos e o próprio Simango (Cabrita, 2000, p.63). Pouco mais de um ano depois, na quarta Sessão do Comitê Central realizada entre 9 e 14 de maio de 1970, Uria Simango foi expulso da organização e Samora Machel foi eleito presidente da FRELIMO (Machel, 1979b).

A FRELIMO usou principalmente das táticas de guerrilha e de guerra prolongada porque sabiam que seus combatentes conheciam o território muito melhor do que os soldados portugueses e também dispunham de mais tempo do que os portugueses, que precisavam de uma vitória rápida e certeira para manter a colônia e justificar os gastos despendidos ali[28]. A Frente, então, aproveitou o tempo a seu favor para convencer um maior contingente populacional a se unir à luta (Visentini, 2012, p.92-3). Após a operação Nó Górdio, conduzida entre maio e novembro de 1970, que foi a maior campanha militar portuguesa em Moçambique e

[27] Escolhemos por diferenciar o movimento de frente ampla pela libertação nacional do partido que ele veio a ser usando da grafia FRELIMO para o primeiro e a grafia Frelimo para o segundo, como é o padrão da literatura.

[28] Informação disponível no documentário Operação ‘Nó-Górdio’, de 1970. Não encontramos o diretor do documentário. Ele está disponível em 4 partes na internet, sendo que a primeira parte pode ser assistida em <https://www.youtube.com/watch?v=OGDAYpCqXzE>, acesso em 4 de fev. de 2025.

que quase conseguiu realmente destruir a revolução[29], a FRELIMO viu as fissuras pré-existentes se aprofundarem e dividirem a frente entre a linha revolucionária e a linha reacionária (Visentini, 2012, p.93).

Essas fissuras — as críticas aos líderes por parte dos combatentes por sentirem que as posições de poder estavam sendo cada vez mais ocupadas por sulistas e a aversão ao socialismo sendo as maiores fontes de desentendimentos — já haviam sido abordadas na 4ª Sessão do Comitê Central, que expulsou Uria Simango, elegeu Samora Machel como presidente e estabeleceu a linha revolucionária marxista-leninista como a definitiva da Frente (Machel, 1979b); mas as rixas não deixaram de existir. O professor Paulo Visentini afirma que, enquanto os portugueses se apoiavam nas lideranças tradicionais dos territórios que ainda controlava, a FRELIMO as destituía quando conseguia conquistá-las (Visentini, 2012, p.95), o que também ajudou a criar alguns ressentimentos contra a Frente, mesmo de populações que apoiavam a Guerra Armada. Machel teve de se apoiar em membros sulistas da FRELIMO e na rede internacional que apoiava o partido (Visentini, 2012, p.94).

> Ao tomar essa posição [pela transferência imediata de poder sem a realização de eleições], a Frelimo esperava evitar a formação de grupos políticos oposicionistas, o que era uma possibilidade latente uma vez que sua presença não estava consolidada em todo o território e que um dos grupos populacionais do norte, os Makua, discordavam do domínio da Frelimo. (Visentini, 2012, p.95)

2.2 “As mulheres não eram preparadas para oficiais, de modo que todos os oficiais eram homens”[30]

Os movimentos pela independência surgem no Nordeste de Moçambique, no território dos WaMakonde. Este povo é matrilinear e matrilocal. Isso significou uma grande autonomia para as mulheres makonde, que, desde muito cedo nos movimentos pela libertação nacional, clamaram pela participação na luta — e foram ouvidas. O Destacamento Feminino (DF) foi oficializado em 4 de março de 1967 como forma de endereçar os reclames das mulheres que já participavam da luta desde 1965, produzindo nas machambas, cozinhando e transportando material; mas

[29] NEWITT, Malyn. A history of Mozambique. Indianápolis: Indiana University Press, 1995, p.531-2.
[30] Excerto da declaração de Eduardo Mondlane (Santos, 2021, p.54).

também às que auspiciavam a luta. Filomena Nachaque, então com 12 a 13 anos[31], juntamente a Henriqueta João, Isabel Cornélio e Catarina Cornélio foram filiadas na FRELIMO por Joaquim Alberto Chipande ainda em dezembro de 1964. Já em 1965, o grupo tinha dez meninas/mulheres; em fevereiro de 1967 eram 25 (Zimba, 2013).

O DF não era um "setor das esposas dos militares" ou algo que o valha, mas efetivamente um setor do exército de libertação nacional liderado e composto por mulheres. Entretanto, a inserção de mulheres na luta não aconteceu sem protestos:

> Foi uma guerra muito difícil. Alguns homens nunca aceitaram a nossa presença e participação na luta. Algumas mulheres diziam que nós, as meninas que decidimos lutar pela libertação da pátria, éramos aventureiras e de conduta duvidosa. Mulheres de má vida. Porém, nós sabíamos qual o rumo que pretendíamos e quais eram os nossos objectivos. (Pachinuapa apud Macie, 2012)

A frase é de Marina Pachinuapa, uma das fundadoras do DF e explica o porquê dos esforços que vieram por parte de homens e mulheres para conscientização sobre a necessidade da participação das mulheres na luta pela libertação e, ainda, alude à necessidade das discussões sobre papéis de gênero na sociedade moçambicana. Segundo Arnfred, anteriormente à colonização, as sociedades moçambicanas eram organizadas com uma separação total de gêneros. As mulheres não eram superiores ou inferiores aos homens, mas complementares: não havia, pois, uma ideia de igualdade de gênero (Arnfred, 2011, p.94). Os mundos de homens e mulheres eram completamente separados, por isso, a "invasão" por parte das mulheres no universo masculino da guerra, não foi bem recebida.

Arnfred, entretanto, faz uma ressalva de que essa complementaridade de gêneros não significa que não havia disparidade entre eles. Na palavras da autora, "[h]omens e mulheres eram diferentes, ligados em interdependência complementar, mas não medidos pelo mesmo padrão" (Arnfred, 2011, p.94, tradução minha)[32]. O próprio levante das mulheres pela sua inclusão no exército demonstra que existiam diferenças nos papéis sociais de gênero e que havia uma insatisfação quanto a

---

[31] Muitas e muitos dos combatentes da FRELIMO eram crianças, adolescentes ou adultos muito jovens. Existem várias obras teóricas e literárias sobre crianças-soldado, mas não sendo este o tema específico deste trabalho, deixamos apenas a indicação do livro *Beasts of No Nation*, escrito por Uzodinma Iweala, publicado em 2005 e adaptado para o cinema em 2015. Também no livro *Meio Sol Amarelo*, de Chimamanda Ngozi Adichie, publicado em 2006 no Brasil e adaptado para o cinema em 2013, há alusão às formas que guerras afetam crianças. Quanto à Filomena Nachaque, ela afirma que Alberto Chipande "pediu autorização dos pais das mais jovens" para que elas lutassem, mas não define quais do grupo seriam as mais jovens, tampouco temos informações sobre se já havia passado pelo ritual de iniciação, sendo, então, impossível afirmar se era vista como criança ou adulta por sua comunidade à altura de seu alistamento (Zimba, 2013).

[32] Tradução do original "Men and women were different, linked in complementary interdependence, but not to be measured with the same rod."

esses papéis. Ora, se não houvesse, essas mulheres não se movimentariam pela sua mudança.

Em 1973, Samora Machel, líder da revolução, proferiu o discurso intitulado *A libertação da mulher é uma necessidade da revolução, garantia da sua continuidade e condição do seu triunfo*. Nele, Machel urge ao povo moçambicano que busque pensar criticamente sobre a situação feminina, questionando como seria possível que a revolução acontecesse se as mulheres, as primeiras educadoras da população, estivessem à margem do movimento (Machel, 1979a). A luta contra o colonialismo foi um ótimo argumento para persuadir o povo a trabalhar junto, passando por cima das normas sociais vigentes em prol da Tarefa Principal, a independência — isso segundo a narrativa oficial.

Na prática, como pudemos ver a partir do relato de Pachinuapa na página anterior, havia ainda muita dissidência e discordância entre as pessoas quanto às políticas a serem utilizadas. Jacqueline Santos (Santos, 2021) revela algumas das fissuras presentes nos discursos frelimistas trazendo uma fala da própria Henriqueta João, uma das primeiras guerrilheiras do DF, na qual ela discursa sobre o problema do casamento entre os combatentes, posicionando-se veementemente contra eles.

> A narrativa oficial quer nos fazer acreditar que a luta de libertação nacional era o mais importante naquela conjuntura, de forma que a meta unia aquelas pessoas e nada mais importava. Porém, alcançar a luta de libertação não era uma tarefa que sublimava as demais emoções e desejos daqueles combatentes, como demonstram as fontes analisadas. (Santos, 2021, p.88)

Além disso, João M. Cabrita (Cabrita, 2000) discorre sobre o dissenso entre os combatentes e os líderes da FRELIMO, nomeadamente Eduardo Mondlane, que foi fortemente criticado durante anos, especialmente pelos Makonde. Cabrita afirma que existiram diferentes planos de assassinato contra Mondlane, partindo tanto de agentes portugueses como de makondes. Nos anos que antecederam a morte do líder, houve diversos choques e críticas a líderes da FRELIMO, muitos dos quais acabaram mortos em circunstâncias misteriosas. Os principais descontentamentos vinham do fato de que a organização se tornava paulatinamente mais concentrada nas mãos de sulistas, enquanto o palco de batalha e os combatentes eram majoritariamente nortistas, de modo que os críticos acusavam as lideranças de *tribalismo*, ou seja, de predileção em relação ao seu próprio povo em detrimento de outros; além disso, havia grande descontentamento quanto à presença de brancos

em cargos altos, que eram acusados de serem infiltrados portugueses e também aversão à ideologia socialista pregada pelos líderes (Cabrita, 2000).

Esses pontos — a luta pela participação feminina no combate e, ao mesmo tempo, a resistência de alguns homens para que isso aconteça e a relutância por parte de alguns combatentes e mesmo de alguns líderes para com a forma como outros agiam — reforçam a crítica apresentada na pesquisa de Jacqueline Santos (Santos, 2021), que a historiografia precisa buscar os silêncios e as inconsistências na narrativa oficial para questionar a História contada pela FRELIMO a fim de realizar uma análise que tente extirpar tanto os traumas legados pelos colonizadores como também aqueles deixados pela luta de descolonização; realizar uma busca, então, pela decolonialidade[33] ou pela declosão do mundo[34].

> É necessária uma segunda abolição, muito mais complexa do que a primeira [a abolição da escravização] na medida em que esta, no fundo, representa apenas uma negação imediata. Não se trata mais simplesmente de abolir o Outro: trata-se de se autoabolir, libertando-se da parte servil constitutiva do eu e trabalhando pela realização do eu enquanto figura singular do universal.[35]

2.3 A Criação da OMM ou O Papel da Mulher na Revolução

> A participação da mulher moçambicana na Luta de Libertação Nacional foi imprescindível para nossa vitória. A mulher moçambicana na luta armada foi a combatente determinada na frente da guerra; a militante consciente na frente organizacional, da educação e da saúde; foi a camponesa engajada na frente da produção. (Machel, 1979a)

Esta é a primeira frase do livro *A libertação da mulher é uma necessidade da revolução, garantia da sua continuidade e condição do seu triunfo*, do Departamento do Trabalho Ideológico da FRELIMO, que contém o discurso proferido por Samora Machel na 1ª Conferência da Organização da Mulher Moçambicana em 1973. O guerrilheiro esteve à frente de muitos dos seus pares na promoção da libertação feminina nos anos de independência africana na segunda metade do século XX. Seus discursos são repetidos até hoje no país e há murais em Maputo com seu rosto junto à célebre frase que nomeia o livro-discurso.

---

[33] QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. in QUIJANO, Aníbal. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf>. Acesso em 14 de mar. de 2025.

[34] MBEMBE, Achille. Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada. Coleção África e os Africanos. Tradução Fábio Ribeiro. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

[35] ibid, p.64.

Entretanto, como apontam Signe Arnfred (Arnfred, 2011) e Isabel Casimiro (Casimiro, 2014), este sentimento passou por mudanças significativas no pós independência em Samora e no que veio a ser a Frelimo. Podemos nos perguntar, então: essas falas eram falsas? houve uma mudança de prioridades? ou ainda, houve sabotagens internas e/ou externas no governo que pudessem explicar essas mudanças nas questões femininas? e chegaremos à conclusão de que um pouco de cada uma dessas coisas se comprovam verdadeiras, e mais: que a escolha de uma ideologia europeia — o socialismo — para guiar um governo africano teria suas limitações para gerar uma revolução.

A Organização da Mulher Moçambicana (OMM) foi criada oficialmente em março de 1973, posteriormente ao Destacamento Feminino (DF) e à Liga Feminina de Moçambique (LIFEMO). As três entidades foram criadas a partir da iniciativa das próprias mulheres (Santos, 2021), sendo a OMM a única existente até os dias de hoje. Quando à sua criação, a Luta Armada não tinha perspectiva de terminar, mas já se observava a necessidade da criação de órgãos que alcançassem mais mulheres, haja vista o fim da LIFEMO em 1969. O projeto socialista exigia não somente que as mulheres estivessem na linha de frente — trabalho realizado por meio do DF —, mas também uma reeducação da população para criar a sociedade imaginada.

> [...] o Destacamento Feminino não é a Organização da Mulher Moçambicana e este não é o Destacamento Feminino. O Destacamento Feminino é uma parte integrante do nosso exército, das Forças Populares de Libertação de Moçambique, é um corpo político-armado. A Organização da Mulher Moçambicana em contrapartida, engaja todas as mulheres, das que até hoje se encontram à margem da luta, até aqueles que são combatentes na frente da Saúde, da Educação, da Produção, do Exército, etc... (ARQUIVO HISTÓRICO DE MOÇAMBIQUE apud Santos, 2021)

A OMM foi essencial para que a FRELIMO conseguisse alcançar as mulheres que não queriam ou não se sentiam confortáveis para se juntar à luta armada, seja por quaisquer motivos. As mulheres organizadas na OMM estavam engajando na luta, ainda que não estivessem pegando em armas: elas plantavam e cozinhavam para os e as combatentes, passavam por programas de re-educação que pretendiam alinhá-las ideologicamente à Frente de Libertação e também tornavam-se parte de um exército de reserva (Santos, 2021).

2.4 “Acho que a Mãe morreu. Mas onde ela morreu?”[36]

É notável, contudo, que o projeto socialista organizado pela FRELIMO como um todo e por Samora Machel em particular não levou a cabo essa simbiose com as mulheres camponesas, vindo posteriormente a enaltecer apenas as vozes acadêmicas, defendendo ideários cristãos — vale lembrar que Eduardo Mondlane, o primeiro presidente da FRELIMO e um de seus fundadores recebeu sua educação formal pela Missão Suíça (Arnfred, 2011) — e, de modo geral, decidiu o que era melhor para as diversas mulheres moçambicanas sem consultá-las.

> As atitudes em relação ao divórcio começaram a mudar depois da Independência porque a Frelimo não quer divórcios “sem justificativa”. Eles dizem que as crianças não vão conhecer o seu pai. O secretário do Partido da vila não gosta de divórcios; ele pune as pessoas que querem se divorciar. Elas têm de fazer o serviço comunitário da vila. A casa do Partido, por exemplo, foi construída dessa maneira. Nos tempos antigos, as mulheres se divorciavam com muito mais facilidade. Os homens são como os colonos. Eles querem tudo. Casam duas mulheres. Então, a primeira diz: “Olha, meu amigo, eu não quero isso não”. Mas o marido não escuta. Ele leva tudo pra casa da outra mulher. Você diz que isso é demais e vai ao Secretário do Partido para pedir o divórcio. Mas ele diz: “Não, você não pode se divorciar. Volte para casa, você não pode atrapalhar sua família.” (Arnfred, 2011, p.30, tradução e grifo meu)[37]

As políticas da OMM ficaram efetivamente estabelecidas na 2ª Conferência da Organização da Mulher Moçambicana, realizada em Maputo entre 10 e 17 de novembro de 1976. Tendo acontecido já no pós independência, esta Conferência contou com um relatório da Comissão Coordenadora Nacional; estabeleceu os estatutos e programa da OMM, bem como o programa de atividades da OMM; e pontuou o que a Comissão entendia como os problemas sociais na zona rural, na cidade e no geral.

O item b do inciso de número 5 do programa estabelece: “Combater as ideias velhas e retrógradas e desenvolver a nova consciência do processo da luta para

---

[36] Citação de Habiba, uma mulher que trabalhou como representante da OMM e foi substituída por outra garota educada pelas escolas missionárias, contida no livro de Signe Arnfred *Sexuality and Gender Politics in Mozambique*, na página 27. Tradução do original “[...] I think the Mother is dead. But where did she die? [...]”.

[37] A frase é de uma mulher do distrito de Cabo Delgado que foi entrevistada pela autora. A tradução é do original “Attitudes towards divorce began to change after Independence because Frelimo doesn’t want ‘unjustified’ divorces. They say that the children won’t know their father. The village Party Secretary doesn't like divorces; he punishes people who want to divorce. They have to do community service in the village. For instance, the Party house was built in this way. In the old days women divorced much more easily. The men are like the *colonos*. They want everything. They marry two women. Then the first one says: ‘Look my friend, I don’t want to put up with this’. But the husband doesn’t listen. He brings everything to the other woman’s house. You say that this is too much, and go to the Party Secretary in order to get a divorce. But he says: ‘No, you cannot have a divorce. Go back to your home, you must not disrupt your family.”

edificação da nova sociedade moçambicana;" (OMM, 1977, p.75), reiterando sua posição já estabelecida contra tradicionalismos como os rituais de iniciação, os quais são reputados como fontes de uma subserviência das mulheres em relação aos homens. Há uma elaboração de mais de uma página sobre como os ritos de iniciação incutem na jovem a tarefa de "cumprir as tarefas de dona de casa" e "adquirir as artes de satisfazer o homem em todos os aspectos" (OMM, 1977, p.56). Uma crítica de viés socialista é aplicada, reivindicando o valor da mão-de-obra feminina e denunciando o lobolo enquanto uma prática que trata a mulher como item de compra — importante ressaltar que em nenhum momento se aborda que o lobolo também dificulta o divórcio, como apontado por Signe Arnfred (Arnfred, 2011, p.47), uma vez que o divórcio é fortemente desencorajado pela FRELIMO —; entretanto, ainda no programa da Organização, o inciso VIII decreta: "A Organização da Mulher Moçambicana consciencializa as mulheres no seu papel no lar, como esposa, mãe e educadora das novas gerações" (OMM, 1977, p.75).

Mais à frente, quando os ritos de iniciação das zonas rurais são abordados, a ética protestante se mostra bem marcada (Arnfred, 2011, p.129)[38]. Na seção intitulada "Resoluções sobre problemas sociais na zona rural", os ritos de iniciação são descritos como humilhantes, perigosos, abusivos e traumáticos para as meninas. Nenhuma dessas informações é confirmada nos relatos coletados por Arnfred em seus anos de trabalho pela região norte do país. A autora relata que as meninas jovens de fato são ensinadas a manter o olhar baixo, respeitar os homens e os mais velhos e sempre servir ao marido comida e água quente para o banho (Arnfred, 2011, p.29), além disso, a partir dos 8 anos, as meninas iniciavam o puxamento dos pequenos lábios vaginais com as madrinhas e, depois que tinham sido suficientemente instruídas, faziam-no sozinhas. Entretanto, as mulheres mais velhas que já tinham passado pelos ritos não declaravam-nos traumáticos, pelo contrário, exaltavam a importância deles para sua própria vida, algo que vemos também na tese de Sónia André (André, 2019), reforçando que a população local valoriza os ritos.

Podemos fazer críticas quanto ao quê constitui um trauma ou se a afirmação dessas mulheres sobre sua experiência pode ser generalizada para todas as outras, especialmente considerando o corte geracional, porém, decidimos por não entrar

[38] A associação entre as políticas adotadas por Machel e a ideologia Weberiana é feita por Signe Arnfred e será mais retratada na seção *O Homem Novo não pode cair em obscurantismos*.

neste ponto por não termos encontrado, ao longo da confecção desta pesquisa, alguma fonte ou bibliografia que sustentasse esta crítica de maneira endógena, de modo que nos limitamos a colocar a afirmação de Leslye Amede Obiora ao criticar um texto de Alice Walker, mas que cabe também à ponderação sobre os traumas que essas meninas poderiam supostamente estar vivendo: “[...] ninguém que saiba a importância das crianças na visão de mundo africana questionaria se a criança foi ou não acudida.”[39]

Outro ponto colocado pela OMM foi a que as meninas são cobertas por uma capulana branca e chicoteadas pelo tio para “mostrar assim que já está apta para o casamento” (OMM, 1977, p.90) e que é obrigada a ter relações sexuais com o marido da madrinha ao final dos ritos (ibid, p.91); entretanto, Arnfred reconta que a presença masculina nesse ritual é veementemente proibida e, se um homem aparecesse no local, seria expulso a golpes de punhados de areia e o local seria alterado (Arnfred, 2011, 42). A afirmação é corroborada pela experiência de André, que teve, ela mesma, que passar pelos ritos para escrever sua pesquisa (André, 2019).

Existe um consenso dentre as locais de que o puxamento, bem como outras práticas feitas durante os ritos de iniciação como a feitura de tatuagens, que são preenchidas com carvão, e o uso de missangas são elementos importantes para a autodeterminação sexual dessas mulheres:

> As tatuagens, bem como as missangas (um fio de contas de vidro usado ao redor dos quadris) servem para motivar o homem, já que alguns homens não sabem como excitar sexualmente uma mulher; quando eles sentem a necessidade de terem relações sexuais, pegam a mulher de surpresa e, sob essas circunstâncias, ela tem pouca chance de atingir um orgasmo completo, aquele prazer sexual. Entretanto, se a mulher tem tatuagens em seu corpo, usa missangas e tem os lábios vaginais alongados, o homem precisa começar brincando com essas coisas. Ao fazer essas coisas, a mulher é preparada para o ato sexual, resultando em gozo para ambos os lados. (Trabalho independente da OMM, Província da Zambézia, apud Arnfred, 2011, 43-4, tradução minha[40])

---

[39] OBIORA, L. Amede. As Raposinhas que destroem a vinha: Revisitando a crítica feminista da circuncisão feminina. In OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. Mulheres africanas e feminismo: Reflexões sobre a política da sororidade. Coleção África e os Africanos. Tradução Beatriz Silveira Castro Filgueiras. Petrópolis: Editora Vozes, 2023.

[40] Tradução do original “The tattoos as well as the *missangas* [a string of glass beads worn round the hips] serve to motivate the man, as certain men do not know how to arose the woman sexually; when they feel the need of having sexual relations they take the woman by surprise, and under such circumstances she has little chance of reaching full orgasm, that is sexual pleasure. However, if the woman has tattoos on her body, wears missangas and has elongated lips of the vagina, the man has to start by playing with these things. By his doing this the woman becomes prepared for the sexual act, resulting in satisfaction for both parties (OMM iw. Zambézia province)”

A resolução sobre o aborto nos Documentos da 2ª Conferência da OMM, ao pautar como uma forma de combate à pratica, sugere que seja feita “uma campanha de esclarecimento nas escolas e no seio da juventude, sobre as consequências do liberalismo sexual e os problemas que envolvem a gravidez ou mesmo o casamento prematuro” (OMM, 1977, p.125-6, grifo meu). Esta resolução, associada aos pontos supracitados, pode sugerir que o *prazer feminino*, e não a submissão, seja um fator mais provável para a aversão da FRELIMO e da OMM em relação aos ritos de iniciação. A sexualidade feminina é tratada como problemática. A condenação do sexo enquanto “liberalismo sexual” reforça a castidade enquanto valor moral e condena mulheres, já que são elas que têm de lidar com a gravidez indesejada. A frase que termina a sessão sobre o aborto reforça esta ideia:

> Para a formação das novas mentalidades nas novas gerações de mulheres é importante que se estabeleça a diferença entre o comportamento corrupto e a simples irresponsabilidade ou ignorância que conduzem à gravidez. (OMM, 1977, p.126)

Os homens não são responsabilizados na sua influência sobre a gravidez indesejada. Não há menção de se educar os homens sobre a gravidez. A sexualidade masculina não é corrupta, irresponsável ou ignorante. As mulheres reclamavam também sobre terem seu direito ao divórcio usurpado. Segundo Arnfred, o divórcio era comum no norte de Moçambique (Arnfred, 2011). Por se tratarem de povos matrilocais e matrilineares, não havia burocracia ou necessidade de pagamento pelo divórcio[41] como no sul patrilinear e patrilocal. Se alguma das partes estava insatisfeita, bastava que o homem fosse embora. A paternidade biológica não era relevante já que os filhos pertenciam à família da mãe e, vivendo com a família estendida, caso o casal tivesse filhos, as crianças tinham muitas outras pessoas ocupando o lugar da figura paterna.

No pós-independência, contudo, a FRELIMO queria a preponderância da família nuclear. Existem diversas razões que explicam esse fato, nomeadamente: famílias nucleares são mais facilmente transportáveis, algo vital para a economia que se pretendia criar, baseada em proletários e não colonos-escravos; e também, a ética protestante, que guiava Machel (Isaacman & Isaacman, 2023), enaltece e afirma a família nuclear como a verdadeira família. “O filho precisa conhecer seu pai”[42], diziam, enquanto negavam os pedidos de divórcio das mulheres que

[41] Referindo à devolução ou compensação do valor pago pelo lobolo.
[42] Referência ao relato reproduzido na página 38 deste trabalho.

buscavam os secretários locais — curiosamente, entretanto, a separação geralmente era atendida quando era o homem quem a buscava (Arnfred, 2011, p.101).

A análise da marroquina Fatema Mernissi, citada por Arnfred, é especialmente relevante para o ponto que estamos fazendo quanto às atitudes de Samora Machel em relação aos ritos de iniciação, tendo em vista o que afirmamos sobre a sua socialização ocidentalizada através, principalmente, do protestantismo:

> Na experiência cristã ocidental, a sexualidade em si foi atacada, degradada como animalesca e condenada como anti-civilizatória. O indivíduo foi partido em dois arquétipos de si-mesmo antagônicos: o espírito e a carne, o ego e o id. O triunfo da civilização implicava a alma sobre a carne, o ego sobre o id, o controlado sobre o incontrolado, o espírito sobre o sexo. (Mernissi 1975/1985 apud Arnfred 2011, p.54, tradução minha[43])

essa suposta necessidade da vitória do ego sobre o id, do espírito sobre o sexo, o controle sobre a revelia na forma da sexualidade feminina era a morte da mãe, das liberdades que as mulheres tinham antes dos movimentos pela indepêndencia, bem como as que foram adquiridas durante a luta — liberdades tomadas em nome de uma Libertação Feminina que vinha de outros cantos do mundo e não tinham o som da mbira ou as cores de uma capulana.

Enquanto a análise freudiana sobre o ocidente era que o esforço intelectual resultava de um processo de sublimação das energias sexuais, um processo penoso para alcançar a cultura transformando essas energias (Freud 1917 apud Arnfred 2011, p.54), Mernissi afirma que nas sociedades islâmicas a civilização é fruto da satisfação dessa energia sexual, não da sublimação ou da transformação dela (Mernissi 1975/1985 apud Arnfred 2011, p.54). Essa diferenciação nos ajuda a entender o choque que acontecia entre os sulistas e os nortistas na Frente e, especificamente, a aversão de Samora para com os ritos de iniciação que, como falamos anteriormente, exaltam a sexualidade feminina.

2.5 O Homem Novo não pode cair em obscurantismos

> 1.O Sistema Nacional de Educação tem como objetivo central a formação do Homem Novo, um homem livre do obscurantismo, da superstição e da mentalidade burguesa e colonial, um homem que assume os valores da sociedade socialista [...]. (LEI DO SNE, I SÉRIE, NÚMERO 12)

[43] Tradução do original “In the western Christian experience sexuality itself was attacked, degraded as animality and condemned as anti-civilization. The individual was split into two anti-thetical selves: the spirit and the fletch, the ego and the id. The triumph of civilization implied the triumph of soul over flesh, of ego over id, of the controlled over the uncontrolled, of spirit over sex. (ibid.,44)”

Tendo sido cumprida a Tarefa Principal, a independência, a nova era “a edificação da base material e ideológica para a construção da sociedade socialista [...], a tarefa principal é a produção e a forma principal de acção é a luta de classes.” (OMM, 1977, p.23). Como mães e educadoras da próxima geração, as mulheres eram as encarregadas por incutir nas novas gerações as ideologias da FRELIMO. Este era o discurso de Samora e, portanto, o discurso oficial do governo.

> No projecto do *homem novo*, o principal obstáculo a vencer era a persistência das estruturas tradicionais. A FRELIMO estava consciente do problema, mas o enfrentava com a convicção determinista na dinâmica revolucionária e com uma visão iluminista do poder transformador da ciência e do progresso. (Cabaço, 2009, p.308)[44]

Por anos o governo moçambicano tentou reforçar, inclusive por meio de aprisionamentos em campos de reeducação[45], onde eram ensinados sobre a história da luta de libertação nacional e recebiam fundamentos críticos para entender melhor o comportamento danoso dos colonialistas, uma identidade única moçambicana. Esta ideologia se iniciou ainda no período revolucionário, mas, em 1983, o *Homem Novo* é oficialmente consolidado pela Lei nº 4/83 do Sistema Nacional de Educação como modelo oficial para a educação a ser construída em Moçambique. Nesta lei, podemos observar algumas partes que dizem respeito especificamente à erradicação dos tradicionalismos, no terceiro parágrafo da apresentação dela, lemos “Pela iniciação e rito, pelo dogma e superstição, pela religião e magia, pela tradição, o indivíduo era preparado para aceitar a exploração como uma lei natural e assim reproduzi-la no seu grupo etário, na sua família, na sua tribo, etnia e raça.” (LEI DO SNE, I SÉRIE, NÚMERO 12, p. 24-(13)).

Ora, se assim o fosse realmente, como poderíamos explicar as resistências à colonização que antecederam a Luta Armada pela Libertação Nacional como o núcleo de resistência de Angoxe, em 1511; o primeiro levante armado sistemático dos Changamiras do Estado Butua, em 1693: as revoltas camponesas no distrito de Quelimane contra as cobranças de impostos por parte dos portugueses em 1878 e em 1879; o levante do Massingire em 1884; os levantes camponeses em Quelimane, Sena e Tete em 1891; a revolta de Cambuemba em 1897; a revolta do Báruè em 1917; a greve dos estivadores de Lourenço Marques em 1919; a greve

---

[44] CABAÇO, José Luís. Moçambique: identidade, colonialismo e libertação. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p.308. Grifo do autor.

[45] Usamos da nomenclatura utilizada na literatura, mas levando em conta a conotação negativa que este termo ganhou no ocidente devido ao “medo vermelho”, gostaríamos de lembrar ao leitor que qualquer prisão é, em alguma medida, um campo de reeducação.

dos trabalhadores da Companhia do Niassa entre 1923 e 1924[46]; e tantas outras mais?

Mais à frente, no capítulo 1, o artigo 4 é dividido em 2 partes e na segunda encontramos o seguinte: “g) Difundir, através do ensino, a utilização da língua portuguesa contribuindo para a consolidação da unidade nacional.” (LEI DO SNE, I SÉRIE, NÚMERO 12). Se retomarmos a análise de Santos (Santos, 2021) sobre os silêncios na narrativa, percebemos aqui um silêncio que muito fala: a ausência de uma regulamentação sobre as línguas nativas, que, a longo prazo, não só pode ocasionar a perda dessas línguas mas também de histórias e culturas inteiras, haja vista que muitos desses povos tradicionalmente usam da oralidade para manutenção de sua História.

O *Homem Novo* é socialista. Ele rechaça os “tradicionalismos” e busca se modernizar. A modernidade, por sua vez, é europeia. O *Homem Novo* não é poligâmico. Ele não dança marrabenta. O *Homem Novo* é patriarcal e possui uma família nuclear, não a família tradicional, estendida. Estas características foram, em alguma medida, inspiradas no Código da Família de 1936 da União Soviética[47], mas elas também foram criticadas ainda contemporaneamente, nomeadamente, por Alexandra Kollontai[48] — cujos ideais aparecem também em Machel, porque ambos são apoiados no pensamento leninista. Não temos registros sobre se ele lera as obras dela, mas Samora foi e é celebrado até hoje como um dos revolucionários africanos mais atentos às questões femininas e podemos observar uma semelhança no discurso de Machel:

> A emancipação da mulher não é um acto de caridade, não resulta duma posição humanitária ou de compaixão. A libertação da mulher é uma necessidade fundamental da Revolução, uma garantia da sua continuidade, uma condição do seu triunfo. A Revolução tem por objetivo essencial a destruição do sistema de exploração, a construção duma nova sociedade libertadora das potencialidades do ser humano e que o reconcilia com o trabalho, com a natureza. É dentro deste contexto que surge a questão da emancipação da mulher. (Machel, 1979a, p.14/15)

---

[46] CARVALHO, Sol. História de Moçambique: Primeiras Sociedades Sedentárias e o Impacto dos Mercadores (200/300–1886). Segunda Edição. Maputo: Departamento de História da Universidade Eduardo Mondlane, 1988, p.14-17.

[47] GOLDMAN, Wendy Z. Women, the State and Revolution: Soviet Family Policy and Social Life, 1917-1936. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

[48] Alexandra Kollontai foi uma importante líder revolucionária russa, sendo a única mulher nas frentes da Revolução Russa de 1917 além de Maria Spiridonova. Para mais informações sobre Kollontai, indicamos a mini-biografia sobre ela escrita por Tim Condit, disponível em <https://www.marxists.org/archive/kollonta/into.htm>. Acesso em 25 de Nov. de 2024 ou a autobiografia *The Autobiography of a Sexually Emancipated Communist Woman*, disponível no The Internet Archive em <https://archive.org/details/autobiographyofs0000alex/page/n11/mode/2up>. Acesso em 25 de Nov. de 2024.

e no de Kollontai:

> As relações de produção, que durante tantos séculos mantiveram a mulher trancada em casa e submetida ao marido, que a sustentava, são as mesmas que, ao arrancar as correntes enferrujadas que a aprisionavam, impelem a mulher frágil e inadaptada à luta do cotidiano e a submetem à dependência econômica do capital. [...] A mulher defronta-se com o problema de adaptar-se rapidamente às novas condições de sua existência, e tem que rever imediatamente as verdades morais que herdou de suas avós. [...] A dura realidade exige outras qualidades nas mulheres trabalhadoras. Precisa agora de firmeza, decisão e energia, isto é, aquelas virtudes que eram consideradas como propriedade exclusiva do homem. (Kollontai, 2000, p.17)

Contudo, Alexandra vai mais além em sua crítica, afirmando que a partir da urgência pela sobrevivência, a mulher assimila verdades "propriamente masculinas, frequentemente sem submetê-las a nenhuma crítica e que, se analisadas mais detalhadamente, são apenas verdades para a classe burguesa" (Kollontai, 2000, p.18). Este ponto é fulcral e divisor de águas no que tange ao que poderíamos aproximar de Samora, porque ela procura discutir a vivacidade e mesmo a sexualidade feminina, enquanto ele ainda está apenas afirmando o valor da mulher enquanto a mãe que guia a revolução e os revolucionários. A posição de Machel veio a ser a posição da FRELIMO e isso significou um grande retrocesso para os ritos de iniciação, algo que, inclusive, foi um dos fatores que influenciou as pessoas a levarem suas filhas cada vez mais jovens para realizarem os ritos, por medo de serem impedidas quando suas filhas ficassem mais velhas (Arnfred, 2011).

Podemos pontuar ainda o que Kollontai diz sobre adaptar-se às novas condições de existência e relacionarmos ao que vimos anteriormente sobre a resistência masculina à participação das mulheres na luta armada e entenderemos um pouco melhor do posicionamento de Samora também: apesar das mulheres tradicionalmente estarem à frente do trabalho agrícola[49], os homens não aceitavam a presença feminina em posições de poder fora do lar; ainda assim, seguindo Lênin, Samora advogou pela participação feminina na Frente porque "a experiência de todos os movimentos de libertação testemunha que o êxito de uma revolução depende do grau em que dela participam as mulheres"[50].

---

[49] SANTANA, Jacimara Souza - A Participação das Mulheres na Luta de Libertação Nacional de Moçambique em Notícias (REVISTA TEMPO 1975-1985) - Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Nº 4 dez./2009 – Disponível em <https://www.revistas.usp.br/sankofa/article/viewFile/88746/91642>. Acesso em 11 de abr. de 2025.

[50] LÊNIN, V.I. - Discurso no Primeiro Congresso Pan-Russo das Operárias. *In* O Socialismo e a Emancipação da Mulher, Editorial Vitória, 1956. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/lenin/1918/11/19.htm>. Acesso em 11 de abr. de 2025.

Arnfred aponta a aproximação entre o discurso oficial chamado de “família socialista” ou “ética socialista” (Machel apud Arnfred, 2011, p.129) à “ética Protestante”, de Max Weber, pelas reproduções dos ideais da monogamia, da estabilidade e da indissolubilidade da família. O presidente frequentemente se associava ao protestantismo e agradecia aos protestantes pelos ensinamentos legados (ibid) — o que não é de se estranhar, haja vista sua criação protestante (Isaacman & Isaacman, 2023, p.48-9).

Seria o Homem Novo o “modo negro de ser branco?” (Adotevi apud Miller, 1990 apud Oyěwùmí, 2023). A imagem é suscitada por Oyěwùmí quando fala sobre Léopold Senghor, revolucionário senegalês que desenvolveu a ideia de negritude, sendo um dos maiores expoentes do movimento do negritudinismo. Oyěwùmí qualifica o movimento como “resultado da aceitação de Senghor das categorias europeias de essência, raça e razão e das ligações entre as três” (Oyěwùmí, 2023, p.51) e assim também é o Homem Novo. Ele deve seguir padrões europeus para alcançar um ideal eurocêntrico do que é (ou deve ser) a “modernidade”.

É o livro *Compreender a nossa tarefa* que explica exatamente como e porquê deve-se destruir o homem tradicional em prol do Homem Novo:

> O texto aborda, com rara profundidade, uma das questões fundamentais, questão permanente, da Revolução: a necessidade de nos transformarmos no processo da luta, de rompermos radicalmente com os valores, os hábitos, o estilo de vida da velha sociedade que pretendemos destruir. (Machel, 1979b, p.4)

o excerto, que se encontra no prefácio do livro e não possui autoria confirmada, sendo creditado apenas o Departamento do Trabalho Ideológico da Frelimo como um todo, nos direciona para esta demanda e vemos a problemática levantada por Oyěwùmí ilustrada em plenas cores: a velha sociedade, para os revolucionários da FRELIMO, deve ser destruída.

3 UBUNTU

3.1 Signos, símbolos, simbologia

> Talvez seja o tempo de perceber que o mais importante hoje não é estudar culturas africanas, mas vivê-las; não é fazer delas um espetáculo ou dissecá-las cientificamente, como um observador escrupuloso, mas praticá-las; não é digeri-las tranquilamente, mas transformá-las. (Hountondji, 2024, p.267)

A "família socialista" defendida por Samora já foi amplamente criticada nas seções *"Acho que a Mãe morreu. Mas onde ela morreu?"* e *"O Homem Novo não pode cair em obscurantismos"*, mas qual a relevância da crítica? Oyèrónkẹ Oyěwùmí em *A invenção das mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero* aborda exatamente isto: precisamos de epistemologias africanas para discutirmos assuntos africanos. Tantas vezes em sala de aula ouvimos e discutimos minuciosamente conceitos ocidentais, buscando etimologicamente a construção deles para que possamos entender exatamente o que autores europeus queriam exprimir — e isso é ótimo —, mas o mesmo não acontece (com a mesma frequência[51]) para conceitos africanos. Pelo contrário, é recorrente ouvirmos falas que, em alguma medida, remetem-nos à máxima hegeliana "A África própria [subsaariana], no que diz respeito à História, se manteve [...] calada; é [...] a terra da infância, que está além do dia da história autoconsciente, envolta no manto escuro da noite"[52] [53].

A tese central de Oyěwùmí (Oyěwùmí, 2021), que também figura nas obras de Ifi Amadiume[54] e Sobonfu Somé[55] é a de que não existiam *mulheres* em África

---

[51] Vide os textos publicados na revista da ANPUH (Associação Nacional dos Professores Universitários de História, hoje frequentemente referida apenas como Associação Nacional de História, ainda que sob mesmo acrônimo).

[52] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. The Philosophy of History. Tradução J. Sibree. Nova Iorque: The Colonial Press, 1900, p.91.

[53] Tradução do original "Africa proper, as far as History goes back, has remained—for all purposes of connection with the rest of the World—shut up; it is the Gold-land compressed within itself—the land of childhood, which lying beyond the day of self-counscious history, is enveloped in the dark mantle of Night."

[54] Ifi Amadiume (1947-) é uma poeta, antropóloga e ensaísta nigeriana de origem Igbo. Possui diversas obras aclamadas, em especial *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*, publicado pela primeira vez em 1987 e ainda sem tradução para o português, a obra é inovadora, colocando em voga a artificialidade das categorias dicotômicas de gênero anos antes das articulações da teoria *queer*. cf. AMADIUME, Ifi. Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society. London: Zed Books Ltd, 2015.

[55] Sobonfu Somé (?-2017) foi uma professora e escritora burkinabe de origem Dagara. Ela escreveu 3 livros, sendo o primeiro e mais celebrado *O Espírito da Intimidade*, que retrata tradições de seu povo e, em especial, a importância do espírito das coisas, das pessoas e das relações; no capítulo O abraço da comunidade, Somé explica as implicações sobre energias femininas e masculinas e as

antes da chegada dos colonizadores. Não as mulheres “machos castrados” de Beauvoir[56]. Cada uma dessas autoras fala a partir de seu povo: Oyěwùmí fala sobre os Iorubás, Amadiume sobre os Igbos e Somé sobre os Dagara; não pretendemos utilizar dessas gnoses[57] de forma universalizante, falando de uma única cultura africana como monólito, um universalismo etnológico digno de Lévy-Bruhl[58], por um lado, nem Malinowski[59], por outro — inspiramo-nos em Hountondji:

> Em termos de cultura, adquirimos o hábito de nos oferecer como um espetáculo para nós mesmos, de nos olharmos com os olhos dos outros. Pelo contrário, devemos agora restituir a esse espetáculo a sua dimensão vivida, restituir-lhe os dramas, as dilacerações internas que o tornam precisamente uma cultura; devemos despertar, por trás da falsa pluralidade de culturas, o pluralismo interno da nossa cultura de origem e, doravante, tomar partido nessa cultura, aproveitando todas as informações adquiridas através do contato com outras tradições. (Hountondji, 2024, p.268)

O excerto é do livro *African Philosophy Myth and Reality* de Paulin J. Hountondji, que nos é essencial neste momento. Ele apresenta-nos algumas questões relevantes: não seria a filosofia também filosofia na África? Por que tantos trabalhos etnográficos são chamados de filosofia? O mesmo não poderia jamais ser aplicado na Europa. As palavras têm significados e “não podemos, rigorosamente falando, aplicar a mesma palavra a duas coisas tão diferentes quanto uma visão [...] implícita do mundo, por um lado e, por outro, a análise explícita [...] que toma essa visão de mundo como objeto.” (Hountondji, 2024, p.99).

O marxismo é europeu. Karl Marx e Vladimir Lênin eram europeus. Faz sentido que tenham analisado e escrito uma ideologia política europeia. Isso não significa, contudo, que as lutas de Thomas Sankara, Patrice Lumumba, Julius

---

diferenças observadas nas socializações ocidentais e dagara sobre o que se espera de homens e mulheres. cf. SOMÉ, Sobonfu. O Espírito Da Intimidade - Ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar. Tradução Deborah Weinberg. São Paulo: Odysseus, 2007.

[56] DE BEAUVOIR, Simone. O Segundo Sexo 2. A Experiência Vivida. Tradução Sérgio Milliet. São Paulo: DIfusão Européia do Livro, 1967.

[57] “*Gnose* significa, especificamente, procurar saber, questionar, métodos de conhecimento, investigação e, mesmo ainda, familiaridade com alguém.” cf. MUDIMBE, Vincent Yves. A Invenção de África. Gnose, Filosofia e a Ordem do Conhecimento. Tradução Ana Medeiros. Portugal: Edições Pedago; Luanda: Edições Mulemba, 2013, p.9.

[58] Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) foi um pensador francês formado em filosofia porém com maiores atuações nos campos então nascentes da sociologia e etnologia. Lévy-Bruhl diferenciou povos entre primitivos e modernos, sendo os europeus e povos altamente europeizados como os estadunidenses e canadenses, modernos, e outros povos primitivos em diferentes níveis. Para melhor compreensão da teoria dele, recomendamos *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, de 1922.

[59] Bronisław Kasper Malinowski (1884-1942) foi um antropólogo e etnólogo polaco-britânico que defendia a necessidade de se viver com os povos que se pesquisa para confecção de sua análise. É um dos criadores da teoria do funcionalismo psicológico, que pauta que a cultura serve para atender às necessidades dos indivíduos e não da sociedade como um todo. Apesar de ter sido mais sensível que seus pares quanto às sociedades que estudou, Malinowski ainda teve uma atitude paternalista e primitivista quanto aos povos não-europeus. Para melhor compreensão da teoria dele, recomendamos *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, de 1944.

Nyerere, Léopold Senghor, Kwame Nkrumah, Samora Machel e outros foram em vão ou “anti-africanas”. O mundo globalizado significa que influências e trocas são inevitáveis e, na verdade, elas podem ser positivas ao invés de impositivas.

A experiência humana não é única, sendo um erro aferrolha-la em categorias únicas: sim, palavras têm seus significados e a deturpação deles pode ser detrimental para toda a produção de conhecimento humano, mas tantos conceitos são discutidos fervorosamente na academia: o que é o tempo? o que é a história? o que é a mulher? o que é o negro? o que é a África? Hountondji não é contra a ampliação destes conceitos, mas Oyěwùmí avança na radicalidade desta expansão:

> É precisamente porque a intelectualidade africana aceita e se identifica tanto com o pensamento europeu que criou versões africanas de coisas ocidentais. Ela parece pensar que a mentalidade europeia é universal e que, portanto, uma vez que os povos europeus descobriram a maneira como o mundo funciona e lançaram os alicerces do pensamento, tudo o que os povos africanos precisam fazer é adicionar seus próprios tijolos sobre a fundação. (Oyěwùmí, 2021, p.51)

Porquê pensar o valor de uma palavra, um significado, apenas sob as visões, ideais e pensamentos europeus? Na obra *Pode o subalterno falar?*, a professora indiana Gayatri Spivak denuncia o ocidente e a produção intelectual ocidental de sempre colocar-se como Sujeito, ainda que um Sujeito oculto que “alega não ter nenhuma determinação geopolítica” (Spivak, 2010, p.21). A crítica é flagrante: os ocidentais, quando falam ou quando deixam de falar (quando desejam ou deixam de desejar), estão sempre produzindo sobre os “terceiro-mundistas” — os Outros — sob um viés que se valoriza em detrimento destes últimos e, especialmente, destas últimas, as Outras.

Neste sentido, evocamos a obra de Janheinz Jahn, *Muntu* “Assim, toda atividade dos homens e todo movimento na natureza situa-se na palavra, no poder produtivo da palavra, que é água e calor e semente e Nommo, que é a própria força vital.” (Jahn, 1961, p.126, tradução minha[60]). Pensando na tradição muntuísta, o *nommo*, a palavra, é uma força criadora. Cada *muntu*, isto é, cada criatura possuidora de *ubwenge* — que, de maneira simplificada, podemos definir como ‘inteligência’ — (Jahn, 1961, p.121), possui a capacidade criadora. Vivos, mortos e orixás são *muntus* e seus *nommos* podem ter maior ou menor força comparativamente um ao outro. O apagamento ou silenciamento deles — quer seja

[60] Tradução do original “Thus all activities of men, and all movement in nature, rest on the word, on the productive power of the word, which is water and heat and seed and Nommo, that is, life force itself.”

por colonialistas ou por revolucionários — é também um apagamento ou silenciamento histórico e historiográfico, uma subalternização.

3.2 Imo

Samora Machel, junto à FRELIMO, tenta erguer as estruturas de Moçambique sobre a fundação deixada pelos portugueses, com tijolos compostos pela mistura entre as influências que recebeu da Missão Suíça, de Lênin, de Marx, de Senghor, de Nkrumah e tantos outros; um país que, no momento em que alcança a independência, rechaça os combatentes nortenhos, retirando-os das posições de poder em prol de sulistas que receberam igualmente uma educação europeia e, principalmente, protestante. Seria este um país endógeno ou exógeno? Buscando Hountondji, seria este um país que *vive* a sua cultura ou um que, no máximo, *exibe* esta cultura a si e ao outro (Hountondji, 1996, p.168)? No máximo porque, se lembrarmos, o Homem Novo é aquele que rejeita a sua cultura.

O revolucionário, entretanto, não é o único a agir de tal maneira — pelo contrário, ele estava seguindo o ritmo de seus contemporâneos. Assim como Anton-Wilhelm Amo[61], analisado por Hountondji, Samora Machel também fez sua própria história, mas não segundo a sua livre vontade, não sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontou diretamente, legadas e transmitidas pelo passado[62] [63]. Longe de praticar um anacronismo leviano, estamos submetendo o "material antigo a interrogações que os antigos não se fizeram ou pelo menos não formularam ou, melhor, não recortaram como tais"[64] realizando um embaralhamento entre o horizonte de expectativas e o espaço de experiência[65] para exercitar a experiência da *reversibilidade*[66] que o tempo nagô, através de Exu, é capaz de criar: Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje.

---

[61] Referência ao capítulo 5 da obra de Paulin Hountondji, no qual ele reconta a vida de Anton-Wilhelm Amo, um filósofo ganês do século XVIII que viveu a maior parte da sua vida na Alemanha e cuja produção filosófica é classificada como fundamentalmente não-Africana por Hountondji.

[62] A citação original é da obra *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*. Nela, Marx fala da humanidade como um todo, aqui, fizemos alterações para aplicar diretamente à Samora Machel. A escolha pela reprodução adaptada aqui se dá porque Hountondji também o fez ao falar sobre Anton-Wilhelm Amo.

[63] MARX, Karl. O 18 de Brumário de Louis Bonaparte. In: Arquivo Marxista na Internet. 2009. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/marx/1852/brumario/index.htm>. Acesso em 24 de jan. de 2025.

[64] LOURAX, Nicole. Elogio do anacronismo. Tradução Maria Lúcia Machado. In: NOVAES, Adauto (org). Tempo e História. São Paulo: Cia. das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p.61.

[65] KOSELLECK, Reinhart. Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução de Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

[66] SODRÉ, Muniz. Pensar nagô. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

O Homem Novo é a infinitesimalidade. Não é europeu, nem pode ser. Não é moçambicano, nem pode ser. Em seu imo, não é nada e impede tudo que é, que poderia ser. Por não ter futuro, também não tem passado, um eterno presente, uma existência límbica similar a de um vírus: nem vivo, nem morto. Mas ele não é uma criação nefasta de um homem que não fazia ideia do que estava fazendo. As preocupações de Samora quanto ao que chamou de *tribalismo* e *tradicionalismo* tinham algum sentido: desde sua concepção, a FRELIMO teve rachaduras que surgiam, largamente, por discordâncias quanto ao que cada povo via como o favorecimento de um em detrimento de outro (Cabrita, 2000). O próprio Samora, sendo neto de um *Ndhuna* (chefe de sua ala na tribo) de Gungunhana[67] [68](Isaacman & Isaacman, 2023), era alvo de muita desconfiança de seus camaradas, ainda que tenha se esforçado muito para não cair em contradição com seus princípios.

Em 1979, em confidência a Allen Isaacman e Ian Christie, Samora disse, sobre os abusos de poder na FRELIMO:

> [a FRELIMO] foi recebida por afilhados dos administradores, madrinhas dos movimentos nacionais de mulheres, membros da ANP [Acção Nacional Popular] e da PIDE [Polícia Internacional e de Defesa do Estado]. Eles ofereceram carros, casas… organizaram festas e [arranjaram raparigas simpáticas] para os comandantes da FRELIMO. (Samora Machel, 1979 apud Isaacman & Isaacman, 2023, p.169)

Machel reconhecia as falhas da Frente. Ele reconhecia que, nem de longe, trabalhava sob condições ideais, ainda assim, ele ficou obcecado com os “inimigos de classe dissimulados” (Isaacman & Isaacman, 2023, p.170), inflexível com sua visão para Moçambique e obstinado em criar o Homem Novo: “Moçambique mostrou concordar com as divisões de classe plantadas pelos colonizados, ao colocar uma cisão entre o que seria conhecimento validado pelo europeu e o conhecimento do indígena moçambicano.” (André, 2021, p.137).

---

[67] Gungunhana foi o último imperador de Gaza. Para mais informações sobre ele, recomendamos a leitura de *Gungunhana no seu reino*, de Maria da Conceição Vilhena, Edições Colibri, Lisboa, 1996.

[68] VIVMAG. Samora Moisés Maxele’s role in Tsonga History. 2014. Disponível em <https://www.vivmag.co.za/archives/6560>. Acesso em 24 de jan. de 2025.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

> É o presente que escreve o passado, ao invés de — como a historiografia positivista postula — o passado abrir o caminho para o presente. Isto não é dizer que o presente é tudo que resta do passado; muito pelo contrário, o passado contém os recursos para muito mais do que o presente. Na verdade, são apenas os interesses do presente que servem para reanimar e revigorar o passado. (Grosz 2000 apud Arnfred, 2011, p.105-6, tradução minha[69])

Não existem monólitos. Tanto na África como em qualquer outro continente do mundo, análises profundas e dedicadas precisam ser feitas pelas historiadoras. A crítica que fizemos neste trabalho é tão somente sobre especificidades, pensando como Hountondji:

> a tradição alemã parece-me ser o modelo que deveríamos tentar construir em África. Em primeiro lugar, é um modelo que fala a sua própria língua, o alemão. Em segundo, e consequentemente, dirige-se prioritariamente a um público que fala alemão e processa-se, antes de mais, segundo um debate interno dentro [...] dos países de língua alemã, [...] onde os académicos se questionam mutuamente, respondendo e discutindo entre si. Em terceiro lugar, as questões debatidas dizem muito à comunidade académica falante do alemão e são por ela largamente partilhadas, o que permite o desenvolvimento de um debate que é horizontal e tem uma sustentação própria. (Hountondji, 2008, p.156)

considerando, ainda, a crítica de Oyěwùmí, os estudos culturais e históricos africanistas parecem ser o único campo onde é possível dizer-se especialista sem falar a língua do povo que se estuda (Oyěwùmí, 2023).

A relegação das línguas e culturas tradicionais africanas por parte de acadêmicos africanistas e políticos africanos, como Samora Machel, pode até ter sido justificada historicamente pelas condições que os que fizeram se encontravam, mas não é mais justificável, haja vista o desenvolvimento da crítica e a contínua produção feita por africanos sobre seus próprios povos e por seus pares, além da produção exógena que respeita e compartilha da crítica presente.

> Especificamente, esta crise política [a guerra civil entre FRELIMO e RENAMO], que corresponde a uma crise de legitimidade da FRELIMO, traduz o reconhecimento implícito de que a homogeneização do campo político de Mandlakazi, não tinha feito desaparecer, para a sua população, a posição social e a legitimidade política das Autoridades Tradicionais enquanto portadoras de conhecimentos sociais e rituais sobre as tradições locais e enquanto gestoras das relações políticas estabelecidas no seio dessas comunidades rurais [...]. (Lourenço, 2010, p.35)[70]

---

[69] Tradução do original “It is the present that writes the past rather than — as positivist historiography has it — the past that gives way to the present. This is not to say that the present is all that is left of the past; quite the contrary, the past contains the resources to much more than the present. Rather, it is only the interests of the present that serve to vivify or invigorate the past. (Grosz 2000, 1019)”

[70] LOURENÇO, Vitor Alexandre. Moçambique: Memórias sociais de ontem, dilemas políticos de hoje. Segunda edição. Lisboa: Gerpress, 2010, p.35. Disponível em <https://repositorio.iscte-iul.pt/handle/10071/10996> Acessado em 03 de jan. de 2025.

Usar de teóricos africanos e/ou de teorias africanistas para se analisar sociologicamente, historicamente, economicamente e politicamente África e as sociedades africanas não deveria ser algo controverso. Os povos do mundo falam sobre si e escrevem sobre si e dançam sobre si e cantam sobre si. No que diz respeito às produções acadêmicas africanas e/ou africanistas, observamos atrasos, injustiças e apagamentos em decorrência da colonização e também do desprezo ainda vigente às produções orais — estas que são basilares nas tradições africanas, especialmente subsaarianas.

As autoridades tradicionais, os conhecimentos sociais, a história oral e tantas outras formas de ser e saber que foram relegadas por parte da Academia precisam ser aceitos e pesquisados, bem como participar ativamente das pesquisas, se ela pretende fazer uma autocrítica que viabilize a sua continuidade de forma justa e plural. Do contrário, continuaremos a ver a criação de histórias únicas e o menosprezo dos modos múltiplos de ser humano, que, ao fim, prejudica não apenas à própria Academia e àqueles que são rejeitados como a toda a humanidade, que perde um pouco de si e caminha cada vez mais em direção ao nazi-fascismo cada vez que homogeneização cultural avança em seu objetivo de extinguir o diferente.

REFERÊNCIAS

ANDRÉ, Sónia. **O Unyago na Educação da Menina/Mulher Entre o Povo Yaawo da Província do Niassa, Moçambique**. 2019. 166f. Tese (Doutorado em Educação) — Centro de Educação, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2019.

ANDRÉ, Sónia. **Outros saberes, outros espaços e outros olhares de mulheres Moçambicanas da comunidade Yaawo**. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), v. 13, n. 36, p. 126-140, 2021.

ARNFRED, Signe. **Sexuality and Gender Politics in Mozambique: Rethinking Gender in Africa**. Woolbridge: James Currey, 2011.

BONATE, L. J. K. **Islam and Chiefship in Northern Mozambique**. Isim Review, 19(1), p. 56-57, 2007. Disponível em <https://hdl.handle.net/1887/17116>. Acesso em 10 de dez. de 2024.

CABRITA, João M.. **Mozambique - The tortuous road to democracy**. Nova Iorque: Palgrave, 2000.

CAHEN, Michel. 16 de Junho de 1960. Massacre de Mueda, Moçambique. *In*: CARDINA, Miguel; MARTINS, Bruno Sena (eds). **As voltas do passado: a guerra colonial e as lutas de Libertação**, Lisboa: Tinta-da-China, 2018, p. 40-47. Disponível em <https://www.esquerda.net/dossier/16-de-junho-de-1960-massacre-de-mueda-mocambique/63607>. Acesso em 28 de jan. de 2025.

CASIMIRO, Isabel Maria Cortesão. **Paz na Terra, Guerra em Casa, Feminismo e Organizações de Mulheres em Moçambique**. Série Brasil & África-Coleção Pesquisas 1, Recife: Editora UFPE, 2014.

CASIMIRO, Isabel Maria Cortesão. **Transformação nas relações sociais homem/mulher em Moçambique 1960/74**. 1986. 195f. Monografia (Licenciatura em História) — Faculdade de Letras e Ciências Sociais, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 1986.

GIRLS, NOT BRIDES. **Child Marriage Atlas**, Reino Unido, (sem data disponível). Disponível em <https://www.girlsnotbrides.org/learning-resources/child-marriage-atlas/atlas/> Acesso em 22 de out. de 2024.

Governo de Moçambique. **Lei 04/83 do SNE**, 1983.

HOUNTONDJI, Paulin J. **Sobre a "filosofia africana": crítica à etnofilosofia**. Tradução César Sobrinho. Rio de Janeiro: Zahar; São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2024 (Biblioteca Africana).

HOUNTONDJI, Paulin J. **Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos**. Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 80, p. 149-160, 2008.

ISAACMAN, Allen; ISAACMAN, Barbara. **Samora Machel: Uma biografia**. Tradução Judite Baloi. São Paulo: Aquariana, 2023.

JAHN, Janheinz. **Muntu: An Outline of Neo-African Culture**. Tradução Marjorie Grene, Londres: Faber and Faber Limited, 1961.

KOLLONTAI, Alexandra. **A nova mulher e a moral sexual**. São Paulo: Expressão Popular, 2000.

LITSURE, Henrique Francisco. **A identidade Tsonga-Changana no contexto da identidade nacional moçambicana: construção e representação**. Lisboa: Editora da Universidade de Lisboa, 2020.

LOPES, Mariana Conde Rhormens. **O Mapiko de Moçambique: variações e transformações**. Curitiba: Brazilian Journal of Development, v. 5, n. 12, p.32155 - 32164, 2019.

MACHEL, Samora. **A libertação da mulher é uma necessidade da revolução, garantia de sua continuidade, condição do seu triunfo**. Coleção estudos e orientações. Maputo: Spanos Gráfica LDA, 1979a.

MACHEL, Samora. **Compreender a nossa tarefa**. Coleção estudos e orientações. Maputo: Spanos Gráfica LDA, 1979b.

MACIE, Joana. **45 ANOS DO DESTACAMENTO FEMININO: Sonho da Mulher está a concretizar-se**. Moçambique: Moçambique para todos, 2012. Disponível em <https://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2012/02/45-anos-do-destacamento-feminino-sonho-da-mulher-est%C3%A1-a-concretizar-se.html>. Acesso em 28 de mai. de 2024.

MPALUME, Estevão Jaime. **Massacre de Mueda: Símbolo da Resistência Moçambicana**. Colaboração de Angélica João e Dulámito Aminagi. Pemba: ACADÉMICA, 2010.

OLIVEIRA, Cíntia Mary. **O massacre de Mueda (1960) e a constituição das narrativas oficiais em Moçambique (1962-1986)**. 2019. 155f. Dissertação (mestrado em História) — Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

OMM. **Documentos da 2ª Conferéncia da Organização da Mulher Moçambicana**. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 1977.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. **A invenção das mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Tradução wanderson flor do nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SANTOS, Jacqueline Maia dos. **As batalhas da mulher moçambicana na Luta de Libertação Nacional: entre os discursos oficiais e os silêncios da memória (1962-1975)**. 2021. 140f. Tese (Doutorado em História) — Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução Sandra Regina Goulart de Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TEMBE, Joel das Neves. *Uhuru na Kazi*: Recapturing MANU Nationalism through the Archive. *In* ASSUBUJI, Rui; ISRAEL Paolo; THOMPSON, Drew (Coord.). **KRONOS 39 Special Issue: The Liberation Script in Mozambican history**. Bellville: Tandym Print, Nov. 2013.

United Nations Children's Fund. **Ending Child Marriage: Progress and prospects**. New York: UNICEF, 2014. Disponível em <https://data.unicef.org/resources/ending-child-marriage-progress-and-prospects/>. Acesso em 28 de jan. de 2025.

United Nations Children's Fund. **Child Marriage: Latest trends and future prospects**. New York: UNICEF, 2018. Disponível em: <https://data.unicef.org/resources/child-marriage-latest-trends-and-future-prospects/>. Acesso em 18 de jan. de 2025.

VISENTINI, Paulo Fagundes. **As Revoluções Africanas: Angola, Moçambique e Etiópia**. Coleção Revoluções do século 20. Direção de Emília Viotti da Costa. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

ZIMBA, Benigna (Coord.) **A Mulher Moçambicana Na Luta De Libertação Nacional: Memórias Do Destacamento Feminino**. Maputo: CPHLLN (Centro de Pesquisa da História da Luta de Libertação Nacional), 2013.