



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

SÓNIA ANDRÉ

**O UNYAGONA EDUCAÇÃO DA MENINA/MULHER ENTRE O POVO
YAAWO DA PROVÍNCIA DO NIASSA, MOÇAMBIQUE**

Maceió
2019



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

SÓNIA ANDRÉ

**O UNYAGONA EDUCAÇÃO DA MENINA/MULHER ENTRE O POVO
YAAWO DA PROVÍNCIA DO NIASSA, MOÇAMBIQUE**

Tese a ser apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), como requisito para a obtenção parcial do grau de Doutora em Educação.

Linha de Pesquisa: Processos Educativos
Grupo de Pesquisa Filosofia e
Educação/Ensino de Filosofia

Orientador: Professor Dr. Walter Matias
Lima

Maceió
2019

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário Responsável: Marcelino de Carvalho

A555u André, Sónia.
O unyago na educação da menina/mulher entre o povo Yaawo da província de Niassa, Moçambique / Sónia André. – 2019.
166 f. : il. color.

Orientador: Walter Matias Lima.
Tese (doutorado em Educação) – Universidade Federal de Alagoas. Centro de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação. Maceió, 2019.

Bibliografia: f. 156-159.
Anexo: f. 160-166.

1. Unyago. 2. Menina - Mulher - Ritos de iniciação. 3. Cultura e educação. 4. Transmissão cultural. 4. Manifestações culturais. I. Título.

CDU: 37:392.17

O UNYAGO NA EDUCAÇÃO DA MENINA/MULHER ENTRE O
POVO YAAWO DA PROVÍNCIA DO NIASA, MOCAMBIQUE

SÓNIA ANDRÉ

Tese de Doutorado submetida à banca examinadora, já referendada pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Alagoas e aprovada em 04 de abril de 2019.

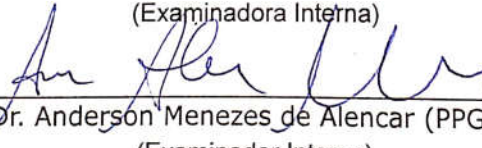
Banca Examinadora:



Prof. Dr. Walter Matias Lima (PPGE/UFAL)
(Orientador)



Profa. Dra. Rosemeire Reis da Silva (PPGE/UFAL)
(Examinadora Interna)



Prof. Dr. Anderson Menezes de Alencar (PPGE/UFAL)
(Examinador Interno)



Prof. Dr. Hippolyte Brice Sogbossi (UFS/PPGA)
(Examinador Externo)



Prof. Dra. Fernanda Rechenberg (ICS/UFAL)
(Examinadora Externa)

AGRADECIMENTOS

Cada degrau que se sobe na vida, é uma conquista alcançada. Para isso, é importante que existam pessoas, sujeitos e entidades superiores que sirvam de cajado até que cruzemos a nossa a linha de chegada.

No momento de gratidão, a condição humana pode nos trair, levando-nos a esquecer de citar alguns deles. Mesmo assim, registro que tudo e todos foram fundamentais para o alcance de mais uma etapa da vida. Peço perdão se, por ventura, deixo de mencionar alguém não menos importante. Os nomes colocados no papel são os que a memória ajudou, não querendo, desse modo, descartar a ajuda que cada um dedicou.

Sendo assim, vai a minha gratidão a todos os que, direta ou indiretamente, contribuíram para essa vitória:

À minha família, em especial à minha filha Thandy da Conceição, à minha mãe Maria de Lurdes Timóteo e aos meus irmãos, como o mano Timóteo Eusébio Maoco (*in memoriam*) que, com seus apoios, me deram força e coragem para caminhar.

Ao professor Walter Matias Lima que, antes de tudo, sabe colocar à disposição de todos que o rodeiam, conhecimento e sabedoria ímpares, adquiridos ao longo de suas vivências, lutas, derrotas e vitórias, mais VITÓRIAS. Pelo seu exemplo explanado na sua história de vida e de superação, que me ajudou a olhar a vida, o mundo e o próximo de outros ângulos e janelas, as quais jamais pensei que abriria. Lembro-me do velho ditado: “quando Deus fecha uma porta, abre sempre uma janela”. Em seu coração cabe tudo e todos que possamos imaginar e, com sua sabedoria, filtra e encaminha tudo no seu devido lugar. Sempre teve e tem uma palavra de alívio para nossas indecisões, como estudantes, pesquisadores, humanos. Quando perguntávamos: professor, por onde começar a escrever? Com sua alma de PAI SÁBIO, dizia: comecem [...] escrevam, escrevam e leiam! Com sua prudência sábia nos dizia que, mesmo num mundo liderado pelo império capitalista selvagem e cibernético, onde o individualismo e o isolamento são a palavra de ordem, é possível agir com ética, companheirismo e solidariedade.

Aos membros da Banca rofessor Hippolyte Brice Sogbossi, Profa. Dra. Fernanda Rechemberg, Profa. Dra. Rosemeire Reis, pela contribuição desde a qualificação da Tese e que nesta fase final, junto com o Professor Anderson Menezes de Alencar,

dedicaram seu tempo e conhecimentos para o enriquecimento deste trabalho, o meu muito *nabohnga nuto tatinene*¹.

Ao Grupo Qualis A (Adriana, Alexe, Elisa Sena, Edilene, Elizabeth Amorim e sua família, que nos acolhia para que pudéssemos trocar experiências e angústias de doutorandos e Jeane Bomfim), pelo companheirismo e ajuda mútua.

Aos professores, estudantes e interpelados durante a pesquisa no território moçambicano, pelos depoimentos que muito contribuíram para essa pesquisa, enriquecendo-a, vai o meu muito obrigada.

À comunidade do Niassa, em especial de Sanga, as anakangas, as mwadis, a/os líderes comunitários e espirituais, por terem permitido participar de suas formas de transmissão de saberes dentro do processo do Unyago. Ao me terem dado a oportunidade de perceber o Outro diferente de mim a partir de seus olhares e seres a partir do que os define como seres humanos, comunitários e espirituais. Por terem me dado a oportunidade de vivenciar suas práticas, mesmo sem ser do grupo étnico Yaawo. Por me terem feito crescer ao modo dos Yaawos de ser, o meu *asante sana*², *dzikomukwambiri*³.

Aos professores/as do PPGE da Universidade Federal de Alagoas, o meu muito obrigada pela atenção, carinho e encorajamento.

À CAPES pela disponibilização de recursos para minha formação, por meio da bolsa durante os 48 meses, que me permitiram fazer a recolha de dados, minha formação e contribuir na produção de conhecimento para universidade e para o mundo.

Ao grande amigo de todas horas, Arisovaldo da Silva Bonfim, ou simplesmente Ari, por ter permitido partilhar suas experiências espirituais e de ser humano dentro do que se propõe a ser como membro do Candomblé. Pelas ajudas na construção de muitas ideias e inquietações que levantava, na sua tentativa e sede de querer entender a espiritualidade africana e moçambicana em particular. Pelas várias vezes que você deixava de fazer seus deveres para me ajudar a tomar conta de minha filha em todas as vezes em que tive que me ausentar de casa, para atender as demandas acadêmicas e artísticas que me eram colocadas. Pelos momentos em que não permitiu que me sentisse sozinha (fisicamente). Pelas vezes que me fez entender que eu era capaz e que não

¹Muitíssimo obrigada

²Muito obrigada

³ Idem

deveria desistir. Que o caminho era longo, mas que não era impossível a chegada. Por isso e muito mais, o meus muito *nabohnga*.

Ao Flávio Vasconcelos, pela partilha, atenção dada na hora que precisei, compreensão e ajuda para o entendimento de alguns assuntos por mim não dominados, em especial, os de estatística, o meu muito *nabohnga*.

Ao tio Lusi, irmão, *khanimambo swinene* pela força, ajuda nas horas que mais precisei de sua atenção, olhar mais aprofundado de algumas temáticas, pela sua simplicidade, sabedoria. Enfim, por tudo aquilo que representa para mim e para Thandy,

A todas e todos que, por questões de memória, poderei ter esquecido de mencionar nesta pequena lista de agradecimentos, mas que de uma ou de outra forma, foram importantes e continuarão sendo para a construção deste trabalho, vai a minha gratidão e que todas as deusas, Deusas/ses, Divindades e ancestralidades, quer dos chopos, quer dos wayaós, vos recompensem pela atenção, compreensão e ajuda nesta caminhada. Sei que as palavras são poucas para manifestar tamanha gratidão e que o papel não seria suficiente, mas vos garanto que vos levarei onde quer que eu vá, por meio das experiências vividas, ensinamentos acolhidos e caminhos indicados para que este trabalho fosse realidade.

Não menos importante, serei eternamente grata à vida e às ancestralidades pelo percurso que encaminharam minha jornada de menina, filha, irmã, [...], mulher, mãe, acadêmica e pesquisadora. Pelas pessoas que cruzaram meu caminho. Pelas conquistas e derrotas, pelas alegrias e lágrimas, pelos abraços verdadeiros e falsos, pelos amigos e inimigos (afinal, os inimigos nos motivam a tentarmos fazer com perfeição nossas atividades).

A vida ensinou-me que, mesmo em meio às adversidades socioeconômicas, culturais e raciais, o importante é caminhar até ao fim da jornada. Ela me ensinou que precisamos correr atrás do que nos propomos, mesmo sem sabermos ao certo o caminho. Aonde o cansaço bater, reduzir a velocidade e seguir a marcha caminhando. Se as pernas não aguentarem mais caminhar, que siga o percurso engatinhando. Se cansar pelo engatinhar, que rasteje, pois o importante é nunca parar. Assim nos ensinaram nossos antepassados.

DEDICATÓRIA

À minha filha Thandy da Conceição

MENSAGEM

Na África tradicional, o indivíduo é inseparável de sua linhagem, que continua a viver através dele e da qual ele é apenas um prolongamento.

Amadou Hampâté Bá (2003, p. 23)

RESUMO

Em Moçambique, as práticas culturais, sobretudo as tradicionais, as que caracterizam cada povo e sua linhagem étnica, ainda não são muito visíveis no meio escolar, ainda que exista uma resolução na e para a valorização das mesmas. Talvez, sejam ainda resquícios do que o colonizador colocara nas mentes dos nativos moçambicanos como “requisito” para que se tornassem assimilados ou civilizados, abandonando toda forma de prática cultural de seu povo, por esta ter sido considerada obscura e atrasada. O *Unyago*, rito de iniciação, também faz parte da cultura do povo *Yaawo* que, por sinal, tem proibida sua manifestação. Ele consiste na transmissão de saberes às crianças, para que estas passem da etapa de infância para a adulta. Entendamos que o ser criança não é mensurável, para estas comunidades, pela sua idade cronológica, mas por não ter passado pelo ritual. Na atualidade, nota-se um discurso, por parte do governo, de respeito pela prática, uma vez que permitem a sua realização, contudo, desde que seja em período de férias escolares. Desta forma, permite-se que muitas crianças não abandonem a escola em detrimento da ida ao ritual, o que tem levado ao aumento da evasão escolar. Entretanto, em zonas rurais, não se tem percebido aderência por parte dos líderes comunitários, pois muitas das crianças não têm retomado às aulas após as férias escolares pelo fato de estarem reclusas nos acampamentos de ritos de iniciação. Neles, as iniciandas recebem ensinamentos de como devem ser e estar na e para a comunidade. No caso das meninas, ao saírem do processo ritualístico, entre vários ensinamentos assimilados, está o de serem boas mães, donas de casa, boas amantes de seus maridos e, sobretudo, a obediência ao sexo oposto. Pelo exposto, problematizar saberes que são tidos como não válidos e dos que merecessem ser validados (SANTOS, 2010) é de suma importância, na tentativa de mostrar que o “Outro diferente” a partir do *Unyago*, também merece respeito e voz. Por se tratar de um ritual de passagem do povo *yao*, semelhante a outros de outros povos e pelo mundo a fora, autores como PEIRANO (2003), BÀ, COSSA (2014) CHIZIANE (2014), CASTIANO (2005) entre outros que serão discorridos ao longo do texto, as Leis moçambicanas, Convenções Nacionais, Internacionais e instrumentos legais serão a base de análise e leitura. A passagem, participação e submissão da pesquisadora no ritual, o diálogo com pessoas que passaram pelo *Unyago*, pesquisadores como a dinamarquesa Signe Anrfred permitiu ter um entendimento mais ampliado sobre esta prática, que para eles é algo vital de suas existências e merece ser respeitado.

Palavras-chave: *Unyago*. Menina-mulher. Educação. Saberes. Prática Cultural. Ritual.

ABSTRACT

In Mozambique, cultural practices, especially traditional ones, that characterize each people and their ethnic lineage, are still not very visible in the school environment, although there is a resolution in and for the valorization of the same. Probably, it is still fragments of what the colonizer had placed in the minds of Mozambican natives as a "prerequisite" for them to become assimilated or civilized, abandoning every form of cultural practice of their people, because it was considered obscure and retrograde. The *Unyago*, rite of initiation [that consists in...], is also part of the culture of the *Yaawo* people, which manifestation, obviously, is prohibited. At the present time, there is a speech by the government regarding respect for practice, since it allows for its realization, but since it is performed during a school vacation. This would allow many children not to drop out of school at the expense of going to school, which has led to increased school dropout. Even so, in rural areas there has been no show of adherence from community leaders, as many children have not resumed school after school holidays because they find themselves being held in the initiation rites camps. In them, initiates receive teachings of how they should be and be in and for the community. In the case of girls, when they leave the ritualistic process, among many teachings assimilated is that of being good mothers, housewives, good wife's of their husbands and above all obedience to the opposite sex. From the above, problematizing knowledge that is considered invalid and those that deserve to be validated (SANTOS, 2010), is of paramount importance, in an attempt to show that the "different" from *Unyago* also deserves respect and voice. Because it is a ritual for the passage of the Yao people, similar to others from other peoples and around the world. PEIRANO (2003), BÀ, COSSA (2014), CHIZIANE (2014), CASTIANO (2005) among others, Mozambican Laws, National, International Conventions and legal instruments will be the basis of analysis and reading. The passage, participation and submission of the researcher in the ritual, the dialogue with people who have passed through the *Unyago*, researchers like the Danish Signe Anrfred allowed to have a broader understanding about this practice, which for them is something vital of their existences and deserves to be respected.

Keywords: *Unyago*. Girl/woman. Education. Knowledge. Cultural Practice. Ritual.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa da África.....	30
Figura 2- Países da CPLP.....	32
Figura 3 - Mapa da África Austral.....	34
Figura 4 - Mapa de Moçambique.....	34
Figura 5- Mapa do Niassa	34
Figura 6 - A caminho do mato onde encontraríamos a msondoka, a planta para o preparo de “alguns segredos para as mulheres”, palavras da minha madrinha.....	56
Figura 7 - Jogo de Búzios.....	58
Figura 8 - Anakanga sentada na cabeceira de um dos túmulos de seus ancestrais fazendo orações e pedindo proteção para todos os envolvidos no ritual a ser realizado em sua casa.....	60
Figura 9 - Cerca do n'rondo (terreiro)	63
Figura 10 - Objetos e produtos sagrados nas mãos da anakanga	64
Figura 11 - Feitura das cisões no corpo	66
Figura 12 - Copo de ervas que a pesquisadora tomou por não ter sido vacinado	66
Figura 13 - Pesquisadora	67
Figura 14 - Mãe fazendo makeyia (pintura do rosto) na filha.....	68
Figura 15 - Madrinha fazendo makeia na afilhada	68
Figura 16 - Missangas.....	69
Figura 17 - Dança	70
Figura 18 - Missanga branca e vermelha	71
Figura 19 - Rio Luchímwa	73
Figura 20 - Banho sagrado	73
Figura 21 - Festa	74
Figura 22 - Capulana no telhado da casa	76
Figura 23 - Desfile de volta à casa após o banho no rio	77
Figura 24 - Kora- instrumento musical de Burkina Faso.....	81
Figura 25 - Mestre passando suas experiências e conhecimentos	88
Figura 26 - Lareira	89
Figura 27 - Danças à volta da lareira	89
Figura 28 - Aula de como ajudar as pessoas	91

Figura 29 - Atividades.....	91
Figura 30 - Atividades.....	92
Figura 31 - Atividades.....	93
Figura 32 - Anakanga passando suas experiências e conhecimentos às iniciandas	95
Figura 33 - Regresso do mato.....	95
Figura 34 - M'bava ou cacana	134
Figura 35 – Tingata ou tihaka.....	134
Figura 36 - Prévias da festa do Unyago	140
Figura 37 - Prévias da festa do Unyago	141
Figura 38 - Prévias da festa do Unyago	141

ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1 - Aproveitamento global da Província do Niassa.....	145
Tabela 2 - Variação do aproveitamento global da Província do Niassa	145
Tabela 3 - Desistências no Ensino Primário na Província do Niassa – 2016.....	146
Tabela 4 - Desistências no Ensino Primário na Província do Niassa – 2016.....	147
Tabela 5 - Desistências no Ensino Primário na Província do Niassa – 2016.....	148
Tabela 6 - Desistências no Ensino Primário na Província do Niassa – 2016.....	149

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AA – Aluno Avaliado

AM – Aluno Matriculado

AP – Aluno Aprovado

CIIMDA – *Center for Indigenous Instrumental Music and Dance for Africa*

CDC – Convenção dos Direitos da Criança

CNDC – Convenção Nacional dos Direitos da Criança

CPLP – Comunidade dos Países de Língua Portuguesa

CR – Constituição da República

DPEDH – Direção Provincial de Educação e Desenvolvimento Humano

DPGCAS – Direção Provincial de Género, Criança e Ação Social

EP1 – Escola Primária do 1º grau

EP2 – Escola Primária do 2º grau

EPC – Escola Primária Completa

FRELIMO – Frente de Libertação de Moçambique

HIV – Vírus de Imunodeficiência adquirida

IMAP – Instituto de Magistério Primário

INDE – Instituto Nacional de Desenvolvimento e Educação

ISPU – Instituto Superior Politécnico e Universitário

MEC – Ministério da Educação e Cultura

MGCAS – Ministério do Género, Criança e Ação Social

MINED – Ministério da Educação

PEC-G – Programa de Estudantes Convênio e Graduação

PEC-PG – Programa de Estudantes Convênio e Pós Graduação

RENAMO – Resistencia Nacional de Moçambique

PASMAE – *Pan African Society for Musical Arts Education*

PCEB – Plano Curricular do Ensino Básico

SIDA – Síndrome de Imunodeficiência Adquirida

SNE – Sistema Nacional de Educação

UFAL – Universidade Federal de Alagoas

SF – Sexo Feminino

SM – Sexo Masculino

SFM – Sexo Masculino e Feminino

UNICEF – *United Nations Children's Fund*⁴

UNFPA - *United Nations Population Fund*⁵

UNESCO – *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*⁶

⁴Fundo das Nações Unidas para a Infância

⁵Fundo das Nações Unidas para Atividades Populacionais

⁶Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	19
1.1. Diálogo com o problema.....	22
1.2. Caminho percorrido para a leitura dos objetivos	24
2. CONTEXTUALIZAÇÃO DA REALIDADE PESQUISADA.....	29
2.1. Localização e caracterização de África – Moçambique – Niassa – Sanga.....	29
2.2. Breve contextualização da educação em Moçambique: da pós-independência à atualidade	35
3. CAMINHO DA PESQUISA	40
4. O <i>UNYAGO</i> E SUA FORMA DE TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS.....	45
4.1. No <i>Unyago</i>	51
4.2. Educação pela Oralidade.....	77
4.3. Saberes do <i>Unyago</i> como ferramentas para a inserção na comunidade e na vida	86
4.4. <i>Unyago</i> como prática de relações.....	90
4.5. As <i>anakangas</i> na transmissão de saberes.....	93
4.6. Pertencimento ou solidão?	96
4.7. O <i>Unyago</i> nega, silencia ou submete a mulher?	101
4.8. Mas o que é o ritual pelo qual me propus a passar? O que é o <i>Unyago</i> ?	106
5. OS RITOS DE INICIAÇÃO NA VOZ DE QUEM OS PASSOU	112
6. CRIANÇA-MENINA-MULHER.....	120
6.1. Ser mulher e alguns de seus entendimentos.....	122
7. Pontos de intercessão entre os saberes do <i>Unyago</i> e a possível educação escolarizada moçambicana.....	129
8. NEGAÇÃO DAS PRATICAS CULTURAIS MOÇAMBICANAS	131
9. DUPLA CAMINHADA.....	138
9.1. Da Tese ao filme, e do filme à Tese	138
10. ANÁLISE DOCUMENTAL E DE CONTEÚDO.....	144
11. CONSIDERAÇÕES FINAIS	152

REFERÊNCIAS	157
Anexo	161

1. INTRODUÇÃO

Neste trabalho, busco trazer características peculiares existentes dos ritos de iniciação moçambicanos, em especial, a iniciação feminina do povo Yaawo, da província do Niassa, não com finalidade de apresentar as formas de transmissão de conhecimentos existentes nos ritos de iniciação como diferentes do sistema escolarizado formal, mas mostrar que, mesmo se operacionalizando de formas totalmente distintas, ambos participam da formação da subjetividade da menina e da mulher moçambicanas.

As vivências que tive como pesquisadora dentro do espaço ritualístico e minha trajetória de professora serão o norte para trazer reflexões sobre o propósito desta Tese. Vale ressaltar que não sou antropóloga, nem especialista na área, mas me valho de uma das ferramentas da antropologia visual, que “inspira novas experimentações metodológicas e conceituais pelo uso das imagens, para a produção de conhecimento” (ECKERT; ROCHA, 2016). As imagens não apenas estão no texto como material de ilustração, mas como linguagem que permite refletir o espaço e experiências vividas junto ao grupo étnico Yaawo.

Ela, a antropologia visual, se juntaria ao meu ser artista (cineasta e atriz) e, juntos, me ajudaram a registrar em formatos de fotografia e audiovisual, sendo o material coletado utilizado para o surgimento do filme *Ku’Umbala* (2019⁷). O filme traz à tona o Unyago narrado na primeira pessoa, pois permiti-me passar por ele. Este requisito, de ter passado pelo ritual, fez parte das negociações junto às anakangas para que eu pudesse registrar algo que, até então, nunca havia sido registrado e passado por uma pessoa que não fosse daquela comunidade. Caso me recusasse a passar por ele, não teria o material em formato audiovisual, pois, segundo elas, é algo sagrado e secreto. Importante salientar que, em Moçambique, este ritual jamais fora registrado de dentro do espaço ritualístico, tendo apenas informações colhidas por meio de depoimentos dados a quem quisesse saber mais sobre a temática.

Com a Lei do Sistema Nacional de Educação, que prevê em seu Artigo 11.2.a) “Proporcionar uma formação básica nas áreas de Comunicação [...], estética e cultural”, permite-se a valorização das práticas culturais do povo moçambicano, não mais tidas

⁷ Ano de lançamento. Gravado em julho/agosto de 2017.

como cultura inferior, como considerara o colonizador, mas como fundamentais na formação de sujeitos. Mesmo estando amparado pela Lei educacional, pouco se tem visto de um olhar que respeite os saberes transmitidos naqueles espaços tradicionais, ao nos depararmos com instituições, professores, movimentos sociais e escolas indo de encontro com algumas práticas tradicionais, em particular os ritos de iniciação das zonas Centro e Norte de Moçambique.

Isto porque, tradicionalmente, a escola é vista como o único espaço de construção de saberes válidos, o saber científico. Contrário deste, precisa de um diálogo ou negociação e passar por uma aceitação para sua inserção e transmissão. Contudo, tal diálogo acontece, ainda de forma tímida e unilateral, ao se permitir que, por meio de um decreto ministerial, os ritos de iniciação possam ser realizados, porém, respeitando o calendário escolar vigente no território nacional, mesmo que tais decretos não respeitem as ancestralidades e cultos de nossos ancestrais para marcação de tais calendários.

O respeito e culto aos ancestrais por meio de práticas culturais são comuns na África, ainda que muitos não queiram manifestar em público, uma vez impregnado o discurso do colonizador que incutiu e colocou toda a cultura do povo como a cultura do cão, cujo abandono deveria ser urgente, para que este se tornasse culto, ou como eles diziam, “assimilado”.

A pesquisadora é nascida de moçambicanos que, apesar de praticantes da igreja católica, cultuam suas ancestralidades em todas as suas atividades, em especial, na cerimônia que chamamos de *mhamba*⁸ ou *kuphalha*⁹. Criada pela mãe, parteira e de pouca escolaridade, sendo o nível que, na condição de negra moçambicana, era o que poderia alcançar naquela altura. Quarta classe é o nível máximo para poder saber ler, escrever e contar, sendo o suficiente na época para que pudesse ser considerada escolarizada.

Ainda que de pouca escolaridade, entendeu que o caminho da escola seria o único para que os quatro filhos fossem considerados escolarizados e “dignos de respeito”. Foi assim que, mesmo em condições financeiras não satisfatórias, mas de muito valor humano e espiritual, seguia os passos para que fosse “respeitada”, por meio da escolarização.

⁸ Refere-se, nas línguas do sul, a uma cerimônia tradicional realizada para evocar a ancestralidade, para que façam parte do banquete familiar.

⁹ Idem

Já meus primeiros passos escolares foram na Escola Primária de Bela-Vista, distrito de Matutíne, província de Maputo. Findo o ensino primário, segui para a Escola secundária da Namaacha, outro distrito de Maputo, onde terminaria o ensino secundário e, depois, a formação de professores no Instituto de Magistério de Maputo – IMAP, trabalhando como professora de Educação Musical, passando por várias escolas primárias.

Sabendo do poder que a arte tem na formação do sujeito, envolvi-me com trabalhos e grupos artísticos dos bairros em torno das escolas em que trabalhava, chegando a criar um grupo. Este era sempre convidado a apresentar-se em eventos artísticos e culturais, na escola de música, em eventos *pan* africanos, entre tantos outros. Depois de ter participado da *Pan African Society for Musical Arts Education*¹⁰ – PASMAE, fui convidada pelo professor Pesquisador da Universidade da Pretória, Meki Nzewi, para participar de uma formação em Educação Musical Africana no *Center for Indigenous Instrumental Music and Dance for Africa*¹¹ – CIIMDA, na Pretória, em 2005.

Quando comecei a trabalhar como professora, fazia trabalhos paralelos como “voluntária” em uma igreja católica na Bela-Vista, e recebia em troca o pagamento de propinas, oferecidas por empresários indianos para pagar o Instituto Superior Politécnico e Universitário – ISPU, onde frequentaria o curso de Psicologia das organizações. Não foi possível concluir o curso, pois recebi, do ministro da Educação, um despacho para seguir ao Brasil para fazer a licenciatura em Música, uma vez que o currículo em vigor abrangia a disciplina de Educação Musical e carecia de pessoal formado na área para atender a demanda.

Foi dessa forma que segui ao Brasil para estudar Música na Universidade Federal de Alagoas - UFAL, no Programa de Estudantes Convênio e Graduação - PEC-G¹², concluindo a licenciatura em Música. Foi na graduação que consegui fazer alguns projetos de formação de professores para Moçambique, intitulados “Cantando e Brincando Aprende-se”, sob orientação da Professora Doutora Rita Luísa de Pércia Namé. Este foi encaminhado à Moçambique para que ajudasse os professores em metodologias de ensino de música, naquele período.

¹⁰Sociedade Pan Africana para Educação em Artes Musicais

¹¹Centro de Música Instrumental Indígena e Dança para África

¹²Programa que oferece oportunidades de formação superior a cidadãos de países em desenvolvimento com os quais o Brasil mantém acordos educacionais e culturais.

Ainda na UFAL, continuei minha formação, na área das Artes, no programa de Pós-Graduação, me formando em Ensino da Arte-Música. Por meio do Programa de Estudantes Convênio e Pós-Graduação - PEC-PG¹³, consegui seguir com o Mestrado em Educação e Doutorado em Educação.

Paralelamente à vida acadêmica, estava a artística, a qual me permitiu colher experiências que me serviram como ferramenta pedagógica na minha ação educativa. Dos trabalhos realizados, cito alguns como o filme *Mwany*, o qual, contracenado com minha filha, deu-me o prêmio de melhor atriz no festival de cinema Sururu, em 2013. Além disso, houve a realização e direção do filme *À Espera*, que narra o drama dos casamentos prematuros em Moçambique, e a realização do filme *Ku'Umbala*, que se desenrola no Niassa, durante um dos ritos de iniciação, o *Unyago*.

1.1. Diálogo com o problema

Após a independência moçambicana, proclamada em 25 de junho de 1975, o país, guiado pelos princípios socialistas e moldado pelo pensamento eurocêntrico, propôs-se a formar o “Homem Novo” (Lei do SNE¹⁴ de 1983), livre de todas as práticas culturais consideradas obscuras e nocivas. Ele, o “Homem Novo” seria, pois, despido de todas as raízes culturais de seu povo. Tal abandono seria a continuação do pensamento colonial que considerava a cultura do povo moçambicano um atraso para o avanço à civilização e rumo à unidade nacional.

Nesse contexto, o *Unyago*, por ser uma das práticas mais tradicionais e identitárias do povo *Yaawo*, foi também proibido de sua manifestação. Ele, o *Unyago*, é uma prática secular, senão, milenar, que consiste na transmissão de saberes que permitirão que o sujeito passe da fase da infância para a adulta. O ser criança ou adulta/o, para estas comunidades, determina-se não pela sua idade cronológica, mas por ter passado ou não por este processo ritualístico, podendo, após sua prática, inclusive, se casar.

Embora o *Unyago* tenha sido proibido, continuou a ser praticado de forma escondida, longe dos olhos do Estado moçambicano e das autoridades políticas do país,

¹³ Criado oficialmente em 1981, oferece bolsas de estudo para nacionais de países em desenvolvimento com os quais o Brasil possui acordo de cooperação cultural e/ou educacional, para formação em cursos de pós – *strictu sensu* (mestrado e doutorado) em Instituições de Ensino Superior brasileiras.

¹⁴ Sistema Nacional de Educação

pois foi e é tido como ferramenta de transmissão de valores e ensinamentos importantes à sociedade, os quais não são transmitidos em outros espaços. Para as meninas, o *Unyago* também acaba determinando o que serão na e para com a sociedade: esposas, mães, cuidadoras de lar, responsáveis na educação do(a) filho(a), entendidas como inferiores ao sexo oposto, obedientes e poder de troca, pelo simples fato de terem nascido mulheres. Segundo Chiziane (2016, p. 211), numa nostálgica, diz que sua avó lembra que o nascimento de uma criança do sexo feminino significa mais uma mão firme a transportar água, bem como, mais dinheiro ou gado, moedas próprias e cobradas no *lobolo*¹⁵.

Para vários defensores do *Unyago*, com a proibição oficial das práticas culturais, houve a destruição e a abolição também das autoridades tradicionais, então responsáveis pela transmissão de valores e saberes à sociedade. Ou seja, foram caçadas, destruídas e desconstituídas, à exemplo do que foram as perseguições de religiões de matriz africana no Brasil, com o destaque ao “Quebra de Xangó”, em Maceió-AL, no ano de 1912. Nele, terreiros de Xangó foram invadidos, depredados e seus líderes, Yalorixás¹⁶ e Babalorixás¹⁷, espancados e mortos, como foi o caso da Tia Marcelina¹⁸.

Com essa destruição, não é possível a edificação dos valores que podem ser vistos como modelos e referência para as gerações vindouras. Esta visão destrutiva não concebe o *Unyago* como um ritual com finalidade social e transmissora de conhecimentos e saberes necessários para que seus sujeitos se insiram na sociedade da qual fazem parte. Ele é um ritual de passagem realizado há centenas ou milênios de anos, como disse uma das anakangas dentro do espaço sagrado. Esta disse: *este espeço e esta cerimônia são a nossa escola e nossa religião. Antes da chegada do branco, aqui aprendemos e pedimos bênçãos aos nossos, ao ser supremo por intermédio de nossos*

¹⁵ Casamento tradicional feito na zona sul de Moçambique, dote!

¹⁶ Popularmente conhecido por mãe de santo. É uma sacerdotiza e chefe de um terreiro de religião de matriz africana.

¹⁷ Popularmente conhecido por pai de santo. É um sacerdote e chefe de um terreiro de religião de matriz africana

¹⁸ Tia Marcelina era uma ex – escrava africana de Janga, Angola, era uma descendente do Quilombo dos Palmares e de família real africana e juntamente com Manoel Gelejú, Mestre Roque, Mestre Aurélio e outros fundaram os primeiros Xangôs do Brasil, no bairro de Bebedouro – Maceió – Alagoas. Ela tinha o saber, o carisma e a voz viva dos Orixás, sendo contemplada com a coroa de Dadá, homenagem outorgada pelos oráculos do continente africano, era o posto mais alto da hierarquia religiosa africana no Brasil e que significava na liturgia africana “irmão mais novo de Xangô”. O seu terreiro (casa de toque) estava situado num pequeno sítio atrás do Espaço Cultural da UFAL, hoje denominada Rua Sete de Setembro, lado direito do Riacho Salgadinho nas proximidades da Rua Aroeira onde já funcionou o Cartório da 13ª Vara Criminal de Maceió (AFROCAITÉ, 2010).

antepassados. Como não fazermos o que nossos ancestrais deixaram para nós como guia de vida? Como negarmos nossa forma de ser neste mundo?

Partindo desse pressuposto, como fazer com que o *Unyago* seja uma ferramenta de fortalecimento e empoderamento feminino? (À ESPERA, 2016). Como fazer com que o *Unyago* dialogue com a educação na edificação de uma sociedade mais justa e mais humana, na qual não haja a coisificação da criança e da mulher? Que diálogos precisam ser construídos entre o *Unyago*, o Estado e as políticas educacionais, para que a mulher tenha plenos direitos, como o da educação, assim como tem o homem?

Dessa forma, à luz do artigo 11, alínea i), da Constituição da República – CR de Moçambique de novembro de 2004, “a afirmação da identidade moçambicana, das suas tradições e demais valores sócio-culturais”, como a cultura do *Unyago* pode dialogar com a educação da menina e da mulher moçambicanas? Qual é o lugar delas na sociedade moçambicana atual? E quais são as modalidades de diálogo? Quais as áreas urgentes de diálogo?

Diante do questionamento, coloquei-me a aprofundar sobre o papel do *Unyago* na educação das meninas/mulheres que passam ou passaram por este processo ritualístico. Quis saber mais sobre o rito de iniciação e seu papel na educação das meninas/mulheres, sobretudo, das que passam ou passaram por ele. Sendo uma prática cultural e ritual de passagem do povo *Yaawo*, não me limitei à leitura do que os autores falam sobre. Permiti-me participar deste processo tido como sagrado e fundamental na educação daquelas comunidades. Inseri-me de corpo e alma, livre de preconceitos e construtos, a fim de melhor registrar sobre o povo *Yaawo* e sua prática cultural e sagrada.

1.2. Caminho percorrido para a leitura dos objetivos

Ao permitir-me participar e submeter-me ao *Unyago*, o fiz para tentar discutir sobre a influência deste ritual na educação das meninas/mulheres moçambicanas, em particular, do povo *Yaawo* da Província de Niassa, Distrito de Sanga, onde a realização desta prática é tida como tradicional e sagrada, por estar ligada às suas ancestralidades. Dessa forma, o enfoque etnográfico foi fundamental, pois se constitui não apenas em “[...] estudar a cultura e a sociedade, mas também [...] consiste em estudar e fazer uma descrição da cultura, hábitos, crenças, valores, linguagens e significados de um grupo social” (ANDRÉ, 2003, p.27-28).

Assim sendo, buscar-se-á problematizar as teorias que validam o Outro não ocidental, a partir de lentes ocidentais como legítimo produtor de teorias válidas e verdadeiras (SANTOS, 2010), deixando clara a linha divisória entre central e periférico, do digno e não digno, do merecedor de atenção e do que deve ser descartado.

O título da tese se refere à Educação como prática antropológica/cultural e, ao mesmo tempo, um olhar sobre a escolarização dessas jovens/meninas. Assim sendo, ao trazer a discussão sobre a prática do *Unyago* e seu papel na educação do povo *Yaawo*, pretendo problematizar a relação que as práticas culturais e tradicionais têm com a Educação moçambicana, cuja valorização governamental encontra-se amparada pelo Plano Curricular de Ensino Básico – PCEB, ao concordar que “os ritos de iniciação partem dos Sistemas de Educação Tradicional com objectivos de transmitir normas e valores de uma sociedade” (2003, p. 12), cuja prática deve ser realizada em período de férias escolares, para que não haja evasão escolar.

Ao se propor que o *Unyago* seja realizado no período de férias escolares, segundo a orientação do Ministério de Educação e Desenvolvimento Humano, como forma de diminuir tal evasão, não se estará desrespeitando o que a comunidade já vem realizando desde seus antepassados? Não se desrespeita a realização da prática em período que eles acreditam ser adequado, cujo vínculo está estreitamente ligado ao período de sementeira e colheitas nas *machambas*, cuja fartura é celebrada em forma de gratidão as suas ancestralidades? Por que o sistema educacional moçambicano não se adequa a esta realidade, permitindo uma educação que tenha uma relação comunicativa, valorização e de respeito com a comunidade? São questionamentos que tentarei responder ao desenrolar do texto, tendo em conta a especificidade do ritual do povo *Yaawo*.

Por se tratar de um grupo étnico específico, do povo *Yaawo*, com uma estrutura complexa, anco-ro-me no entendimento de ritual defendido por Peirano (2003, p. 08), no qual o pesquisador precisa estar em campo, junto com o grupo a ser estudado, dando “razão e voz aos nativos, levando em consideração a perspectiva de um ‘outro’ diferente, de grupos que não pensam e agem como nós”, podendo “[...] desenvolver capacidade de apreender o que os nativos estão indicando como sendo único, excepcional, crítico, diferente”. Assim sendo, ritual seria, para ela, de uma tradução livre do livro de Stanley Tambiah, de 1985:

[...] um sistema cultural de comunicação simbólica. Ele é constituído de sequências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios. Estas sequências têm conteúdo e arranjo caracterizados por graus variados de formalidade (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetição) (PEIRANO, 2003, p. 11).

Esta concepção nos faz entender que, apesar de estarmos mergulhados numa sociedade que dita normas de conduta, de ser e estar, negando a manifestação de raízes identitárias de suas existências, o *Unyago* se apresenta como ferramenta de transmissão de saberes. Neste caso:

A iniciação está intimamente ligada à introdução de homens e mulheres a rituais complexos, que trabalham com o corpo, sexualidade, memória, saberes comunitários e identidade étnica, ao passo que, a escola, traz quase sempre, uma consciência cidadã, que procura afastar o indivíduo do seu grupo étnico e o aproxima do Estado (COSSA, 2014, p. 15).

Para fidelidade do colhido, ao dialogar com os interlocutores, cuja língua de comunicação foi o *Yaawo*, suas falas estão nas línguas por eles utilizadas. Houve uma dificuldade de minha parte por não ser do grupo étnico *Yaawo*. Recorri, então, a minha guia e tradutora, me valendo do conhecimento e domínio da mesma.

Sabendo que a “análise documental busca identificar informações factuais nos documentos a partir de questões e hipóteses de interesse” (CAULLEY, 1981 apud LÜDKE; ANDRE, 1986, p. 38), o estudo de documentos nacionais e internacionais, tais como a Convenção dos Direitos Humanos¹⁹ - CDH, a Convenção dos Direitos da Criança²⁰ - CDC, a Convenção Nacional dos Direitos da Criança - CNDC, a Constituição da República – CR e as Leis do SNE de Moçambique estão na base deste percurso. Esses documentos permitiram fazer uma leitura não apenas da relação das práticas culturais moçambicanas com o processo educacional vigente, mas também, sobre os direitos dos cidadãos, não somente sob o viés ocidental, característico de muitos estudos feitos com o povo africano no geral, mas também, sob a ótica dos nativos enquanto sujeitos pensantes e construtores da sociedade.

Por ter me permitido vivenciar a prática do *Unyago* junto à comunidade de Sanga, a observação participante foi fundamental para o registo do processo. Esta, gera

¹⁹ Moçambique é signatário

²⁰ Moçambique é signatário

no pesquisador uma grande capacidade de interação com o contexto estudado. Dessa forma, pode entender que:

A observação participante é uma das técnicas muito utilizada pelos pesquisadores que adotam a abordagem qualitativa e consiste na inserção do pesquisador no interior do grupo observado, tornando-se parte dele, interagindo por longos períodos com os sujeitos, buscando partilhar o seu cotidiano para sentir o que significa estar naquela situação (QUEIROZ *et al.*, 2007, p. 279.)

A pesquisa teve como sujeito as meninas entre sete e 18 anos de idade que seriam iniciadas no *Unyago* de 2017, acompanhadas pelas *nakangas* e mestras responsáveis pelos ritos de iniciação da comunidade de Sanga. Foram igualmente abordados os funcionários do governo que trabalham com a temática da criança, gênero, casamentos prematuros, tais como o Governador do Niassa, da Direção Provincial do Gênero, Criança e Ação Social - DPGCAS do Niassa. Não conseguimos colher informações junto à Direção Provincial de Educação e Desenvolvimento Humano - DPEDH, pois os responsáveis não devolveram as entrevistas entregues quando lhes foi solicitada a colaboração na pesquisa. Mesmo assim, com o material recolhido foi possível fazer leituras sobre o que o *Unygu* representa para o povo *Yaawoe* suas interfaces.

Este estudo também surgiu da necessidade de indagar sobre o que várias organizações acreditam: que o *Unyago* seja uma fonte disseminadora de casamentos prematuros em Moçambique, em particular, nas zonas rurais. Essa prática se constitui, segundo eles, como uma negação aos direitos do cidadão, que assola a maioria da população rural moçambicana, fazendo com que Moçambique ocupe o décimo lugar no mundo entre os países mais afetados por esta problemática.

O casamento prematuro chega a atingir índices de 14% em crianças menores de 15 anos e 48% em menores de 18 anos, de acordo com estudos feitos em 2014, pela UNICEFF, FNUAP e Coligação dos Casamentos prematuros em Moçambique (ROSC²¹, 2018, p. 5). Muitas das vezes, os rituais são realizados em período letivo escolar, comprometendo a educação das meninas, gerando evasão escolar e tornando a mulher um objeto e submissa ao homem.

²¹Fórum da sociedade civil para os direitos da criança

Estudiosos moçambicanos, como Chiziane, têm mostrado como a educação tradicional perpetua a submissão da mulher em relação ao homem, visível mesmo nos dias atuais. Ela “[...] ensina a mulher a guardar a casa e a guardar-se para pertencer a um só homem” (CHIZIANE, 1994, p. 17).

O *Unyago* é a materialização da filosofia educativa do povo *Yaawoda* província do Niassa, ao norte de Moçambique, que consiste na transmissão de saberes por meio do ritual de passagem da infância para a fase adulta, conferindo legitimidade e moldando o indivíduo para pertencer à comunidade que lhe viu nascer, podendo, desta forma, fazer parte das cerimônias e eventos comunitários. Segundo Peirano (2000, p. 10), “[...] são bons para transmitir valores e conhecimentos e também próprios para resolver conflitos e reproduzir as relações sociais”. Este rito confere o certificado para o reconhecimento na sociedade em que a mulher está inserida, conferindo-lhe aptidão para enfrentar as diversas tarefas de um lar e ser produtora de bens materiais para seus maridos e de seus progenitores, ou seja, mero objeto familiar.

Para melhor compreender esta forma de transmissão de saberes e conhecimento, este trabalho está organizado nas seguintes partes: (a) Localização e contextualização do local de pesquisa no contexto global e particular; (b) A Educação em Moçambique do período pós independência ao começo dos anos 2000; (c) O *Unyago* e minha experiência como estranha, mas também, próxima; e (d) Análise de documentos utilizados.

Nelas, trago autores que dialogam comigo nestas indagações, como os moçambicanos Paulina Chiziane, que me faz refletir sobre os impactos das tradições ocidentais sobre as moçambicanas, e Severinho Nguenha, trazendo noções sobre a educação moçambicana, o malinês Amadou Hampâté Bâ e o senegalês Cheikh Anta Diop, assim como, o burkinabé Joseph Ki-Zerbo, que nos trazem discussões sobre as africanidades, e a brasileira Mariza Peirano, nos fazendo entender sobre os ritos e rituais em diversos povos, dentre outros que servirão de pilares deste trabalho.

A fase da transcrição do que foi gravado, que pode ser percebida como uma das várias etapas da entrevista, é uma das partes fundamentais da experiência do pesquisador, pois entende-se que ele construiu, a partir de suas vivências, os contextos com os quais pretende dialogar aolongo do texto para atingir seu objetivo.

Dessa forma, com a colaboração da intérprete, foi possível colher as informações, uma vez que a pesquisadora não entende e não fala a língua *yao*, uma das

utilizadas na comunidade pesquisada. Muitas das falas foram transcritas na língua das anakangas e traduzidas para o português, mas em outras partes do texto, não houve transcrição por não termos tido o acesso a elas, apenas à transcrição já gravada feita pela intérprete.

2. CONTEXTUALIZAÇÃO DA REALIDADE PESQUISADA

2.1. Localização e caracterização de África – Moçambique – Niassa – Sanga

Na atualidade, mesmo com os meios de formação e informação a se expandirem cada vez mais, vivemos numa realidade em que o que é distante de nós, tende a ser visto e entendido de forma uniforme, em quase todas as suas vertentes: populacionais, educacionais, culturais, religiosas, sociopolíticas, econômicas, entre outras. O continente africano, mesmo tendo uma diversidade de culturas, é visto sob o olhar dessas “uniformizações”, com história, população, cultura, a forma de ser igual, impregnando-o de construtos a partir de olhares de um mundo ocidentalizado.

Por ter sido alvo de exploração durante séculos pela conhecida Expansão Europeia, a África, com sua diferenciada bagagem cultural, sociopolítica, educacional, econômica, antropológica e forma de entender e valorizar o outro, foi relegada à não-existência. Isso permitiu uma relação de não compreensão e não reconhecimento do outro como ser humano. Esse não entendimento, aliado à cobiça e ganância, fez com que em 1885, na então Conferência de Berlim, dirigida pelo alemão Otto von Bismarck, as consideradas potências europeias (Portugal, Alemanha, França, Holanda, Inglaterra, Espanha, Itália) partilhassem o continente africano pelas áreas de interesse. Surgiam, naquele período, os países africanos, dos quais Moçambique faz parte, num total de 54, sendo hoje, 55 países.

A divisão desordenada, motivada pela ganância pelos recursos minerais, naturais e humanos que cada região possuía, fez com que a partilha de África não respeitasse alguns aspetos, como a regionalidade étnica. Isso fez com que, por um lado, existissem semelhanças visíveis entre os países. Contudo, por outro, surgiram guerras étnicas em alguns países, como Ruanda (*Utus* e *Tutsis*), motivando uma migração africana interna e, até mesmo, para fora do continente.

Figura 1 - Mapa da África



A África, conhecida por ser o Berço da Humanidade e das civilizações, para o olhar ocidental, é apenas confundida com guerras, fome, HIV/SIDA, analfabetismo e miséria. Não se trata de negação da existência desses cenários, isso é sim, em parte, como qualquer continente e país, que tem as duas faces da moeda. Mas a África não é somente isso. O Berço da Humanidade também produz riqueza, cultura, literatura, história, constrói a paz e avança a passos fortes e firmes rumo ao progresso e ao desenvolvimento.

Segundo o ex-ambaixador de Cabo Verde no Brasil, Daniel António Pereira, durante suas visitas à Maceió para o convívio com a comunidade africana, ensinou-nos a enfatizar que este Berço, que muitas das vezes é exposto como um legítimo fracasso de onde nada de bom pode vir, é o mesmo que gerou civilizações requintadas como a do

²²Imagem retirada da internet pelo link: <https://cellcode.us/quotes/africa-mapa-atual-da-politico.html>. Acesso em 5 de maio de 2017.

Egito, Cartago Mercantil e Impérios como os de Monomotapa (África Austral), Mandiga ou Songay (África Ocidental), ou grandes e ilustres figuras, desde a mais alta antiguidade, como a do Santo Agostinho. Na atualidade, é o mesmo que deu à luz a prêmios Nobel da literatura, como o nigeriano Wole Soyinka, a sul africana Nadime Gordimer e o egípcio Nagib Ahfuz; quatro prêmios Nobel de paz, dos quais três são da África do Sul, a destacar Desmond Tutu em 1984, o grande, inesquecível e lendário Nelson Mandela, e Frederik de Klerk em 1993, e a queniana Wangarri Maathai, em 2004.

No ventre da África também nasceram figuras como o moçambicano Eduardo Chivambo Mondlane, o malinês Amadou Hampâté Bâ, o burkinabé Joseph Ki- Zerbo e o Senegalês Cheikh Anta Diop, que pertenceram àquela geração de africanos que, utilizando as ferramentas metodológicas das escolas europeias, operaram uma rotura epistemológica profunda nos paradigmas dominantes e construíram um discurso que permitiu desconstruir a prosápia europeia sobre o “outro” que dominou as ciências históricas no período colonial; ou então o egípcio Butrus Butrus Gali e o ganês Koffi Anan, que estiveram durante muitos anos à frente de uma poderosa Organização, como a das Nações Unidas.

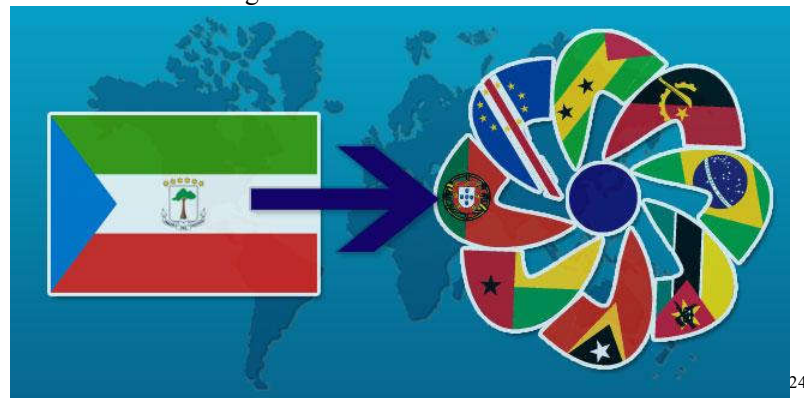
Com o olhar de reconhecimento do outro como exótico e desprovido de humanidade e de consciência, fez-se com que ideologias fossem desenvolvidas, estabelecendo, desta forma, relações de hierarquização em relação aos demais povos não africanos. Destaca-se aqui, uma delas, a qual marcaria, ainda que de forma negativa, uma relação hegemônica – a escravização dentro de um comércio triangular – que levaria os povos africanos, de forma forçada, para longe de suas terras para trabalharem e viverem em condições de não humanidade.

À semelhança do Brasil e outros sete países da Comunidade dos países de Língua Portuguesa - CPLP, a República de Moçambique foi uma colônia portuguesa, tornando-se um dos primeiros países africanos a ser colonizado, em 1507, após a chegada dos europeus em 1498. Tornou-se independente em 25 de junho de 1975. Está situada na costa Sul-Oriental da África, na África Austral²³, e possui uma população de 20.530.714 habitantes espalhada numa superfície de 799.380 km².

²³ A África Austral localiza-se na África subsaariana e é constituída pelos seguintes países: Angola, Botswana, Lesoto, Malawi, Maurício, Moçambique, Namíbia, República Democrática do Congo, Seychelles, Swazilândia, Tanzânia, Zâmbia, Zimbabwe.

Depois da entrada do Timor Leste para o maior organismo internacional da lusofonia, em 2002, foi a vez da Guiné Equatorial. Em 23 de julho de 2014, na cimeira de Dili, Timor Leste, a Guiné Equatorial foi aceita como membro da CPLP, fundada em 17 de julho de 1996. A entrada foi por meio de uma petição feita pelo país, que alegou ligações históricas com Portugal, mesmo possuindo 90% da população falante da língua espanhola. Essa justificativa foi fundamentada a partir de fontes que narram a passagem de Fernando Pó e outros portugueses nos anos de 1474 a 1778. Dessa forma, tiveram motivos suficientes para fazerem parte da comunidade e terem o Português como sua língua co-oficial, elevando de oito para nove países da CPLP.

Figura 2- Países da CPLP



Moçambique faz fronteira terrestre numa extensão de 4.330 km. Ao Norte faz fronteira com a Tanzânia através do Rio Rovuma, à noroeste faz fronteira com o Malawi e com a Zâmbia, à oeste com o Zimbabwe e República Sul Africana e ao sul com a Swazilândia. À leste é banhada pelo Oceano Índico, tendo uma extensão de costa de 2.515km. O país está dividido em 11 Províncias: Cabo Delgado, Gaza, Inhambane, Manica, Maputo, Maputo Cidade, Nampula, Niassa, Sofala, Tete e Zambézia.

Lago, na língua *Yaawo*, se diz Niassa. É este lago um dos maiores da África. O lago Niassa, que partilha suas águas com Malawi, dá nome a esta parcela do país: a província do Niassa. Esta situa-se à Noroeste de Moçambique, com uma superfície de 122.827 km², com uma população de 1.170.783 habitantes. Faz divisa com a província de Nampula e Zambézia à sul, com Cabo Delgado à oeste, e com Tanzânia à norte, tendo o rio Rovuma como linha divisória. Para além do português, língua oficial, o povo

²⁴Imagem retirada da internet do link: <https://paginaglobal.blogspot.com/2011/11/cabo-verde-e-guine-bissau-esperam-haver.html>. Acesso em 5 de maio de 2017.

niassense tem *Yaawo*, *nyandja* e *macua* como língua. Lichinga é sua capital, nome atribuído pelo fato de estar rodeado por um cinturão de montanhas que, na língua *Yaawo*, chama-se *Kutsinga*, ou seja, ‘cerco’, ‘vedação’, ‘amarrado’.

N’zanga, que na língua *Yaawo* quer dizer areia, dá nome ao distrito de Sanga, local da pesquisa sobre os ritos de passagem de meninas. *Umbala*, mais conhecido por *Unyago*, é um dos distritos da província do Niassa, que dista 60 km da capital e possui uma superfície de 12.185 km², com uma população de 44.225 habitantes. Sua população de religião muçulmana é praticante de sua religiosidade tradicional, de seus ancestrais, antes da chegada do islamismo em Moçambique.

Segundo o pesquisador Paultre Pierre Desrosiers²⁵, do povo *Yaawo*, ou simplesmente *waYaawo*²⁶, situam-se a extremo noroeste da província do Niassa. Estes, segundo a tradição, atribuem ao monte *Yaawo* a sua existência e toda a espécie humana. Este monte situa-se nas proximidades de N’nooyi, (atualmente conhecido por Mwembe) e Mavago, entre os rios Lugenda e Lucheiringo, a uma distância de 100km da capital do Niassa, Lichinga. Este povo irá se estender até Mponda. O termo *Yaawo*, segundo este, que por sua vez, consultou as fontes orais daquela região, significa “terra sem vegetação, terra pelada, monte sem capim, aquele que não possui vegetação” (DESROSIERES, 2011, p. 121).

Importante salientar que antes da chegada dos europeus no século XV, em particular, os portugueses, Moçambique já mantinha contato com os árabes para trocas comerciais e, conseqüentemente, culturais, que fazem parte dos traços moçambicanos desde então. Neste contato com a costa africana, destacamos a presença indiana, que também levou suas formas de ser, estar e suas religiosidades, as quais se mantêm vivas até a atualidade.

²⁵ De naturalidade americana, natural de Haiti, Medico, Doutor em Antropologia Geral e Aplicada. [...]. Membro de associações socioprofissionais de medicina, saúde pública, História e Antropologia.

²⁶ Quer dizer “os yaawos”.

Figura 3 - Mapa da África Austral



27

Figura 4 - Mapa de Moçambique



28

Figura 5- Mapa do Niassa



29

²⁷ Retirada da internet pelo link: <https://cancioneirodaresistencia.files.wordpress.com/2015/09/mz-mapa.gif>. Acesso em 28 de maio de 2016.

²⁸ Mapa de Moçambique, retirado da internet pelo link: <http://www.institutozurbaran.com/portugues/?p=264>. Acesso em 18 de abril de 2017.

Reportando-se ainda à nação moçambicana, ressalte-se que muitos traços típicos e tidos como peculiares representam, na verdade, a multiplicidade cultural das variadas comunidades nacionais, ilustrada na existência de mais de vinte línguas faladas em seu território. Nessa multiplicidade, houve uma fusão cultural de três povos nomeadamente árabes, europeus, que se juntariam aos Bantus³⁰, maioria do povo moçambicano e cuja existência é o alicerce da filosofia daquele povo (ANDRÉ, 2014).

2.2. Breve contextualização da educação em Moçambique: da pós-independência à atualidade

Após a independência, proclamada em 25 de junho de 1975, que levou à presidência da República Popular de Moçambique Samora Moisés Machel, houve a nacionalização das instituições moçambicanas e a laicidade do Estado. Nesse período, houve uma saída em massa de portugueses que asseguravam, em grande medida, a administração de Moçambique, provocando uma ruptura de profissionais no estado. Com essa saída massiva, a FRELIMO³¹ tomou o comando da nação, que foi deixada com 90% da população analfabeta. Ou seja, com pouquíssimo número de moçambicanos preparados para ocupar o grande vazio deixado pelo colonizador português, para o avanço do país.

Essa percentagem de analfabetismo moçambicano no período pós Independência mostra claramente o que o colonizador fez, também, com o Brasil colonial, não permitindo que os colonizados tivessem acesso à escolarização. Estes tinham que saber somente ler, escrever e contar, o que era para poucos, caracterizando um sistema que visava a seletividade, com o intuito de enaltecer os interesses individuais do colonizador rumo à expansão da exploração e características de um sistema separatista e racial (CASTIANO et al, 2005).

²⁹ Mapa da Província do Niassa, retirado da internet pelo link: https://lh3.googleusercontent.com/9DKpLbfdXmX_wfdKyLJta96KjKIMeSjOJZSszSnbBuZbZzb6jiajY4yR6RkhLFIob5paKfw=s85. Acesso em 18 de fevereiro de 2016.

³⁰ Constituem um grupo etnolinguístico, localizado principalmente na África subsaariana, que engloba cerca de 400 subgrupos étnicos diferentes.

³¹ Frente de Libertação de Moçambique, um movimento político criado em 1962, fundado por Eduardo Chivambo Mondlane (Moçambicano, formado nos EUA e era Funcionário das Nações Unidas).

Esse sistema ia ao encontro do que o tanzaniano Julius Nyerere, citado por Castiano (2005), via como objetivo principal da educação: integrar todos os cidadãos por meio de uma sociedade guiada de valores de igualdade, respeito e dignidade humanas, na medida em que seria um instrumento de restauração social. Nesta ótica, com a FRELIMO, partido-Governo na condução da nação, a Educação escolarizada, em oposição ao sistema colonial, foi tarefa prioritária e passou a ser um direito de todo cidadão nacional, sem distinção de raça, cor ou condição social, ancorados no princípio de humanidade, consagrado na primeira Constituição da República do país recém-chegado ao poder.

Tal direito foi conduzido pela Lei do Sistema Nacional de educação - SNE, criando condições para que um maior número de crianças com sete anos de idade tivesse acesso ao sistema educacional escolarizado. Os jovens e adultos seriam abrangidos por meio do Sistema de Ensino para Jovens e Adultos.

Não tendo havido profissionais suficientes para atender às necessidades para o progresso moçambicano, assume-se uma nova postura socioeconômica. Uma delas por meio da conhecida “Geração 8 de março”, em 1977, para assegurar o país rumo ao desenvolvimento, sob o lema patriótico “A Pátria chama por Nós”. Nesse período, o governo fez uma campanha de mobilização, lançando o convite aos jovens moçambicanos que tivessem o mínimo de escolaridade, para que atendessem à demanda, na cobertura de profissionais em todas as esferas, com o destaque na área educacional, fundamental para a formação da sociedade.

As escolas primárias, secundárias e educação de jovens e adultos foram as primeiras áreas de atuação, com o objetivo principal de reduzir o analfabetismo em todo o território nacional, permitindo, desta forma, a participação ativa dos moçambicanos na vida sociopolítica e cultural e econômica do país.

Não apenas a redução do analfabetismo, pela transmissão científica dos conhecimentos estava na pauta educacional do país, como também, a educação ideológica fez-se imperioso constar no currículo escolar. O então Ministério de Educação e Cultura - MEC fez sua primeira reforma curricular, introduzindo novas disciplinas e conteúdos escolares (MEC, 1980), dentre várias, a Geografia e História de Moçambique, Atividades Culturais e Educação Política, com a finalidade de se desligar do sistema educacional colonial, que aprisionava o moçambicano na ideologia colonial e que inferiorizava e excluía a sociedade.

Além da introdução de novas disciplinas e conteúdos, fez parte das primeiras reformas educacionais no período pós-independência a promulgação da Lei do Sistema Nacional de Educação – SNE, I série – Número 12, do Boletim da República, tendo como objetivos:

[...]-erradicação do analfabetismo;
-introdução da escolaridade obrigatória;
-formação de quadros para as necessidades do desenvolvimento económico e social e da investigação científica, tecnológica e cultural [...] (LEI DO SNE, I SÉRIE, NÚMERO 12).

Mesmo com a introdução de conteúdos que, segundo o MEC, seriam importantes para se desligar do sistema que perpetuaria a ideologia do colonizador, o pensar e agir português, estaria sendo negada a voz das práticas e saberes locais dos moçambicanos, ao serem considerados obscuros, ou seja, não dignos de serem transmitidos e preservados como identidade de um povo (MAZULA, 1995), ao dizer, em seu artigo 4º, referente aos objetivos, que:

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 [...] (LEI DO SNE, I SÉRIE, NÚMERO 12).

Com este instrumento, mostrou claramente que, mesmo com o colonizador saindo do país, este deixou, de alguma forma, seu modo de ser, na medida em que sempre considerou a cultura do povo colonizado como a cultura de “cão”.

O SNE, regulado pela Lei nº 4/83, ao estabelecer em seus objetivos, artigo 4º, como prioridade “formar o Homem Novo”, conceito enfatizado pelo então presidente Machel em seus variados pronunciamentos, estaria se referindo à formação de um estado novo, urgente naquela época. O “Homem Novo” seria a expressão sólida ou, para usar a terminologia de então, a vanguarda do grande projeto de modernização. Seria um novo tipo de cidadão, a verdadeira encarnação da ideologia de modernidade visada pela FRELIMO (ANDRÉ, 2014).

Ao então se formar o “Homem Novo”, na visão de Machel, com o intuito de formar uma nova nação livre de “preconceitos” do “obscurantismo”, estaria também

colocando em silêncio milhares de sentimentos existentes no povo moçambicano ao lhe negar a exaltação de suas raízes identitárias.

Assim se dizia “estamos a tentar libertar e modernizar o nosso povo através de uma dupla revolução: contra as suas estruturas tradicionais que já não lhe são úteis, como o separatismo étnico, a crença na feitiçaria, a opressão das mulheres e contra o domínio colonial” (DAVIDSON, 1984, p. 800). Verifica-se nesse diálogo um paradoxo, pois, enquanto o SNE de 1983, em seu artigo nº 5, defende a “[...] valorização das línguas, cultura e história moçambicanas com o objetivo de preservar e desenvolver o patrimônio cultural da Nação”, a práxis mostra outra realidade, na qual, por meio dos professores, “castigavam” a quem fosse encontrado a pronunciar uma palavra numa das línguas nacionais, ou praticar o que, segundo eles, se traduzia em obscurantismo.

Nesse sentido, na luz de libertar o moçambicano da ideologia do colonizador, estava-se também o empenho em esmagar as estruturas tradicionais que, em sua opinião, já não serviam ao povo. Todavia, essa perspectiva sobre a tradição era profundamente influenciada pelos antecedentes sociais dos líderes revolucionários, que aspiravam à modernidade e se ressentiam profundamente do fato de o colonialismo lhes ter negado o acesso total à mesma.

Para esses sujeitos, um regresso à cultura tradicional não era uma opção realista. A cultura tradicional estava associada à derrota e à humilhação; era a causa da fraqueza que possibilitara a subjugação de Moçambique aos portugueses.

Em meados dos anos 80 e na década seguinte, com Joaquim Alberto Chissano na presidência de Moçambique, dando continuidade a uma ideologia neoliberal com a existência de multipartidarismo, verifica-se, nas escolas moçambicanas, o resgate às práticas culturais por meio dos chamados “grupos polivalentes”, os quais tinham como atividades principais o canto coral, as danças e as manifestações tradicionais (clássicas), entre outras, dependendo da região e cultura de cada província. Esses grupos, para além de se apresentarem em datas festivas e comemorativas, tinham um caráter mais competitivo, pois suas performances visavam disputar com grupos de outras escolas.

Com o passar dos anos e com o avanço da ciência, da globalização, da universalização dos conhecimentos e da valorização dos “saberes” a favor do povo nativo, muda-se o currículo colonial, como supracitado, alicerçado na Lei nº 4/83. Mesmo assim, algo precisava ser revisto no que tangia à forma com que a educação foi

concebida e à atualização do currículo. Daí a necessidade de se adequar aos saberes tidos como necessários para a formação do povo moçambicano naquele período.

Dessa forma, a Lei nº 6/92 alterou a 4/83, sendo possível verificar algumas mudanças na educação moçambicana. Se manteve a educação como “[...] direito e dever de todos os cidadãos [...]”, mas a idade de ingresso caiu de sete para seis anos de idade. Além disso, a gratuidade do ensino básico garantido na antiga lei desaparece, tendo como justificativa a necessidade de adequá-lo ao novo contexto moçambicano.

O currículo do Ensino Básico estava organizado em dois graus: Escola Primária do 1º grau - EP1, que compreendia cinco classes (1ª à 5ª classe) e Escola Primária do 2º grau - EP2, com duas classes (6ª e 7ª). A idade de ingresso para o ensino básico baixa de sete para seis anos, como mencionado no Artigo 5, nº 1: “As crianças moçambicanas que completem seis anos de idade serão matriculadas na primeira classe”.

Com a revisão do currículo em 2004, há não apenas a “reintrodução” de disciplinas que haviam sido retiradas, mas também, a fusão do 1º e 2º graus, formando o que se chama Escola Primária Completa, que engloba da 1ª a 7ª classe. Vale salientar que o ensino secundário começa da 8ª classe à 12ª classe, divididas em duas partes, sendo: da 8ª à 10ª classe o 1º ciclo, e da 11ª à 12ª classe, ou também conhecida como etapa pré-universitária.

3. CAMINHO DA PESQUISA

*“Não se assinala o caminho apontando o dedo,
mas sim caminhando à frente”.*

Provérbio africano

*“Não andes atrás de mim, talvez eu não saiba liderar.
Não andes na minha frente, talvez eu não queira segui-lo.
Ande ao meu lado, para podermos caminhar juntos”.*

Provérbio indígena americano

Não ficar apontando o dedo, mas caminhar para frente, foi o motivo de eu ter me colocado a participar do Unyago. E para não caminhar sozinha, com a probabilidade de não chegar a nenhum porto seguro, eis que a caminhada esteve recheada de várias pernas, para que pudessemos chegar juntas. Assim sendo, foi preciso caminhar para tentar alcançar algumas metas.

Quero registrar que esta caminhada só foi possível pela abertura que tive com meu orientador. No começo do Doutorado, em 2015, tínhamos um tema sobre o que já havíamos começado a fazer as leituras. Depois de lançado o filme *À Espera*, em 2016, que narra casamentos prematuros em Moçambique, percebi no mesmo um problema, uma pergunta que questionava a influência do *Unyago* para existência dos casamentos prematuros naquela região e que, de alguma forma, me levaria a realizar outros trabalhos para entender esta influência ou não. Por causa desta inquietação, dirigi-me ao meu orientador e perguntei se poderia seguir este questionamento, tentando trazer para a pesquisa o *Unyago* na educação destas meninas dentro de seus espaços: espaços do ritual sagrado. Com sabedoria e prudência, disse: “Conseguiremos caminhar? Então vamos”! E, assim, caminhamos.

Assim sendo, neste capítulo será percorrido o percurso feito para a obtenção dos dados da pesquisa. Para além da observação feita em campo, da minha vivência no *unyago* e das óbvias leituras, foram realizadas entrevistas com as *anakangas*, *mwadis*, mãe das *mwadis*, membros da Direção Provincial de Género, Criança e Ação Social - DPGCAS do Niassa, alguns membros da comunidade e de fora do Niassa. A análise de conteúdo teve como base, dentre outros autores percorridos ao longo do texto, Hampâté Bâ, Paulina Chiziane, Mariza Peirano,

Para a escolha dos sujeitos a serem entrevistados, houve a necessidade de observar os objetivos estabelecidos para o estudo: as *anakangas*, as meninas a serem

iniciadas, a mães das iniciandas e alguns membros do governo local. Para além dos sujeitos mencionados, foi possível conversar com alguns professores, funcionários públicos e com a renomada estudiosa sobre gênero e sexualidade africanas, em particular, da zona norte de Moçambique, a dinamarquesa Signe Anrfred³², quem detalhou sua experiência com a prática dos ritos de iniciação da zona Norte de Moçambique, a qual será narrada mais adiante.

Por se tratar de uma prática cultural que, pela sua tradição, é secreta, a mesma não pode ser aberta ao público e estranhos. Por este motivo, tivemos algumas dificuldades para adentrar naquele espaço, assim como para minha participação como pesquisadora e da equipe que me acompanhava para gravar o evento.

No espaço ritualístico destinado às meninas, não entram homens, e vice e versa. Daí a necessidade de ter ido com uma fotógrafa brasileira, Jul Sousa, para que a mesma pudesse entrar comigo e captar as imagens de todas as atividades exercidas naquele lugar fechado. O brasileiro Nicvaldo Vasconcelos, outro elemento da equipe, por ser homem, ficava a um raio de 300 metros, local onde Jul Sousa podia encontrá-lo para descarregar no computador o material gravado e trocar as baterias das câmeras, necessárias para que as gravações não parassem.

Houve várias negociações, desde o convencimento para nossa inserção, até o pagamento de taxas monetárias. Houve, também, o meu juramento garantindo que sob hipótese alguma deixaria o local do ritual sem que este tivesse sido finalizado. O receio delas é que, sendo maior de idade, poderia ter meus desejos sexuais e precisasse satisfazê-los como qualquer adulto com vida sexual ativa. Isso macularia o ritual, podendo, segundo as *anakangas*, prejudicar até a saúde física das minhas colegas.

Era previsto entrevistar alguns professores ou funcionários da Direção Provincial da Educação e Desenvolvimento Humano - DPEDH do Niassa, para que pudessem dar seu parecer sobre a prática do ritual e sua relação com a Educação moçambicana. Tentativa frustrada esta, pois não devolveram os questionários e nem forneceram os dados sobre as taxas de educação daquela província. Daí, recorreu-se à DPGCAS, por ser a instituição “tutela” das crianças naquela região, que também faz

³²Professora na Universidade Roskilde da Dinamarca Departamento de Ciências sociais e Negócios Sociologia Políticas globais. Grupo de pesquisa em desenvolvimento internacional no centro de Gênero, poder e Diversidade

parte do governo. Estes últimos aderiram à pesquisa e deram assistência no que lhes foi solicitado para melhor andamento do trabalho.

O roteiro de perguntas pré-estabelecido (vide anexo) para dialogar com as *anakangas*, *mwadis* e suas mães sofreu alteração ao longo do processo. Esta alteração foi mediante as respostas que as mesmas davam às perguntas feita. Todas elas tinham a ver com a prática do *Unyago* e sua importância na educação das meninas daquela comunidade ou do povo *Yaawo*.

Partindo do princípio de que os ensinamentos no *Unyago* são transmitidos de geração em geração de forma oral, sem registros escritos em papel ou demais dispositivos que possibilitem consulta, a escuta e observação são fundamentais para que quem aprendeu, possa passá-los às próximas participantes do ritual. Com o passar dos tempos, com a globalização se fazendo presente de várias formas, e com a traição da memória a qual o ser humano está sujeito, as alterações são possíveis de acontecerem naturalmente. Além das muitas influências externas também visíveis.

Um dos exemplos a citar para mostrar essa alteração foi quando a *anakanga* nos ensinou a forma com que a depilação era feita em seu tempo. Utilizavam-se as cinzas de lenha ou de carvão ainda mornas, esfregavam-nas nas partes a serem depiladas e, em seguida, puxavam os pêlos, que saíam com facilidade sem ferir a pele. Hoje em dia, dizia ela: *não precisam mais utilizar cinza por que já existem lâminas, giletes ou outros instrumentos que facilitam vossas vidas*. Algo ainda mais curioso de ter visto foi o uso de perucas de cabelos lisos e demais acessórios, que mostram a existência de zonas urbanas e do ocidente naqueles espaços.

A entrevista fez parte desta caminhada, pois serve para que o pesquisador consiga o maior número de informações sobre o objeto em causa. Ela é, segundo Haguette (1997, p. 86) um “processo de interação social entre duas pessoas na qual uma delas, o entrevistador, tem por objetivo a obtenção de informações por parte do outro, o entrevistado”. Pelo narrado por Godoy (1995, p. 62-63), a observação e análise dos fatos sociais no contexto em que eles se inserem, a comparação de objetos a serem estudados entre si, o contato direto na seleção e apreciação dos dados, são o que o pesquisador reunirá para melhor compreensão do objeto a ser estudado.

Pelo supracitado, minha participação no *Unyago*, o contato direto com a comunidade, *mwadis*, *anakangas* e funcionários da DPGCAS, entre outros interlocutores abordados, me permitiram fazer um paralelo entre o que a literatura e as

vozes que não são da comunidade *Yaawo* acham sobre a prática do *Unyago*. Não apenas a descrição em primeira mão sobre o ritual motivou a minha participação, mas também, o compromisso acadêmico e ético com o pesquisado.

Apesar da não participação da DPEDH do Niassa, posso afirmar que o caminho traçado e os instrumentos planejados para a realização do trabalho foram satisfatórios, pois responderam aos objetivos da pesquisa. Com a minha presença no *n'rondo* durante o processo ritualístico do começo ao fim, foi possível observar de forma participativa e registrar cada passo e o não “dito” fora do espaço sagrado, enriquecendo, dessa forma, a pesquisa. Contudo, é preciso salientar que houve a necessidade de muita cautela, uma vez que a presença de um estranho, neste caso, a pesquisadora, poderia constranger e inibir os sujeitos pesquisados.

A observação participante por parte do pesquisador é algo presente na realização de um trabalho cinematográfico. Ela gera no pesquisador uma grande capacidade de interação com o contexto estudado, afetando-a e sendo por ela afetado.

A observação participante é uma das técnicas muito utilizada pelos pesquisadores que adotam a abordagem qualitativa e consiste na inserção do pesquisador no interior do grupo observado, tornando-se parte dele, interagindo por longos períodos com os sujeitos, buscando partilhar o seu cotidiano para sentir o que significa estar naquela situação (QUEIROZ *et al.*, 2007, p. 279).

As gravações foram a maneira de unir os trabalhos que faço com cinema e a pesquisa de Doutorado, possibilitando o surgimento de mais um filme a partir do material coletado. Foi dessa forma que me permiti, como pesquisadora, a viver 30 dias com o povo *Yaawo* e me deixar passar pelo *Unyago*, partilhando suas experiências e visões de mundo.

Por ter passado pelo ritual, não sou mais estranha àquela comunidade e demais grupos étnicos que têm a prática dos ritos de iniciação como sua forma de vida, e sim, sou vista como filha da “casa” dos *wayaawo*. Já faço parte da comunidade e sou aceita para todas as atividades, inclusive, de ser uma das “professoras” que poderá transmitir os saberes às novas iniciandas em outros rituais. Por este motivo, aceitei o desafio de lá voltar, mas não mais como uma inicianda, mas como “professora”. Não uma professora que iria passar os saberes da comunidade, mas me propondo a levar algumas formas de interação como intuito de, talvez, encontrar alguns pontos de intercessão entre os

saberes que podem ser escolares (outras formas diferentes das delas) e os transmitidos naqueles espaços.

Pertencendo, por ter passado pelo Unyago, àquela comunidade, e convidada a fazer parte das que podem repassar seus saberes, retornei ao local que me acolhera para mais uma vivência. As minhas propostas de atividades foram em forma de brincadeiras (cantigas e brincadeira de rodas por elas conhecidas e de suas comunidades, escrita de seus nomes por meio dos códigos que regem o país e o mundo da pintura), em momentos em que as *anakangas* saíam de “cena” para seus repousos físicos e espirituais. Lamentavelmente, não pude trazer essas imagens para o texto, pois tive problemas técnicos com os instrumentos de gravação.

O público com o qual trabalhei foi o das iniciandas com idades iguais daquelas as que me juntei na primeira imersão, antes mencionadas, da comunidade de Sanga, Província do Niassa. O material utilizado, para além do humano e do já existente no local, foi o de escrever (quadros, cadernos, canetas, lápis, lápis de cor, folhas e borrachas), de pintar (telas, tintas, cola, álcool e madeira) e de fotografia e filmagens (câmeras, lentes, som, iluminação e protetores) para o nosso registro em formato audiovisual.

Depois da minha estadia na comunidade de Sanga e de ter vivenciado o *Unyago* na primeira pessoa, coube-me voltar e tecer minhas análises sobre o observado, vivido, partilhando do que li e ouvi sobre esta prática cultural dos *wayaawo*, que se assemelha a demais ritos e rituais pelo Moçambique a dentro e pelo mundo a fora; claro que cada um deles com suas particularidades. Não apenas coloquei-me a fazer a leitura do que fora gravado, mas também, a fazer a montagem do filme que ficou intitulado *Ku’Umbala*, que significa “dentro do processo ritualístico”, na língua dos *wayaawo*, pertencente ao povo que me acolheu para também fazer parte dele.

4. O UNYAGO E SUA FORMA DE TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS

Antes de me debruçar sobre o *Unyago* e sua forma de transmissão de saberes, seguem algumas palavras dos termos a serem utilizados ao longo do texto:

Alombo – Madrinha, aquela que fará tudo (dar banho, alimentá-las e todo o mais necessário para ajudar sua afilhada, pois esta não pode fazer mais nada, a não ser estar disponível para receber os ensinamentos;

Anakanga – sacerdotisa, mestra, guardiã dos ensinamentos e das palavras dos ancestrais. É tida como pessoa de grande saber, prestígio e experiência. Esta é acolhida pela família das *mwadis* para transmitir seus conhecimentos dentro do n'ondo;

Djando – Ritual de iniciação dos meninos;

Dyioogo – Primeiro banho de purificação;

Makeia – Pintura do rosto feita de farinha branca e matope;

Mwadi – Iniciada;

Mbopeesi – Primeiro ritual de pedido de bênçãos aos antepassados para a proteção das crianças durante todo o processo ritualístico;

Msondoka – Árvore espinhosa que produz lubrificante que se utiliza na desvirginação das meninas e que será utilizado por elas em seus lares durante suas relações sexuais;

N'ondo – Espaço sagrado do ritual, terreiro;

N'nuungo ou Mulugu – Deus, Ser supremo;

Nyumba – Casa;

Umbala – Ritual de iniciação das meninas;

Unyago – Festa de comemoração do fim do *umbala* ou do *djando*, graduação dos(a) iniciados(a). Pela sua característica festiva, da alegria e de júbilo pelos novos membros a serem apresentados à sociedade como adultos, preparados para a vida da e em sociedade, atribui-se ao *Unyago* o rito de iniciação.

Todas as sociedades vivem mergulhadas em ritos e rituais, ainda que de forma inconsciente. Eles são um conjunto de práticas culturais, algumas com função socioeducativa, que permitem ou preparam o indivíduo na transição de uma etapa para a

outra: da fase de criança para a adulta, entrada em um grupo específico, como os religiosos, de casados, de formados, de pertença a uma comunidade.

As sociedades são marcadas pela presença viva de ritos e rituais, ainda que alguns deles ocorra de forma inconsciente e despercebida. São conjuntos de práticas culturais, algumas com funções socioeducativas, vivenciadas pelos indivíduos em processos de transição de uma para outra etapa da vida, quanto ao desenvolvimento - criança, adolescente/debutante, adulto, idoso; ao estado civil - solteiro, casado; à educação - estudantes, formandos; à religião - batismo e demais sacramentos; à existência - nascimento, morte.

Este entendimento vai de encontro ao que se tem dito que sejam os ritos de iniciação, fundamentada pela WLSA³³ – Moçambique (*Women and Law in Southern Africa Research and Education Trust*), ao dizer que “os ritos de iniciação são instituições culturais praticadas nas zonas Centro e Norte de Moçambique” (WLSA, 2013). Esta concepção da WLSA talvez seja pela falta de conhecimento mais aprofundado sobre o que seriam os ritos de iniciação ou de passagem, como algo existente em todas as sociedades humanas e praticadas por elas como sua forma de existência, de conexão com o Outro, com a natureza e com a transcendência. Talvez não!

O *Unyago*, rito de Iniciação da província do Niassa, em particular o povo *yaawo*, é uma prática tradicional daquele povo e constitui-se em um momento sociocultural e educativo que tem como característica principal o rompimento da fase de criança, introduzindo-a ao mundo adulto. Este rito ocorre, ou melhor, ocorria, quando se iniciava a puberdade. No caso das meninas, é marcada por transformações físicas e, fundamentalmente, pela menarca, a primeira menstruação, a qual anuncia o início de sua idade reprodutiva. Assim, o primeiro sangue derramado do seu corpo é sinal de maturidade (À ESPERA³⁴, 2016). Entretanto, o ritual tem se iniciado mais

³³É uma ONG regional que faz pesquisas sobre a situação dos Direitos das mulheres em sete países da África Austral, nomeadamente: Botswana, Lesotho, Malawi, Moçambique, Swazilândia, Zâmbia e Zimbabwe.

³⁴ Filme de Sónia André e Nivaldo Vasconcelo e Fotografia de Matheus Nobre, que narra a prática dos casamentos prematuros em Moçambique. Sinopse: Em Moçambique, 39% de meninas se casam antes dos 15 anos com homens mais velhos que elas, fazendo com que o país se encontra em 10º lugar entre os países mais afetados pelos casamentos prematuros, negando direitos como o da Educação e de serem o que elas quiserem. Selecionado no TERRA DI TUTTI FESTIVAL FILMES – ITÁLIA/2017, X Festival Nacional de Cultura/Niassa/Moçambique, Festival Internacional de Cinema Entretodos de Direitos Humanos/ SP/2018 (Melhor Filme na categoria Trajetória), 2 Mostra de cinema marginal/RJ/2018, Circuito de Cinema Brasileiro/Penedo/Alagoas/2018 (Melhor filme pelo júri Oficial e júri Popular),

precocemente, antes da menarca, ceifando a infância, o direito de ser criança e de se desenvolver naturalmente.

Na atualidade, é a partir dos sete, oito ou nove anos de idade que estas passam a ser iniciadas na vida de adultos, sem mesmo ter começado o ciclo menstrual. Algumas mães-responsáveis legais das *mwadis* afirmaram que o contexto atual exige que elas entrem mais cedo no *Unyago*, para que não sejam surpreendidas com a vida, ou seja, desonrem suas famílias ao engravidarem sem ter apreendido os conhecimentos que só podem ser passados no ritual. E assim, longe de suas famílias e sob o comando das *anakangas*, às crianças são transmitidos os ensinamentos que as certificarão como membros ativos de suas comunidades.

Vale salientar que os rituais que ocorrem em zonas urbanas, como é o caso da capital do Niassa, Lichinga, ou em outras com características semelhantes, as crianças recebem os ensinamentos na casa da *anakanga* responsável, cujo quintal deverá estar cercado, impedindo que as iniciandas sejam vistas. Em dias específicos, de atividades específicas, como por exemplo, conhecer a árvore produtora de lubrificante, as crianças são levadas para fora do local, ainda na calada da madrugada, todas cobertas para que não sejam identificadas.

O *Unyago* é um lugar com uma estrutura própria e com cronograma de atividades definindo o que será ensinado naquele período em que as meninas estarão reclusas. Assim como a escola que tem seus calendários, horários e cargas horárias, nele também encontramos essa organização. O calendário da realização dos Ritos tinha e continua tendo o cronograma relacionado aos acontecimentos da natureza ou atividades comunitárias, como é o caso do período de sementeira e colheita em suas *machambas*, o qual continua sendo um marco importante, em particular, nas zonas rurais. No período da colheita, o povo se une para agradecer às ancestralidades pelos alimentos e pela fartura.

Os conteúdos divididos por módulos, desde a entrada até a saída, são focados em formar sujeitos que serão aceitos em suas comunidades, tais como: respeito, em particular para com os mais velhos; moral; higiene; como lidar com os acontecimentos naturais (nascimento e morte); como se portar para com o sexo oposto; e conhecimentos

para suas vidas de casadas. Todos estes ensinamentos são reservados para o conhecimento pessoal, podendo ser partilhado com quem já passara pelo ritual ou na função de “professora” nos períodos em que são realizados os rituais, em lugar específico, neste caso, no *n'rondo*. A forma de se comportar perante a sociedade demonstrase a pessoa passou ou não pelo *Unyago*.

Segundo as mães, existem sinais da puberdade que causam preocupação nos pais e familiares, como: o despontar dos mamilos, o surgimento dos pelos e as definições das coxas e dos quadris. Essas mudanças têm servido de alerta e, a fim de evitar gravidezes indesejadas ou com pessoas estranhas, as famílias têm decidido colocar as meninas sob os ensinamentos do *Unyago* cada vez mais precocemente.

Ao ritmo de tambores, cantigas e preleções, que servem também de sinalizador para que nenhum estranho se aproxime, são levadas ao *n'rondo* para serem ensinadas, dentre vários comportamentos sociais, a como uma mulher deve se portar em relação ao sexo oposto. Estes ensinamentos levavam no mínimo 30 dias, feitos em duas estações: no fim do primeiro semestre e no fim do segundo semestre, período que coincide com a festividade da fatura colhida em suas *machambas* e asférias escolares.

Dessa forma, mostra que, ao longo dos tempos, o *Unyago* vem sofrendo alterações importantes: introdução precoce das meninas no processo de transição, antes mesmo do início da menstruação e, por imposição legal, ajuste de sua ocorrência e duração aos períodos das férias escolares. Este segundo ajuste se deve a iniciativas do governo moçambicano no combate à evasão escolar, já que uma de suas causas é a saída das crianças da escola para entrarem no *umbala* ou *djando*, em regiões que praticam ritos de iniciação, como o *Unyago*.

A aprovação do Plano Nacional de Prevenção e Combate dos Casamentos Prematuros em Moçambique, 2016/19, (2015, p. 22) visa sensibilizar as pessoas responsáveis para adequarem esses ritos às necessidades educacionais das crianças, respeitando o calendário escolar.

Objectivo estratégico

1: Sensibilizar os líderes religiosos, médicos tradicionais, madrinhas e líderes comunitários [...],

Acção

1.1: Sensibilização e capacitação das mestres dos ritos de iniciação e outros agentes neles envolvidos para que os ritos de iniciação se realizem durante as férias escolares a fim de evitar que as crianças percam o ano lectivo [...]

Torna-se fundamental salientar que, com a independência de Moçambique, o governo advogou constitucionalmente a necessidade da criação do “homem novo”, livre da cultura tradicional, vindo a proibir a prática dos ritos de iniciação, pois eram vistos como uma prática obscura e que não ajudaria a desenvolver o país.

Ocorre, assim, a marginalização também do *Unyago*, e este posicionamento viria a negar uma prática secular tida como um dos maiores eventos e de grande importância social para as famílias e para a comunidade no geral. O ritual representava um comunicado público de que os filhos teriam passado da infância para a fase adulta, tornando-se capazes de dar continuidade à identidade familiar e cumprir sua função social, sendo algo que daria prestígio às famílias. Isso mostra o maior valor dos ritos de passagens em algumas sociedades africanas

Será que não se estaria negando a existência cultural e ancestral da comunidade *Yaawo* ao conceber que a menina-criança pode se casar, tomando conta de uma família ao sair do *Unyago*, ao não proporcionar uma educação escolarizada? Ao não se permitir erguer sua voz e não ter a liberdade de suas escolhas? Estar-se-ia caminhando ao encontro dos direitos da criança consagrados na CR de Moçambique, dos Organismos Internacionais como as Nações Unidas, Tratado de Dakar, em que Moçambique é signatário? Direitos negados, tais como:

1- Da constituição da República:

Artigo 47

(Direitos da criança)

1. As crianças têm direito à protecção e aos cuidados necessários ao seu bem estar.
2. As crianças podem exprimir livremente a sua opinião, nos assuntos que lhes dizem respeito, em função da sua idade e maturidade.

Artigo 48

(Liberdades de expressão e informação)

1. Todos os cidadãos têm direito à liberdade de expressão, à liberdade de imprensa, bem como o direito à informação.
6. O exercício dos direitos e liberdades referidos neste artigo é regulado por lei com base nos imperativos do respeito pela Constituição e pela dignidade da pessoa humana.

Artigo 88

(Direito à educação)

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

Verifica-se que, apesar de a C.R afirmar que a Educação é um “Direito e dever de cada cidadão”, o Estado se isola no tocante à sua responsabilidade em obrigar e garantir tal Direito a todos os cidadãos. Quais instrumentos são colocados? Porque não se responsabiliza na garantia e na obrigação de que os cidadãos exerçam seu direito e dever de cidadania? A Educação não deveria ser Direito de todos e Dever do Estado e da família, movida com a colaboração da sociedade para o desenvolvimento integral dos sujeitos moçambicanos, preparados para o seu exercício de cidadania? Esse dever movido por várias políticas públicas a favor da educação de todos? E então?

2- O Tratado da Nações Unidas dirá:

Artigo 28

1. Os Estados Partes reconhecem o Direito da criança à Educação e tendo, nomeadamente, em vista assegurar progressivamente o exercício desse Direito na base da igualdade de oportunidades[...]

Ao se permitir que a menina, ao sair do *Unyago*, obedeça sem questionamento ao seu marido ou ao sexo oposto, se está desrespeitando o consagrado princípio da igualdade:

Artigo 36

(Princípio da igualdade do género)

O homem e a mulher são iguais perante a lei em todos os domínios da vida política, económica, social e cultural.

Assim, se perpetua a ideia de superioridade do sexo masculino, estrutura social “machista” existente em várias sociedades, na qual a mulher continuará submissa, caso não se reflita e se (re)signifique o lugar e papel desta na edificação de uma sociedade mais justa e igualitária, sem fugir as tradições moçambicanas.

Com essa minha visão de que elas estavam, são e serão preparadas para a submissão ao sexo masculino, uma das senhoras me diz que isso é o que pensam todas as pessoas de fora, pessoas que não conhecem os ritos de iniciação de perto. Quem manda dentro de nossas casas somos nós mulheres. No jogo dentro de um quarto, quem dita as regras somos nós, mulheres. Por isso estamos aqui, para nos prepararmos física e psicologicamente para esse *game*, disse uma das senhoras funcionárias da função

pública de sanga, quando em brincadeira a interpelei e coloquei meu olhar antes da minha entrada no ritual.

Um senhor de mais ou menos 70 anos que estava com a senhora se colocou a rir e, sem rebater o que senhora falara, abanava a cabeça como quem diz: ela está certa! E no fim, disse ele: Vocês são fortes. A natureza vos fez fortes. Ainda que não pareça, nós homens que passamos pelos ritos de iniciação, preferimos mulheres que passaram por eles, pois elas são mulheres de verdade em todos os sentidos. Não apenas de cuidar de filhos, mas de terem conhecimentos que só quem passa por eles, tem.

Continuando, perguntou-me: a senhora vem de Maputo? Porque as mulheres, não apenas descendentes de nós do Norte de Moçambique, mas também do sul, lotam a zona militar em período dos rituais? O é que vão aprender nesses espaços se são da capital do país e se acham mais civilizados? Não tive respostas, apenas me concentrei no que estava fazendo, deixando esses questionamentos para próximas pesquisas.

4.1. No *Unyago*

Quero Ser Tambor
Tambor está velho de gritar
Oh velho Deus dos homens
deixa-me ser tambor
corpo e alma só tambor
só tambor gritando na noite quente dos trópicos.
Nem flor nascida no mato do desespero
Nem rio correndo para o mar do desespero
Nem zagaia temperada no lume vivo do desespero
Nem mesmo poesia forjada na dor rubra do desespero.
Nem nada!
Só tambor velho de gritar na lua cheia da minha terra
Só tambor de pele curtida ao sol da minha terra
Só tambor cavado nos troncos duros da minha terra.
Eu
Só tambor rebentando o silêncio amargo da Mafalala
Só tambor velho de sentar no batuque da minha terra
Só tambor perdido na escuridão da noite perdida.
Oh velho Deus dos homens
eu quero ser tambor

*e nem rio
e nem flor
e nem zagaia por enquanto
e nem mesmo poesia.
Só tambor ecoando como a canção da força e da vida
Só tambor noite e dia
dia e noite só tambor
até à consumação da grande festa do batuque!
Oh velho Deus dos homens
deixa-me ser tambor
só tambor!
José Craveirinha*

Hody, Hody...!

Assim se pediu licença às ancistreladades e divindades do Niassa e de Sanga, em particular, para uma imersão no tempo, na ancestralidade, no divino, no sagrado, no desconhecido, no diferente. Uma voz de longe dizia: *Karibu, Karibu*, ou seja, sejam bem-vindas/os. Assim se permitiu minha entrada para que fizesse parte dos saberes e banquete dos *Yaawos*.

Nesta entrada simbólica na casa da *anakanga* que acolheria o ritual, para que pudesse conversar e colher informações sobre o *Unyago*, dentro da minha inocência e ignorância, perguntei: o que se fazia, falava no *Unyago* de antigamente, é o que se faz e se fala hoje em dia, na atualidade? Respondeu a *anakanga*:

Não posso falar aqui coisas que se faziam e se fazem no Unyago, porque tem muitas crianças ao meu redor e muitas delas não passaram ainda pelo Unyago. Não fica bem. Tem muita coisa que envolve segredos. É falta de educação eu falar ao ar livre e com crianças por perto. Vamos lá para dentro que vos falarei em um lugar mais reservado. Lá poderei criar coragem e vos dizer uma pequena parte. Afinal ela (pesquisadora) irá passar por ele. Existem coisas que não posso vos falar agora antes de comunicar aos deuses da casa.

Entramos e ela começou a narrar algumas coisas que aprofundaria com as demais meninas assim que o ritual começasse. Sorrindo, começou a dizer:

O Unyago atual não é o mesmo como o que nós passamos. O atual já tem coisas estilizadas, com muitas influências, sobre tudo, docapitalismo, perdendo a essência, mas continuamos com o fundamental - o de nunca nos

desligarmos de nosas raízes e denossa comunicação com nossos antepassados.

Num silêncio marcado pela distância estabelecida pelo momento tido como sagrado e desconhecido, fomos recebidos pela população e, sobretudo pelas divindades daquela comunidade. Assim nos foi comunicado, e na madrugada do dia do início das atividades ritualísticas tivemos que ir onde jazem os ancestrais da família que ofereceria o ritual, para abertura das portas do tempo e do além, convidando-os para fazerem parte de todo o processo, do início ao fim das atividades, protegendo cada elemento que estaria no espaço sagrado, no *n'rondo*. Lá, a *ankangasentou-se* ao lado de uma das campas, que supostamente tenha sido do ancestral mais velho da família, e começou a dialogar com eles na língua *Yaawo*:

Ngatulepela kutenda chindo, tunngande ni tupeleche mwambo wa unhago kwa uwanache wetu kuti a umanche unhago wairiene mudunia, xonde tukumbenda ambudje mnungo, mama ni baba ,ni ulomgo kuti aga maloga gadi a lendo wa gawe ganngadi iraurio ni atende iosse ni wadi niuwe ya kwenda chenene ni ngani aitenda kuty tukutenda npikissano nanbo aytendedje kuty wanduwa a yche kudidjigania unhago wetu. Ngatukuamanhidila nanbo mnumgo wa pele matala gakuty a yche kutenda unhago wetuu nitukuenda kuty achimarieto wachikudile wa kuika kuunhago kuno awedje wakuua chenene ni a udje chenene pakuaula mmadjumba mwauo.ni pachakaichepo akawechedje chenene ya unhago weto. Roni arawi nganawa wakuika kumalo kuady achalendo kula niwanhao awe wa kuudjila nrimanguao ni utendele (ANAKANGA, 2017).

Não iremos errar nada. Iremos brincar dando o *Unyago* para nossas crianças para conhecerem o *Unyago* verdadeiro do mundo. Por favor, peça a Deus e a mãe, pai, familiares que jazem neste espaço para que tudo que a nossa visitante for a fazer com as demais corra da melhor forma possível. Não entendam que seja vingança, mas que os visitantes (eu e demais da equipe) vieram aprender nosso *Unyago*. Não a conheço, mas Deus permitiu que ela viesse fazer nosso *Unyago*. Peça que as crianças, adultos que entrarem, mais logo no *Unyago* estejam bem e regressem bem para as casas e falem bem do nosso *unyago*. Que os feiticeiros não ousem chegar naquele espaço que vocês também estarão. Que voltem para seus lugares de onde não teriam saído (Tradução livre).

Esta ida ao cemitério familiar é “[...]. Fazer uma cerimônia dedicada aos defuntos da família, da tribo ou do clã é render homenagem à tradição, à história, à cultura” (CHIZIANE, 2006, p. 257). Foi assim que a *Anakanga* responsável pelo *n'rondo*, junto com seus filhos e familiares, puserem-se a limpar as campas onde

repousam seus ancestrais. A *ankanga* continuou prostrada e conversando com eles, a fim de pedir bençãos e proteção para todos os que passariam pelo *n'rondo*, dizendo:

Mwanhamwe osepe une ngutidiwalila pasampanojino nawa achalendowa wangunosiawa nigubenda kuti mumba mbopezi, ndilakunga ni ntugoze pakuti masengo guetugagatujendele cenene (ANAKANGA, 2017).

A todos vocês, ajoelho-me neste momento, com estes visitantes que vos apresento e peço vossas bençãos, proteção e luz para que nossos trabalhos corram bem (Tradução livre).

Esse processo de evocação ou saudação aos ancestrais é feito para o início de qualquer atividade em Moçambique. Mesmo os que crêm num Deus uno, em atividades sociopolíticas e/ou culturais, fazem a evocação da ancestralidade, de todos os que partiram para o plano invisível, convidando-os a fazerem parte das atividades como membros ativos e presentes de todo o processo.

Dentro do *n'rondo*, a conversa com os antepassados continuou:

Tukuwenda kuanbudje mnumgo kua baba che Matenda ni mama Anbiity Adiqui ni kuanwa achimwene ni wanache wakamuile wanachewa ni wando ossie wadi apapa na alendowa apa paunhagopa (ANAKANGA, 2017).

Peço a Deus, ao meu pai Matende e minha mãe Ambitiadique, aos irmãos e filhos que me ajudem a assegurar as crianças e a todos que estão aqui com esta visitante neste Unyago (Tradução livre).

Exemplo disso é a população que se dirige à praça dos heróis moçambicanos (na capital do país ou nas províncias) em dias festivos ou comemorativos, a fim de prestar homenagem aos que jazem naquele espaço como divindades da pátria. Ou o *kupalha*³⁵ na grande festa *canhu*³⁶, em Marracuene, evocando os ancestrais de Marracuene e dos que pereceram durante uma das batalhas importantes na luta contra o colonialismo português: a batalha de Marracuene ou mais conhecida por *Gwazam'thini*, pois acreditar nos antepassados é acreditar na continuidade e na imortalidade do homem (CHIZIANE, 2000, p. 265).

³⁵ Evocação da ancestralidade nas línguas bitonga, changana, ronga e chope, línguas do sul de Moçambique.

³⁶ Mais conhecido por marula, do bioma das savanas africanas.

Para melhor conhecimento de uma determinada cultura, povo ou do outro diferente, faz-se necessário estar inserido no espaço desse outro e de suas relações. Dessa forma, me ancorando em Geertz (1989), para melhor entendimento das teias tecidas pelos sujeitos daquela comunidade, permiti-me passar pelo Unyago, mesmo eu sendo do grupo étnico Chope. Teias essas que são a existência de significados que orientam qualquer ser humano com símbolos, e o simbólico interagindo numa reciprocidade de dois grupos étnicos diferentes (o Yaawo e o meu, Chope) com várias camadas de complexidade e numa interação recíproca, na tentativa de compreender esta cultura, que ao mesmo tempo em que me é próxima, me é distante.

Vale ressaltar que para Geertz, o símbolo é qualquer ato, objeto, acontecimentos, relações e saberes que constituem significados para os sujeitos de uma determinada comunidade. Esses significados precisam ser partilhados com especificidades e valorizando os promenores que constituem tais significados. O *Unyago* em si é um acontecimento que permite essa interação dos sujeitos envolvidos entre si, e mais os sujeitos com suas ancestralidades e tudo que emana neles e deles.

Com a permissão dos ancestrais daquela comunidade, no dia 11 de julho de 2017 entramos no esperado espaço sagrado para lá ficar todo o tempo do ritual, que durou 30 dias, sem ter contato com o exterior, exceto em alguns momentos específicos, de madrugada, antes do sol raiar e com o corpo coberto, deixando apenas uma pequena brecha nos olhos para visualizar o caminho dos locais que percorríamos.

Este ato de cobrir o corpo ao saírem para fora do *n'rondo*, lugar sagrado onde estão protegidas, é justamente para proteção física e espiritual, uma vez que, naquele período, o corpo da *mwadis* estaria frágil e propenso a atrair energias negativas que perambulam pela comunidade. Como forma de não serem reconhecidas, cobrem seus corpos, deixando pequenas brechas para visualizarem o caminho. De volta ao *n'rondo*, as *mwadis* devem ficar sem roupa, pois são concebidas como seres ainda em formação, ou como disse a *anakanga*:

No útero de nossas mães não estamos vestidas. E aqui estamos também no útero sagrado e entre mulheres, observando nossas meninas sendo geradas para nova vida. Aqui elas estão protegidas, pois o espaço está vedado, não apenas de material físico, mas também pela força de suas e de nossas ancestralidades.

Figura 6 - A caminho do mato onde encontraríamos a msondoka, a planta para o preparo de “alguns segredos para as mulheres”, palavras da minha madrinha



Foto: Jul Sousa

Isso permitiu observar o outro e desconstruir construtos edificados sobre o *Unyago*. Permitiu entender que outros saberes e conhecimentos nos interpelam e são legítimos de existência de preservação, e é a partir desta preservação e valorização que se efetivará a tal unidade nacional, como bem falado por Castiano durante o X Festival de Cultura (2018), no Niassa.

O *umbula*, popularmente conhecido por *Unyago*, assim como qualquer ritual de passagem, tem por objetivo principal a transição de uma etapa da vida para outra: a escola, tornando sujeitos não escolarizados em escolarizados; o batismo, tirando pessoas do paganismo para “filhos(a) de Deus”; o casamento, transformando solteiros em casados; o baile de debutantes, ou como popularmente é chamada a “festa dos 15 anos”, que marca o fim da infância; e o *Unyago*, fazendo a transição da fase de criança para a adulta.

Para a realização do ritual, vários momentos antecederam a festa, a destacar:

- Contato com o governo do Niassa, na pessoa do então Governador Arlindo Chilundo³⁷, com o qual já havia me comunicado para a realização do filme *À Espera* (2016). Este, por sua vez, fez um documento para que nos apresentássemos à comunidade de Sanga, junto ao administrador Achida Assane, como autoridade

³⁷Foi Governador do Niassa de 2015 a 2018.

governamental local daquela comunidade. O administrador teve que ceder uma funcionária da administração local, que serviu de nossa intérprete junto à comunidade que tem *yaawo* como uma de sua língua. Esta servidora nos encaminhou até a *anakanga* e líderes comunitários que deveriam ter conhecimento de nossas estadia e realização dos trabalhos. Este ato de se apresentar ao líderes, em particular, os tradicionais, os que têm o poder de se comunicar com as ancestralidades de uma determinada região, é praxis em todo o país para que as portas espirituais se abram e nossos afazeres se encaminhem da melhor forma possível.

A funcionária da administração de Malulo/Sanga, trabalhou comigo desde o primeiro momento que percebi que tinha que pesquisar sobre o Unyago e suas formas de transmissão de saberes. Foram meses de contato até que foi marcado o dia em que entraríamos no ritual. É importante lembrar que falar sobre o que acontece dentro do espaço ritualístico, para estranhos e para quem não tenha passado pelo processo, não é permitido. Se falar é proibido, gravar qualquer ação é coisa que jamais se fez e se faria. Por causa desta proibição para gravar, para posteriores análises, pedi às *anakagas* que me permitissem passar pelo ritual com as meninas para que gravasse a minha passagem. Na base de negociação, como supracitado. Mediante pagamento para minha entrada e da de Jul Sousa junto com as câmeras, minha participação se tornou realidade.

- Consulta aos ancestrais (jogo de búzios) para se saber se eu poderia participar do ritual, ou se teria algum impedimento, sobretudo, espiritual. Após a consulta, e com grito de alegria, a *anakanga* comunica à minha intérprete que fui aceita. Daí em diante foi minha preparação física, material e, em especial, psicológica de forma mais profunda, pois, apesar de ser algo próximo é, ao mesmo tempo, distante de mim, uma vez que jamais pensara em fazê-lo.

Figura 7 - Jogo de Búzios



A única preocupação que eu tinha era: será que, pela minha idade, eu suportaria realizar alguns exercícios físicos que nos seriam apresentados? Garanti para mim mesma que não teria nenhum problema e que estava disposta a passar por tudo que elas passariam: exercícios, comer da mesma comida e dormir no mesmo local, para que a experiência fosse efetiva.

Entretanto, dois homens faziam parte da equipe, sendo um o que dirigiu as gravações (Nivaldo Vasconcelos) e o outro, que foi nosso motorista. A comunidade pensava que o motorista fosse meu esposo e as *anakangas* convocaram uma reunião urgente, junto com a intérprete, para exporem a preocupação de ter um homem próximo a mim. Elas fizeram questão de me lembrar que eu estava proibida de ter qualquer relação sexual, sob pena de deixar o espaço sagrado impuro, e com essa impureza, algumas das crianças poderiam ficar doentes ou até mesmo morrer. Disseram que se isso acontecesse, a culpa seria minha e a punição seria maior; preferi nem perguntar sobre o castigo que a mim seria conferido. Contudo, as tranquilizei, pois sabia da importância daquele espaço, quer do ponto de vista sociocultural, quer ancestral/divino, para além do meu trabalho, que poderia correr riscos de não ter as imagens necessárias para o estudo, como pesquisadora.

- Convite às *anakangas* líderes espirituais e do ritual, responsáveis pelo cronograma dos ensinamentos a serem transmitidos. Este convite, feito pela família que irá acolher o *Unyago*, deve-se ao fato de que a *anakanga* que coloca sua casa como

espaço que receberá o evento, não fica na responsabilidade direta na transmissão dos conhecimentos. Esta atividade é atribuída a uma outra *anakanga*, convidada e famosa pela sua maestria para com esta prática e da confiança das famílias das meninas iniciadas.

Participei deste convite da *anakanka* da localidade³⁸ de Lidjego, a 15 km da sede de Malulo/Sanga, que é da confiança da que sediaria o *Unyago*. Apesar do bloqueio linguístico da minha parte, por não falar a língua *yaawo*, junto à intérprete, a conversa fluíu. Depois de muito devagar, uma vez que deixamos claro que iríamos gravar o ritual, aceitaram a entrada das câmeras e o registro da ação. Para estas, foi uma surpresa e susto, pois estes ensinamentos não podem sair para fora do *n'rondo* e nem comentado com quem não tenha passado pelo processo. Mas depois de conversar e prometer pagar um valor monetário, cobrado por elas, seguimos com nosso cronograma de gravar.

- Comunicação ao régulo³⁹ sobre a realização do ritual, para que este, por sua vez, informasse e pedisse as bênçãos aos ancestrais da comunidade. Cabe a ele tal missão de comunicar aos antepassados da comunidade de qualquer atividade e pedir permissão e proteção, podendo dar algumas recomendações, do ponto de vista espiritual.

- Ida à morada dos antepassados/ancestrais (cemitério) para que fosse informado aos ancestrais da casa que acolheria o ritual sobre a realização do mesmo.

Quem são os antepassados ou ancestrais? São todos os membros da família e da comunidade que deixaram de pertencer ao mundo dos vivos, ou seja, partiram do plano visível para pertencerem ao plano invisível, mas que continuam vivos em nós e se manifestam de diversas formas. Eles, a depender de região e língua, tomam o nome diferente, como exemplo *tingulivi*, na língua chope (*COLOCAR NA LÍNGUA*), língua *yaawo*, *swikwembu* em *xangana* e *ronga*, só para citar alguns nomes em algumas das mais de 40 faladas no território moçambicano.

³⁸ Povoado

³⁹ Líder comunitário e espiritual

Figura 8 - Anakanga sentada na cabeceira de um dos túmulos de seus ancestrais fazendo orações e pedindo proteção para todos os envolvidos no ritual a ser realizado em sua casa



Foto: Jul Sousa

A presença deles em todos os momentos de nossas vidas é de caráter vital. Acredita-se que eles têm o papel fundamental na vida quotidiana dos vivos, pois são guardiões, abençoam e protegem todos os membros de suas linhagens e comunidades. Eles são nossos intercessores ao Ser Supremo ou *Nongungulo* em chope, *XikwmbuN’Kulukumba* em xangana e ronga *Mulugu* em yaawo. Ou seja, os africanos em geral que conhecem suas tradições jamais têm medo dos mortos, pois eles continuam presentes e são recorridos como nossos intercessores.

Pela minha experiência, como moçambicana que cultua sua ancestralidade, afirmo que em Moçambique e demais países do continente africano, a relação do mundo visível com o invisível (vivos e mortos) está intrinsecamente ligado. Esta relação, ainda que negada por muitos que vivem dentro das grandes capitais, como cidade de Maputo, por exemplo, e que não queiram manifestar em público suas relações, é vivenciada, ainda que de forma indireta. Os motivos da negação são vários, desde a dita modernização da cidade, por ser capital de um país, até pelas religiões cristãs, como a católica e as neopentecostais, que tomaram conta do território nos últimos anos, cuja pregação é que nossos antepassados e o culto a eles são coisas do diabo. E a pergunta surge: como é que quem conviveu conosco e faz parte de nossas raízes, pode virar diabo após sua partida para junto de Deus?

Estes dois mundos, visível e invisível, estão ligados por meio de relações vitais onde temos o *Nonngungulo* no topo da pirâmide. Depois dele, vem os *tinguluvi*. Eles e

nós, os vivos, possuímos uma comunhão vital, indissolúvel, que não termina com a morte. Os mortos continuam vivos em seus descendentes, que por sua vez, têm a missão de dar continuidade às suas linhagens missões e tarefas.

Para os moçambicanos e povo africano em geral, a onipresença dos *tinguluvi* é fato e total. Pela sua importância na família e na comunidade, continuam fazendo parte de nossas vidas e merecem uma recordação especial por meio de sacrifício e lembrança por meio do ritual que chamamos, na língua chope ou xangana, de *mhamba*⁴⁰. Neste momento, todos os que partiram para o plano invisível são evocados e convidados para fazer parte de um meio de preces próprias. Esta cerimônia, que é momento marcado pela saudade e lembranças, é dirigida pelo mais velho da linhagem ou da comunidade. Para além das preces, partilhamos o alimento físico, comemos, bebemos, cantamos e dançamos felizes pelo convívio coletivo, não apenas físico, mas, e sobretudo, espiritual. Com esta ação, assegura-se a estabilidade e comunhão dos viventes com seus *tinguluv*is no tempo e no espaço.

A *mhamba* não é apenas realizada para lembrar nossos *tinguluv*is, mas também, para apaziguar as inúmeras calamidades que podem aparecer na comunidade, como a falta de paz, seca, desarmonia, doenças prolongadas dentro da família e da comunidade.

Sempre brinco com todos dizendo: “Não experimente zanga comigo ou me desejar mal, pois os meus antepassados não permitirão que suas energias negativas cheguem até a filha deles. Tudo de mal que você me desejar, voltará para si, porque eles são a muralha, fortaleza de minha vida e da minha filha, e tudo que bater nessa muralha, voltará para você”. Estas palavras, ainda que acompanhadas com um tom de humor, refletem as minhas raízes identitárias, a de que meus antepassados estão comigo onde quer que eu esteja, sendo eles a fonte de minhas forças e proteção contra todo mal e luz para o meu caminhar.

Cada *nguluvi*⁴¹ pertence a uma determinada família ou comunidade e permitem que nossas vivências não sejam individualistas, pois nós somos comunhão, somos unidade dentro de uma linha vertical, ancorados no sagrado, nos enchendo de força vital para que possamos manter uma relação de horizontalidade entre nós, os vivos.

Muitos moçambicanos, em particular influenciados pelas religiões cristãs ou outras formas de pensar, que negam a existência genuína de ser de um povo tradicional,

⁴⁰ Culto aos ancestrais, antepassados

⁴¹ Singular de *tinguluvi*

como o que cultua sua ancestralidade, de alguma forma, acredita-se que ficam sem proteção dos seus, se excomungando, não apenas dos seus *tinguluves*, mas também, com os membros vivos de suas famílias e comunidade.

Para o povo bantu e moçambicano, em especial, a presença desses seres que partiram são onipresentes na vida de seus membros. Eles não apenas continuam fazendo parte dos membros de suas famílias e comunidade pelo nome que deixaram, mas também, pela sua herança espiritual. Daí a nossa veneração e pedido de intercessão a ele junto à *Nongungulo*.

Assim como os católicos possuem seus Santos que os intercedem junto ao Deus supremo, para nossa religiosidade e cultos aos antepassados, temos nossos *tinguluvi*, por meio do qual alcançamos as graças divinas, comunhão, gratidão e proteção. Ou seja, todas as graças que precisamos, recorremos a eles.

- A construção do *n'rondo*, onde as *mwadis* ficarão reclusas até o dia da grande festa do *Unyago*. Este espaço é feito de forma coletiva, com a colaboração dos familiares das *mwadis* e dos da vizinhança, como sinal de força e união. A forma circular do espaço sagrado é característico destes povos, que simboliza a continuidade do ciclo da vida e suas ancestralidades. O trabalho coletivo em sociedades africanas é algo comum, em particular nas tradicionais e em zonas rurais; sendo algo que vem se perdendo em grandes cidades, caracterizadas pelo isolamento, individualismo e competição capitalista.

Esta coletividade se funda no *Umbuntu*, que é a linha nodal da filosofia bantu, cujo ditado popular diz: “Eu existo porque você existe; você existe porque eu existo. Eu, nós, existimos porque você e os outros existem”. Isso tem um sentido colaborativo da essência humana coletiva. No cooperativismo, não existem hierarquia, apenas a vontade de ver seu “irmão”, membro da comunidade, realizar suas tarefas da melhor forma possível. Esta ação é feita em ambiente de solidariedade, amizade, partilha e festa. Nesta coletividade não existe imposição, apenas o simples conhecimento de que pertence a uma comunidade e que ela só caminha para frente, alicerçada nesta comunhão fraternal e de se reconhecer no Outro, e esse Outro se reconhecer em Você.

Só entram neste espaço as mães das *mwadis*, *anakangas*, *alombos* que cuidarão de suas afilhadas e outras mulheres e meninas da comunidade interessadas em acompanhar a transmissão dos saberes do *Unyago* e/ou interessadas em serem transmissoras do que aprenderam durante suas iniciações.

Este espaço é um lugar não apenas sagrado, mas também, de diálogo entre mulheres ou seres do sexo feminino. Um lugar de (re)significação dos corpos a partir do entendimento do que ele é capaz fazer, ainda que seja para satisfação do sexo oposto. Também, um lugar de descoberta de reafirmação dos prazeres dos praticantes do *Unyago*. Dentro *don'rondo*, a festa é só de mulheres e para mulheres, e quem estiver fora dele saberá pelo rufar dos tambores e cânticos propícios para o momento.

A única coisa permitida para além das meninas e mulheres que já passaram pelo *Unyago*, é a luz do sol que saúda todas do espaço, anunciando um novo dia cheio de atividades a serem articuladas pelas *anakankas*.

Figura 9 - Cerca do n'rondo (terreiro)



Foto: Jul Sousa

Este mesmo espaço é vedado contra todos os maus espíritos, ou pessoas de “má fé” por uma farinha branca, previamente preparada pela *anakanga*, permitindo, segundo a crença, que todos que estiverem no ritual estejam livres dos males físicos e espirituais. Nesse instante, são evocados os ancestrais, não apenas da família que oferece o *Unyago*, mas também, de todas as *mwadis*, pois:

[...] existem soluções que a medicina ocidental não tem. [...] a medicina ocidental é quase mecânica, vai tratar do coração, do pé, do olho. Enquanto que a medicina tradicional vai muito mais longe. [...] Para se tratar um doente, é preciso ter três níveis: o nível do indivíduo, o da sociedade e o de deus. [...], lançando conchas ou pedras e pergunta aos espíritos o que diz o olho dessa pessoa a si própria, o que diz o olho do mundo e o que diz o olho de deus. O curandeiro, para tratar do doente, tem a dimensão individual, vai para a social e também tem a espiritual [...]. Todo o ser humano tem um quê

de religiosidade, porque há momentos na vida em que tudo que nos rodeia falha [...], o curandeiro, que faz o indivíduo circular nesse mundo além da matéria (CHIZIANE, 2014, em Entrevista na revista Bastião).

Esse gesto de reverência e evocação aos antepassados mostra claramente que, para os povos africanos, *Yaawos* em especial, os humanos e não-humanos convivem em harmonia, e esta não dicotomia é o que dá rumo à vida diária deste povo. Segundo Cossa (2014, p. 81), “nos ritos de iniciação a vida de um mundo híbrido e interativo dá significado às diferentes práticas ritualísticas e performances cerimoniais”.

Enquanto a *anakanga* responsável pelos ensinamentos vedava o quintal com a farinha branca, e mais tarde fazia um círculo onde todas nós estávamos no começo do evento, também falou com os ancestrais dizendo:

Nguwenda polé kwachimidala kuty nwe nganituua wakombola mnope nambo kwika kwango aga maloga kuti ya unhago ikomboleche ngatukuti i nmwanjauo ni ady wakombola mnope nambo wakuitendecassiaga yossepe ni ambudje mnumgo. Awawanachewa awe wakuudjila kumanguauo ni utendele soni nganiganissia kuti nkundendela missiedje-Dumbo-mnhitendedje kuty achalendowa aichedje kudidjiganya niwe ninmwanha achakulungwa. Nganinamanha nanbo mnumgo waterile ayche npaka apa kuty atende unhago wakuno kuniassa. Nganituwa achakonbole, (ANAKANGA, 2017).

Peço pedão aos mais velhos. Não somos mais sábias. A minha vinda para este *Unyago*, para fazer acontecer o *Unyago*, não significa que seja mais sábia. Quem faz acontecer é Deus. Estas crianças saíram de suas casas saudáveis. Que regressem também saudáveis. Não pensem que estou me vingando de vocês ao realizar este *Unyago*, mas entendam que os visitantes vieram aprender conosco e com vocês, meus ancestrais. Não as conheço, mas Alla permitiu que ela viesse fazer o *unyago* daqui. Não somos sábias (Tradução livre).

Figura 10 - Objetos e produtos sagrados nas mãos da anakanga



Foto: Jul Sousa

Os elementos não-humanos têm uma dimensão simbólica profunda no *Unyago* das meninas. O *Unyago* é concebido não apenas como espaço de transmissão de saberes e conhecimentos, mas também, como um espaço religioso, como disse uma das *anakangas*. Para isso, recursos não humanos, como plantas, animais e utensílios são utilizados para vedar o corpo das *mwadis* de todo o mal que possa estar querendo se aproveitar.

Para isso, são feitas algumas incisões em algumas partes que se acreditam serem vitais para o bom funcionamento e desempenho do corpo destas. Estas incisões devem ser entendidas como recursos dotados de força mágica, força vital e de axé entres as *mwadis*, comunidade e suas ancestralidades. Servem de elo entre eles e todos que partiram para o plano invisível, ao serem evocados para fazerem parte e ajudarem a *anakanga* a celar os corpos de todas nós.

Este processo é feito em pontos que acredita-se serem os mais vulneráveis para a entrada de energias negativas. Tais pontos são a cabeça, as juntas dos ossos, o peito e as costas. Após o golpe nas partes indicadas, coloca-se uma pasta, preparada pela *anakangaresponsável*, que por sinal, é líder espiritual do espaço, para que este entre em contato com o sague que circulará o corpo inteiro, fechando, assim, o corpo ainda frágil e em formação.

As incisões são tidas com um dos passos mais importantes em todos os rituais em Moçambique tradicional que cultuam suas ancestralidades, pois, segundo a *anakanga*, o corpo fica celado e a nossa ligação com a natureza e demais seres não naturais se harmoniza. Eu, como não recebi as incisões, por me ter recusado, foi-me dado a beber um suco feito de ervas para que minhas energias estivessem em comunhão com as demais participantes do ritual.

A minha recusa deveu-se ao fato de que a *anakanga* utilizava o mesmo instrumento cortante para todas as iniciandas, de forma que estaríamos propensas a contrair doenças transmitidas por ele. Mesmo tendo comprado várias lâminas, para que cada uma de nós utilizasse seu instrumento cortante, não concordei. Vale salientar que estas vacinas deixam marcas para o resto da vida, as quais, para o meu entender, são um texto escrito nos corpos em movimento, cuja leitura será feita pelos que dominam os códigos das tradições moçambicanas e africanas em geral.

Ao ter tomado as ervas preparadas para o efeito, nossos corpos estariam em sintonia para que nenhuma energia negativa pudesse afetar nos afetar, podendo adoecer ou até mesmo chegar à morte, disse a *anakanga*. Enquanto a *anakanga* fazia as incisões nos corpos pelados, o processo era acompanhado pela canção, que diz:

Anakanga: kualenbela mitela djine kudiaga.

wando ossie: kulenbela.

Anakanga: vacinando e comendo medicamento

Todas: sim...!vacinando! (Tradução livre)

Figura 11 - Feitura das cisões no corpo

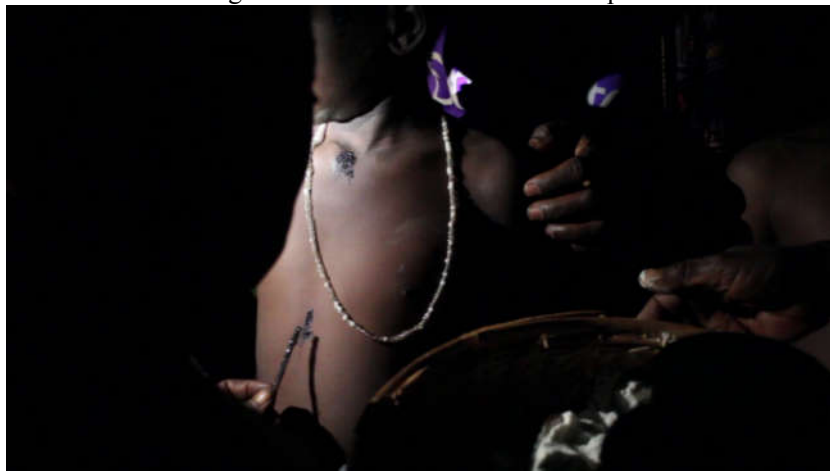


Foto: Jul Sousa

Figura 12 - Copo de ervas que a pesquisadora tomou por não ter sido vacinado



Foto: Jul Sousa

Por ser segredo das *anakangas*, confiadas a elas pela ancestralidade, não revelaram o tipo de animal ou planta que foram utilizados para as incisões. Contudo, algumas plantas, cujo remédio tive que tomar para limpar o corpo por dentro e me juntar às demais *mwadis*, cria uma infecção intestinal, causando diarreia. Assim, acredita-se que a limpeza está surtindo efeitos, deixando o corpo vedado de todos os males.

Sendo eu da etnia chope, vi semelhanças entre esta prática das incisões nos corpos e o tomar de ervas comum em todo o território nacional, sendo aceita por aqueles que não têm medo de manifestar o culto às suas ancestralidades. Muitos dos que fizeram e moram em grandes cidades, têm vergonha de que seus traços sejam vistos, e os escondem usando vestes que cubram esses locais.

- Makeyia – pintura no rosto das *mwadis* e nas mãos das *alombos*, feita com uma farinha branca, para que, segundo a crença, sejam protegidas dos “maus espíritos” que podem estar pairando pela comunidade. A mesma é feita antes do raiar do sol e ao entardecer. Para além da pintura do rosto com a farinha branca, cobre-se o corpo todo com *matope*⁴², servindo também para proteção e limpeza do mesmo. Esta limpeza faria com que nossos corpos ficassem limpos e que na nossa apresentação à comunidade, tivéssemos rostos lindos, com textura de pele de criança e livres de todas as impurezas.

Figura 13 - Pesquisadora



Foto: Dispositivo pessoal da pesquisadora

⁴²Lama, em português moçambicano.

Figura 14 - Mãe fazendo *makeyia* (pintura do rosto) na filha



Fotos: Jul Sousa

Figura 15 - Madrinha fazendo *makeia* na afilhada



Fotos: Jul Sousa

Ao pintar o rosto, que para elas serve para limpar e purificar o corpo, permite-se o que Cossa (2014, p.112) diz: “assumir novas *personas* [...] de um momento de transfiguração de um corpo elas acreditam invariável, num jogo complexo de descoberta e reconstrução do corpo [...]”.

- Com corpo descoberto, coloca-se um adereço feito de missangas⁴³ que, segundo a crença, levará consigo todos os males para longe do *n'rondo*. Estas são colocadas em um dos primeiros passos, na primeira noite do ritual. Ele, colocado em nossos corpos pela *anakanga*, após as preleções e evocação das ancestralidades de cada

⁴³Semelhante às contas utilizadas no Candomblé e Umbanda

mwadi, permanece por umas horas, sendo retirado e guardado longe de nossas vistas e corpos, para que as energias negativas absorvidas por ele não voltem a nos afetar. São levados para longe do espaço e de nossas vidas, e enquanto as missangas eram retiradas, eram entoadas canções específicas, como:

Anakanga: *ntwossie yuma tulole kuty naga*
yachiwela ikachindo yangalunbana nchiilo mweno.

Yelo: *tutuossie ossiepe kuty tulole.*

Anakanga: tirem as missangas para vermos
se ainda existem algum mal em vocês.

Todas: sim vamos retirar, para vermos! (tradução livre)

E dessa forma, as missangas eram retiradas pela *anakanga* responsável para serem guardadas por ela, informando-no de que só voltaríamos a utilizá-las no penúltimo dia do processo, antes de nossa saída definitiva, como mulheres.

Figura 16 - Missangas



Foto: Dispositivo da pesquisadora

- Máscaras por parte da *anakanga* mestra representam significado profundo da mitologia da comunidade e de sua ancestralidade. Estas simbolizam, para vários povos africanos, a diversidade de suas manifestações culturais, cerimônias ou rituais específicos, havendo especificidade para cada etapa da vida. Acredita-se que quem as usa, torna-se um ente com o mundo espiritual, podendo se comunicar com seus ancestrais ou espíritos que queiram se manifestar por meio deles.

- Com os pés pisando firme o chão, dançando de forma circular ao som de tambores e cantigas ritualísticas específicas, tomam-se conta do espaço com a missão de evocar e conectar-se com suas ancestralidades e transmitir ensinamentos que serão necessários para a vida delas, daquele instante em diante. Lembremos que a dança é uma das artes mais antigas da humanidade;

Figura 17 - Dança



Foto: Jul Sousa

- Corte de cabelos e das unhas. Eles são enterrados no último dia, simbolizando a morte do antigo ser (antes de entrar no ritual), para o nascimento de uma nova pessoa. Representa a morte da criança e o nascimento da mulher a ser apresentada à sociedade, pronta para as demandas da vida. A ruptura de nossos corpos com o antigo ser para o surgimento do novo, pode ser vivenciado no ritual de iniciação do candomblé, durante a feitura no santo. Esta, além de facilitar algumas intervenções (cisões) a serem feitas no corpo do iniciado, simboliza, segundo as falas de um membro do candomblé que conversou comigo sobre esta prática, o renascer do novo sujeito a ser apresentado aos seus e à comunidade.

- Apresentação das missangas vermelhas e brancas às iniciandas, antes do banho da purificação. Esta atividade também faz parte de uma das últimas aulas que as iniciandas recebem. As cores brancas e vermelhas simbolizam os dias em que a mulher menstrua (vermelho) e os que não menstrua (branca). A branca deve ser colocada dentro do quarto, ou onde dorme, em cima da cama ou lugar visível como sinal a ser dado ao marido de que não está menstruada e que está disponível para relações sexuais. A vermelha deve ser colocada nos dias em que esteja menstruada, como sinal de que não estará disponível para ele, podendo este, procurar outras formas de sua satisfação biológica.

Figura 18 - Missanga branca e vermelha



Foto: dispositivo da pesquisadora

Fundamental lembrar que, assim como nas religiões de matriz africana no Brasil, o Candomblé e Umbanda utilizam as missangas, mais conhecidas por Contas, que são as guias de Orixás para cada filho. Cada filho usa a conta da cor de seu Orixá, como seu protetor e guia em sua vida pessoal e espiritual. Também para os *wayaawos*, durante as atividades do *Unyago*, as missangas são colocadas nas iniciandas servindo de guias de suas ancestralidades, com a missão de iluminar as *mwadis* e limpá-las de todas as energias negativas que possam existir em seus corpos. Estas são, mais tarde, recolhidas pela *anakanga* responsável para sua purificação por meio de um ritual específico para o

efeito, apenas. Não poderei detalhar a ação de purificação das missangas recolhidas, pois não nos foi autorizado assistir a esse momento, apenas reservado às *anakankagas* e pessoas permitidas a participarem desse momento.

Assim que os ensinamentos terminaram, a *anakanga* disse:

Nkunbuchile kuchapa pamalo pachankati ni messi, nganinba wakudipukuta ni yiiguo au nimidinba nanbo nbedje wakudichapa ni pa chinboneche kuty nssilamo. Ninbewele ukuwilanjikwa mwambo wakuunhago, (ANAKANGA, 2017).

Lembrem-se de lavar vossas partes íntimas com água. Não é para se limparem com panos, mas lavar. Aqui aparece a verdadeira religião do Islamismo. A da pureza e limpeza que é também a educação do *Unyago* (Tradução livre).

Nestes ensinamentos, verificamos a educação de higiene pessoal que deve fazer parte de suas vidas, quer de forma individual, quer de forma coletiva. O coletivo deve ser preocupação e zelo individual. Ou seja, cada pessoa que compõe a comunidade tem sua importância individual para ela, pois sua existência só tem sentido dentro da comunidade em que está inserida, onde é responsável pela continuidade em todos os aspectos.

- Banho no rio simbolizando a purificação, o nascimento de um novo ser preparado para enfrentar todas as peripécias da vida presentes na sociedade. No caso das meninas, o preparo para serem boas donas de casa e boas amantes de seus maridos, respeitando os mais velhos.

Historicamente, verificamos que a água, para além do consumo humano, é utilizada para vários rituais como símbolo de limpeza e purificação. No cristianismo, é utilizada no batismo para o nascer do novo ser, o filho de Deus. Na bíblia, em especial no novo testamento, é representada como “água da vida”, vida eterna. Dentro de cada mesquita, inclusive, há várias dentro da comunidade *yaawo*, existe uma fonte de água para suas limpezas. No judaísmo, temos a água utilizada em seus rituais com finalidade de manter o estado de pureza.

Figura 19 - Rio Luchímwa



Foto: Jul Sousa

Figura 20 - Banho sagrado



Foto: Jul Sousa

- A grande festa do *Unyago*. A festa do *unnyago* é entendida com uma breve apresentação das iniciandas à comunidade, no fim do dia. A nossa foi por volta das 15h30min. Nela a comunidade, homens e mulheres, juntam-se do lado de fora do quintal e saímos enfileiradas, ao ritmo de muita cantoria própria e do rufar de tambores.

Quase a comunidade inteira de Malulo estava nesse espaço, atraída por uma pessoa estranha e fora do comum que estava fazendo o *unyago*. Eu! Não sei se a euforia era pelas meninas ou pela minha presença. Mas, pelo, vistos foi também por ela, pois minha madrinha disse, rindo: estão rindo de você, mas segue e faça o que as meninas estão fazendo. Cada rebolada era motivo de muitos gritos que podiam ser escutados a quilômetros.

Figura 21 - Festa



Foto: Jul Sousa

Nesse mesmo dia, ainda de madrugada, uma capulana ou tecido é colocado em cima da casa, anunciando a grande festa já esperada pela comunidade. A saída das *mwadis*, que não mais são crianças, mas mulheres. Neste momento, a comunidade inteira se mobiliza em direção ao local mais aguardado, pois para eles, é dia de festejar o surgimento de novas mulheres para a comunidade. Cada família das iniciadas procura a melhor roupa para receber sua filha. Estas, agora, mulheres, são recebidas ao som de apitos, cantorias típicas e do rufar de tambores, que são os instrumentos mais sagrados para a maior parte dos povos africanos.

Em alguns lugares, o ecoar dos tambores, o som do chifre de pala-palas, ou outro instrumento sonoro, é anúncio de algo importante, como reuniões, festas. Neste caso, temos a capulana no lugar mais alto da palhota, mas poderia ser de uma árvore, pois o importante é que seja visível para todos da comunidade e de quem quer que passe por ela.

A capulana é um tecido multicolorido retangular, com 1,80 ou 2 metros de comprimento e 1,20 metros de largura, que em demais países africanos e nas línguas moçambicanas toma um nome diferente. Aparentemente, é apenas um tecido. Mas mais que um simples tecido, é o símbolo da mulher moçambicana e africana em geral. Elas “falam” numa linguagem simbólica, constituindo um documento vivo para a compreensão da história de Moçambique e, em particular da mulher moçambicana, que exerceu um papel determinante na construção da Capulana como patrimônio identitário da cultura moçambicana. Assim é, de certa forma, símbolo de resistência.

Sim, as capulanas falam, em Moçambique e na África em geral, é só prestar atenção. São vida, amor, ciúmes e sexo. São, acima de tudo, mulher. O modo de amarrá-la ou vesti-las, conhecendo o povo moçambicano, lhe dirão se essa mulher é do Sul, do Centro ou do Norte do país, se é da costa do oceano Índico ou não, se está noiva, se é casada, se é divorciada ou viúva. Não há mulher que não use esse capulana, seja como veste, para carregar os bebês ao colo, como cortina, toalha, tapete ou lençol, nas horas tristes ou alegres (MWANY, 2013). Em nossas malas, simbolizam a riqueza que a mulher tem, e só são usadas em momentos especiais, ou para oferecer como presente a pessoas mais próximas, como seria o caso de uma filha, nora, afilhada ou neta. No caso de morte da dona das capulanas guardadas em sua mala, estas passam automaticamente para seus descendentes, sendo um documento histórico a ser contado às gerações vindouras por quem as herdar.

A capulana é uma voz silenciosa, mas que também não ecoa despercebida nas esferas sociais, políticas e individuais de Moçambique, suportando um simbolismo que é lido localmente e na coletividade. Em suas cores, seus usos e estampas, as capulanas representam a nação moçambicana, grupos étnicos ou regiões distintas, sendo “um instrumento que transmite significados de hábitos e costumes, revelando-se símbolo de riqueza ou demonstrando intenções, refletindo um acontecimento social ou histórico” (SILVA, Blog, 2013,). O fato é que a capulana está presente na vida de toda/os a/os moçambicana/os, desde que nascem até aos dias finais de suas existências, do Norte ao Sul, do Zumbo ao Índico. São, assim, o alicerce da vida em Moçambique, pois é dentro delas e com elas que a vida se mantém em segredo e se revela, se resguarda e se conquista.

Figura 22 - Capulana no telhado da casa



Foto: Jul Sousa

Ao som de tambores, apitos e danças, cantigas de júbilo pelo nascimento de uma nova mulher tomam conta da comunidade inteira. Homens, mulheres e crianças se juntam e se alegram pelo novo sujeito, nova mulher que nasce na sociedade. Esta já pode fazer parte de todas as atividades dos *Yaawos*, como casamentos, cerimônias fúnebres, reuniões e contribuições com e para a comunidade.

As *mwadis*, livres do antigo ser, visivelmente marcadas por artefatos simbólicos, tais como as melhores roupas, adereços e perfume, caminham para a grande festa. A festa do *Unyago*. Enfileiradas, com suas *alombos* segurando guarda-chuvas/sobrinhas que as protegem, e em silêncio, como sinal de respeito, são apresentadas à comunidade como novas mulheres nascidas pelo *Unyago*. Deste momento em diante, por meio de comportamentos específicos, mostrarão que sabem manter respeito de acordo com as hierarquias estabelecidas na comunidade: respeito aos mais velhos e ao sexo oposto, se mantendo vivo o domínio dos mais velhos sobre os mais novos e dos homens sobre as mulheres.

No regresso às suas casas, acreditam que aprenderam tudo naquele espaço, e se focam na missão de mostrar o que aprenderam por meio de seus comportamentos perante suas famílias e comunidade geral. São exemplos: saudar os mais velhos, mesmo que não os conheça, ajudar alguém mesmo que não seja de sua família ou conhecido, saber sentar de pernas fechadas perante seus familiares e demais membros da comunidade e sentar de pernas abertas perante seu marido.

Confesso que, para mim, foi uma mistura de sentimentos. Sendo eu, a mais adulta (do ponto de vista cronológico e ocidental de ser) e com uma filha, provocou-sea maior agitação na comunidade, e várias vezes me perguntei: “o que estou fazendo neste local? , uma vez que minha vida tem outras visões de mundo, fruto do meu percurso social, político, histórico e academico. Talvez seja mais ocidentalizada que os próprios ocidentais. Talvez.

Figura 23 - Desfile de volta à casa após o banho no rio



Foto: Nivaldo Vasconcelos

4.2. Educação pela Oralidade

Na África, a morte de um ancião é perda de uma biblioteca. É na tradição oral que reside a herança histórica de África. É na memória dos velhos que estão guardadas as pegadas do passado que ficaram marginalizadas, por isso a oralidade é a principal fonte para as sociedades que, no passado, não tinham escrita (KI-ZERBO, 2010). Segundo Hampaté Bâ (2010, p. 168), “a escrita é fruto da oralidade”, isto é, antes do historiador escrever, primeiro acontece a oralidade. O mesmo autor chama atenção para a necessidade de se apoiar na oralidade de maneira a esculpir a história do povo africano. No caso em apreço, recorreu-se a este tipo de técnica devido à ausência de informações escritas sobre o assunto.

Os povos milenares, tradicionais ou clássicos, prezam pela oralidade como meio de transmissão de seus saberes de geração em geração. No *n'rondo* não se foge à regra, pois trata-se de um sistema educacional tradicional no qual os saberes são transmitidos pelas *anakangas* ou mestras que passaram pelo *Unyago*, sendo acreditadas pela

comunidade para esta tarefa. Cada geração transmite às vindouras, por meio da palavra, o património simbólico tido como verdade, para que estas sejam inseridas na comunidade que lhes viu nascer. A palavra é símbolo de poder e força vital.

A palavra não possui apenas um valor simbólico tido como sagrado, mas, também, serve de elo entre os membros vivos da comunidade e sua ancestralidade. Motivo este pelo qual dá-se importância e respeito profundos aos saberes narrados pela pessoa detentora da mesma, neste caso, as *anakangas*.

Na cosmovisão do povo africano, e especialmente do povo *Yaawo*, a palavra oral tem um lugar de destaque por ser um elo simbólico entre o sujeito singular, o grupo e sua ancestralidade, instalando o sentido do fazer humano. Ela permeia a interação com o outro, que marca as relações com o saber e, conseqüentemente, com a construção do conhecimento que passa pela vivência cotidiana por meio da dança, cânticos, gestos, expressões e contos.

Esse lugar de destaque que a palavra oral ocupa em povos tradicionais, é garantido pela força que tem na transmissão de preceitos e segredos que constituem o acervo ancestral do povo *Yaawo*. No Brasil, pode ser visto em terreiros de Candomblé e Umbanda, os quais têm a oralidade como meio de manutenção de saberes africanos e afrobrasileiros e o respeito pela pessoa detentora da palavra.

Em escritos do malinês Amadou Hampâté Bâ (1982), é narrado que, em comunidades cuja transmissão de saberes tem base na oralidade, como é o caso dos *yaawos*, há uma forte relação entre o sujeito e a palavra, pois esta é tida como sagrada por quem a profere, transportando forças ancestrais que não precisam de questionamento.

Assim, é um valioso instrumento para a edificação das histórias de um povo, pois as sociedades que têm a fala como seu meio de passar seus conhecimentos, entendem-na como forma de preservação da sabedoria ancestral (VANZINA, 2013, p. 03). Ao lado de símbolos presentes nesses espaços, a oralidade é elemento de ensino-aprendizagem dos sujeitos envolvidos, servindo de mola propulsora na aquisição da cultura de suas comunidades, transmitidas de geração em geração. Ela é uma fonte identitária de cada sociedade, com capacidade de retratar a realidade, as experiências e suas formas de vida dentro de seus contextos e de suas relações sociais.

Com o termo *mbukwa*, referente à “sim, senhora”, “assim seja” ou “amém”, as *mwadis* aceitam todas as palavras proferidas pelas *anakangas* e demais transmissoras de

saberes presentes no *n'rondo* durante o *umabala*, de cabeça baixa e sem nenhum questionamento, se fazendo presente o ditado africano que diz: “boca calada e ouvidos abertos” (WONDJI, 1996, p. 10)

O *mbukwapode* estar ligado também ao entendimento de que o *Unyago* é, para além do espaço de transmissão de saberes, um espaço religioso onde suas crenças e práticas são evocadas e onde nada pode ser questionado, apenas recebido e vivido. Entendo religião como “uma série de crenças, práticas e preceitos pelas quais se comunica com um ser ou seres superiores para a preservação da vida” (CHIZIANE, 2015, p. 100). O *Unyago*, segundo uma das *anakangas*, é o lugar onde questões religiosas e de suas religiosidades se materializam. É um lugar sagrado, concluiu.

Na educação escolarizada tradicional, a palavra proferida pelo professor é transmitida em lugares específicos, sendo estes, as salas de aulas. No *Unyago*, a palavra é proferida no *n'rondo*, local sagrado onde é realizado o *umbala*, sendo o único permitido para a transmissão de saberes que possibilitarão a inserção da *mwadi* na comunidade. Isso reforça que a palavra dentro de sociedades tradicionais africanas tem a força e arquitetura comprometimento com o sagrado, com o divino e com a ancestralidade.

Pelo fato de ser vista e entendida como sagrada, a palavra assume um valor metafísico, a ponto de ser proferida por pessoas indicadas pela ancestralidade e acreditadas pela comunidade, fazendo-na em lugares e períodos apropriados, neste caso, no *n'rondo* ou outro que seja visto e compreendido como apropriado. Cada ato de fala é entendido de forma interventiva na realidade da comunidade e nas relações entre os interlocutores: *anakangas*, *mwadis* e ancestralidade.

Na oralidade, existe um elemento importante a ser observado, que é o silêncio de quem a escuta. “Ele é tangível de noções, abstrações da experiência fixadas em formas perceptíveis, incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos, [...] crenças” (GEERTZ, 1989, p. 104). Os saberes transmitidos de forma oral, para a cultura *Yaawo*, são fundamentais para a manutenção e reconstrução de acontecimentos da comunidade. Para tal, a memória, apesar de complexa, ocupa um lugar de destaque.

Assim como nos diz o burquinabé Joseph Ki Zerbo, para que se entenda a África, é preciso levar em conta a oralidade, e assim será para os *Yaawos*. Ela é fundamental para este grupo étnico na transmissão dos saberes ministrados durante o ritual e na vida cotidiana da comunidade, pelas *anakangas* e outros sujeitos acreditados,

portadores vivos dos ensinamentos, conferindo autenticidade e validade de sua existência para com os demais membros da comunidade.

A partilha faz parte da existência da comunidade, fazendo-se valer a força ancestral presente entre os membros envolvidos, renovando seus laços, tecendo suas histórias e transmitindo seus conhecimentos aos demais. Assim se viu no *n'rondo*.

Uma experiência sobre a importância da oralidade para os povos africanos foi a vivida por mim durante a fala do contador de histórias, o burkinabé François Mosie Bamba, em seu espetáculo intitulado “Palavras de Mulheres do meu Vilarejo”, em 27 de outubro de 2018, no espaço Cultural da UFAL. O tema do evento mostra claramente a importância das mulheres na construção de nossas comunidades. Assim é a estrutura social.

Antes de começar sua Arte de contação de histórias, ele, como seus, nossos antepassados, começou cantando e tocando um instrumento típico de sua terra. Esse gesto vem da necessidade de mostrar que, para os africanos, em particular os do seu vilarejo, todos os visitantes são acolhidos por música.

O instrumento que ele tocava era feito de uma cabaça que possuía duas aberturas: uma maior, coberta com pele de cabra, e outra menor, por onde ecoa um som característico de seu vilarejo morokoto e vizinhos. Ele é tocado pelos caçadores daquelas comunidades. Os mais velhos dizem que a forma arredondada da cabaça representa o globo terrestre, a pele que cobre a cabaça representa o céu, as cordas representam as vozes dos ancestrais e o braço esticado representa a vontade de ir até o outro para compartilhar as palavras dos ancestrais.

Figura 24 - Kora- instrumento musical de Burkina Faso



Ao tocar o instrumento, ele disse: De onde eu venho, temos que ter a certeza de que ouvidos estão nos escutando, por isso tocamos e cantamos. Para que se experimente nossa forma de ser e estar é preciso de, no mínimo, dois: o que tem a palavra e o que tem a escuta. Ao contrário do que podemos pensar, não é o que tem a palavra o mais importante. Mas aquele que tem a escuta, porque a escuta é que dá a importância à palavra. Ela é, segundo os mais velhos de nossas comunidades, encontrada em quatro níveis, a destacar:

1- A primeira é a palavra – palavra. Aquela que escutamos na rua, dita na feira, no mercado, a que diz “oi” e que diz “adeus”. Mas essa palavra é a mesma que fala mal, que critica negativamente e está acessível a todas as pessoas.

2- A segunda é a que te fala sobre suas origens. Como nasceu seu vilarejo, sua cidade, como ela prosperou, as lendas e os mitos sobre ela. Essa palavra também está acessível a todo o mundo. A única condição é encontrar aquelas e aqueles que detêm essa palavra.

3- A terceira é a palavra sagrada. A palavra que é dita nos rituais de iniciação. A palavra que faz ligação entre o mundo visível e invisível. A palavra para

⁴⁴ Retirado do www.kaypacha.com.ar, em 21 de novembro de 2018. Semelhante ao instrumento tocado por Bamba.

dar as boas-vindas aos que nascem, mas também, para acompanhar aqueles que estão indo embora. Essas palavras, só as/os incianda/os têm o segredo delas.

4- A quarta palavra é a dita provérbio. Nela não podemos nos limitar no seu sentido primeiro, mas no mais profundo que existe nela. Vejamos alguns dos provérbios: “Quando um furúnculo nasce no nosso bumbum, a gente sabe a importância dele, quando a gente vai se sentar”. “Não importa o quão longo seja o jato do seu xixi, a última gota cairá sempre entre as suas pernas”. “O coco não tem a consistência de um espinho, mas quando você pisa nele, faz você mancar”. Nossas comunidades contam, contam, mas também dizem, disse Bamba.

Depois de ter explicado as quatro palavras que caracterizam a fala dos africanos, Bamba contou várias histórias, todas ditas a ele por mulheres de seu vilarejo, com o destaque nas seguintes, que transcrevo de forma livre:

Esta história é sobre um rapaz, contada pela minha tia mais velha. No meu vilarejo que é matriarcal, as mulheres têm um papel muito importante, disse ele. Agente encontra sempre uma mulher para responder os homens. Ainda que essa mulher não responda diretamente ao seu marido, ele, o homem, sabe que esta mulher, quando suas palavras chegarem aos meus ouvidos, ela dirá as quatro verdades, a começar com “o que é que há”? É a organização social que é assim, afirmou Bamba.

Essa mulher contou-me que uma vez um jovem cujo pai teria ido ao seu encontro. E o pai disse para ele: meu filho é tempo de se casar. O que não era problema, porque no vilarejo tinha uma mulher a quem ele era apaixonado, e ela também por ele. É que ele era tanto que “particular” ou “especial”.

Agente conta que quando ele era pequeno, não era raro vê-lo de quatro no chão conversando com as formigas, dizendo: Formiga, não é normal isso! Deus te fez tão pequenininha assim e o elefante tão grande! Não é justo!

Não era raro também, vê-lo pedindo perdão durante metade de um dia a uma pedra na qual teria tropeçado. Ele já tinha 18 anos. E acham que ele mudou? Não! Só as questões mudaram: Porque ele é o primeiro e não o segundo? Porque casou com minha mãe e não com a vizinha?

Ele perguntava tanta coisa que acabou falando para o pai: acho que não estou pronto para casar. Pergunto tantas coisas, tenho tantas questões que se me casar, não serei um bom marido. Então queria sua autorização para ir em busca das respostas das minhas questões antes de me casar.

O pai achou que era bom e justo e deu as bênçãos para que ele viajasse. A mãe também achou bom e justo e deu suas bênçãos. Toda a comunidade achou bom e justo e deu a ele as bênçãos para que pudesse viajar. E o jovem pegou a estrada.

A história diz que ele caminhou bastante tempo, e no caminho cruzou com uma velha senhora. Ela estava carregando algo bem pesado. Como era um jovem bem-educado ajudou a senhora a carregar as coisas até sua casa. A mulher, então, recebeu-o em sua casa, deu hospitalidade, comida e bebida a ele.

Quando terminou de comer e beber, ficaram conversando e a senhora perguntou para ele: para onde você está indo? E foi aí que ele começou a perguntar, perguntar e perguntar sem parar. Ele perguntou tanto que nem se deu conta de que a mulher já tinha dormido. E continuou perguntando. Ele continuou e perguntou tanto que não se deu conta de que o sol já tinha caído. Continuou perguntando!

De manhãzinha, quando a senhora se levantou, disse a ele: você pergunta, pergunta tanto que não deixa espaço para as respostas. Então eu não vou poder lhe ajudar. Mas aqui perto da gente tem um velho sábio com uma reputação incrível. Para chegar lá, você irá subir a primeira montanha e descer, sobe a segunda colina e desce, contorna a terceira colina, e logo ali à esquadaverá uma grande árvore! Lá em cima dessa árvore tem uma cabana. É a cabana do velho.

A mulher não tinha terminado de contar e o rapaz já tinha saído a correr. Subiu a primeira montanha e desceu, subiu a segunda colina e desceu, contornou a terceira e viu a árvore e acabou em cima dela. Foi até ela e viu o velho sábio que estava em posição de meditação. Tão contente, entrou e nem deu bom dia e já começou a perguntar, perguntar, perguntar, perguntar...!

Só depois de três horas que o sábio abriu um olho. E ele continuou a perguntar, perguntar, perguntar...! Quando o sol estava se pondo foi quando o sábio abriu o segundo olho para olhar para ele. E ele continuava a perguntar, perguntar...! Só de manhãzinha que o velho fez um sinal para ele e disse: você pergunta tanto e não se dá conta de que algumas questões suas são resposta de outras. Mas já que você se deu o trabalho de vir até aqui, vou falar o que é o inferno! Inferno, meu filho, é como uma grande casa. No meio dela tem uma grande mesa. Em volta dessa mesa tem pessoas sentadas. E nessa mesa tem pratos e sabores do mundo inteiro. Em certo momento o dono da casa chega e bate uma palma sinalizando as pessoas para comerem. Mas assim que elas tocam na comida, seus braços começam a se alongar, a se alongar, a se

alongar..., a se alongar tanto que eles não conseguem colocar comida na boca. E o velho sábio disse: está vendo meu filho, isso é que é o inferno. Tem tudo disponível, e não podemos desfrutar.

A história conta que o jovem ficou meditando sobre essa resposta durante três dias. No quarto dia, antes de partir pediu permissão de regressa ao velho sábio. O velho sábio deu a permissão. E quando ele estava na porta, quase saindo, virou e falou para o sábio: obrigado, obrigado, muito obrigado.

Obrigado. É essa palavra que passa despercebida, mas que quando é dita, deixa algo, e deixa um grade vazio quando não é dita. Obrigado não faz mal à pessoa que a está dizendo, e nem faz nenhum mal a quem está recebendo. Diga sempre obrigado, mesmo sem saber o porquê, porque a pessoa que a recebe pode se lembrar que ela também pode dizer obrigado. O jovem sorriu. O velho sábio sorriu.

Conta-se que quando o jovem chegou lá embaixo na cabana, sabia exatamente quantos degraus separavam a cabana do chão. E ele sorriu. Contornando a terceira colina, descobriu que havia um lago. No meio desse lago tinha uma árvore, mas ela estava totalmente seca. Para dizer que todo excesso em qualquer vida não faz bem. A história conta que quando chegou à segunda colina, a mesma era bem cheia de arbustos com vegetação bem apertadinha, no entanto, tinha um lugar onde nada crescia. Para dizer que nem todas as coisas, nesta terra, podem ser explicadas. Quando chegou na primeira colina viu um animal muito pequeno dando à luz seu filhote, mas a primeira refeição do animal que havia nascido era sua mãe. E mesmo assim esses animais continuam dando à luz a seus filhotes. Para dizer que temos que nos sacrificar por aqueles que agente dá à luz.

A história conta que quando ele chegou à casa da velha senhora, sentou-se para meditar sobre tudo que acontecera, meditar sobre tudo que sua memória trazia sobre ele. Se o inferno me permitiu saber tudo isso, saber sobre o paraíso me permitirá saber muito mais. Pegou a estrada e voltou à casa do velho sábio.

Dessa vez, chegou à casa do velho sábio, mas esperou que ele desse o sinal para entrar. Quando entrou, esperou que o sábio o convidasse para se sentar. Ele sentou-se e esperou que o sábio o desse a palavra. Então ele falou para o sábio: obrigada por ontem. A gente diz que o ontem não é pequeno, mesmo um sendo maior do que outro. A gente precisa subir nas costas de ontem, para ver o amanhã, porque nossa história é que nos constrói. O nosso passado nos constrói, independente de como ele for, e nos prepara

para o presente para que possamos caminhar para o futuro. Não precisamos negar o passado. É só aceitá-lo como passado. O sábio sorriu.

E ele disse: meu filho, estou vendo que fez progresso. E para compassar esse progresso, vou lhe contar o que é o paraíso. O paraíso, meu filho, é como uma grande casa. No meio dessa casa tem uma grande mesa. Nessa grande mesa tem as receitas e pratos do mundo inteiro. E em volta dessa grande mesa estão as pessoas sentadas. Num certo momento o dono da casa chega e bate uma palma convidando as pessoas a comer. Mas assim que as pessoas tocam a comida com as mãos, os braços delas começam a se alongar, a se alongar, a se alongar, a se alongar tanto que eles não conseguem colocar a comida na boca.

E aí o jovem surpreso, pergunta: então o inferno e o paraíso são a mesma coisa?

E o velho sábio sorriu e disse: sim, meu filho. A diferença é que no paraíso, quando as pessoas se dão conta de que não conseguem colocar a comida em suas bocas, elas colocam na boca dos vizinhos, e assim se nutrem mutuamente.

E o sábio disse ainda: a natureza foi criada para que os seres sejam complementares. O que agente encontra em um continente, não encontra em outro. O que cresce em um continente, não cresce em outro, para que os seres humanos possam trocar, para que os seres humanos possam compartilhar [...].

Sem querer entrar em uma análise textual ou literária sobre a história supracitada, notemos que o jovem rapaz, talvez guiado pela sua juventude ou movido pelas iniquidades que o levaram a não se casar tão cedo, assim que chegou na casa do velho sábio começou a falar sem parar. E por sua vez, o velho sábio apenas colocou-se na escuta, fazendo valer o que Bamba disse: que a “escuta é mais importante que a fala”, pois ela é que dá sentido à palavra falada. Mas também ratifica o que Hampaté Bâ nos ensina, que “falar pouco é sinal de boa educação e de nobreza” (BÂ, 2010, p. 178).

Bâ (2010) ainda nos mostra que na tradição em sociedades africanas a palavra é entendida como um dom de *Nongungulo*, Ser supremo. “Ela é ao mesmo tempo divina no sentido descendente e sagrada no sentido ascendente” (BÂ, 2010, p. 172), permitindo, assim, que se efetive a interlocução entre o plano invisível e o visível.

4.3. Saberes do *Unyago* como ferramentas para a inserção na comunidade e na vida

O acúmulo de saberes e conhecimentos faz parte da evolução da espécie humana ao longo dos anos, necessário para sua sobrevivência em sociedade, sendo estes, transmitidos de geração em geração. Tais saberes fazem com que se saiba como se relacionar com o outro, com a natureza e com suas ancestralidades. Assim, se mantêm vivas as heranças de milênios de anos por meio da sabedoria das tidas como bibliotecas vivas, neste caso, as *anakangas*, que são um contributo valioso na formação dos sujeitos daquelas comunidades.

Nas práticas culturais tradicionais, os saberes são transmitidos de forma coletiva, pois acredita-se que não existe um saber isolado por ele mesmo. Eles são interligados por meio das interações construídas de forma comunitária e nas relações tecidas entre os sujeitos, coletivamente. Sendo eles construídos de forma coletiva, na interação com o outro, no entendimento de que o eu e outro, e o outro e o eu constituem uma totalidade, os saberes são tecidos não apenas na dimensão humana, mas também, social, emocional, religiosa, espiritual, ancestral, entre outras.

A ideia de totalidade para os povos africanos não se limita apenas à condição humana, mas também, na sua relação com a natureza, (BÂ, 2003) e a transcendência.

No *Unyago*, os saberes transmitidos irão conferir inserção ao mundo dos adultos da comunidade, acreditando-se que tenha adquirido alguns conhecimentos. Dentre vários conhecimentos, sendo estes desde sua postura moral perante o outro, as meninas são ensinadas, como supra citado, sobre conhecimentos ligados ao seu sexo em relação ao masculino e sua sexualidade. Estas, com as *anakangas* que passaram pelos ritos, transmitem posturas que os corpos femininos devem assumir perante o corpo masculino, quer em espaços coletivos, quer em espaços privados.

Transmitem saberes de como estarem e ser dentro da comunidade em que estão inseridas, o que mostra que a educação nestes espaços vai além dos ensinamentos que podem ser adquiridos em escolas tidas como formais, regidas pelo Estado. As *anakangas* e seus familiares são a célula primeira, se não fundamental de onde devem receber saberes para suas vidas. São elas que “ministram as primeiras lições da vida, não somente através da experiência, mas por meio de histórias, lendas, ditados, mitos,

povérbios”. Tais provérbios “são mensagens herdadas à posteridade pelos ancestrais” (BÁ, 2010, p. 183).

Para os espaços coletivos, deverá saber como se portar para com as demais pessoas, que não apenas seus familiares. E para o espaço privado, as *anakangas*, mestras e *alombos* executam performances corporais, com o auxílio de um falo, demonstrando o que ocorre numa relação sexual.

Em alguns momentos, as *mwadis* simulavam o coito com suas *alombos*, tendo estas como suas instrutoras e com a responsabilidade de ensiná-las sobre como deveriam satisfazer seus maridos. Quanto mais tiver adquirido conhecimento sobre o ensinado, melhor será honrada pela sua família e pela do marido.

Torna-se fundamental frisar que, sendo as *anakangas* ou *alombos*, figuras femininas a transmitirem tais conhecimentos, o fato de em alguns momentos haver contato físico não significava tratar-se de uma relação homoafetiva, pois estas não são consideradas parceiras, mas sim, suas respeitadas instrutoras, cujo contato termina naquele espaço físico e sagrado, prevalecendo para forma dele a relação de sua mais velha, a qual deve todo o respeito.

Ainda no assunto dos ensinamentos do ato sexual, vários são os relatos de que não existe a penetração do falo. Tais relatos são fundamentados na tradição de não contar nada do que foi ensinado no *n'rondo* a quem não tivera passado pelo ritual. Mesmo as interpeladas, sabendo que eu estava participando do ritual, ao serem abordadas fora do espaço sagrado, nada contavam, sob pena de serem castigadas pela ancestralidade. Tudo que quisera saber sobre os ensinamentos do *Unyago* só seria ensinado naquele espaço. Alí sim tudo era contado e demonstrado.

Numa das madrugadas, antes do sol raiar, saímos para o mato, distante da comunidade, para que as *mwadis* fossem ensinadas sobre a introdução do falo. De longe, assisti minhas colegas de menos de 11 anos a aprender e a praticar o que lhes era pedido. Fui dispensada pela *anakangas* para que não passasse pelo processo, uma vez que sou mãe.

Para as mães e responsáveis legais das *mwadis*, esses ensinamentos são de extrema importância, pois, para elas, casar sem saber como cuidar de seu marido ou de um lar é um “pecado capital”, mostrando claramente que os corpos e a sexualidade são saberes bastante transmitidos dentro do *n'rondo*.

Na percussão de um tambor entre as pernas, com a rítmica característica daquele lugar, uma das mulheres que esteve como transmissora dos saberes no *n'rondo* mostrava como se deveria *ticula* (mexer) a cintura para agradar seu marido. Na maior felicidade, estampada no rosto dela, pediu-me que fosse na frente dela para que visse melhor os movimetos circulares e de um lado para o outro, por ela executados, ou seja, a *ticular*.

Importante salientar que estes movimentos não se restringem ao momento ritualístico, pois ocorrem em todas as atividades, lazeres, brincadeiras e cantigas de roda femininas. Ou seja, toda mulher *Yaawo* deve saber *ticular*, isto é, deve saber mexer a cintura. Mas existe um *ticular* específico para o marido, dizia a mulher, que apenas quem passa pelo *Unyago* pode executar, diferenciando-as de quem não teria passado.

Durante os momentos de lazer é que cada uma demonstra seus dotes de *ticular* para a comunidade, aumentando as chances de ser uma mulher bem sucedida em seu lar, dizia minha *alombo* durante uma conversa informal, fora do *n'rondo*.

Figura 25 - Mestra passando suas experiências e conhecimentos



Foto: dispositivo da pesquisadora

Durante as noites e madrugadas, ao redor de uma fogueira e continuando ao ritmo dos tambores, apitos, chocalhos e cantigas próprias que falavam sobre a sexualidade, as *mwadis* são ensinadas a como sensualizar seu corpo para cativar apenas seus maridos.

Figura 26 - Lareira



Foto: Jul Sousa

Figura 27 - Danças à volta da lareira

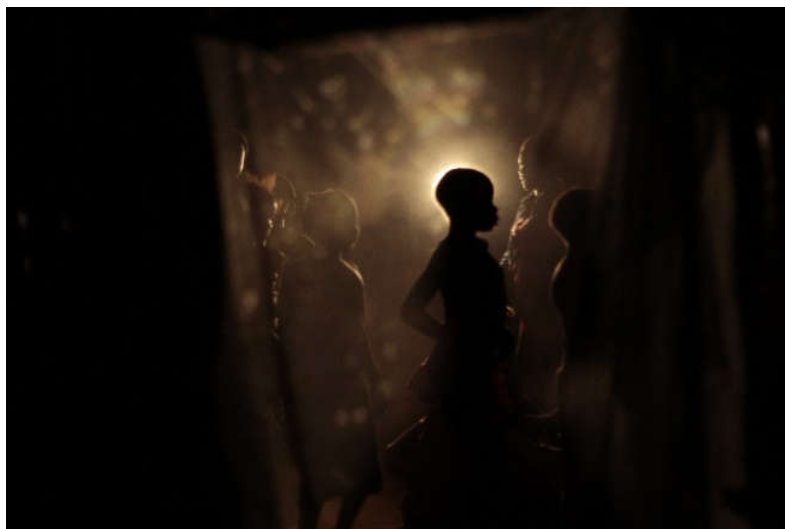


Foto: Jul Sousa

4.4. *Unyago* como prática de relações

A sociedade vive mergulhada em relações e interações entre os membros que a compõe. Estas são de acordo com seus interesses, afetos, pertencimento, faixas etárias, de suas passagens ritualísticas, ou não. Por exemplo: relações entre os mais velhos, dos mais velhos com mais novos e vice e versa, dos mais novos entre eles, dos que passaram pelos rituais de suas comunidades para os que não passaram e vice e versa. No que diz respeito às passagens pelas diferentes faixas etárias, não se revela só e somente pela evolução do corpo e suas mentes, mas pela forma de se relacionar entre os sujeitos dessa comunidade por meio de suas interações dentro do seu sistema familiar e social, até mesmo religiosoancestral, como é o caso da passagem ou não pelo *unyago*.

As interações revelam o que cada indivíduo deve e é capaz de fazer em prol de sua comunidade, obedecendo as regras, não apenas de jogos em causa, mas também, de hierarquia e de autoridade nelas presentes. Autoridade essa que deve ser respeitada, não somente pela idade relativa, mas pelo papel que ocupa naqueles espaços em relação com os membros da comunidade e com o plano invisível. A obediência aos mais velhos, por meio das *asanakangas* transmissoras de conhecimentos, permite o exercício de hierarquia e de autoridade para com quem possui as habilidades adquiridas pelo tempo, passadas de geração em geração.

Dentro de um rito de passagem, como é o caso do *Unyago*, o indivíduo comunica seu valor à comunidade a qual pertence. Dentro dele, por ser um lugar de convergências onde as singularidades passam a ser plurais, existe uma cooperação entre os participantes, como exercício para suas vidas fora dele. O estar num mesmo espaço, dividindo-o com os demais participantes, permite o exercício da coletividade, que por sua vez, fortalece a ideia de grupo, porém, sem negar sua individualidade.

Alguns exercícios de interação, cooperação e fortalecimento do seu eu, por meio da superação dos obstáculos colocados nas atividades, são algumas das formas que mostrarão a preparação, não apenas do ponto de vista físico, mas sobretudo, emocional que o sujeito adquiriu, conhecimentos os quais continuará treinando junto com sua família de origem.

Depois de passado cada exercício, pela “professora”, é chegada a hora em que as *asmwadis* mostraram que assimilaram os conhecimentos transmitidos. A imagem a seguir refere ao momento em que nos foi passada a lição de que, ao cruzarmos com

peças mais velhas ou que precise de ajuda, devemos ajudá-la até seu destino final, independentemente de ser seu parente ou não. O estado do ajudado é que deve falar mais alto que o simples grau de parentesco.

Figura 28 - Aula de como ajudar as pessoas



Foto: Jul Sousa

Na imagem seguinte vemos uma menina sendo treinada a beber água numa bacia no chão, em que ela tinha que se curvar para trás para que pudesse alcançá-la. Esses exercícios complexos ajudarão a inicianda a ultrapassar os obstáculos a vida.

Figura 29 - Atividades



Foto: Jul Sousa

Figura 30 - Atividades



Foto: dispositivo da pesquisadora

A imagem anterior ilustra o exercício de pegar missangas colocadas no chão pela boca com as mãos todas para trás sem nenhum apoio.

Os exercícios colocados neste texto são alguns dos vários exercícios vivenciados ao longo de todo o *Unyago*, para que saíssemos de lá fortes, sobretudo, do ponto de vista espiritual. Cabe salientar que a cada exercício que as *muwadis* não conseguissem executar, por várias limitações, as madrinhas tinham que executar em nome de suas afilhadas. Se as madrinhas não conseguissem, o que não foi o caso, uma vez que haviam passado por estes exercícios e terem continuado praticando em suas casas, seriam punidas, podendo ser agredidas fisicamente das que conseguiram executar, ou até mesmo, pagando um valor monetário. Não consegui executar vários exercícios pela idade e altura, e minha madrinha se encontrava grávida. Contudo, esta me salvou de vários momentos, mesmo no estado em que se encontrava.

Em todos os exercícios era possível ver que os corpos se moviam para além do físico do material, eu, de cócoras, refletia a importância daquele espaço. Ele não tem a função apenas de preparar o corpo para seus futuros maridos, mas também, é um lugar de descoberta de seus próprios prazeres, como vem narrado no *Ku'Umbala*. Este espaço é, como diz a pesquisadora dinamarquesa Signe Arnfred “de autonomia feminina, enraizada em estruturas sociais e na cultura autônoma do povo Yaawo”. Este espaço é

um lugar de aprendizagem e de construção de saberes que devem estar nos currículos escolares e com sua validade.

Figura 31 - Atividades

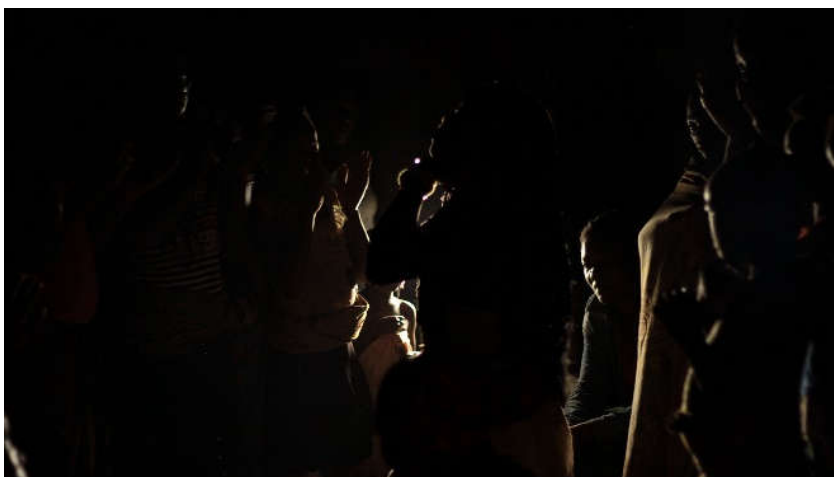


Foto: Jul Sousa

4.5. As *anakangas* na transmissão de saberes

“Quando morre um/a africana/o idosa/o é como se se queimasse uma biblioteca”. É com estas palavras que o malinês Amadou Hampaté-Bâ sintetiza o valor que conferimos aos mais velhos e velhas dentro de nossas sociedades tradicionais africanas, cuja função é transmitir, oralmente, às gerações vindouras, a cultura e a sabedoria vividas na comunidade em que estamos inseridos.

Por esse viés, as *anakangas* são pessoas mais velhas nas quais os ancestrais confiaram seus conhecimentos, sendo as guardiãs da memória. Assim sendo, o que elas falam deve ser escutado e guardado com zelo por quem escuta; nesse caso, nós, as iniciandas. Esta sumidade de poder guardar e transmitir os ensinamentos a todas as gerações, faz com que a cultura de seu povo se perpetue, ainda que na atualidade se lute em silenciar, movido por vários motivos, o lugar destas guardiãs de saberes transmitidos de geração em geração. Ou seja, “o velho que conta as histórias dos antepassados do seu povo assegura, com isso, a existência de um conjunto interligado de fatos sociais, mágicos e religiosos, que obrigam a respeitar o que se ouviu tal como foi ouvido” (FONSECA, 2008, p.138).

Sob essa ótica, as *anakangas* são transmissoras de saberes dentro do *n’rondoe* em outros espaços sagrados a elas conferidos. Como exemplo de outros espaços que não

o vedado, tem-se o mato, distante da comunidade, onde eram dadas algumas aulas específicas que só poderiam ocorrer lá, como foi o caso da apresentação da planta para a produção de lubrificante, ou seja, a árvore que produz um produto lubrificador para ser utilizado durante as relações sexuais.

Para além dessa árvore e mais ervas que poderíamos usar em nossas vidas, fomos ensinadas a como fazer depilação das partes íntimas utilizando algumas ervas e cinza quente (tão quanto o corpo possa suportar). Segundo a *anakangas*, como o ritual é muito antigo, anterior às ditas “civilizações”, não havia acesso a muitos instrumentos existentes na atualidade, sendo assim, a cinza era utilizada. Nos foi ensinado que a mulher precisa estar sempre depilada, para que os pelos não cortem o pênis dos maridos ou parceiros durante suas relações sexuais, ou que se machuquem também.

A manipulação do falo, previamente montado pelas *anakangas*, foi uma das aulas ocorridas nesse mato, onde todas as meninas deveriam dizer o que era e para que servia o objeto amarrado na árvore⁴⁵. Todas acertaram o nome, mas não sabiam para que servia, para além de ser o órgão com o qual o homem faz suas necessidades menores, vulgo xixi. Em seguida, ocorreu a demonstração com o corpo de cada uma delas, fazendo com que o falo fosse introduzido na vagina de cada criança. Dessa aula fui dispensada, uma vez que sou mãe, subentendendo-se que já possuo uma vida sexual ativa.

Importante salientar que tudo o que aprendemos no mato, fica apenas em nossas memórias. Depois de sairmos de lá, ninguém mais deve falar sobre o que ouviu e viu. Isso faz com que o exercício pelo segredo seja mais atizado.

O que me perguntei foi: elas precisariam ter aquelas aulas daquela forma? Não teria outra forma de trabalhar o sexo e suas sexualidades, que não do modo com que nos fora apresentado? Será que com aquela idade teriam capacidade de distinguir o que de fato devia ser segredo e não quisessem praticar naquelas idades? Mas o fato é que fazem parte de suas formas de transmissão de saberes e estão na grade a ser dada pelas *anakangas*.

⁴⁵Representando o corpo de um homem

Figura 32 - *Anakanga* passando suas experiências e conhecimentos às iniciandas



Foto: Jul Sousa

Com passos bem apressados, tínhamos que acompanhar o caminhar da *anakanga* líder, que já corria, uma vez que o sol se abria e não podíamos ser vistas pela comunidade. As atividades levaram quase toda a madrugada, no mato. Cada passo era acompanhado por uma cantiga específica.

Figura 33 - Regresso do mato



Foto: Jul Sousa

4.6. Pertencimento ou solidão?

Na noite em que entrávamos no espaço sagrado, escutou-se a voz de uma das mães a chamar por sua filha. Esta teria fugido de casa ao perceber que todas as suas amigas estariam entrando para a festa do *Unyago*, e se juntou a elas, mesmo sem o conhecimento dos pais e familiares, que não estavam preparados financeiramente para a cerimônia.

As meninas que saíam do *Unyago* não mais brincariam com ela, uma vez que teriam adquirido conhecimentos ou saberes que as diferenciariam de quem não passou pelo ritual, mostrando uma clara cisão entre aquelas iniciadas e não iniciadas, dentro da própria comunidade, estabelecendo hierarquias e relações, ou seja, “quem não passa pelo processo é excluída da comunidade” (KU’UMBALA, 2019).

Ao ter constatado essa situação, da menina que fugira de sua casa para se juntar às amigas, com as quais cresceu e sempre brincou, conversei com a mãe pedindo que a deixasse participar e que ajudaria no que precisasse. Assim, se juntou ao grupo, passando de cinco para seis *mwadis*. Apesar da preocupação material demonstrada por parte da família, ao mesmo tempo, ficaram felizes ao saberem que as ajudaria para o crescimento da filha, pois seria a única do grupo de amigas que não passaria pelo *unyagu*. A menina que se juntou com as colegas, mesmo sem saber ao certo o que lá ia aprender, sentiu-se feliz e pertencente ao grupo que, por um instante, deixou de fazer parte.

Não foi fácil tomar essa atitude, pois estava diante de crianças que seriam subetidas a ensinamentos que, no meu entendimento, não são próprios para a idade. Entretanto, vi a tristeza da menina por não ter mais amigas para brincar e da mãe que não tinha condições de deixá-la continuar no ritual, mesmo sabendo da tamanha importância social do momento.

Nesse momento compreendi todos os insultos e zombadas a mim dirigidos, pelo fato de ter entrado no *Unyago* já adulta e com filha. Lá de fora diziam, dentre vários palavreados: “*anaga mua li kuwapi ndai sioseali kuika Unyago, panxekuipe? Nga ntesia soni, panxekuipe nkuete mwanaxe?*”; cuja tradução é “Sua velha, onde esteve todo este tempo para só agora entrar no *Unyago*? Depois de adulta, depois de ter filhos! Não tem vergonha?”

Sem entender palavra alguma daquela comunidade, perguntava à minha *alombo* que, também achando graça do que a comunidade dizia, me traduzia, dizendo: “estão a lhe insultar”. Enquanto isso, olhava firme nos rostos e corpos das minhas companheiras *mwadis* que, naquele espaço, mesmo sem sabermos ao certo o que nos esperava, estávamos preparadas para sermos submetidas aos ensinamentos que nos fariam membros ativos da comunidade. Apesar de olhar firme, meu corpo estava tenso, pois não pertencço àquela comunidade e nem ao grupo étnico *Yaawo*. Tudo para mim era distante.

Este momento foi e será único para aquelas meninas, pois traz lembranças vivas para suas mães, cujas idades remetem-nas a um passado recente e vivo em suas entranhas e memórias. Cada mãe ou mulher presente no *n'rondo*, ao olhar para cada *mwadi*, deixava transparecer uma emoção que se confundia. Por não saber se seria alegria ou tristeza, aproximei-me de uma das mães e perguntei o que estava sentinho para manifestar tal emoção. Ela, sorrindo, disse: “*wanango akusile, akisioma yana siomaga kute une medje mae. Weleo acuximbica baba wuaho ne uene asha kulungua eleio to kusenhua familia goze*”, que quer dizer: “Minha filha está crescida. Está aprendendo o que eu aprendi para ser mãe dela. Ela aprenderá como se comportar com o pai, comigo, com os mais velhos. Isso me alegra e alegra a família inteira”.

Mesmo consciente do que esperava pela filha no *n'rondo*, e talvez com a possibilidade de inialbilizar a presença dela naquele espaço, a mãe sentia-se na obrigação de cumprir com o dito pelos ancestrais, por meio da prática do *Unyago*, permitindo, desta forma, a criação de elos de ligações identitárias dela com a comunidade e, conseqüentemente, com sua ancestralidade. Assim, estariam a permitir “uma identidade vinculada a grupos de referência e implementada por meio de mecanismos socializadores básicos” (VELHO, 1994, p. 29), neste caso, por meio do *Unyago*.

Essa visão foi partilhada por um professor universitário com grau de instrução escolar elevada, que possui dois filhos menores. Perguntei se ele, que também passou pelo ritual, deixaria seus filhos passarem pelo mesmo processo, ainda que tenha considerado humilhante. A resposta foi: “*eu, por mim, não gostaria que meus filhos passassem pelo que passei. Conversarei com minha esposa para tomarmos a decisão final. Mas sei que não depende apenas dela, de mim ou de nós como pais deles, mas também da nossa família, que não são apenas os que nossos progenitores. Você sabe que nossas famílias são são só os que geraram e suas ramificações. São também os*

nossos espíritos, nossos ancestrais. E outra, como vamos explicar aos nossos ancestrais que nossos filhos não devem passar pelo ritual? Como falar com eles? Não tenho esse poder”, reafirmou. Acrescentou ainda: “Se nossos filhos não passarem pelos ritos, serão excluídos, sobretudo, do seio familiar. E nós, como pais deles seremos acusados de negligência e desprezo às nossas raízes só porque estudamos um pouco mais. Vão dizer que somos ‘brancos’ e que desprezamos nossas tradições. Não é fácil essa decisão e resposta”.

O posicionamento do professor universitário ratifica o constatado por Cossa (2014, p.91), ao dizer que “mesmo em caso em que seus pais estivessem relutantes em enviá-las para os ritos, tios, tias, avós, vizinhos e amigos próximos exerciam uma pressão forte sobre seus pais, de modo que enviassem suas filhas para os ritos de iniciação”.

Este dilema de ter que enviar ou não as filhas para o *Unyago* é vivido por várias mulheres que possuem um nível de escolaridade elevado e funcionários do aparelho de estado moçambicano. Estas têm a prática dos ritos de passagem como sua herança identitária, e sem esta, não seriam membros daquela comunidade, se sentiriam deslocadas e, de certo modo, segundo uma das interlocutoras, sem proteção e vulnerável, o que justificaria a falta de sorte (estudar, trabalhar, casar) em suas vidas.

Ainda que não falem em público que suas filhas participarão do *Unyago*, devido ao *status* social que ocupam (funcionárias públicas de um governo que luta contra certas práticas tradicionais), às escondidas, encaminham-nas para que não sejam excluídas da sociedade que lhes viu nascer, por estarem impuras para o convívio social e para suas ancestralidades. Dessa forma, mostram a capacidade regeneradora que o *Unyago* proporciona às iniciadas, consolidando seus laços identitários.

Uma das interlocutoras disse: “*Olha, aqui sou funcionária pública e tenho minha missão. Tenho que falar o que os dirigentes nos instruem para falarmos e fazermos, mesmo sabendo que no fundo, no fundo, é apenas para ganhar meu pão. Eu sou Yaawo, meus antepassados viveram assim até hoje. Como é que eu vou dizer a eles que o que fazem está errado? Com que instrumentos irei convencer aos meus pais, avós e demais familiares que estão errados? Só porque estudei um pouco que eles? Só porque eles me colocaram a estudar e hoje sei ler um pouco mais que eles? Eu sei ler o que eles não sabem ler, mas eles também sabem ler outras coisas que não sei ler e nem sei interpretar, só com a ajuda deles. Eu conheço muitas e muitos que falam o que os*

que pagam bem querem que falemos. Assim está a coisa. Sempre falamos o que o ouro diz ser melhor ou mau para nós, e não nos damos o trabalho de refletir sobre isso. Sei que dizem que os ritos levam a casamentos prematuros, por isso a nossa luta. Mas será motivo para acabar com nossa cultura?

Outro interlocutor, que ocupa um cargo dentro do governo do Niassa disse: *Unyago é nosso carnaval. Não verás a festa mais alegre como esta aqui no Niassa. Agora, como os de fora vêm com discursos de acabar com nossa felicidade? Como querem que o brilho dos nossos olhos acabe da noite para o dia, algo que já vem desde os nossos antepassados? Engraçado que sempre são os de fora, são os videntes que ditam as normas de felicidade para nós. Isto é nosso carnaval, esta é nossa alegria. Claro que precisamos refletir sobre o Unyago, mas jamais acabar com ele.*

Com esses posicionamentos, mostra-se claro o valor do *Unyago* para o povo *Yaawo* e do Niassa no geral. Só quem é Niassense entenderá o valor de sua cultura e, por conseguinte, a luta em sua manutenção e transmissão às gerações vindouras, ainda que apareçam políticas e discursos de banimento do mesmo.

Todas as atividades são concebidas e realizadas em círculo: danças, aulas, refeições e conversas. A roda, que existe desde o começo da humanidade, é entendida pelos povos tradicionais como espaço sagrado onde as energias se fundem, permitindo a amplitude do ser, fazendo-me entender que o “tempo – cósmico”, natural, social e vital é cíclico e todas as criações, as instituições e sistemas passam por um processo dinâmico infinito.

Por se entender que as *mwadis* são seres frágeis em amadurecimento, naquele espaço, elas não podem desempenhar qualquer atividade, se não, a da atenção aos ensinamentos dados pelas *anakangas* ou outras mulheres/meninas que tenham passado pelo *Unyago*. Assim sendo, as mães ou madrinhas que estiverem fazendo companhia às iniciadas, são responsáveis por elas, tendo que providenciar comida para sua alimentação, água para beber, dentre outras necessidades.

É fundamental percebermos que ao se ensinar as *mwadis*, dentre tantos assuntos, a ter o domínio da relação e satisfazer seus maridos, anteriormente, são conduzidas a conhecerem seu copro e as nuances que nele se desenrolam. Elas são ensinadas, na comunidade *yaawo*, a manipular os lábios da vagina, alongando-os. Esse ato é anterior ao de como proceder para agradar seus maridos, pois os homens precisam saber brincar com os lábios que elas desenvolveram, sendo agradadas antes de seus parceiros.

Dizia uma das interpeladas que os homens que não passaram pelo ritual precisam aprender. E quem os ensina são as mulheres. Muitos homens do sul não sabem destas coisas, mas quando chegam nas zonas que praticam os rituais e se relacionam com as mulheres dessas regiões, não regressam mais para seus lugares de origem, pois ficam e se casam com essas mulheres ou com quem tenha passado pelo ritual.

Contrariando muitos discursos, governamentais, não governamentais, da sociedade civil, de movimentos sociais que levantam a bandeira do “fim dos Ritos de Iniciação”, estas comunidades praticantes dos mesmos, lutam pela sua preservação e continuidade para as gerações vindouras. Para além de transmitir saberes que as certificarão como sujeitos aptos a estarem naquelas comunidades, como membros efetivos, as mulheres se sentem realizadas. A sua fertilidade faz sentido, as motiva a caminhar. Se sentem mulheres.

Em conversa com minha *alombo*, ela disse: “*Eu fiz o unyagu e tinha 10 anos. Mas onde fiz, não me ensinaram a fazer inthunas, a manipular os lábios. Quando tive 14 anos, falei para minha que queria ter inthunas*⁴⁶. *E fui fazer o Unyago pela segunda vez para que eu tivesse o que nos faz verdadeiramente mulheres.*”

Eu perguntei se estava feliz e porque? Ela disse: “*Claro que estou feliz. Assim, com inthuna, meu marido gosta e eu também gosto e me realizo. Antes de ele entrar, primeiro eu me trabalho e convido ele a brincar com elas, porque sei que ele basta entrar, posso não ficar. Ou ele entra e fica preso até eu também me satisfazer. Mas eles gostam de ficar presos. Entre nós, os yaawos, os homens gostam de nós com mathunas do que quem não tem. Mesmo aqueles que se dizem civilizados, ou que estudaram muito, vem e procuram uma jawa para lhe trabalhar bem (risos).*”

Estas respostas da minha *alombo* mostram o poder da mulher, indo ao oposto do pensamento ocidental de que as mulheres africanas são passivas na sua vida sexual. Se são, pelo menos em Moçambique, o povo *yaawo*, prova o contrário. Ao se transmitir conhecimentos sobre como manipular e alongar os lábios vaginais, permite-se que elas conheçam seus corpos, suas potencialidades, bem como, permitir que seus parceiros brinque com seus lábios, no que chamariamos de “preliminares”, proporcionando prazer recíproco.

⁴⁶Lábios vaginais manipulados e alongados.

Segundo minha *alombo*, é comum, na atualidade, encontrar mulheres, mesmo que *jawas*, sem *mathunas*, porque para elas, não as deixa “lindas”. Entendamos lindas no modo ocidental de ser. Para elas, a prática tira a beleza, a estética, e afirmam que não se sentem felizes em tê-las por aquilo que outras pessoas, não de nossas comunidades, ditam ser belo e agradável.

4.7. O Unyago nega, silencia ou submete a mulher?

Carregada de preconceitos do que teria lido ou ouvido sobre o *Unyago*, é chegada a hora de confrontá-los com o vivido e aprendido. Assim sendo, procurarei refletir, neste capítulo, sobre o ritual numa perspectiva da linha abissal ao modo boaventuriano de ser, pois trata-se de um ritual que dificilmente caberia no pensar, cuja linha nodal é ocidentalizada. Entretanto, não querendo negar a importância do ocidente na construção da nação moçambicana, mas sim, valorizar a importância de dar voz e espaços a outras formas de pensar e de fazer conhecimentos e saberes (SANTOS, 2010).

Assim sendo, faço a pergunta feita no filme *À Espera*, ao questionar: Sendo o *Unyago* um espaço de transmissão de saberes e valores ancestrais, faz-se dele uma ferramenta de “fortalecimento e emponderamento feminino”? Ou há uma negação de suas existências enquanto sujeitos pensantes e pensáveis?

Talvez, dentro da minha ótica, que pode ser ocidentalizada e de quem se diz ter passado por uma universidade, possa entender que o *Unyago* nega, silencia e submete a menina e a mulher daquelas comunidades, ao perceber que são ensinadas ao simples *mbukwa*, ou assim seja. “Mbukwa ao lhe fazerem acreditar que ao estar sentada com seu marido deve estar sempre de pernas abertas para santifazê-lo sempre que precisar” (FILME KU’UMBALA, 2019), inclusive de satisfazê-lo mesmo que não seja a vontade dela. Talvez sejam, ao fazere-nas acreditar que são as mantenedoras da espécie humana.

Se o *Unyago* me faz chegar a essas indagações sobre a negação e submissão da menina e da mulher moçambicana, outros espaços, como a escola, também merecem esse questionamento e reflexões. Essa negação e violação pode ser observada, também, num estudo realizado pelo Comitê dos Direitos da Criança (2018) em que 70% das meninas afirmaram que professores “usam a relação sexual como condição para passar de classe”; 50% afirmaram que também são abusadas por rapazes da escola e 80% abusadas e assediadas por homens da comunidade.

Outro exemplo foi encontrado durante a gravação do filme *À Espera* (2016), quando a equipe sentiu a necessidade de abordar alguns professores. Assim sendo, foram-nos apresentados professores cujas esposas eram meninas entre 11 a 13 anos. Estas eram mantidas em suas casas, realizando tarefas domésticas no lugar de estudar ou brincar, típico para suas idades. Perguntado o porquê de terem essas meninas como suas esposas e o porquê de elas não estudarem, não obtivemos resposta!

Tanto a escola, quanto o *Unyago* podem estar na linha de frente da negação e submissão das meninas ou não. Para tal, um dos assuntos que deve ser tocado é a particularidade de cada sociedade que se desenvolve com suas próprias dinâmicas e história. Tem-se à frente um grande desafio de questões que transitam dentro de sociedades com herança e forte pensamento colonial, que não são relevantes na resolução dos conflitos e problemas.

Somos movidos por forças, muitas vezes, automáticas que determinam o nosso planejar durante o dia, a semana e a vida. Acordamos, abrimos os olhos, escovamos os dentes, nos banhamos, vestimos nossas roupas e seguimos para nossas atividades, nunca questionando qual a origem desses supostos padrões universais ou condicionados como cultura e costumes de povos, os introduzimos na nossa dinâmica de vida ao longo dos contatos.

Com isso, pretende-se dizer que estamos envolvidos em rituais que, muitas vezes, nunca paramos para questionar o motivo da sua importância ou causa de desigualdades dentro de um grupo. Enfim, ao se tocar nesse assunto, busca-se sinalizar a forte oposição sobre os direitos à alteridade e às novas conjunturas que o Estado moderno de Direito permite e salvaguarda. Partindo desse princípio, constata-se um enorme déficit na participação das meninas nas escolas moçambicanas.

Quando ficou evidente não haver esforços para assegurar outros equipamentos para a permanência da menina na escola, quais condições são encontradas que não permitem essa permanência? Como se garantir sua cidadania de maneira global?

Tem-se uma resposta quando se depara com a falência dessa proteção ao existirem meninas assediadas, como supracitado, ao se encontrar com um professor que tem como sua esposa uma menor de 18 anos, sem que esta seja permitida a continuar seus estudos, ou mesmo começar a estudar. Nessas ações, estar-se a violar o Direito à Educação em seu artigo 88 (Direito à Educação). Em 1º, que diz “Na República de Moçambique a educação constitui direito e dever de cada cidadão”. Educação esta é de

ponto de vista “formal” e de escolarização, pois entendemos que os sujeitos carregam consigo suas formas de educação adquiridas ao longo de seus processos dentro da comunidade em que estão inseridos.

Importante salientar que o acesso à Educação é apenas “[...] direito e dever de cada cidadão” moçambicano, Art. 88 da C.R, não estando presente a responsabilização do dever do estado em garanti-la. Talvez a violação deste Direito básico esteja também, acessente na lacuna do afastamento do estado ao não se posicionar como obrigatória a sua responsabilização, para que se punam com eficácia aos violadores dos Direitos das Crianças, em particular, das meninas.

Partindo do princípio de que a criança que chega à escola já vem possuidora de uma fala legítima, possuída em espaços, como as do *Unyago*, não se trata de um indivíduo vazio, um repositório pronto para ser moldado. Este espaço deveria ser aquele que resguarda a sua integridade cultural, física, moral e lhe dê condições de reconhecer a sua cidadania e exercer a sociabilidade em uma sociedade carregada do diferente. Para isso, ela, a escola, deve ser a personalização da paridade de Direitos entre mulheres e homens, e o espaço dos ensaios para essa convivência em sociedade mais justa, humana e igualitária.

No entanto, hoje podemos dizer que a escola reproduz, de forma trágica, a violência dessas meninas. De certa forma, um retrato da falta de ferramentas reais de garantias de Direito. Quantas instituições que zelam pelas crianças encontramos no país para recorrermos em caso de abuso sexual? Quantos serviços públicos especializados ou esquadras⁴⁷ de crimes contra a infância há? Ou até mesmo, quais as Leis que criminalizam quem pratica tais abusos? Quantos projetos desenvolvidos para que estas meninas entendam seus direitos e a ilegalidade desse abuso? Quantas escolas têm estas ferramentas e que funcionam de forma eficaz na garantia do bem-estar das meninas abusadas, que se espera ser um espaço de segurança? Ou serão os ritos de iniciação também responsáveis por estas violações de Direitos?

Há uma lacuna enorme que favorece a continuidade do problema apontando a tradição como única responsável. Se estas são responsáveis por tais perigos, como justificamos a ausência das ferramentas que garantam a continuidade da vida dessas meninas? A conta não fecha. A quem interessa anular uma cultura milenar de

⁴⁷Delegacias

empoderamento feminino e fortalecimento de laços comunitários? O fato é que não há diálogo entre as partes que deveriam ser ação uma em prol da escolarização dessas meninas.

A obra “À Espera” (2016) e Ku’Umbala (2019) apontam novos prumos dentro desse conjunto de conflitos entre os saberes tradicionais e eruditos, articulando-se como veículo de informação e diálogo nos pontos de tensão. Sem dúvida, trabalhar com a diversidade é um grande desafio. Sufocar e criminalizar práticas tradicionais sem questionar sua importância na subjetividade desses sujeitos, também é uma prática violenta da negação da sua existência como povo. Colocar em constante problematização as discriminações e desigualdades em sala de aula e nos ambientes de diálogo para elaborar formas mais eficazes de ensino é o exercer direito de fala e de protagonismo desses sujeitos, levando em consideração todo o entendimento de mundo e como adquirir seus conhecimentos.

Uma escola que garanta tais preceitos, ou melhor, uma educação que priorize tais recursos, cria canais de diálogo para que estes atores, juntos a seus facilitadores, desenvolvam instrumentos e metodologias que atendam as reais necessidades desses povos e suas comunidades. Assim, deve considerar os elementos de pertença da sua comunidade, estabelecendo resultado satisfatório no entendimento de sociedade, pois as leis são entendidas como mecanismo de respeito por um país que compreende as particularidades de sujeitos como cidadão. Daí a necessidade do cumprimento das leis, mesmo dos que praticam ou cultuam suas ancestralidades, pois nenhuma cultura está acima da lei; porém, sem a negação das mesmas, mas sim, (re)significando-as.

Desta forma, a observância de uma educação respeitando a pluralidade cultural e nesse caso, o fator gênero em evidência prioriza os vários modos e uso sobre Saúde, Direitos Humanos (antes mesmos da educação do letramento e escrita), sociedade, meio-ambiente, identidade, nação e território e o uso das línguas étnicas. Podemos reforçar o uso, o exemplo e o resultado concreto do áudio visual, com destaque no À Espera (2016), recurso que permite alcançar o entendimento de um problema e discuti-lo resolvendo conflitos nunca falados; neste caso, os rituais de iniciação, tão significativos para diversas sociedades.

Para tanto, é necessita uma ação multidisciplinar e mobilização da sociedade e do Estado moçambicano em várias frentes para atingir o objetivo de uma escola real que

seja salvaguarda dessa infância, dessas meninas, devendo ser garantida a sua humanidade.

Condenamos o *Unyago* ou outros rituais do norte de Moçambique como um atraso no processo civilizatório. Mas não recorremos a um estudo aprofundado sobre sua filosofia, sua importância no fortalecimento dos laços comunitários. Segundo a socióloga dinamarquesa Arnfred, os regimes desenvolvimentistas do país enfraqueceram o poder feminino. Podemos pensar que sufocaram a grande sabedoria milenar dessas mulheres em nome da cultura do Outro. Este “Outro” de Archie Marfeje é o ser enclausurado dentro dos padrões coloniais e eurocêntricos. Reforçamos o uso de temáticas e ferramentas que comunguem com o direito dessas meninas de escolherem sobre suas vidas, em diálogo permanente sobre suas vivências. O roubo ou a negação de seus valores identitários e étnicos é também uma forma de violação dos Direitos Humanos.

Voltando à salvaguarda, não há políticas de comprometimento e eficácia com a vidas dessas meninas para assegurar seus direitos escolares, quiçá seu Direito à vida. O próprio ritual poderia ser aliado, sendo uma reafirmação dessa menina a um lugar, a um povo e a valores. Para isso, deve estar aliado a boas pesquisas em diversas áreas, ressaltando os seus pertencimentos, as origens de sua beleza e sua força. O diálogo entre saberes já está posto, uma vez que aqui temos o exemplo concreto. Agora cabe o compromisso de desenvolver políticas adequadas e particulares respeitando as diferentes formas e necessidades de aprendizados.

Vale lembrar um dos episódios sobre a negação do bem-estar das meninas moçambicanas, em particular nas zonas rurais, para além de professores que tinham menores de 18 anos como suas esposas, a equipe dirigiu-se ao hospital provincial do Niassa, na capital Lichinga, onde deparou-se com uma menina de nove anos em trabalho de parto; ou seja, foi engravidada aos oito anos. Outra ainda acabava de perder seu filho, útero e ovários, pois chegou ao hospital com ruptura uterina. Quando o útero rompe, há muitas artérias que provocam hemorragia e a paciente pode morrer. Mais uma vez, exemplo de uma menina cujo Direito à Vida, à Saúde e à Educação é negado.

Por onde andam os violadores dos direitos destas meninas que, da noite para o dia, deixam de ser crianças e passam a ter responsabilidade de adultos, impedidas de continuar seus estudos? Onde está a lei a favor delas? O que se fazer com estes professores que violam as leis e as meninas de Moçambique? O que fazer para que o

espaço escolar seja um local seguro para as meninas, ao contrário do que estudos e a realidade nos apontam? Por que as meninas, em lugares onde são realizados os rituais, se sentem mais pertencentes a eles do que a escola?

Com o narrado no texto é visível que as escolas moçambicanas, que deveriam passar segurança, confiança, espaços de desenvolvimento de objetividades e subjetividades das meninas, são lugares de maior agressão a elas. Tal agressão, talvez, esteja neste espaço pela falta de cumprimento de Leis, ou pela condição de sexo, colocando-as como meros objetos e receptoras de prazeres alheios, cujo corpo deva obediência ao sexo oposto.

Com isso, não queremos dizer que não existam instrumentos, medidas, ações desenvolvidas em prol das meninas. Apenas levantamos questionamentos mediante o encontrado ao longo de nossas pesquisas. São questionamentos para nossas reflexões medinte o encontrado no terreno da pesquisa e posicionamentos como educadora/res que somos, com pesquisas ainda em andamento.

4.8. Mas o que é o ritual pelo qual me propus a passar? O que é o *Unyago*?

Assim como vários autores, com destaque Victor Turner, Peirano, Hmaptè Bá e Cossa, entendo que os ritos de iniciação ou ritos de passagem são a transição de uma etapa da vida para outra, impregnada de símbolos, mitos, crenças e vivências, os quais permitem a organização não apenas social da comunidade, mas também, espiritual e ancestral. Ou seja, a afirmação de raízes identitárias de um povo, comunidade ou grupo social.

Todos os sujeitos e comunidades passam ou praticam rituas em suas vidas, ainda que de forma inconsciente, marcando a passagem de uma etapa da vida para outra. Como já exemplificado, tem-se o casamento, a escola e suas formaturas, o batismo, o baile de debutantes, dentre outros.

Assim como a popular “festa de 15 anos”, o *Unyago* também faz essa transição da fase criança para a adulta. Entendamos o ser criança e ser adulto não sob o ponto de vista proposto pela Constituição da República ou demais organismos internacionais, que utilizam uma linha cronológica e numérica para definir e distinguir criança e adulto, mas do ponto de vista socioancestral e cultural do povo *yao*, que, segundo as *anakangas*,

demais praticantes do *Unyago* e o processo ritualístico em si, é criança todo sujeito que não tenha passado pelo ritual.

Ocorre que o *Unyago* está correndo riscos de prática de forma livre. Vários discursos abominadores dos ritos de iniciação não estariam a desrespeitar, para além das raízes identitárias de um povo, o consagrado na CRM? O artigo 11, alínea *i*, de novembro de 2004, frisa a importância da “afirmação da identidade moçambicana, das suas tradições e demais valores socioculturais”. O artigo 45, Deveres para com a comunidade, alínea *d*, enfatiza a necessidade de “zelar, nas suas relações com a comunidade, pela preservação dos valores culturais, pelo espírito de tolerância, de diálogo [...]”. O artigo 115, Cultura, alínea 1, ratifica que o Estado promove o desenvolvimento da cultura e da personalidade nacionais e garante a livre expressão das tradições e valores da sociedade moçambicana. Com essas palavras, se não podemos respeitar o povo pelas suas raízes identitárias, que seja pelo respeito e cumprimento ao que vem consagrado na CR. Ninguém está acima da lei.

Ao dizermos que os ritos de iniciação do povo do norte de Moçambique devem acabar, não estaremos a carregar e reafirmar o discurso do colonizador, que dissera que toda a cultura moçambicana era uma cultura de “cão”, e que quem quisesse ser “civilizado” ou “assimilado” deveria abandoná-la e adotar a cultura do europeu? Não estaremos nós a ratificar o que o movimento atual das igrejas neopentecostais, que estão a invadir nosso país de forma galopante, dizendo que a cultura de nossas ancestralidades são pecado e do demônio? E assim, maldizê-la, mesmo sem conhecê-la, e obrigar seus seguidores e pregadores a abandoná-la?

Lembremos que, após a independência moçambicana, proclamada em 25 de junho de 1975, o país, guiado pelos princípios socialistas e moldado pelo pensamento eurocêntrico, propôs-se a formar o “Homem Novo” (Lei do SNE⁴⁸, de 1983), livre de todas as práticas culturais consideradas obscuras e nocivas. Ele, o “Homem Novo”, seria, pois, despido de todas as raízes culturais de seu povo. Tal abandono seria a continuação do pensamento colonial que considerava a cultura do povo moçambicano como a cultura do “cão”.

Nesse contexto, o *Unyago*, por ser uma prática das mais tradicionais e identitárias do povo *yao*, também teve sua manifestação proibida, e na atualidade também está sendo marginalizada e negada por organismos e formas. Entretanto,

⁴⁸ Sistema Nacional de Educação

constitui uma prática antiga, assim como qualquer ritual de passagem, com função também de transmissão de saberes, os quais permitirão ao sujeito passar da infância para a fase adulta e, por conseguinte, alcançar sua inserção nessa nova posição social na comunidade da qual faz parte.

A que atraso nos referimos? Com base no eurocentrismo que tem seus rituais, dos quais não abre mão? O catolicismo e o anglicanismo, só para citar, têm seus rituais e ninguém os ataca nem ousa dizer que seus preceitos não devem ser seguidos. Qual africano já lhes falou a verdade: tais preceitos, pregados como europeus, na verdade, são africanos, uma vez que a África é o berço da humanidade e das civilizações? Qual africano lhes disse que, da forma como estavam a viver, seria o que na verdade já éramos e somos? De onde vem a fortaleza de suas crenças? De que lugar de fala vem esse discurso? Não será o mesmo colonizador a nos falar até hoje em dia?

Essa concepção nos faz entender que, apesar de estarmos imersos numa sociedade que dita normas de conduta de ser e estar, negando a manifestação de raízes identitárias de suas existências, o *Unyago* se apresenta como ferramenta de transmissão de saberes que, mesmo ameaçado pelas várias frentes de destruição, continua resistindo de diversas formas.

Trazer a reflexão sobre o *Unyago* e seu papel na educação do povo *yao* é acreditar na sua importância na educação da comunidade. Sua valorização governamental está amparada pelo Plano Curricular de Ensino Básico – PCEB, ao concordar que “Os ritos de iniciação partem dos Sistemas de Educação Tradicional com objectivos de transmitir normas e valores de uma sociedade”. Se eles têm essa função, com reconhecida e legal importância social, cultural, moral e identitária, que sejam respeitados e procurados para diálogos que visem ao seu entendimento, (re)conhecimento, valorização e (re)significação, considerando o contexto atual em que estamos mergulhados.

Para valorizarmos nossos saberes, não precisamos desvalorizar nem demonizar outros saberes. Nunca fizemos isso. Não precisamos fazê-lo. Portanto, não podemos aceitar que façam conosco. É necessário que nossos paradigmas epistemológicos sejam respeitados e salvaguardados pela sua utilidade e função social. Assim sendo, podemos afirmar que todos os saberes, locais ou acadêmicos, cibernéticos e comunitários, podem ocupar os mesmos espaços, trazendo vários olhares à realidade em causa, delimitando seus limites e possibilidades.

Urge em nossas escolas e na sociedade o abandono de um sistema tradicionalista eurocêntrico, dando vez à construção de espaços onde haja diálogo com os saberes locais, numa realidade epistemológica diversificada, valorizando as diferentes formas de construção de conhecimentos existentes em nossas sociedades. Ainda, entendamos que esses espaços não contibuem para os possíveis males que podem levar ao mau desenvolvimnto de uma nação.

Tem-se escrito, falado e publicado em diferentes plataformas de movimentos sociais sobre ONGs que advogam em questões de gênero, criança, educação, que os ritos de iniciação são a causa primária dos casamentos prematuros em Moçambique e do não desenvolvimento do país. Esse discurso é mais uma ferramenta ratificadora em nome da “unidade nacional” ou da existência de uma cultura a ser seguida, tida como hegemônica, na qual matamos a cultura do Outro, sem sequer nos propormos a conhecê-la, e muito menos, respeitá-la.

Pergunto-me: será que de fato os rituais levam a esses patamares? Até pode ser! Mas, pelas minhas caminhadas por Moçambique a dentro, onde pude conviver com essas comunidades, como se pode constatar em À Espera e em o Ku’Umbala, não são os ritos que negam o desenvolvimento de um país, ou a causa fundamental dos casamentos prematuros, pois Moçambique ocupa o 10º lugar no *ranking* dessa prática. O Brasil, por exemplo, saiu do 2º (2015/06) para o 4º lugar (2017/08). Então, cabe a pergunta: a quais ritos as meninas brasileiras são submetidas? A Ásia, Europa, Américas têm seus rituais bem enraizados e praticados por todos da sociedade e com seus países desenvolvidos. Não estaríamos transferindo a responsabilidade e atribuição do Estado e dos governos à cultura que caracteriza um povo?

A base para o desenvolvimento de qualquer país, estado, nação é a Educação, sedo preciso que esta respeite seu povo e suas tradições. A Educação é a base fundamental para a emancipação dos sujeitos num espaço em que não sejam perpetuados a desigualdade e o individualismo, características da desumanidade. E dentro da educação, típica de uma escola tradicional, separar é constranger e dividir em classes é manipular, diz Adorno (2010). Dito desta maneira, questiona-se por que deve haver culturas que mereçam se perpetuar e outras que mereçam ser banidas de suas existências? Quem define? Por que o define? Qual é a medida de peso ou de comprimento para tal divisão ou separação?

Mais perguntas surgem: será que são eles, os ritos, que levam ao casamento prematuro e, por conseguinte, os índices de pobreza a se elevar? Ou é a falta de uma estrutura e o abandono do Estado que fazem com que essas meninas não desenvolvam suas capacidades e exerçam suas cidadanias como sujeitos de uma nação? A falta de infraestruturas como escolas, universidades, indústrias e estradas que levem a qualquer canto do país, é causada pelos ritos de iniciação? A falta de educação dos homens (sexo masculino), que mantêm estas meninas como suas esposas, mantenedoras da espécie humana e cuidadoras de suas casas, é causada pelos ritos de iniciação? A falta de ética de muitos professores, entre outros profissionais que, ao invés de incentivar as meninas ao estudo para, inclusive, terem ferramentas de preservação de suas raízes identitárias, contribuem com estatísticas de abuso e casamento prematuro, é causada pelos ritos de iniciação? A falta de instrumentos legais que punam (sendo crime inafiançável a violação dos direitos das meninas), é causada pelos ritos? Homens que se casam com meninas abaixo dos 18 anos é uma situação causada pelos ritos de iniciação? Qual é a educação dos homens? Em nenhum momento escuto a acusação aos homens neste cenário, pois, até onde se sabe, as meninas não são homossexuais, e essas relações são heterossexuais, ou seja, com homens, e bem mais velhos que elas.

Estas relações são por causa dos ritos? Ou pela falta de educação, no sentido mais amplo de ser, dos homens de nossa comunidade que, ao olharem para um ser de sexo feminino veem somente um objeto de alívio de seus prazeres carnis? Não será a causa disso a falta de educação existente nos homens e na comunidade para que compreendam que o fato de as meninas terem passado pelos ritos, não as tornam mulheres preparadas para o lar? Ou a necessidade de entenderem que o rito marca uma etapa de aquisição de saberes que serão importantes para a vida delas, até de casadas, se elas um dia vierem a ser?

Segundo estudos recentes, publicados em um dos telejornais moçambicanos, mais da metade da população de cabodelgado é analfabetapor causa dos ritos de iniciação ou algo mais profundo que o Estado deveria dar conta.E os professores que são ameaça fortíssima para as meninas nas escolas moçambicanas? Também são estimulados pelos ritos de iniciação? Por que a ânsia de querer acabar com os rituais do norte do país, se os do sul continuam sendo praticados, sob pena de não fazerem parte do cenário proposto?

Por que os ritos do sul devem ser mantidos e os do norte, fñdados? Por que não se propor um diálogo com a comunidade, como proposto pela CR, para melhor compreendê-los e, por conseguinte, tratarmos de políticas públicas a favor delas, numa realidade que se disponha a ressignificar certas práticas, e não negá-las? Por que as pessoas de fora do grupo étnico estão preocupadas em fñdar com a cultura do outro? É normal uma pessoa sair de sua casa e chegar na casa de outra pessoa e dizer como ela deve ser e estar em seu espaço?

5. OS RITOS DE INICIAÇÃO NA VOZ DE QUEM OS PASSOU

Para além do que vivi dentro do *n'rondo* durante minha iniciação junto à comunidade de Sanga, o mais enriquecedor foi ter encontrado pessoas, adultas, funcionários públicos, que narraram suas vivências como iniciadas e iniciados. Vejamos a seguir alguns relatos.

Voz 1 - Funcionária da universidade, grupo étnico *Elomwe*⁴⁹

Na minha família, todas passamos pelos ritos assim que donzelamos (primeira menstruação). Eu donzelei com 14, mas fui com minha irmã mais nova, porque era uma forma de economizar. Ao passarmos pelos ritos, há valores a serem pagos às *anakangas* e destinados à compra das roupas e à festa final. Para economizar, minha família juntava as irmãs, até como forma de uma fazer companhia à outra, pois é um espaço com muitas meninas de muitos lugares diferentes. Meu pai é do Gilé⁵⁰ e minha mãe de Pebane⁵¹, mas crescemos aqui em Quelimane. Quando chegou a minha vez, com meus pais já separados, fomos encaminhadas para Nampula, na casa do meu tio, para fazermos os ritos, para aprendermos tudo lá, os ensinamentos. Lá se chama *mwali*. Nos primeiros dias ficamos todas em um só lugar, onde tivemos os mesmos ensinamentos sobre respeito às pessoas, em especial, aos mais velhos, pais, e como ajudar nos trabalhos de casa. Depois de alguns dias, mais ou menos 15, algumas senhoras apareceram e separaram os grupos em meninas que já haviam donzelado e não donzeladas. Nós, que já tínhamos donzelado, fomos levadas a um outro lugar, uma outra casa. Éramos cerca de 35 ao todo, mas as que já haviam donzelado eram cerca de 12 ou 15, não me lembro bem. Lá na outra casa ficamos sem roupa, apenas de calcinha para que não as sujássemos pela menstruação, e com o corpo todo pintado como forma de diferenciar as dozeladas das não donzeladas. Tinham mais ensinamentos relacionados à educação sexual e reprodutiva. As *ankangas* nos ensinavam que pelo fato de termos donzelado, tínhamos que correr para arrumar um homem. Mas pelo contrário, temos que ter mais cuidado, porque já podemos ficar grávidas e contrair muitas doenças. Nessa fase,

⁴⁹ Da província da Zambézia.

⁵⁰ Um dos distritos da província da Zambézia/Moçambique.

⁵¹ Um dos distritos da província da Zambézia/Moçambique.

devemos ter mais medo que antes. Valeu apenas ter passado, porque fomos ensinadas a como nos portar, como sentar, como ralar coco, que não devemos entrar no quarto dos nossos pais sem sermos chamadas. Caso nos mandem para pegar algo no quarto deles, é para ir apenas no local indicado e nada mais, sob o risco de pegar coisas indesejadas e sagradas para eles. Minha filha irá para os ritos, só que pela correria que tenho, do trabalho, ela não foi, mas irá. Quando ela donzelou, chamei algumas tias para que passassem alguns ensinamentos necessários às meninas na situação dela. Elas foram lá na minha casa e ficaram num quarto ensinando um pouco das coisas. Mais conhecimentos ela irá aprender no dia em que for para o *mwlai*, que será antes de ela se casar (risos).

Voz 2 – Professora Universitária

Não tenho muito o que falar, não tenho muita experiência sobre porque não tive a oportunidade de passar por eles. Meus familiares, meus pais, não me deram essa oportunidade de passar por eles porque não faz parte da cultura deles. Eu cresci e tomei conhecimento da existência e prática dos ritos de iniciação e durante a minha licenciatura tive a oportunidade de conviver com pessoas amigas que passaram por eles. Essa amiga é do norte da província do Niassa e me relatou com muita paixão, despertando em mim o desejo de também passar, mesmo já adulta, pelos ritos, pela dimensão educativa que neles existem, do respeito, da preparação da mulher para o casamento, coisas que não conhecemos pela correria diária e que a academia não passa. Ainda não morreu em mim esse desejo, e espero passar por eles pela sua dimensão educativa, que não aprendemos na escola. Existem coisas que a escola e a nossa vida do dia-a-dia não nos ensinam e que são coisas importantes para nosso convívio em comunidade. Estamos a viver numa sociedade atual em que muitos valores estão se a perder-se, e que os discursos que escutamos, os de banir os ritos, seria de alguma forma banir, aniquilar uma arte importante da nossa cultura, da nossa sociedade moçambicana e africana no geral. O que temos que fazer é iluminar certas ações existentes nos ritos que podemos achar que não estão bem enquadrados para o avanço da sociedade. Coisas que podem colocar em risco a saúde das que os praticam. Daí o termo iluminar com algumas informações, para que eles adaptem ao momento que vivemos, mas em nenhum momento acabar com eles ou bani-los.

Voz 3 – Homem funcionário da secretaria da Universidade

Os ritos de iniciação não são o que as pessoas que nunca passaram por eles dizem e acham e ouvem. Já ouvi dizer de algumas pessoas que quem passa pelos ritos, ajuda que a prostituição aconteça entre as mulheres ou meninas. Não é verdade! O fato de a menina ter tido o ensinamento de como deve receber ou estar com seu marido em sua casa, não significa prostituição, mas ensinamentos. Da mesma forma que nós homens aprendemos como devemos estar e respeitar nossas mulheres ou futuras mulheres. Nós somos ensinados a estar com elas porque são nossas deusas, são a nossa vida. Sem elas, não existimos. Então, as pessoas precisam passar pelos ritos e saberem o que aprendemos para falarem as coisas com segurança, e não o “eu acho”. Lá nós aprendemos coisas que não aprendemos fora dos ritos, nem na escola, e que nos ajudam a viver em comunidade onde o respeito ao outro é fundamental. Eu gostei muito de terem me ensinado a respeitar as pessoas, independentemente do gênero. Eu sei que os ritos dos homens são diferentes dos das mulheres. Mas aprendemos, acima de tudo, a como estarmos com nossas famílias, esposas e mães. Eu sou *makua*, mas meus pais levaram-me até Nampula para que eu aprendesse o que não teria acesso na escola, como por exemplo, entender que nossas mulheres e filhas são diferentes de nossos filhos. Como educá-los. Uma coisa é certa: a mulher é nossa deusa, por isso todo carinho e atenção precisam ser mostrados quando estamos a sós. Satisfazer a ela é importantíssimo, por que se não fizer, ela irá se satisfazer lá fora com outros. E isso não é bom para nossa família. A história de que os ritos levam ao casamento prematuro, não é verdade. Muitas das vezes, em particular nas zonas recônditas, os pais é que obrigam suas filhas a se casarem, para diminuir despesas de suas casas e ganharem algum (dinheiro) de seu genro. As famílias dizem às filhas que são pobres e que casando elas irão ajudar em casa. Os ritos são uma escola da vida. Eu levarei meus filhos para lá.

Voz 4 – Funcionária da Administração de Sanga, do grupo étnico *yaawo*

O *Unyago* são ritos de iniciação que servem para as meninas e meninos. Eles fazem parte de nossos usos e costumes, em que as famílias sentem a necessidade de levar seus filhos e filhas para receberem ensinamentos necessários da nossa etnia. Passar pelo *Unyago*, para nós significa muito, porque existem coisas que não aprendemos fora dele, por exemplo, na escola. Os professores, mesmo os que passaram por ele, não ensinam as coisas do *Unyago*, se limitando ao que o ministério disse. Isso

para nós é uma perda de valores, sendo assim, recorreremos à nossa escola, que já vem antes da convencional. Existem características próprias que diferenciam a pessoa que fez de quem não fez o *Unyago*. Para isso, precisa ter esses conhecimentos para saber diferenciar. Nós que passamos, vemos a diferença bem nítida. É importante que ele continue a existir, mas pelo que vejo, precisamos de repensar a idade com que elas poderiam entrar, não aos sete ou oito anos. Ou que as *anakangas* saibam dividir os conteúdos, porque têm assuntos que são para 18 anos. As minhas filhas irão entrar no *Unyago*, mas vou pensar na idade que elas puderam entrar. Mas que devem passar, devem. Como disse, existem coisas que não aprenderão em outro lugar, se não naquele espaço. Tudo que aprendi no *Unyago* está me servindo como mulher dentro da minha comunidade, da minha casa, com minha família. As dificuldades que encontramos em nossas vidas, consigo vencer com tranquilidade graças ao que aprendi. Até mesmo dentro de nossas relações com meu esposo, apesar de ele ter passado também pelo *djando* (*Unyago* masculino), eu que guio a ele. Como lhe guio (risos). Se você tivesse passado, eu contaria, porque estaria a falar com minha colega (risos).

Voz 4 – Funcionário da ARPAC

Eu não sou do grupo étnico *yao*, sou *ndau*. Nós também temos nossos rituais, os quais seguimos sem medo, mas com respeito e reverência, afinal, eles são parte de nossa identidade. Quanto ao *Unyago*, eu digo: porque não existir se ele faz parte da identidade do povo *yao*, assim como alguns rituais fazem parte do meu? Porque negamos as existências de outros em detrimentos de uns? Porque diabolizamos ou jogamos culpa à falta de assistência do estado para com certos assuntos e culpabilizamos ao *Unyago*, como a evasão escolar e gravidez na adolescência? Será mesmo? Que o *Unyago* continue e que as culturas sejam preservadas pelo estado como seu patrimônio, e que procuremos ajustar aos tempos atuais.

Voz 5 – Professor e Doutorando

Passei pelos ritos de iniciação ou de passagem na província de Nampula, dentro do grupo étnico *makua*, ainda pequeno. Para mim, os ritos de iniciação em sociedades culturalmente tradicionais são de extrema importância, e que continuem existindo nessas comunidades. Eles são seu modo de vida, pois são processos de transmissão de hábitos, princípios, valores dessas sociedades que vêm sendo transmitidos de geração

em geração. O seu desaparecimento seria aniquilar uma comunidade com tradições milenares. Claro que existem coisas que precisam ser repensadas em pleno século XXI. Diferente de alguns países africanos que realizam a mutilação genital com o objetivo de eliminar o prazer das mulheres, em Moçambique é o contrário. Não tenho muito o que falar sobre elas, mas sei que elas desenvolvem técnicas que só elas sabem para o domínio de seus próprios prazeres e sedução. Por isso se escuta muito que as mulheres do Norte conquistam muito os homens. Que os homens do sul, quando se casam com as mulheres do Norte, não voltam mais ao seu grupo étnico. Não se trata de não voltarem, mas sim, de que elas têm o poder sobre os homens. Um poder para o bem, que dominam a relação não apenas para o belo prazer do homem, mas delas também. Elas são muito sedutoras. Eu consigo reconhecer uma mulher do norte e do sul só pelos gestos, mesmo sem pronunciar palavra alguma. Isso é poder. A nós homens foram ensinados todos os princípios da vida, desde a vida intra-uterina, até a morte. Que cuidados cada fase deve ter. Fomos ensinados como enfrentar as peripécias que a vida nos coloca, como por exemplo, participar de um funeral. Quem não passou, não deve participar desse momento. Outro exemplo que lhe daria é o seguinte: somos ensinados também a ir à caça para sustentar nossas famílias. E no meio dela, um dos meus companheiros pode ser devorado por um leão. Os ritos de iniciação nos prepararam para enfrentar essas situações, inclusive, de enterrá-lo, caso não tenha condições de levar o corpo até à família. Somos ensinados a resistir perante tamanha perda. Nesse sentido, os ritos são uma oportunidade de transmissão desses saberes por pessoas preparadas para essa tarefa, que a escola não nos permite. Eu já estou a terminar o doutorado, mas o que aprendi nesses espaços, não aprendi em nenhuma fase escolar ou acadêmica. Apesar de estar a morar em uma sociedade distante do meu grupo étnico, chegada a hora, levarei meus filhos e filhas para que aprendam coisas da vida, pois em nenhum outro espaço terão esses ensinamentos. Os ritos de iniciação são uma escola única e devemos lutar pela sua preservação, mas procurando repensar algumas formas de transmissão desses saberes e permitir que as pessoas que transmitem esses conhecimentos tenham outras formas de entender o que a sociedade atual está passando, para que se adequem.

Voz 6 – Diretor de uma escola da cidade de Maputo

Este senhor de quase 70 anos de idade, por ter assistido a algumas reportagens em que eu falava sobre filme *À Espera*, interpelou-me em uma das ruas da cidade de

Maputo e me disse: “Menina, espero que você não esteja nessa luta contra nossas tradições”. Naquele momento tirei meu gravador, claro que com a autorização dele, e comecei a gravar a fala dele. Continuando ele, falando sobre o que lhe inquietava, que são correntes que lutam contra os ritos de iniciação, disse: eu fiz os ritos e estou bem até hoje. Nada de mal me aconteceu. Pelo contrário, tornei-me homem honrado com minha família, onde reina o respeito entre nós, coisas que as escolas nunca ensinam. Sou diretor de uma escola e luto para que exista respeito, mas é difícil, pois é um lugar onde temos estudantes que vêm de diferentes famílias e muitos não passaram pelos ritos que nós passamos. Uma coisa lhe peço: fale bem dos ritos de iniciação, não seja mais uma que vem negar o que somos. Somos o que somos graças a esses ensinamentos que foram passados de geração em geração.

Para além dos interlocutores acima descritos pelas falas, durante a “Conferencia sobre o Bem-Estar das Crianças em Moçambique”, que teve lugar na Universidade Pedagógica de Quelimane/Moçambique, e outros encontrados ao longo da pesquisa, tive a honra de conversar com a professora Signe Anfred. Ela é dinamarquesa, especialista em questões de gênero e sexualidade. Durante sua fala, lembrou o que escrevera sobre o entendimento de ser mulher e do feminismo africano, por ela escrito no livro *Sexuality and Gender Politics in Mozambique: Rethinking Gender in Africa*⁵².

Nesse livro, Anfred, sendo europeia, ousa falar positivamente dos ritos de iniciação e seu valor na edificação da sociedade moçambicana, num contexto em que se investe muito na luta contra os mesmos. Nesses discursos, chega a dizer que a filósofa Simone Bovuer foi infeliz ao ter dito que “as mulheres eram inferiores que os homens”, pois em Moçambique, em particular na região Norte, encontraria “as mulheres mais fortes do mundo”.

Anfred disse que teve conhecimento, na década de 1970, de que em África, em particular, em Moçambique, tinha um presidente, o então Samora Moisés Machel, que estava preocupado com as questões de gênero, algo que não era comum para o continente europeu. E em 1981, ela, os filhos e o marido desembarcaram em solo moçambicano para melhor entender de perto a mulher africana, em particular, a moçambicana.

Segundo ela, assim que chegou à Moçambique teve a honra de colaborar e participar da conferência extraordinária da Organização da Mulher Moçambicana

⁵²Sexualidade e Política de Género em Moçambique: Repensar o Género em África

(OMM) que, para ela, foi um divisor de águas e de visões. O entendimento êmico sobre o papel dos ritos de iniciação, e de outras práticas tradicionais, confrontou com a visão desenvolvimentista e nacionalizante do socialismo frelimista. Da mesma forma que teve que observar como os homens se comportavam na sociedade moçambicana, teve, segundo ela, o privilégio de conversar com inúmeras mulheres, em vários momentos que antecederiam a conferência a qual defendia com bravura as práticas tradicionais moçambicanas. Neste caso, com destaque aos os ritos de iniciação mais vivenciados na região norte do país, área tradicional de grupos matrilineares, pertencentes ao chamado *matriliny belt*⁵³, da África Austral.

Com esse contato com as mulheres da OMM, passou a observar os ritos de iniciação delas como espaços de autonomia feminina, alicerçados em estruturas sociais e na cultura autônoma desses povos. A partir disso, se viu a repensar no feminismo ocidental, local de suas origens, e a dar importância e a radicalidade das contribuições africanas à crítica feminista, fazendo-nos pensar que a ideia de que a subordinação da mulher é universal e uniforme deve ser revista à luz da crítica das mesmas pretensões de universalidade do pensamento ocidental.

Estas impressões sobre o diferencial das mulheres africanas para com as ocidentais não apenas estão fundadas em suas vivências com as moçambicanas, mas também, nas contribuições das pesquisadoras nigerianas Ifi Amadiume⁵⁴ e Oyèronké Oyewùmí⁵⁵ que, segundo ela, permitiram ampliar suas afirmações sobre as mulheres africanas, de que estas não precisam de modelos ocidentais para serem o que já são desde sempre.

Pude ver nessas mulheres, dizia ela, que sua sexualidade é completamente diferente do que conheci na europa. Os rituais que elas passam para que sua sexualidade seja um instrumento a seu favor, são inquestionáveis. São, algumas técnicas corporais, alongamento dos lábios vaginais, conhecidos por *inthunas*, com fins eróticos, estéticos e de sedução, exemplos dessa inquestionabilidade de uma sexualidade a seu favor, mais avançada do que se possa imaginar.

Quando ela disse em meio a conferência que as mulheres, sobretudo as ligadas à FRELIMO, se valiam de suas seduções para fazer a política, alguns políticos da

⁵³ Cinturão matrilinear

⁵⁴ Feminista, Poetisa e antropólogo. Entrou para o Departamento de Religião do Dartmouth College, em New Hampshire, EUA, em 1993.

⁵⁵ Feminista, antropóloga e professora associada de sociologia na Universidade Stony Brook. Frequentou a Universidade de Ibadan e a Universidade da Califórnia em Berkeley.

FRELIMO que estavam no evento começaram a rir, e ela perguntou: De que se riam? Essa é a verdade que vocês têm conhecimento, ainda que não aceitem, pelo forte machismo impregnado na sociedade.

Em outro trabalho de Arnfred, intitulado *Female Sexuality as Capacity and Power? Reconceptualizing Sexualities in Africa*⁵⁶(2015), diz que, enquanto no ocidente a sexualidade compõe um campo de subjugação, objetificação e coisificação da mulher, na África foi e continua sendo um espaço de capacidade e de grande poder feminino.

Ela até concorda que os rituais são opressivos e, muita das vezes, violentos, mas que se trata de uma opressão entre as gerações, ou seja, das mulheres mais velhas para com as mais novas, ao serem transmitidos os ensinamentos, necessariamente do ponto de vista patriarcal. Nos rituais em que ela participara, de 1990 a 2005, nas comunidades da província de Nampula, mostra que as meninas são educadas por especialistas, neste caso, as *anakangas*, sendo instruídas sobre, por exemplo, seduzir e ter relações sexuais prazerosas com os homens que elas desejarem.

O alongamento dos lábios vaginais ou a feitura das *inthunas*, as missangas que são colocadas nos quadris e as tatuagens no corpo, são elementos que, juntados aos movimentos corporais, fazem parte de elementos do erotismo feminino. Segundo Arnfred, podem ser interpretados como mecanismos de subordinação e coisificação da mulher, sob o viés patriarcal, mas que, para elas, é o contrário. Elas têm orgulho dessas nuances, inclusive os homens com as quais elas se relacionam.

As mulheres com as quais Arnfred se comunicara, mostraram que essas práticas corporais são feitas com o intuito de atrair o homem para perto delas para que engravidem, pois dessa forma garantem suas linhagens pela reprodução. Mas claro, sem deixar de lado as questões de prazer, pois, segundo elas, gostam de “fazer sexo”. Daí a necessidade de se pensar em *sexual capacity building*⁵⁷.

⁵⁶Sexualidade feminina como capacidade e poder? Reconciliar as sexualidades em África

⁵⁷Construção de capacidade sexual

6. CRIANÇA-MENINA-MULHER

Consciente das minhas limitações sobre o que é ser ou não criança, ser ou não mulher, proponho-me, neste texto, a apresentar não conceitos corretos ou incorretos sobre essas categorias, mas sim, visões diferentes, tendo em conta a discussão em causa, dentro de suas linhas ideológicas, epistemológicas, legais e, até mesmo filosóficoancestral.

Segundo vários dicionários, criança é todo ser humano na fase da infância, que vai do nascimento à puberdade. Para a Convenção dos Direitos da Criança e para a CR de Moçambique, art. 3º (Conceito de Criança), 1 – “Criança é toda pessoa menor de dezoito anos de idade”. Entendemos que menina é a criança do sexo feminino.

De acordo com estudos epistemológicos de vários autores, principalmente sob o viés genético piagetiano dos estágios de desenvolvimento (sensório-motor, pré-operatório e operatório), criança engloba o período que vai do nascimento à puberdade, corroborando com o conceito dos dicionários consultados.

Verificamos que os dispositivos acima têm a definição de criança tendo em conta a linha cronológica de sua existência. Os anos acumulados ao longo do tempo ditarão se o sujeito é ou não criança na sociedade moçambicana e no mundo, gozando de seus direitos e deveres. Um dos mais básicos, é o da educação.

Para as sociedades tradicionais ou octótonas, com suas práticas tradicionais, o conceito de criança muda. No ritual *tacundeira*, do grupo étnico *Saterê-Mawé*, narrado por Priscila Tieppo, o sujeito deixa de ser criança e passa a ser adulto após se submeter a um processo de transição ou de passagem. Um dos exemplos narrados é de um menino de 14 anos de idade, que pediu aos membros de sua comunidade para passar pelo processo que o tornaria adulto, para que se juntasse aos demais de sua comunidade com distinções próprias. Foi, então, submetido a uma prova de resistência que consistia em vestir uma luva cheia de formigas ferozes, que o picariam por um determinado tempo, calculado pelos seus. Ele deveria suportar a dor sem demonstrar fraqueza, pois os *Saterê-Mawé* acreditam que, assim, se torna guerreiro, caçador, pescador, saudável, podendo até ter a sorte de casar, ter propriedades e ações próprias dos adultos.

Assim também se procede no *Unyago*. O ser criança ou adulto não é mensurado pela idade cronológica, mas pela submissão ou não ao processo ritualístico. Ao perguntar às *anakangas* se eu, adulta e já com filha, poderia passar pelo *Unyago*, elas

responderam que sim. Perguntando ainda como poderia ser, se as meninas que iriam ser submetidas tinham menos de dez anos de idade, e eu já tinha uma filha da idade delas, *aankanga* respondeu-me que poderia passar sem problemas, pois para a comunidade *yaawo*, quem não passa pelo *Unyago* ainda é considerada criança, não digna de se juntar às demais que já tivessem passado pelo ritual, não digna de participar de atividades próprias das adultas (tomadas de decisões, funerais, reuniões familiares e comunitárias). Ou seja, eu ainda era criança para aquela comunidade.

Isso não pode ser entendido sob o viés ocidental ou ocidentalizado, nem sob o viés das leis que regem o país ou dos demais instrumentos regionais e internacionais ratificados por Moçambique. Mas posso fazer um paralelo com os cristãos da igreja católica, por exemplo, para os quais, quem não passa pelo processo de catequese nem recebe o batismo, não pode participar das demais atividades da igreja, reservadas aos que passaram por essas etapas. E, mesmo tendo passado pela catequese, se o sujeito não tiver sido batizado, não poderá participar da mesa de comunhão, porque é considerado pequeno, no modo *yaawo* de entender, ou pagão, termo mais apropriado à igreja. Para que possa participar desses banquetes ou atividades, terá que passar pelo processo ritualístico ditado pela igreja, que vigora nos mesmos moldes (salvo pequenas mudanças) da sua criação até a atualidade.

Assim sendo, olhando ao nosso redor também encontramos rituais semelhantes, ainda que não aceitos ou entendidos como tal. Em algum momento, quando nos deparamos com um aparente adulto, pelas suas características físicas, que a fala ou faz coisas consideradas próprias dos menores de 18 anos, dizemos que esse sujeito ainda é criança, que não cresceu, ou que pensa e age como criança. Ou seja, existem parâmetros que nos serão referências do que é ser ou não criança, sob o ponto de vista comportamental, enraizado no senso comum da sociedade na qual estamos inseridos.

Notemos que, perante a Lei que rege o estado moçambicano, todas as *mwadis* que comigo passaram o *Unyago*, menores 10 anos de idade, logicamente menores de 18 anos, são crianças mesmo tendo passado por ele. E eu, com minha idade avançada, para a comunidade *Yaawo*, também era criança, mostrando-se uma dicotomia clara entre o que possa ser criança sob o prisma legal, científico-fisiológico e sob o prisma do *Unyago*. No filme *À Espera* (2016), o governador do Niassa, Arlindo Chilundo, bem como os médicos, mencionam a questão científico-fisiológica como determinante para se definir o ser criança, ao narrarem que “o corpo das meninas ainda não está preparado

para gerar outra criança ou desenvolver uma atividade sexual”. O corpo delas estaria preparado para suportar um parto ou atividade sexual depois dos 18 anos de idade, quando se terão completadas todas as formações fisiológicas.

Mesmo não havendo consenso do que é ser criança, conforme os olhares mencionados acima, o importante é sabermos que as sociedades têm critérios para conceber os sujeitos que a compõem. Logo, os critérios de uma sociedade não devem se sobrepor aos de outra sociedade, de outro povo, de outra etnia, pois suas identidades, suas digitais sobre a terra são distintas, gravadas no mesmo plano, sem qualquer hierarquia, superioridade ou inferioridade. Admite-se, aí, que dialoguem horizontalmente, interajam e se complementem.

6.1. Ser mulher e alguns de seus entendimentos

Não pretendo discutir aqui qual é o lugar da mulher ou como ela deve se comportar, mas trazer algumas pinceladas de como ela é entendida nas sociedades ocidentais e ocidentalizadas, desde sempre até a atualidade, e trazer também à tona o entendimento de mulher em sociedades africanas.

Em algumas sociedades, inclusive nas africanas com olhar do colonizador, mulher é sinônimo de mantenedora da espécie humana, cuidadora de lares e educadora de filhos. O homem, por sua vez, é visto como provedor e chefe da casa. São esses os entendimentos, visão dos papéis da mulher e do homem na maioria das sociedades.

Assim sendo, muitos veem o continente africano como o ambiente onde se pode observar a mulher em seu estado natural: procriar e manter a espécie humana. Mas algo mais profundo precisa ser posto à tona, como diz Oyěwùní⁵⁸ em *The invention of Woman: Making an african sense of Western Gender Discourse*:

[...] se as feministas europeias [...] procuram maneiras possíveis de se libertar das suas estruturas familiares patriarcais historicamente opressoras [...] através da invenção da monoparentalidade e de relações afetivas alternativas [...] no caso africano não precisamos de inventar nada. Temos já a história e um legado de uma cultura de mulheres – o matriarcado baseado em relações afetivas [...]. Antes da colonização pelo Ocidente, o conceito de gênero não

⁵⁸Oyèrónkẹ Oyěwùní é uma estudiosa feminista nigeriana e professora associada de sociologia na Universidade Stony Brook. Sua monografia de 1997, *The Invention of Women: Making a African Sense of Western Gender Discourses*, ganhou o Prêmio Distinguished Book 1998 da American Sociological Association.

fazia parte dos princípios organizacionais da sociedade [...]. Pelo contrário, o princípio fundamental da organização social era a senioridade definida pela idade relativa (SUBUHANA apud OYĒWŪMÍ, 1997, p. 23)

Com isso, traz-se à luz o que seria o feminismo africano e como ele se processa até a atualidade, mesmo com algumas ressalvas. Entendamos que o termo, o conceito “feminismo”, é algo importado do ocidente na luta e união das mulheres pela busca de seus direitos dentro de seus países e no mundo em geral, e também como oposição ao sistema patriarcal por eles concebido.

A força da mulher, ou melhor, a força feminina para o continente africano não é algo novo, como ensina Oyĕwùmí. Ela frisa a necessidade de analisar e interpretar assuntos africanos a partir da África, mostrando que as ideias ocidentais de gênero, nas quais a divisão de papéis entre homens e mulheres se dá a partir de seus órgãos genitais, não se aplicam às sociedades africanas, pois temos exemplos concretos de mulheres com “status patriarcais”(OYĒWŪMÍ, 2004, p. 8-9).

Antes mesmo do surgimento do termo feminismo, o continente africano sofria a invasão de outros povos, com destaque do europeu, que mais tarde, seria o seu colonizador, obrigando os povos a serem e a viverem como ocidentais até na forma de pensar e agir. Estes, segundo Ifi Amadiume (1987, p.2), com recepção e posterior assimilação de culturas e religiões vindas de outros países para a África, durante o período colonial, estariam na dianteira dessas novas formas de ser e estar.

Tendo a África algumas das civilizações mais antigas do mundo, não é difícil imaginar registros de feministas, mesmo que não tenha substantivado tais ações em feminismo. Existiram e existem grandes mulheres feministas que se opunham aos sistemas patriarcais e aos homens de seu tempo, de suas vidas.

Um dos exemplos de força e liderança feminina em Moçambique é a Rainha Bibi Acivaanjila (lê-se Achivaanjila), rainha do povo *Yaawo*, população alvo deste trabalho. Esta mulher superou paradigmas importantes em pleno século XIX, numa sociedade que achava (na teoria) que a força era masculina.

Acivaanjila destacou-se sob o viés sociopolítico, geográfico, econômico e demográfico no processo de engrandecimento do Estado de Mataka⁵⁹, conforme a feliz narrativa de Manuel Vene no prefácio (2018, p. 9) do livro *A Liderança Feminina no*

⁵⁹ Mataka foi um dos chefes tradicionais (rei) que fundou o estado de Mataka, sob os conselhos da esposa, Bibi Acivaanjila, no norte de Moçambique, em especial, na atual província do Niassa.

Estado de Mataka: mitos e poderes da Rainha Bibi Acivaanjila, escrito pelo professor Arlindo Chilundo. Importante frisar que ela passou a ser esposa principal de Mataka I depois de raptada e escravizada no território do líder étnico Makaanjila, no norte de Moçambique.

As suas competências de orientar rituais tradicionais da magia africana, sobretudo moçambicanas, na preparação de remédios que davam força aos guerreiros, na purificação das caravanas que seguiam ao Oceano Índico, na preparação de farinhas sagradas para períodos de chuvas aos antepassados e na função de conselheira principal dos líderes comunitários e da comunidade, mostram seu papel preponderante e de força feminina no âmbito sociopolítico, econômico e até mesmo ancestral, deixando bem evidente que “As mulheres, dentro da estrutura governativa do Estado Mataka, tinham um papel importante na manutenção do poder” (VENE,2018, p.10).

A afirmação de que “nos territórios yaawo, o papel das mulheres na vida de um homem transcende a condição conjugal, a mulher desempenha o papel de retaguarda espiritual do homem, os segredos de sucesso das campanhas de razias e de sacrifício são sempre atribuídos à mulher [...] (VENE,2018p.29), mostra claramente que aquilo que se aprende no *Unyago* não se limita ao que se diz e preconcebe sobre o ritual. Ainda que pareça contraditório ao que disse em parágrafos anteriores – que no *Unyago* se aprende a ser boa esposa e cuidadora do lar, elevando, por conseguinte, os índices de casamentos prematuros, verifica-se que, acima de tudo, a mulher tem um papel importantíssimo na edificação da sociedade, em especial, do povo *Yawoo*.

Fundamental salientar que, durante a penetração e dominação colonial portuguesa, Acivaanjila resistiu com bravura, recusando-se a deixar que suas terras e seu povo fossem dominados, ocupados e explorados pelo europeu, pois preferia “morrer ao lado do seu povo” (VENE, 2018, p. 64). Recusou-se, ainda, a tecer parcerias ou pactos com as autoridades coloniais, o que, segundo Chilundo *apud* Vene (2018, p. 66-67), seria “um golpe duro aos interesses colonialistas que viam falhar mais uma tentativa de estabelecimento de pacto de “amizade” com uma das mais proeminentes figuras de resistência à ocupação colonial”.

Sua imponente continuação ecoando até os dias atuais para todos, sem qualquer exceção – etnia, cultura, tempo, país – fazendo com que todos que passem por onde jazem seus restos mortais reduzam suas marchas, em sinal de respeito e reverência

à mulher que marcou seu tempo e seu povo, observando-se a tradição oral, que continua sendo a força motriz daquela comunidade.

Até a atualidade, aquela comunidade continua tendo a Rainha Acivaanjila como força e divindade protetora de quem lhe dirige reverências, preces e orações para que interceda junto ao Deus supremo. Acivaajila, casada com o Mataka, não teve filhos nem filhas de seu ventre carnal que pudessem sucedê-la após sua morte. Sendo assim, os anciãos e líderes daquela comunidade, conhecidos como *Indunas*, decidiram que só poderia sucedê-la uma mulher que fosse detentora de características iguais às da antecessora: “[...] jovem, inteligente, ter capacidade para se dedicar a causas nobres, altruísmo e bondade. Ser capaz de dar a vida pela sua comunidade em tempos de crise” (VENE, 2018, p. 97-98). Verifica-se, assim, a não obediência da ideia de sucessão por linhagem, mas sim, por pertencer à comunidade criada pela primeira rainha.

O Conselho dos *Indunas* fica com a missão de selecionar dez mulheres da comunidade da rainha para serem submetidas à análise de seus perfis. A escolhida, considerada semelhante à antecessora por possuir suas características próximas, é levada ao conselho dos *indunas* sem direito à recusa ou revogação, pois acredita-se que é escolhida por força de suas ancestralidades, e que a antecessora assim quis. Já que com o plano invisível não se discute, apenas se segue e cumpre, ainda que a escolhida seja uma mulher com sua família já constituída, casada e com filhas/os, deve ocupar o posto de rainha da comunidade. À eleita são enviados dez homens fortes da comunidade para buscá-la, a fim de ser encaminhada ao seu novo lar, cabendo-a a missão de seguir os passos deixados pela *Acivaanjila*, razão pela qual herda também o nome *Bibi Acivaanjila*.

Empossada, cabe à Rainha seguir todas as tarefas e preparar, inclusive, a bebida de mapira e milho para uma das grandes festas conhecida como *Muundalaanga*, na qual todos que lá se fizeram presentes são livres, e as mulheres podem escolher outros parceiros. Na festa, “os homens não deviam ter ciúmes de suas mulheres. Qualquer homem pode levar a mulher de outro, vice-versa, desde que regressem antes da festa acabar” (VENE, 2018, p. 99).

Na atualidade, não se verifica tal prática com as mesmas características, pois os portugueses a proibiram, alegando ver imundice nela, verificando-se, assim, que o

viente⁶⁰ não entendeu a cultura do outro e quis impor a sua. Entretanto, ainda são claras a liberdade e a força das mulheres nos espaços em que se encontram.

Apesar de *Acivaanjila* querer ter sido reconhecida como uma simples mulher, é vista e venerada como a Grande Mulher de todos os tempos para o povo *Yaawo*, para Moçambique e para o mundo, ainda que este último não a conheça. É possível afirmar com certeza que em Moçambique ou na África temos o feminismo como um meio de luta de mulheres que buscam formas de suas existências, para além do que nos é colocado pelo sistema opressor masculino, o qual descoloniza nossos espaços, academias e demais espaços.

Visitar a figura de *Acivaanjila* fez-me lembrar vários estudos sobre feminismos mundo afora, inclusive no Brasil. Na comunidade negra brasileira, em particular nos quilombos, encontramos mulheres líderes, como bem demonstrado pela personagem da atriz Zezé Mota, na novela *Outro Lado do Paraíso* (Walcyr Carrasco, outubro de 2017 a maio de 2018). A Mãe do Quilombo do Jalapão é mulher, negra, guerreira e que só quer o bem para seu povo; a ela foram confiados os segredos do seu povo, que atravessaram o Atlântico.

Elas nos remetem às origens africanas de organização matrilinear, bem corroborado por Cheikh Anta Diop (2014), quando menciona que a África foi, durante muito tempo, matrilinear. Por isso temos exemplos de muitas rainhas à semelhança de *Acivaanjila*, como é o caso de Nzinga Mandi de Angola e de Okinka Mpampa da etnia Bijagó, da Guiné-Bissau.

Com sabedoria, conhecimento, astúcia e liderança, a figura da Rainha *Acivaanjila* ultrapassa o paradigma de uma construção social de superioridade baseada em sexo. Ela vem mostrar, com sua história de vida e bravura, que as mulheres foram (e continuam sendo) capazes de erguer obras grandiosas para si e para suas comunidades mundo afora, com sua diversidade de conhecimento (alimentação, cura, proteção, orientação e estratégia) e sua capacidade de dirigir vastos territórios, organizando exércitos na luta contra o colonialismo português. Isso mostra sua grandiosidade.

Nomes como o da *Acivaanjila* são pouco sonantes e seu legado pouco difundido, fazendo com que façamos nossas análises, talvez equivocadas, sobre as bases de construção da mulher negra, africana e moçambicana. Assim sendo, pergunto: quem são

⁶⁰Termo usado pelo povo niassense para se referir quem não é do Niassa, que por algum motivo estão naqueas terras.

as líderes e rainhas negras, africanas conhecidas em nossas escolas, sociedades e academias? Quais as bases para a construção identitária para as referências das mulheres negras, se não as alicerçadas em bases ocidentais? Qual o entendimento do ser mulher nessas sociedades, que não sejam as ocidentais?

Do ponto de vista da espiritualidade, mulher é sinônimo de força viva e ancestral. Essa inquestionável força feminina é retratada num musical sobre o Deus e a Deusa das Águas, que está sendo escrito pelo professor do Instituto Superior de Artes e Cultura de Moçambique, Rufus Maculuve, amigo e músico da banda *Kapa Dech*. No período das grandes navegações, grande contingente do povo *bantu* foi forçado a deixar sua vida, família e terra e cruzar o oceano em direção a terras estranhas, vítimas do tráfico e escravização de pessoas, pelo tráfico negreiro. *Yemanja*, a Deusa das Águas, junto com seu esposo *Nzunzi*, o Deus das Águas, em meio ao dilema de verem seus filhos sendo separados pela crueldade humana, conversaram. *Nzunzi* reconheceu sua fragilidade, bem como a força de sua esposa. *Nzunzi*, então, pediu a *Yemanja* que acompanhasse seus filhos, os negros escravizados levados para além das fronteiras, e que com seu imenso manto protegesse a todas e a todos. Ele ficaria com os demais filhos em solo africano.

Reza a lenda, segundo Rufus, o autor, que na região do Cabo das Agulhas, África do Sul, na junção do Oceano Atlântico com o Índico, vários navios naufragavam devido às grandes ondas, as mais elevadas do mundo, nascidas do encontro de *Yemanja* com *Nzunzi*, para partilharem notícias dos seus filhos (dos além fronteiras, relatados por ela, e dos que ficaram, relatados por ele). Diz-se ainda que se as ondas demoram para se acalmar, é porque estão namorando, matando saudades da distância que a condição materna e paterna os impusera.

Com essas narrativas – da Rainha Bibi *Acivaanjila* e da Deusa *Yemanja* e seu esposo *Nzunzi* – temos exemplos da força feminina, jamais entendida pelo mundo ocidental ou pelo pensamento eurocêntrico. Isso nos faz refletir sobre os modelos de feminismo, de feminilidade e de mulher impostos pela condição de sexo e identidade, bem como pelo que o ocidente entende sobre essa categoria.

A natureza é feminina, por isso precisamos respeitá-la, disse o professor Meki Nzewi, em uma das conversas sobre as Artes musicais, na Universidade Federal de Alagoas, em 2011. Tomas Vieira Mário falara no X Festival Nacional de Cultura, realizado na província do Niassa, Moçambique, que sempre entendeu e entende que se a

natureza é feminina, a terra é feminina, pois tudo nela fecunda e dela brota, inclusive os seres humanos. Nesse caso, segundo Mário, nas passagens do Hino nacional de Moçambique em que aparecem “Pátria”, deveriam ser “Mátria”, significando a força feminina emana em todos os seres da natureza e em todas as relações humanas.

7. PONTOS DE INTERCESSÃO ENTRE OS SABERES DO *UNYAGO* E A POSSÍVEL EDUCAÇÃO ESCOLARIZADA MOÇAMBICANA

Neste ponto da Tese, também fruto de minhas vivências dentro dos ritos de iniciação, posso afirmar que educação nela presente e a educação escolarizada podem se complementar e caminhar juntas. Para tal, é necessário que a educação escolar em locais que praticam os ritos seja diferenciada, específica de acordo com a realidade local, permitindo que estas duas formas de transmissão de conhecimentos, saberes científicos e saberes tradicionais possam dialogar entre eles sem que haja uma hierarquia dos mesmos. Precisa que sejam complementares uns aos outros, uma vez que existem assuntos que são tratados em um e não em outro, segundo a fala de vários interlocutores, cujos depoimentos foram supracitados.

As águas dos rios tomam seus leitos em direção ao mar e nele desaguam. Por sua vez, o mar com suas águas em alta estende-as de volta para o rio, havendo, naquele ponto do delta, não água do rio e nem do mar, mas uma mistura entre as duas. Assim pode ser o *Unyago* e a educação escolarizada. Não apenas *Unyago* e nem apenas a educação escolarizada, mas as duas formas concomitantes para o bem comum da comunidade, que é a Educação e a formação dos sujeitos no seu sentido mais amplo.

Esse pensamento vem da reflexão feita por mim durante o *Unyago*, me levando a afirmar que existem, ou podem existir, alguns pontos de intercessão que podem ser tomados em consideração, se nos permitimos aceitar que nenhuma das formas de transmissão de saberes se submeta a outra, que seja superior ou mais válida que a outra. Que sejam complementares.

Foi possível chegar a esta afirmação nos momentos em que as *mwadis* não participavam das atividades do *Unyago*, os quais posso considerar como intervalos, quando eu colocava-me a “brincar” com elas. Neste momento, elas me ensinavam as brincadeiras típicas de suas infâncias e eu retribuía ensinando algumas cantigas de roda com o alfabeto. Com este brincar, houve uma naturalidade de aceitação sem imposição, mas, principalmente, de partilha do que elas podiam me oferecer e do que eu poderia oferecer naquele momento. Desta forma, mostra-se que o *Unyago*, ou demais ritos pelo Moçambique a fora, e educação tida “formal” em escolas moçambicanas podem caminhar em paralelo.

Lamentavelmente, não se registrou este momento de “brincadeira”, pois com tantas horas de gravação e de trabalho, nossos dispositivos, tais como câmeras, computadores e celulares, que poderiam nos permitir o registro, tinham que ser levados para um local com energia elétrica para terem recarregadas suas baterias gastas. Mas afirmo que valeu o meu registro pela vivência.

Por essas expências, os questionamentos que o À Espera (2016) faz, continuam: Como é que o Unyago pode dialogar com a Educação escolarizada? Como é que o espaço do *Unyago* pode ser um lugar de emancipação da menina/mulher por meio da Educação? Ou melhor: onde é que podemos encontrar pontos de intercessão entre a escolarização moçambicana e os saberes do *Unyago*? Como valorizá-los?

Não tendo uma resposta, uma vez não existir uma receita pronta para lidar com seres humanos de culturas diferentes da nossa, fica o conselho de nos permitir ser como as águas do rio que desaguam no mar, e as do mar que adentram o rio, permitindo o surgimento de um novo sabor destas águas.

O fato de ter observado este possível ponto de intercessão permite apontar novas possibilidades de ser, estar e ouvir o Outro diferente nos espaços negados de suas existências. Paulo Freire, em seu livro “Pedagogia do Oprimido”, deixa claro que o ser humano precisa transformar-se num sujeito da realidade histórica em que está inserido, humanizando-se, buscando sua liberdade, lutando pela desalienação e pela sua afirmação. Fala que os pontos de intercessão levem a olhares, ancorados não apenas no saber Ser, Estar e Fazer, mas também, no saber Ver, Ouvir e Respeitar.

Para que posamos Ver, Ouvir e Respeitar ou Outro diferente é fundamental acreditar nesse Outro e fazer com que este batalhe pela sua emancipação no sentido mais amplo de ser. Isso só será possível se tivermos amor na nossa ação de educadoras/es e humildade sincera, acreditando no poder criador, de coragem e de compromisso com o Outro diferente, dentro de uma relação de horizontabilidade fundada na confiança e na esperança transformadora, numa procura permanente baseada no pensamento crítico.

8. NEGAÇÃO DAS PRÁTICAS CULTURAIS MOÇAMBICANAS

*“Um país colonizado como Moçambique acredita mais
naquilo que é aceito do lado de fora”
Paulina Chiziane*

Este espaço possibilitar-me-á chamar a razão para uma libertação de nossas consciências enquanto moçambicanas/os na busca de nossas raízes identitárias a partir do que esta nos representa, não apenas do ponto de vista econômico, mas, e sobretudo, cultural, de pertença, divino e ancestral. Para além da moçambicana Paulina Chiziane, que ajudará no tecer de minhas inquietações, encontro âncora na socióloga dinamarquesa Signe Arnfred que, com seus olhares, ajudam a descolonizar mentes sobre o ser mulher e os ritos de passagem, em particular, de Moçambique.

Moçambique, país ainda jovem, precisa de espaços como esses para reflexão do que somos na busca da nossa “moçambicanização”, como diz Zeferino Nguenha, e, por conseguinte, da afirmação de nossas raízes identitárias. Para quem não sabe, o colonizador cortou, sem “dó e piedade”, nossos alicerces a ponto de encontrar muitas/os moçambicanas/os que não sabem quem são, senão como vêm impresso em seus Bilhetes de Identidades. Outros ainda não sabemos quem somos, senão a partir do marco colonial do que o ocidente disse e continua a dizer sobre nós, e no que podemos vir a ser.

Ou seja, antes do colonizador, não temos memória. Não temos passado ancestral, não temos passado divino e sagrado, não temos passado histórico, intelectual ou científico. Depois dele, não teremos nossas raízes identitárias, a não ser pelos moldes por eles estabelecidos. Veneramos o Norte, ao modo de dizer de Boaventura de Sousa Santos, como se fosse nosso libertador e tivesse nos apontado e continuando a apontar os caminhos para a “civilização”, em que todas as nossas tradições e conhecimentos deveriam e devem ser abandonados, pois eram e são sinônimos de atraso.

Pergunto-me: Quantos de nós falamos de nossas raízes identitárias com orgulho? Quantos de nós olham para suas culturas com desdém e importam formas de ser e estar do ocidente, tidas como modernas, certas, belas, a serem seguidas? Por que o africano

ou moçambicano é visto como atrasado? Atrasado, como? Qual a legitimidade de quem diz isso? Quantos de nós olhamos para a religiosidade, a medicina e o pensamento moçambicano ou africano como algo de bom, que mereça respeito e estudos mais aprofundados para o avanço da ciência? Quantos de nós, durante o dia vamos aos hospitais e, na calada da noite, procuramos por médicos tradicionais, pois os mesmos não podem ser vistos à luz do dia, sob pena de serem rotulados como atrasados ou feiticeiros? Quantos de nós lotam as igrejas cristãs durante o dia, e na calada da madrugada vão se confessar com seus líderes espirituais tradicionais?

O colonizador foi-se fisicamente das terras moçambicanas, mas permanece vivo na mente e nas ações de muitas/os que têm aquele lado do mundo como modelo de vida e de existência. Nossa independência é tão recente que as marcas ainda estão vivas por todo lado, em especial, na negação do outro diferente, que reverencia sua tradição e cultua suas ancestralidades. Negamo-nos a ver que essa visão eurocêntrica das coisas fez e faz com que eles se achassem e se achem superiores aos demais povos, em particular, aos africanos e ameríndios, recusando-se a dialogar, e muito menos escutar ou conhecer a voz entalada das/os marginalizadas/os e negadas/os de suas existências. Esquecemos que na dita partilha da África, as crenças/religiosidades, a cura e a arte africanas foram perseguidas e demolidas. Os que resistiram foram escravizados e até mortos.

Como disse José Castiano, durante o X Festival de Cultura, na província do Niassa, em julho de 2018, “em nome da Unidade Nacional, matamos as demais culturas moçambicanas”. Mesmo que teoricamente independentes, essa matança das demais práticas culturais e tradicionais moçambicanas continua de várias formas e frentes. Não somente, mas também, as religiões cristãs de todas as ramificações e o pensamento ocidental são fortes aliados na lavagem cerebral de muitas/os, fazendo com que nos afastemos cada vez mais de nossas raízes identitárias e das pesquisas relacionadas a nós, como africanos no geral e moçambicanos em particular.

Castiano, em seu trabalho *Os saberes locais na Academia: condições e possibilidades da sua legitimação* (2013), levanta um debate sobre a preservação e a valorização de saberes endógenos dentro da academia, para que tenham seu espaço nas grades curriculares, quer das escolas, quer das universidades, uma vez que sua rejeição é visível nesses espaços de discussão. Apesar de lutarmos contra a maré, acreditamos ser possível a legitimação desses saberes nesses espaços tradicionalmente eurocêntricos,

onde a negação do local e do nativo é fato. Bem afirmado pelo Castiano (2013), essa rejeição pode estar fundada e alimentada pelos que estão na linha de frente, responsáveis por traçar políticas públicas e educacionais.

E eu vou mais adiante. Sendo Moçambique um país não independente financeiramente, os que injetam o capital ditam o que se quer, o que se deve fazer e os frutos por eles esperados, de acordo com o que estão investindo. Se acreditarmos na legitimação e traçarmos relações saudáveis entre os saberes locais das comunidades, das academias e dos sujeitos epistêmicos (intersubjetivos), como Castiano acredita, o futuro da África será outro.

Ao partilhar um pouco sobre algumas das práticas tradicionais (que chamo de clássicas), neste caso concreto, os ritos de iniciação com minha vivência dentro do *Unyago*, do povo *yaawo*, pude refletir sobre tantos outros rituais que também vêm sendo perseguidos desde a chegada do colonizador até a atualidade. Uma das práticas típicas da região Sul de Moçambique que, desde o Estado colonial, é vítima de um discurso que propõe seu fim, é o *lovolo*⁶¹.

O *lovolo* é uma cerimônia tradicional típica da zona sul de Moçambique, em que a família do noivo oferece um dote à família da noiva, celebrando, desta forma, a união não apenas dos dois noivos, mas também, das duas famílias e suas ancestralidades. Também simboliza a gratidão à família da noiva por a terem cuidado, educado e ter se tornado uma mulher que se juntará à outra família. Esta prática vai se modificando ao longo do tempo e espaço.

Antes do contato com o povo branco europeu, este dote era feito com objetos como enxada, peneiras, esteiras e de alguns produtos vindos das *machambas*, como *tingata*⁶² ou *tihaka*⁶³(milho). Um dos exemplos presentes em minha vida foi o da família da minha avó materna, que recebera para o seu *lovolo*, dentre outras coisas, uma peneira cheia de *tihaka*.

Animais como bois, galinhas e cabritos fazem parte do ritual, pois eles serão sacrificados na casa da noiva, derramando seu sangue, o qual servirá de ligação entre os seres vivos e os que partiram para o plano invisível, nossos

⁶¹ Ficou aportuguesado sendo chamado de lobolo

⁶² Na língua chope

⁶³ Na língua rongá ou changana

ancestrais, ou melhor, nossos *tinguluvis*. Com este ato, os humanos se alegram e festejam, cantam e dançam ao som de cantigas próprias para o momento, e acreditam que suas ancestralidades também estão felizes.

Figura 34 - M'bava⁶⁴ ou cacana⁶⁵



Figura 35 – Tingata⁶⁶ ou tihaka⁶⁷



Este contato com o ocidente e os sistemas de trocas tomaram novas roupagens. Na atualidade, têm outras dimensões econômicas, onde observa-se a inclusão de valores monetários altos, tecidos, joias de ouro, para além de roupas para alguns membros principais da família da noiva, como o pai (ou quem desempenhe este papel), a mãe (ou quem desempenhe o papel desta), tia ou tio irmã/o da mãe (como gratidão por ter ajudado sua mãe nos cuidados e educação), entre outros. Não é meu objetivo descrever o ritual do *lovolo*, mas trazer à tona como uma das formas de transição de uma etapa da vida para outra também sofre perseguição, e continua até a atualidade.

⁶⁴ Na língua chope. Nome científico é *momordica balsamina*

⁶⁵ Na língua rongá e changana. Idem.

⁶⁶ Na língua chope. Idem.

⁶⁷ Na língua rongá e changana. Idem.

Durante o estado colonial, em nome da “civilização” ou do ser “assimilado”, os povos eram estimulados a abandonar suas práticas tradicionais, assim como no período pós-colonial, onde o país assumiu uma política de modernização e desenvolvimento com o intuito de formar cidadania moçambicana. Por esse viés, o estado condenou várias práticas culturais, pois foram vistas como mantenedoras de um legado tribal que não levaria ao desenvolvimento. O socialismo foi adotado como linha de frente na formação do “Homem Novo” moçambicano, verificando-se, mais uma vez, a perseguição sem tréguas da cultura moçambicana por meio do slogan “abaixo aos ritos de iniciação”, “abaixo ao lobolo”, “abaixo ao tribalismo” e “abaixo aos curandeiros⁶⁸” (ASSUÇÃO E SILVA *apud* PINHO, 2012).

Na atualidade, tanto os ritos de iniciação, quanto, por exemplo, algumas práticas culturais e tradicionais do sul do país, como o *lovolo*, continuam sendo perseguidos numa pauta de luta contra os casamentos prematuros, que levam à evasão escolar por parte das meninas, e da violência contra a mulher que essas práticas causam.

Se, por um lado, as mulheres do povo *yaawo*, ou demais que passaram pelos ritos de iniciação no Norte de Moçambique, sentem-se pertencentes às suas comunidades e, por conseguinte, conquistaram respeito, as mulheres que passam pelo *lovolo*, no Sul, sentem-se de igual forma, pertencentes às famílias com as quais se uniram. Não apenas do ponto de vista físico, mas, e sobretudo, espeiritual e ancestral.

Exemplo disso é a conversa com uma das mulheres que passou pelos ritos, a quem eu pedi que falasse como se sentia por ter passado pelo *Unyago* e como se sentiria se não tivesse passado. Respondeu ela: *mana, nós mulheres que passamos pelo Unyago somos mais amadas e queridas por nossos homens ou com quem se relaciona conosco. Por isso, muitos homens do sul quando vêm para cá não voltam mais, porque nós sabemos tratar e dar tudo que eles precisam.* E de boca aberta, perguntei mais: mas só estão preocupadas em tratar bem a eles? E eles vos tratam bem? E ela respondeu: *o começo eles não sabem bem o que fazer. Mas depois nós ensinamos o serviço. Que não é só para ele. Se eu não estiver satisfeita [...] ele não irá sair. Precisar transpirar para mostrar que é homem que presta. Mesmo sem prestar, eles não voltam mais. Preferem aprender o que lhe ensinamos.*

Da mulher que passou pelo *lovolo*, ao perguntar como se sentia e como se sentiria caso não tivesse passado pelo processo, tive como resposta: *eu me sinto uma*

⁶⁸ Médicos tradicionais

*Matusse*⁶⁹. Uma verdadeira Matusse. Onde ando, chamam-me de mama Matusse. Nós já moramos juntos faz 20 anos e temos quatro filhos. Casamos pelo civil (pela lei dos homens), só nós e nossos padrinhos e bem pouca gente. Mas para me sentir completa e nossas famílias se sentirem felizes, estarem unidas e se reconhecerem como tal, faltava o *lovolo*. Agora sim! Os nossos se conhecem e se respeitam como família. Para além da felicidade e união de nossas famílias, imagina que aconteça algo de grave, por minha parte, morte por exemplo. Em alguns grupos étnicos ou familiares do viúvo, por exemplo, não se fazem presente nas cerimônias fúnebres da falecida. Haverá sentimento de culpa ou distanciamento, imposto pela condição de não terem feito o *lovolo*. Ele não terá voz ativa. Ele não participará em grandes decisões sobre como proceder o funeral, por exemplo, porque ele não é sua família, não é conhecido não apenas pela minha família física, mas a espiritual. Inclusive, alguns familiares exigem que o viúvo faça *lovolo* antes do enterro da falecida.

Vê-se, tanto na que passou pelo *Unyago*, quanto na que passou pelo *lovolo*, que a importância de seus rituais vai para além do físico e do material. Transcende, e os sentimentos de pertença de suas comunidades e ancestralidades são mais fortes que qualquer justificativa de cunho ocidental. O ocidente não entenderá certas práticas de várias comunidades e povos, e nem precisam entendê-las, mas precisam saber que estas existem e respeitá-las, pois são a força vital de existência daqueles povos.

O mais curioso nas duas interpeladas é que ambas são pessoas com escolaridade superior, sendo uma funcionária pública e outra funcionária de alto cargo em um Banco. Isso me fez lembrar a esposa do primeiro presidente de Moçambique independente, a senhora Graça Machel que, depois de este ter perdido a vida, casou-se pela segunda vez com o lendário Nelson Mandela, ex-presidente da África do Sul. Para que tudo se consumasse, este fez o *lovolo*. Sabendo-se do posicionamento sociopolítico de Graça, a união não foi apenas de duas famílias, ou melhor, das três famílias (a família do saudoso presidente Machel, a família dela e a família Mandela), mas de dois países e suas ancestralidades. Para isso, para além de tudo que pede o figurino, no lugar de um cabeça de boi, a África do Sul abriu sua fronteira que a separa de Moçambique e deixou passar para o solo moçambicano 11 elefantes, se consumando, desta forma, sua união.

Vários discursos vindos de algumas ONGs e movimentos sociais moçambicanos dizem que este ritual é uma afronta à liberdade da mulher. Aprisiona-a e a torna objeto

⁶⁹ Nome fictício para me referir ao sobrenome da família do esposo dela

de troca, chegando a ser comparada como vendida para a família de seu esposo. Na minha visão e de quem procura compreender mais estes processos tradicionalistas, não vejo como algo de compra. Talvez isso se veja e se entenda porque se perdeu o valor de sua prática.

Ao se oferecer o dote por parte da família do esposo ou futuro esposo, o ato deve ser entendido como forma de gratidão à família da noiva que a nasceu, a qual a alimentou, cuidou e educou até se formar na mulher, apreciada pelo filho deles. Este gesto é como dizer: já que nos dão vossa filha, obrigada por tudo que fizestes por ela. Fiquem com o que podemos vos dar nessa possível “troca”. Ao conotarmos o *lovolo* como uma simples transação de compra e venda, tiramos todo o simbolismo e importância que o ritual de fato tem. Estamos a olhar como o Europeu que aqui chegou e olhou, sem ter sensibilidade para perceber as estruturas e crenças das sociedades da época.

Estas práticas sofreram e continuam sofrendo discriminação e, por conseguinte, a luta com o objetivo de acabá-los. Os ataques vêm tanto de alguns discursos e práticas de alguns membros de governo, talvez mal informados sobre, bem como da sociedade civil, ONGs e igrejas neopentecostais que estão se espalhando pelo país, as quais, sem conhecê-las a fundo, lutam por tirarem seu valor e credibilidade.

9. DUPLA CAMINHADA

9.1. Da Tese ao filme, e do filme à Tese

Como mencionado, a construção do texto desta Tese ocorreu em paralelo à produção feita por mim do filme *Ku'Umbala*⁷⁰, com direção de Nivaldo Vasconcelos e fotografia de Jul Sousa, cujas imagens serviram para melhor analisar o *Unyagu*. O *Ku'Umbala* é resultado das inquietações que surgiram durante a realização do filme *À Espera* (2016), selecionado em vários festivais nacionais e internacionais de cinema, com devidas premiações, como supracitado.

Esta dupla caminhada surge da necessidade de não apenas colher o material para a Tese, findando somente em uma pesquisa de doutorado, mas que possibilitasse o nascer de um instrumento audiovisual, o qual, talvez, pudesse se aproximar das comunidades que praticam ritos de iniciação em Moçambique, tentando entender suas particularidades e o que poderia estar nas fronteiras entre estas duas formas de transmissão de saberes aqui colocados: rituais e educação escolar. Nesse percurso, o seu primeiro corte teve uma narração que conduziu todas as minhas inquietações e medos, como vem a seguir: “Eu não precisava ir tão longe para encontrar esta problemática. O Brasil ocupa o 2º lugar no ranking dos casamentos prematuros no mundo. A quais ritos estas meninas são submetidas?

Mas eu volto para minha terra Mãe! Volto à terra dos meus ancestrais para vivenciar seus rituais, que são muitos, e entender que o feminino está concentrado e submetido às mesmas regras patriarcais, e que desde muitos anos são a ordem vigente do mundo. Você que assiste a este filme, não se engane! Essa é a história de todas as mulheres.

HODY⁷¹, HODY

Este era o pedido de licença aos ancestrais de Sanga para um mergulho no espaço, no tempo e no divino/sagrado dos *Yaawos*.

KARIBU⁷², KARIBU

⁷⁰ Filme a ser lançado em 2019, ano da defesa desta Tese.

⁷¹ Pedido de licença na língua *yao*, *kisahile*.

⁷² Permissão para entrar, boas vindas na língua *yao*, *kisahile*.

Eram as boas-vindas para a entrada no distante, mas também, próximo, e no desconhecido: o *Unyago*!

O *Unyago*, assim como qualquer ritual de passagem, tem por objetivo principal a transição de uma etapa da vida para outra, semelhante às práticas de bastimo, casamento, festa de debutante, dentre outros.

Com as mãos enrugadas e trêmulas, sinal de sua idade física adiantada, de um trabalho árduo no campo e de muita sabedoria, a *ankanga*, com um pedaço de lâmina, fazia as incisões nos corpos pelados das iniciandas. Com minha cara de assustada, escuto o sussurrar de minha madrinha: “não serás vacinada! Tomarás apenas copos de ervas e passará a farinha sagrada no rosto, como sinal de nossa entrada triunfal no *n'rondo*”. Protegidas de todos os males, lá fomos para recebermos os ensinamentos que nos tornariam “mulheres” para o resto de nossas vidas.

Ao som do rufar dos tambores, dos apitos e de tudo que pudesse despertar musicalidade, os corpos se moviam para além do físico e do material. Minhas colegas, todas de menos de dez anos de idade, estavam felizes. Suas mães e familiares também felizes. A comunidade inteira eufórica aguardava o dia da grande festa. A festa do *Unyago*! A festa em que as novas mulheres seriam apresentadas ao convívio social e familiar como tal!

Olhando para o rosto das meninas, minhas colegas, várias perguntas surgiam:

- Mas o que é ser mulher?
- É ser uma mantenedora da espécie humana?
- É ser fruto e alvo de uma série de negações?
- É dizer sim, mesmo quando apetece dizer não?
- É lhe fazerem acreditar que é incapaz, ou que deva obediência?
- Estar sujeita à submissão pela condição do sexo?
- É se sujeitar ao desrespeito do corpo para manter o emprego num espaço onde o machismo impera?
- É estar sentada à volta de uma lareira rufando tambores em sinal de vitalidade divina?

São perguntas que ecoavam quando meus olhos se desviavam no lumiar dos ensinamentos recebidos e se projetavam no rosto das meninas iniciandas e iniciadas. Não tive respostas. Apenas no silêncio, olhava e seguia obedecendo a voz da

mais velha e detentora de saberes, mesmo quando, a cada amanhecer, nos era pedido dinheiro e mais dinheiro em nome da ancestralidade.

Atividades são feitas em círculo, em sinal de continuidade e vitalidade. Com os pés firmes, levantavam a poeira vermelha do *n'rondo*.

Na primeira madrugada, num frio abaixo de 10° C, antes do sol raiar e das atividades da comunidade começarem, sob o comando musical da *anakanga* responsável, junto às nossas *alombos*, fomos convidadas a percorrer as ruas do bairro e a conhecer o caminho que nos levaria ao rio, lugar do qual poderíamos trazer água para alimentar nossas futuras famílias.

Uma estranha e fora da idade comum estava no espaço sagrado (eu), o que fazia com que todas mulheres e crianças que passaram pelo *Unyago* afluíssem em massa para que pudessem passar os ensinamentos sagrados a esta adulta que nada sabia.

Figura 36 - Prévias da festa do *Unyago*



Foto: Jul Sousa

Todos os dias e todas as horas o *n'rondo* estava cheio, atraídos pela pessoa fora do comum que, depois de velha, “foi à busca de sua ancestralidade”. Mas, enquanto por parte fui alvo de curiosidade, por outro, fui alvo de insultos e zombarias, os quais me fizeram entender que quem não passa pelo processo, é excluído da comunidade.

Fui questionada: o que lhe fez fazer *Unyago* com essa idade? Não tem vergonha? Depois de ter filhos? Depois de ter provado os prazeres carnavais? Minha resposta foi o silêncio, pois nem eu tinha a resposta naquele momento!

Figura 37 - Prévias da festa do Unyago



Foto: Jul Sousa

Figura 38 - Prévias da festa do Unyago



Foto: Jul Sousa

Meu olhar procurava entender o inexplicável. Mesmo assim, fui firme, pois não me foi permitido questionar. Apenas o simples *mbukwa*, o mesmo que sim senhora, ou Amém, para as religiões cristãs.

- *Mbukwa* ao cadáver que nos foi apresentado, no qual não podíamos deixar cair nenhuma lágrima, a não ser rezar para que ele ressuscitasse.

- *Mbukwa* para as unhas e cabelo cortados, que não deveriam fazer parte da nova mulher que estava prestes a surgir.

- *Mbukwa* ao me fazerem acreditar que ao estar sentada com meu marido, deveria estar sempre de pernas abertas e disponível para satisfazê-lo sempre que precisar.

- *Mbukwa* para o falo a ser introduzido no corpo ainda em formação das minhas colegas iniciandas com menos de dez anos de idade.

No rio de água cristalina e corrente, antes que o sol raiasse e fôssemos vistas, seguimos para o único banho. O banho da limpeza e purificação! Segundo a tradição, servia para que nos livrássemos da menina que habitava em nós e para nos revestimos da mulher esperada pela sociedade. Todas livres do antigo ser, de roupas e adereços novos e com uma vedação em nossas bocas, seguimos enfileiradas ao som do rufar dos tambores e apitos que os familiares tocavam na alegria de terem suas filhas não mais crianças, mas mulheres.

Entendo, agora, a importância deste espaço. Do espaço do *Unyago*! Desta congregação feminina, lugar de mulheres, onde flui a feminilidade, típico da natureza que emana em nós, em que a educação e a negação dos corpos se materializam!

E se esse espaço fosse também utilizado para a Educação que eu acredito? Será que é isso que minhas colegas precisam aprender nessa idade? Porque não respeitar o tempo dos corpos e de suas cabeças e seguirem seus ideais como tal? Quais opções essas meninas têm para além de consolidar os ensinamentos milenares de suas ancestralidades, mas que também as submetem dentro de uma narrativa do “não”.

Mais algumas coisas, aprendi:

- Mesmo tendo perguntado a todas as meninas se elas estudavam, se gostariam de estudar ou de continuar com os estudos, e estas me terem dito que não queriam estudar, este espaço pode ser um lugar de educação e emancipação das mulheres, a partir da ressignificação dos seus corpos e seres;

- Este espaço sagrado é e pode ser um lugar de diálogo em que o ontem e o hoje podem se dar as mãos rumo a uma sociedade mais justa, mais humana e igualitária, pois o lugar da mulher é muito mais que enrolar esteira e ter seu corpo disponível ao sexo oposto como mero objeto de recepção de prazeres alheios;

- Que o rebolar seja, acima de tudo, um exercício para entender caminhos de seus próprios prazeres;

- Que a lenha que carrega não seja apenas para preparar os alimentos para seus maridos e filhos, mas que seja sinal de força viva e ancestral que aquecerá e iluminará a humanidade inteira” (narração do Ku’Umbala, 2019).

10. ANÁLISE DOCUMENTAL E DE CONTEÚDO

A busca de conteúdos e documentos oficiais, tais como a CR, a Lei do SNE, tratados internacionais sobre os Direitos Humanos e da criança, Cultura, dados estatísticos, resoluções e autores foi importante para o cruzamento do que os autores falam sobre a valorização dos saberes locais, respeito pela diversidade exposta na comunidade, e o que a legislação propõe enquanto regimento de um Estado. Os documentos acessados permitiram compreender alguns momentos e fatos históricos da educação moçambicana e entendimento da participação do cidadão na vida do país e suas divergências.

Ela se dá por acreditar que seja:

[...] um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando a obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens (BARDIN, 2006, p. 47).

A minha participação no *unyago* e a conversa com quem passara por ele, permitiram-me cruzar algumas informações previamente carregadas por mim, do que havia lido e escutado sobre esta prática e do que autores como Osório (2013), Cossa (2014) e ARNFRED (2014) falam sobre.

Também foi possível, por meio de conversas com os professores, com a comunidade e por meio dos dados fornecidos pela DPEDH do Niassa de 2014, 2015 e 2016, perceber que, segundo eles, os ritos de iniciação têm influenciado de maneira significativa na evasão escolar das meninas daquela região, como mostram as tabelas, e que a pergunta que não quer calar: seriam apenas os ritos de iniciação responsáveis pela evasão escolar das meninas? E por que os rapazes retomam as aulas após os ritos? O que mais poderia estar por de trás desta evasão? São perguntas que ficarão para serem desenvolvidas em próximas pesquisas.

Tabela 1 - Aproveitamento global da Província do Niassa

Nº	Alunos	2014	2015	2016
		SF	SF	SF
1	Matriculados	181.939	188.834	191.569
2	Avaliados	160.070	156.444	163.515
3	Aprovados	138.909	128.147	139.356
4	Desistência/Evasão	21.869	32.390	28.054
5	Reprovados	21.161	28.297	24.159
6	% AP / M*	76,35%	67,86%	72,74%
7	% AP / AV**	86,78%	81,91%	85,23%
8	% Desistência/Evasão***	12,02%	17,15%	14,64%
9	% Reprovados****	13,22%	18,09%	14,77%

*% AP / M = Aprovados/Matriculados

**% AP / AV = Aprovados/Avaliados

***% Desistência/Evasão = Desistentes/Matriculados

****% Reprovados = Reprovados/Avaliados

Observa-se na Tabela 1, referente ao aproveitamento global da província, uma subida anual de alunos matriculados. Ao questionar os gestores da DPEDH do Niassa sobre o porquê da subida, se devia-se aos reprovados do ano anterior, que permitiam o aumento dos matriculados no ano seguinte, ou se a população aumentava, disseram: “[...] houve mudança de regulamentos a nível ministerial sobretudo para as classes com exame que diz: as crianças que iam ao exame na primeira época e reprovassem, ainda que em todas, devem ir à segunda época e passar [...]”.

Seria, este fato, suficiente para tal aumento? Ou teria outras motivações, como o de constar nos dados ministeriais como província que mais matricula e, por conseguinte, a possibilidade de ter maior verba direcionada ao Apoio Direto à Escola – ADE?

Tabela 2 - Variação do aproveitamento global da Província do Niassa

Nº	SF	2015/2014		2016/2015		2016/2014	
		Variação	%	Variação	%	Variação	%
1	Matriculados	6.895	3,79%	2.735	1,45%	9.630	5,29%
2	Avaliados	- 3.626	-2,27%	7.071	4,52%	3.445	2,15%
3	Aprovados	- 10.762	-7,75%	11.209	8,75%	447	0,32%
4	Desistência/Evasã	10.521	48,11%	- 4.336	-13,39%	6.185	28,28

5	Reprovados	7.136	33,72%	- 4.138	-14,62%	2.998	14,17
----------	-------------------	-------	--------	---------	---------	-------	-------

Dados justificados pela fala:

“[...] quanto à subida brusca de números negativos para positivos, em especial na variação de 2015/2014 para 2016/2014, deve-se ao maior número de reprovados nos anos anteriores, em especial os alunos da 2 classe que pela primeira vez, se depararam com o exame final, o que permitiu aprovações significativas nos anos subsequentes [...]”.

Seria, essa justificativa, suficiente para tal disparidade de dados? Ou teriam outros fatores, não analisados que possibilitaram tamanha subida de aprovados, permitindo melhoria dos dados educacionais do Niassa?

Tabela 3 - Desistências no Ensino Primário na Província do Niassa – 2016

DISTRITO	ALUNOS MATRICULADOS			ALUNOS ATÉ O FINAL DO ANO			DESISTÊNCIA		
	AM SF	AM SFM	% SF/SFM	AF SF	AF SFM	% SF/SFM	AM SF	AM SFM	% SF/SFM
Cuamba	29.154	58.862	49,53%	23.957	48.068	49,84%	5.197	10.794	48,15%
Majune	2.823	5.974	47,25%	2.335	4.962	47,06%	488	1.012	48,22%
Mandimba	16.550	34.405	48,10%	13.966	28.969	48,21%	2.584	5.436	47,53%
Marrupa	6.902	14.536	47,48%	5.816	12.144	47,89%	1.086	2.392	45,40%
Maúá	6.574	13.816	47,58%	5.222	10.830	48,22%	1.352	2.986	45,28%
Mavago	2.252	4.922	45,75%	2.045	4.314	47,40%	207	608	34,05%
Mecanhelas	24.849	49.632	50,07%	21.721	43.133	50,36%	3.128	6.499	48,13%
Mecula	2.024	4.188	48,33%	1.659	3.489	47,55%	365	699	52,22%
Lago	11.605	24.656	47,07%	9.706	20.162	48,14%	1.899	4.494	42,26%
Lichinga	4.313	9.465	45,57%	3.362	7.402	45,42%	951	2.063	46,10%
Chimbunila	20.950	42.693	49,07%	18.971	38.546	49,22%	1.979	4.147	47,72%
Sanga	5.063	10.569	47,90%	4.195	8.625	48,64%	868	1.944	44,65%
Muembe	2.174	4.526	48,03%	1.865	3.862	48,29%	309	664	46,54%
N'Gauma	4.827	9.811	49,20%	4.012	8.058	49,79%	815	1.753	46,49%
Metarica	4.327	8.886	48,69%	3.809	7.639	49,86%	518	1.247	41,54%
Nipepe	3.968	8.421	47,12%	3.066	6.436	47,64%	902	1.985	45,44%
TOTAL GERAL	148.355	305.362	48,58%	125.707	256.639	48,98%	22.648	48.723	46,48%

Tabela 4 - Desistências no Ensino Primário na Província do Niassa – 2016

DISTRITO	ALUNOS			ALUNOS ATÉ O FINAL			DESISTÊNCIA		
	MATRICULADOS			DO ANO			AM	AM	%
	AM	AM	%	AF	AF	%			
SF	SFM	SF/SFM	SF	SFM	SF/SFM	SF	SFM	SF/SFM	
Cuamba	4.520	9.840	45,93%	3.782	8.319	45,46%	738	1.521	48,52%
Majune	321	850	37,76%	238	645	36,90%	83	205	40,49%
Mandimba	1.441	3.169	45,47%	1.229	2.645	46,47%	212	524	40,46%
Marrupa	719	1.742	41,27%	587	1.417	41,43%	132	325	40,62%
Maúá	652	1.588	41,06%	520	1.313	39,60%	132	275	48,00%
Mavago	324	744	43,55%	300	655	45,80%	24	89	26,97%
Mecanhelas	2.714	5.695	47,66%	2.337	4.855	48,14%	377	840	44,88%
Mecula	164	376	43,62%	151	340	44,41%	13	36	36,11%
Lago	1.796	4.123	43,56%	1.533	3.562	43,04%	263	561	46,88%
Lichinga	4.903	9.945	49,30%	4.577	9.357	48,92%	326	588	55,44%
Chimbunila	322	917	35,11%	294	779	37,74%	28	138	20,29%
Sanga	647	1.461	44,28%	521	1.143	45,58%	126	318	39,62%
Muembe	307	655	46,87%	260	566	45,94%	47	89	52,81%
N'Gauma	342	770	44,42%	309	677	45,64%	33	93	35,48%
Metarica	486	1.114	43,63%	402	888	45,27%	84	226	37,17%
Nipepe	293	716	40,92%	248	567	43,74%	45	149	30,20%
TOTAL GERAL	19.951	43.705	45,65%	17.288	37.728	45,82%	2.663	5.977	44,55%

Tabela 5 - Desistências no Ensino Primário na Província do Niassa – 2016

DISTRITO	ALUNOS MATRICULADOS			ALUNOS ATÉ O FINAL DO ANO			DESISTÊNCIA		
	AM SF	AM SFM	% SF/SFM	AF SF	AF SFM	% SF/SFM	AM SF	AM SFM	% SF/SFM
Cuamba	29.154	58.862		23.957	48.068		5.197	10.794	22,95%
Majune	2.823	5.974		2.335	4.962		488	1.012	2,15%
Mandimba	16.550	34.405		13.966	28.969		2.584	5.436	11,41%
Marrupa	6.902	14.536		5.816	12.144		1.086	2.392	4,80%
Maúa	6.574	13.816		5.222	10.830		1.352	2.986	5,97%
Mavago	2.252	4.922		2.045	4.314		207	608	0,91%
Mecanhelas	24.849	49.632		21.721	43.133		3.128	6.499	13,81%
Mecula	2.024	4.188		1.659	3.489		365	699	1,61%
Lago	11.605	24.656		9.706	20.162		1.899	4.494	8,38%
Lichinga	4.313	9.465		3.362	7.402		951	2.063	4,20%
Chimbunila	20.950	42.693		18.971	38.546		1.979	4.147	8,74%
Sanga	5.063	10.569		4.195	8.625		868	1.944	3,83%
Muembe	2.174	4.526		1.865	3.862		309	664	1,36%
N'Gauma	4.827	9.811		4.012	8.058		815	1.753	3,60%
Metarica	4.327	8.886		3.809	7.639		518	1.247	2,29%
Nipepe	3.968	8.421		3.066	6.436		902	1.985	3,98%
TOTAL	148.355	305.362		125.707	256.639		22.648	48.723	

Tabela 6 - Desistências no Ensino Primário na Província do Niassa – 2016

DISTRITO	ALUNOS MATRICULADOS		ALUNOS ATÉ O FINAL DO ANO				DESISTÊNCIA		
	AM SF	AM SFM	% SF/SFM	AF SF	AF SFM	% SF/SFM	AM SF	AM SFM	% SF/SFM
	Cuamba	4.520	9.840		3.782	8.319		738	1.521
Majune	321	850		238	645		83	205	3,12%
Mandimba	1.441	3.169		1.229	2.645		212	524	7,96%
Marrupa	719	1.742		587	1.417		132	325	4,96%
Maúa	652	1.588		520	1.313		132	275	4,96%
Mavago	324	744		300	655		24	89	0,90%
Mecanhelas	2.714	5.695		2.337	4.855		377	840	14,16%
Mecula	164	376		151	340		13	36	0,49%
Lago	1.796	4.123		1.533	3.562		263	561	9,88%
Lichinga	4.903	9.945		4.577	9.357		326	588	12,24%
Chimbunila	322	917		294	779		28	138	1,05%
Sanga	647	1.461		521	1.143		126	318	4,73%
Muembe	307	655		260	566		47	89	1,76%
N'Gauma	342	770		309	677		33	93	1,24%
Metarica	486	1.114		402	888		84	226	3,15%
Nipepe	293	716		248	567		45	149	1,69%
TOTAL	19.951	43.705		17.288	37.728		2.663	5.977	

Importante salientar que o *Unyago*, tido como uma das fortes causas de desistência das alunas em idade escolar, em particular do ensino primário, é muito presente também nas zonas urbanas, com o destaque para a capital do Niassa, Lichinga. Esta constatação se confronta com o que se diz sobre as desistências serem mais presentes em zonas rurais, mostrando que a prática cultural é presente em todas as esferas da província, chegando a atingir mais que 12%.

Estes dados têm preocupado não apenas o Ministério da Educação e Desenvolvimento Humano, órgão responsável da Educação do país, mas também, parceiros internacionais que assinaram acordos na área da Educação e Gênero, tais como UNICEF, UNESCO e UNFPA.

O que o setor da Educação tem tentado articular com as populações, segundo o diretor provincial da Educação e Desenvolvimento Humano do Niassa, por meio de

sensibilizações e palestras, é que estas realizassem seus rituais em período de férias escolares. Entretanto, não é o verificado no terreno, uma vez que a voz da tradição na qual as meninas estão inseridas é muito mais forte que o proposto pelo governo. Elas continuam a realizar seus rituais, mesmo com o retorno às aulas.

Dúvidas surgem ao escutar que o setor da Educação procura formas para que as populações realizem seus rituais em período de férias escolares, não prejudicando, dessa forma, o calendário escolar, possibilitando reter o maior número possível de estudantes na escola. Onde está o diálogo entre escola-comunidade-escola? Se poulações devem obedecer ao calendário escolar, porque a escola não obedece ao calendário de suas vivências culturais e tradicionais? Até que ponto a escola está no *Unyago* e o *Unyago* na escola? São perguntas sem respostas.

Não apenas aos dados estatísticos recorreu-se para a compreensão da evasão escolar por parte das meninas em idade escolar, mas também, à conversa com alguns professores, técnicos pedagógicos e o próprio Diretor da DPEDH do Niassa, na segunda semana de julho de 2017, antes da minha entrada no *Unyago*. Estes chegaram a afirmar:

1- *“As desistências nos primeiros anos escolares são uma realidade nesta província. Muitos pais levam as crianças dos seus sete, oito ou nove anos para os ritos e para as machambas em pleno período de aulas. Já tentamos conversar com os pais e com os líderes comunitários para que, pelo menos, façam essas atividades durante as férias escolares. Mas não está sendo fácil para nós. Eles são mais fortes que nós. Eles obedecem mais aos seus líderes e anakangas. E as mães são felizes em ver suas filhas passarem pelos ritos. O que fazemos?”*

2- *“Niassa sofre com a desistência das meninas em idade escolar, das primeiras classes. Bem diferente já do ensino secundário, técnico profissional ou mesmo universitário. Nas primeiras classes, nos deparamos com um período em que muitas crianças passam pelos ritos de iniciação, o que chamamos de *Unyago*. Nesse período, não há professor que segure as meninas na escola se elas devem obediência a seus pais, que também devem reverência à sua tradição.”*

Estas falas e a postura da DPEDH na sensibilização das comunidades em ter que realizar os rituais em período escolar vão de encontro com alguns discursos dos

dirigentes do setor da Educação, ao atribuir a culpa não apenas à prática dos ritos de iniciação, mas também, a alguns processos educacionais, tais como a falta do livro didático por parte dos estudantes. Outro ponto citado pelos técnicos da DPEDH foi o de que, pela primeira vez nesses anos em estudo, os alunos se depararam com a realização de exame final, o que causaria maiores desistências e, conseqüente, maior número de reprovação.

11. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do estudado por meio de leituras, entrevistas e experiência pessoal sobre a prática do *Unyagoem* Malulo/Sanga, província do Niassa, Moçambique, verifico que ainda tenho muito o que aprender sobre outras formas de ser e de entender o “Outro Eu”, do “Outro diferente”, dentro do que se propõe naquelas comunidades.

Percebi a minha pequenês neste “Outro” educacional vendo que o processo de concepção de gênero é muito mais para além da diferenciação de portar órgãos genitais, mas que, também, tem a ver com suas ancestralidades que ultrapassam o físico e o visível. Mas também, que perpassa nas nuances, gestos, segredos, “malandrices” e seduções que as levam a dominar suas relações.

Para que acolhesse este “Outro diferente”, e que esta outra forma de pensar e estar no mundo seja respeitada, há que se reconhecer os pontos de vista destes sujeitos que mantêm suas raízes idetitárias num espaço que se luta para sua negação. Para tal, houve a necessidade de compreender e dialogar com elas como sujeitos, cuja “razão não pode ser reduzida aos meros mecanismos da técnica e da ciência” (MENEZES, 2014, p. 127) e dos governos, ONGs e igrejas cristas neopentecosntais que procuram eliminá-las.

Ao ter me submetido ao *Unyago*, ainda que esta prática seja diferente do meu grupo étnico, fiz no intuito de querer compreender a importância desta na educação das meninas/mulheres daquela parcela do país, que acaba sendo, também, do país inteiro, com peculiar significado simbólico e social atribuído àquelas comunidades.

Nesse olhar, pude perceber quão importante é discutir sobre gênero em Moçambique, local onde as ontologias nativas permitem uma maior problematização das visões reducionistas, podendo, inclusive, contestar os olhares ocidentais às sociedades africanas, sem sequer procurar entender o contexto histórico, sociopolítico e antropológico do que estão observando.

Nesta tentativa de procurar entender o “outro eu” por meio do *Unyago*, acabo percebendo que existem dados importantíssimos sobre o conceito de corpo, sexualidade e assimetrias nas relações sociais, os quais podem e devem problematizar teorias e categorias ocidentais que tendem a explicar facilmente as desigualdades entre mulheres e homens (COSSA, 2014, p.136).

Ao longo do texto, depois de uma breve localização geopolítica e educacional de Moçambique, para no fim, situar Sanga, local de nossa pesquisa, fui lembrar de minha vida escolar no ensino primário, que, naquela altura, não podíamos falar nossas línguas maternas, que fazem parte do patrimônio linguístico não apenas do meu país, mas também, do mundo inteiro. Após a independência de Moçambique, em 1975, o governo, ao invés de desconstruir o pensamento colonial e colonizador, ratificou o pensamento de quem nos colonizou ao acabar com algumas referências místicas e simbólicas, as quais eram o alicerce da existência dos grupos étnicos moçambicanos, alegando serem obscuras.

Na escola, ou mesmo na rua, quem por “sorte” cruzaria com um professor e este escutasse o pronunciar de qualquer língua moçambicana, receberia um castigo que juraria nunca mais a querer como riqueza de suas ancestralidades. Contudo, com o avanço do saber moçambicano e com os estudiosos cada vez mais preocupados com a preservação das heranças identitárias dos povos nativos, eis que surge a obrigatoriedade do ensino para além do Português, incluindo também as mais de 20 línguas moçambicanas, que também fazem parte dos serviços públicos e meios de comunicação nacional. Esta vitória também é fruto da necessidade do resgate e valorização dessas línguas moçambicanas, por meio da preservação, revitalização e documentação, orientada pela UNESCO (2002), para o bem da cultura moçambicana.

Paratal, faz-se a discussão de fatores que estariam na linha de frente para o desaparecimento das línguas moçambicanas, para mudanças de comportamentos, políticas alicerçadas no princípio da diversidade linguística moçambicana, como riqueza única, cuja a salvaguarda deve ser responsabilidade de todos no geral, e do governo em particular.

Com a negação de algumas práticas culturais e tradicionais alegadas de tal obscurantismo, Moçambique mostrou-se 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. Na atualidade, ao encontramos movimentos que também lutam pelo fim do *Unyago*, alegando-o causador de casamentos prematuros em Moçambique, me pergunto: E nos locais em que não praticam o *Unyago*, o que estaria por trás de tais casamentos, que colocam Moçambique em 10º lugar no ranking mundial? E o 2º lugar que o Brasil ocupa? A quais ritos as meninas são submetidas? Não seria mais uma justificativa para negação de uma prática

tradicional milenar, cujo seu escurtíneo não está nos moldes ocidentalizados ou tidos como “civilizados”?

Minha passagem pelo ritual foi um momento único e enriquecedor como pessoa e pesquisadora e um divisor de águas. Mesmo não sendo do grupo étnico *yawoo* e que tenha outras visões de compreensões de mundo, em que me acho acadêmica e, talvez, ocidentalizada, como supracitado, pude perceber que o espaço do *Unyago* é também um espaço não apenas sagrado e que mereça respeito, mas um lugar de partilha de conhecimentos por meio da oralidade. Pude perceber que aquele espaço onde só mulheres entram, é um lugar onde flui a feminilidade e todas as peripécias que a ela acarretam.

Talvez seja necessário, não que seja importante na visão delas, permitir que a femilidade que ali flui, possa passar para demais esferas, até para que elas dominem os códigos que regem a sociedade para melhor defederem suas práticas milenares. Que possam propor diálogo, se isso é importante para elas, para que conheçam ferramentas que permitam suas luta para a criação de políticas públicas a seu favor, sem que haja uma hierarquização entre o estado e suas tradições, mas que haja uma horizontabilidade dentro do que se propões na CR.

A conversa com Arnfred e demais interlocutores encontrados ao longo da pesquisa permirtiram entender que nem tudo que achamos sobre o outro, seu ser e práticas de vida são suas formas de existência. Aprendi que escutar o outro diferente é postura capital para que não condenemos 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. A ideia de uma unidade nacional, e até mesmo internacional, corre o risco de arrancar esses sujeitos de espaços territoriais, não apenas geofísicos, mas, e sobretudo, ancestral e de suas filosofias de vida.

O meu primeiro entendimento sobre o *unyago*, fundado na minha ignorância sobre, de que era uma prática que tornava as meninas cuidadoras de lares e de seus maridos, cai por terra ao vivenciar e entender que era algo mais além que estar disponível para o sexo oposto.

Há um erro grave que podemos cometer quando nos colocamos a analisar outras formas de estar, de ser e de viver, de culturas diferentes da nossa, a partir de um prisma totalitário, hegemônico e eurocêntrico, negando as especificidades e a particularidade em causa, neste caso, das comuniades que praticam os ritos de iniciação. Esquecemos

que mesmo o ocidente, com toda a sua estrutura tida como civilizada e evoluída, continua seguindo seus rituais seculares, oss quais nenhum povo questionou ou já ousou dizer que estavam errados e que deveriam ser abandonados.

Sendo assim, olhemos a particularidade das práticas tradicionais moçambicanas, em particular, o *unyago* a partir dele mesmo, com suas especificidades. Olhá-lo como forma de vida do outro diferente, em que uma das funções é a transmissão de saberes de seus ancestrais, que são o alicerce de suas existências.

Que o sistema educacional moçambicano, dentro de suas diretrizes curriculares, esteja nesses espaços sem que sinta superior ou o único e légitmo transmissor de conhecimentos para com o povo moçambicano, mas que, junto com os saberes locais, caminhem juntos rumo a uma sociedade mais justa, humana e igualitária. Que os praticantes dos ritos de iniciação, seja quais forem, se apropriem dos códigos ofertados pelo sistema educacional, de forma a defenderem suas tradições em pé de igualdade, como cidadãos que cumprem suas cidadanias.

A escola, justificando os índices da evasão escolar na prática do *Unyago*, não a faria por falta de diálogo ou respeito entre estas formas de transmissão de conhecimentos, onde a tutelada pelo Estado se coloca numa posição de superioridade, obrigando que se cumpram as diretrizes por ele colocadas? Porque não se elabora um calendário específico para as comunidade que têm os ritos de iniciação como forma de vida e de aquisição de outros saberes não transmitidos dentro dos muros escolares?

A escola deveria ser um ponto de acolhimento de inúmeras biografias de vida e de visões de mundo que estão ocultas no currículo escolar. Que as/os professora/es permitam-se passar por experiências, histórias de vida de suas educandas e vice e versa, pois “um sujeito que é pobre em experiências sociais empobrece sua relação com o outro [...]”. O respeito ao outro “EU” é a maior riqueza que o ser humano pode configurar para sua vida. [...] É imprescindível quando encontramos alguém que nos destrói e nos reconstrói conceitualmente”(LIMA, 2018, p. 102)

Por fim, digo que perguntas sempre irão povoar minha existência enquanto não se concretizar o dito diálogo entre escola-comunidade-escola, ou melhor, que existam os pontos de intercessão, enquanto existirem olhares ocidentais e pensamentos ocidentalizados sobre práticas africanas e moçambicanas, em particular. Assim como diz José Aparecido de O. Lima (2018), é difícil sair da caverna depois de anos

acumulados vivendo nela, mas quando nos propormos a sair, nos deparamos com horizontes que nos possibilitam enxergar nossas ignorâncias.

REFERÊNCIAS

AMADIUME, Ifi. *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*,(1987).

ANDRE, M. E. D. A. **Etnografia da prática escolar**. 2. Ed. revisada. Campinas: Papirus, 2003

ANDRE, S. **Metodologia de educação musical em/para Moçambique**: Reflexões sobre o ensino de música. UFAL, 2014. Dissertação De Metrado.

ANDRÉ, S.; VASCONCELOS, N. **À Espera**. Filme, Thandy Produções e Estúdio Atroà, Moçambique, 2016.

ASSUNÇÃO, Helena Santos & SILVA, Aline Beatriz Miranda da *apud* PINHO. **Reflexões dobre o Lobolo e os Ritos de Iniciação femininos em Moçambique a partir da perspectiva da interseccionalidade**. 13 mundo de mulheres fazendo gênero. 11 Seminário Internacional Fazendo Gênero, 13 th *Women's Worlds Congress*, Florianópolis, 2017

BÂ, Amadou Hampâté. **Amkoullel, o menino fula**. Tradução: *Xina Smith* de Vasconcelos. São Paulo: Palas Athena: Casa das Áfricas, 2003.

BÂ, A. H. **A educação tradicional na África**. Disponível em <<http://www.casadasafricas.org.br/wp/wp-content/uploads/2011/08/A-educacao-tradicional-naAfrica.pdf>>. Acesso em novembro de 2017.

BÂ, A. H. **Tradição viva**. In: **História geral da África I**. ZERBO, J.K (org.). Brasília:MEC/Unesco, 2010

BARDIM, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2006

CASTIANO, J.; NGOENHA, S.; BERTHOUD, G. **A Longa Marcha duma “educação para Todos em Moçambique**. Maputo: Imprensa Universitária, 2005.

CASTIANO, José P., **Os saberes locais na Academia: Condições e Possibilidades da sua Legitimação**, Universidade Pedagógica/CEMEC. Maputo .2013

CHIZIANE, P. **Eu, mulher por uma visão do mundo**, 2ª Ed, Nandyala livros e serviços, 1994, 17Ltda.

CHIZIANE, P. **Ventos do apocalipse**. Lisboa: Caminho, 2000.

CHIZIANE, Paulin. O ato de colonizar a mente. Entrevista na **Revista Bastião**, 31 de março de 2014.

CHIZIANE, Paulina e MARTINS, Mariana Ngoma **Yethu: o curandeiro e o novo testamento**. Paulina Chiziane Editor, 2 ed. 2015

CHIZIANE, Paulina. **Niketche: Uma história de Poligamia**. Companhia das letras. 2016.

COMITÊ dos Direitos das Crianças, 2018. s/p.

COSSA, S. N. **Corpos Ubíquos**: estudo etnográfico sobre a construção social dos corpos em Moçambique. 2014. Tese (doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2014.

DAVIDSON, Donald, 1980. **Essays on Actions and Events**, Oxford: Clarendon Press 1984.

Diop, Cheikh Anta. **Unidade Cultural da África Negra: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica**. Editora Pedagogo. Lisboa, 2015

FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Velho e velhice nas literaturas africanas de língua portuguesa. In: Literaturas africanas de Língua Portuguesa: Percursos da memória e outros trânsitos**. 1.ed. Belo Horizonte: Veredas e Cenários .2008

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1989.

GODOY, A. S. Pesquisa Qualitativa - tipos fundamentais. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, 1995.

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

Governo de Moçambique. **Lei 06/92 do SNE**, 1992.

Governo de Moçambique – MEC, 1980.

HAGUETTE, T. M. F. **Metodologias qualitativas na Sociologia**. 5.ed. edição. Petrópolis: Vozes, 1997.

KI-ZERBO, J. **História da África negra – I**; 3ª Ed. São Paulo: Publicação Europa América, 1999.

LIMA, José Aparecido de Oliveira. **Habermas e a Educação: Contributos para um novo fazer epistemológico e identitário**. UFAL, 2016.

LIMA, J. A. O. H. **Educação**: contributos para um fazer epistemológico e identitário. 2018. Dissertação (mestrado), Universidade Federal de Alagoas, 2018.

LÜDKE, M., ANDRÉ, M. E. D. A. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986

MACHEL, S. M. **A Nossa Luta**. Maputo. Imprensa Nacional. 1975.

MAPUTO. **Plano Nacional de Acção, Prevenção e Combate contra a Violência a Mulher (2008-2012)**, 2012.

MENEZES, MENEZES, Anderson A. **Educação e emancipação: por uma racionalidade éticocomunicativa.** Maceió: EDUFAL, 2014

MOÇAMBIQUE. **Constituição da República de Moçambique,** 2004.

MOÇAMBIQUE. **Plano Nacional de Prevenção e Combate dos Casamentos Prematuros em Moçambique,** 2015.

VASCONCELOS, Nivaldo, **Filme MWANY,** 2013,

OSÓRIO, Conceição. **Ritos de iniciação:** um debate necessário, WLSA, março de 2008.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses.** University of Minnesota Press. 1997

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms.** CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004

PEIRANO, M. A análise antropológica de rituais. In: PEIRANO, M. (Org). **O Dito e o Feito: Ensaio de Antropologia dos Rituais.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.

PLANO CURRICULAR DE ENSINO BÁSICO, 2003

QUEIROZ, D. T.; VALL, J.; SOUZA, A. M. A. VIEIRA, N. F. C. Observação participante na pesquisa qualitativa: conceitos e aplicações na área da saúde. **Revista de Enfermagem da UERJ,** 2007.

RITUAL DE MENINOS. Disponível em <<https://www.terra.com.br/vida-e-estilo/turismo/indios-sao-picados-por-200-formigas-em-ritual-saiba-mais,20a9392625237310VgnCLD100000bbcceb0aRCRD.html>>. Acessado em 22 de agosto de 2018.

SANTOS, B. S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010.

UNICEF, **Casamentos prematuros e gravidez na adolescência em Moçambique,** 2009

UNFPA. **Igualdade de Gênero e Empoderamento da Mulher em Moçambique.** Maputo – UNFPA, 2006

VANSINA, J. **A Tradição Oral e sua Metodologia,** 2013. Disponível em: <http://www.acordacultura.org.br/artigos/25092013/a-tradicao-oral-e-sua-metodologia>. Acesso: 12 de outubro de 2018 .2013

VELHO, G. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

VERNE, Manuel. **Liderança Feminina no Estado de Mataka: mitos e poderes da Rainha Acivaanjila de Majuuni (sec XIX-XX)**. Lichinga, 2018.

WLSA. **Ritos de iniciação**. 2013

WONDJI, C. Da Boca do Ancião. **Revista Correio da UNESCO**. n. 7, 1996

ANEXO

Guia de questionário destinado aos funcionários do governo do Niassa, Mwadis e suas mães. Elas servirão apenas de guião, pois no terreno percebe-se que o a forma de abordar as questões tinha que ser diferenciada.



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO E DOUTORADO EM EDUCAÇÃO**

Maceió, (AL)

de 2017.

Prezado(a)

Sem precisar se identificar, solicitamos sua colaboração na pesquisa de Doutorado em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da UFAL, sob o título “***O Unyago na Educação da menina -mulher moçambicanas***”. Sua colaboração é muito importante, pois fornecerá subsídios valiosos para o entendimento da prática do *Unyago* na educação moçambicana.

Cidade:

Gênero: Masculino Feminino Outros _____

Idade:

Formação:

- 1) O que é o Unyago?
- 2) Para que o Unyago serve?
- 3) Quem deve participar do Unyago?
- 4) Qual é a idade dos que participam do Unyago?

- 5) Como é que as meninas devem se comportar depois que saem do Unyago?
Porquê?
- 6) Acha que o Unyago deve continuar sendo praticado? Por quê?
- 7) Quando ele deve ser feito? Por quê?
- 8) Ouvi dizer que as meninas que saem do Unyago podem casar. É verdade?
Explique!
- 9) Alguma vez já pensou em não participar do Unyago? (Caso tenha participado).
- 10) Você considera importante o Unyago? Por que?

Atenciosamente
Sónia André

DADOS SOBRE O APROVEITAMENTO EDUCACIONAL DA PROVÍNCIA DO
NIASSA

APROVEITAMENTO GLOBAL EP1 e EP2 DA PROVÍNCIA DO NIASSA

2014	AM		AF		AP		% AP / AM	
	SF	SFM	SF	SFM	SF	SFM	SF	SFM
EP1 Público	139.718	288.595	124.026	255.685	110.078	227.079	78,79%	78,68%
EP1 Comunitário	1.628	3.569	1.460	3.139	1.298	2.788	79,73%	78,12%
EP1 Privado	283	553	295	562	251	489	88,69%	88,43%
SUBTOTAL	141.629	292.717	125.781	259.386	111.627	230.356	78,82%	78,70%
EP2 Público - Diurno	17.487	38.478	15.012	33.459	12.677	28.150	72,49%	73,16%
EP2 Público - Noturno	640	1.129	453	801	404	700	63,13%	62,00%
EP2 Comunitário	380	839	319	704	270	599	71,05%	71,39%
EP2 Privado	20	29	21	31	21	29	105,00%	100,00%
SUBTOTAL	18.527	40.475	15.805	34.995	13.372	29.478	72,18%	72,83%
TOTAL GERAL	160.156	333.192	141.586	294.381	124.999	259.834	78,05%	77,98%

2015	AM		AF		AP		% AP / AM	
	SF	SFM	SF	SFM	SF	SFM	SF	SFM
EP1 Público	145.336	299.631	120.205	246.629	101.344	208.141	69,73%	69,47%
EP1 Comunitário	1.820	3.878	1.426	3.112	1.160	2.535	63,74%	65,37%
EP1 Privado	328	648	341	663	318	590	96,95%	91,05%
SUBTOTAL	147.484	304.157	121.972	250.404	102.822	211.266	69,72%	69,46%
EP2 Público - Diurno	17.931	39.763	15.211	33.702	12.234	27.103	68,23%	68,16%
EP2 Público - Noturno	501	859	375	607	323	481	64,47%	56,00%
EP2 Comunitário	394	847	290	648	228	524	57,87%	61,87%
EP2 Privado	39	66	39	66	39	65	100,00%	98,48%
SUBTOTAL	18.865	41.535	15.915	35.023	12.824	28.173	67,98%	67,83%
TOTAL GERAL	166.349	345.692	137.887	285.427	115.646	239.439	69,52%	69,26%

2016	AM		AF		AP		% AP / AM	
	SF	SFM	SF	SFM	SF	SFM	SF	SFM
EP1 Público	146.076	300.842	123.670	252.631	107.886	220.501	73,86%	73,29%
EP1 Comunitário	1.869	3.699	1.633	3.216	1.429	2.785	76,46%	75,29%
EP1 Privado	410	821	404	792	374	732	91,22%	89,16%
SUBTOTAL	148.355	305.362	125.707	256.639	109.689	224.018	73,94%	73,36%
EP2 Público - Diurno	19.107	42.047	16.631	36.442	13.906	30.653	72,78%	72,90%
EP2 Público - Noturno	423	759	316	551	238	428	56,26%	56,39%
EP2 Comunitário	374	799	287	630	228	498	60,96%	62,33%
EP2 Privado	47	100	54	105	54	105	114,89%	105,00%
SUBTOTAL	19.951	43.705	17.288	37.728	14.426	31.684	72,31%	72,50%
TOTAL GERAL	168.306	349.067	142.995	294.367	124.115	255.702	73,74%	73,25%

Ofício emitido pelo Governo de Sanga para nossa apresentação junto à comunidade.



REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE
PROVINCIA DO NIASSA
GOVERNO DO DISTRITO DE SANGA
Secretaria Distrital

DECLARACAO

O Governo do Distrito de Sanga, declara que a Senhora Professora **Sónia André**, pesquisadora de ritos de iniciação está autorizada para participar nos ritos de iniciação a acontecer no distrito nos tempos de interropção escolar neste ano de 2017.

Por ser verdade mandei passar a presente declaração, que por mim vai ser assinado e autenticado com carimbo a tinta de óleo em uso nesta Secretaria Distrital. -----

Secretaria Distrital de Sanga aos, 23 de Janeiro de 2017

O Administrador do Distrito

Jose Achida Assane
/Tecnico Superior de Saude



Alguns exemplares de autorização de uso de imagem e voz das participantes do Unyagu e de algumas pessoas interpeladas durante a pesquisa.

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM, VOZ E NOME

Nome Azione Gaitane, nascida/o em _____, residente em _____ portador de B. I. nº _____, autorizo à pesquisadora Sónia André a utilizar minha imagem, voz e nome, gravados em entrevistas, depoimentos e/ou cenas sobre o Unyagu para fins de pesquisa, divulgação de carácter cultural e académica e que não receberei nenhum valor monetário pelo uso dos mesmos.

_____, de _____ de 2017

Assinatura

RESPONSÁVEL LEGAL

Nome Luísa Barros, nascida/o em _____, residente em Crabule portador de B. I. nº _____, autorizo à pesquisadora Sónia André a utilizar imagem, voz e nome, gravados em entrevistas, depoimentos e/ou cenas sobre o Unyagu para fins de pesquisa, divulgação de carácter cultural e académica e que não receberei nenhum valor monetário pelo uso dos mesmos, da menor acima descrita, pois dela sou responsável.

Crabule 29 de Julho de 2017

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM, VOZ E NOME

Nome Laurinda Bassimo, nascida/o em 2006, residente em Malulo/Kanga portador de B. I. nº —, autorizo à pesquisadora Sónia André a utilizar minha imagem, voz e nome, gravados em entrevistas, depoimentos e/ou cenas sobre o Unyagu para fins de pesquisa, divulgação de carácter cultural e académica e que não receberei nenhum valor monetário pelo uso dos mesmos.

Malulo, 22 de Julho de 2017

Assinatura

RESPONSÁVEL LEGAL

Nome Helená Selemane, nascida/o em 1987, residente em Malulo/Kanga portador de B. I. nº —, autorizo à pesquisadora Sónia André a utilizar imagem, voz e nome, gravados em entrevistas, depoimentos e/ou cenas sobre o Unyagu para fins de pesquisa, divulgação de carácter cultural e académica e que não receberei nenhum valor monetário pelo uso dos mesmos, da menor acima descrita, pois dela sou responsável.

Malulo, 22 de Julho de 2017

Assinatura