

Alembamento e o Lobolo: Ritos de Casamento Mbundu (Angola) e Ndau (Moçambique): Convergências e a Resistência Face à Mercantilização Capitalista e Religiosa Europeia

Alembamento and Lobolo: Mbundu (Angola) and Ndau (Mozambique) Wedding Rites: Convergences and Resistance in the Face of European Capitalist and Religious Commodification

Abel Calombo Quijila

Doutorando em Educação, Contexto contemporâneas e Demandas Populares - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, UFFRJ, Brasil
abelcalombe@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0007-3872-5735>

Mateus Jacobo

Doutorando em Ciências Ambientais e Florestais pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro/UFRRJ, Brasil

mateusjacob6@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0006-5510-1003>

Resumo: O presente texto analisa o protagonismo do Alembamento e do Lobolo, como ritos de casamentos em Angola e Moçambique. Para o resultado da pesquisa, adotamos o campo dos estudos interdisciplinares em Humanidades nas áreas da História Cultural e da Antropologia, por meio da abordagem qualitativa que lida diretamente com as questões das ciências humanas. O Alembamento e o Lobolo, variando de nomes em quaisquer regiões da África subsaariana, são vistos como casamentos que consistem em uma série de rituais e obrigações de oferendas em volta da prática de dar o dote. Apesar das ingerências coloniais ocidentais em torno da inferiorização desses casamentos, os ritos resistiram e continuam sendo os maiores símbolos culturais que reforçam o poder feminino e as alianças entre as famílias em ambas as sociedades africanas.

Palavras-chave: Alembamento; Lobolo; Colonialismo; Angola; Moçambique

Abstract: This text analyzes the protagonism of Alembamento and Lobolo, as wedding rites in Angola and Mozambique. For the research results, we adopted the field of Interdisciplinary Studies in Humanities in the areas of Cultural History and Anthropology, through a qualitative approach that deals directly with issues of the human sciences. Alembamento and Lobolo, varying in name in any region of sub-Saharan Africa, are seen as marriages that consist of a series of rituals and offering obligations surrounding the practice of giving a dowry. Despite Western colonial interference surrounding the inferiorization of these marriages, the rites resisted and continue to be the greatest cultural symbols that reinforce female power and alliances between families in both African societies.

Keywords: Alembamento; Lobolo; Colonialism; Angola; Mozambique

Introdução

As sociedades da África Centro-Occidental conheceram uma “Idade Média” da historiografia ocidental bastante diferente, e cujas dinâmicas políticas e sociais são conhecidas graças à tradição oral local e o contato com os europeus que, por meio da memória e da escrita, conservaram importantes recordações que, hoje, utilizamos para recontar o protagonismo dessas sociedades (COSTA et al, 2018).

Essas sociedades foram construídas com sistemas políticos organizacionais comunitários matriarcais de linhagens matrilineares e ritos de casamentos por meio de dotes. Para Nah Dove, o matriarcado africano é uma complementaridade entre os sexos, sem a binaridade ocidental:

O conceito de matriarcado destaca o aspecto da complementaridade na relação feminino-masculino ou a natureza do feminino e masculino em todas as formas de vida, que é entendida como não hierárquica. Tanto a mulher e o homem trabalham juntos em todas as áreas de organização social. A mulher é reverenciada em seu papel como a mãe, quem é a portadora da vida, a condutora para a regeneração espiritual dos antepassados, a portadora da cultura, e o centro da organização social (DOVE, 1998: p.8).

A autora ainda acrescenta que

O papel da maternidade ou dos cuidados maternais não se limita às mães ou mulheres, mesmo nas condições contemporâneas. Como Tedla (1995) explica, o conceito de mãe transcende as relações de gênero e de sangue. Um membro da família ou amiga que tenha sido gentil e carinhoso pode ser dita ser uma mãe. É uma honra se ter esse título conferido (p. 61). Os valores dessa natureza têm sido fundamentais para a sobrevivência dos povos Africanos durante o prolongado e contínuo holocausto. A maternidade, portanto, descreve a natureza das responsabilidades comunitárias envolvidas na criação dos filhos e no cuidar dos outros. No entanto, embora o papel da mulher e dos cuidados maternais no processo de reprodução sejam fundamentais para a continuação de qualquer sociedade e cultura, em uma sociedade patriarcal, este papel não é atribuído com o valor que ele traz em uma sociedade matriarcal (TEDLA, 1995: 61 apud DOVE, 1998: 8).

Essa complementaridade entre o feminino-masculino e o respeito da mulher como mãe transcende a imaginação ocidental sobre o papel e o lugar da mulher na sociedade. Tendo em conta que, para essas sociedades comunitárias, o matriarcado não é uma oposição ao patriarcado, e sim uma relação mútua entre os sexos, na qual a mulher é a portadora da regeneração espiritual dos ancestrais e o centro da organização social.

O matriarcado é diferente da matrilinearidade, e ambos os sistemas organizacionais foram construídos nas sociedades africanas. Como aponta Ifi Amadiume, a matrilinearidade se define pela transmissão do parentesco por via uterina, sendo que o pai biológico, em geral, assume função secundária nas responsabilidades sobre a criança em detrimento do tio materno, pois a criança "pertence" à linhagem materna (AMADIUME, 1997 apud SCHOLL, 2016: 17). Sendo assim, o dote, nessas sociedades, realça um dos principais ritos de prestígios do poder da mulher.

Diante disso, o texto vai analisar o Alembamento de Angola e Ndau de Moçambique, conforme ritos de casamento que legitimam o poder social da mulher africana e o impacto da influência colonial capitalista europeia na mercantilização dos dotes na contemporaneidade.

Contexto histórico do povo mbundu de Angola

Angola é um país da África Central, que, politicamente falando, situa-se na África Austral, ocupa uma área de 1.246.700 quilômetros quadrados, e cuja população é estimada em 34.393.089 de habitantes, segundo a revista Countrymeters. É um país plurilinguístico, onde o Português é a língua oficial e de comunicação entre os angolanos, apesar de existirem outras línguas nacionais, como, por exemplo: Umbundu, Kimbundu, Kikongo, Tchokwé, Nganguela etc. O ensino formal é feito na Língua Portuguesa. No entanto, decorrem, em nível governamental, as discussões sobre a possibilidade de inclusão das línguas nacionais no currículo escolar (CARDOSO, 2009: 1 apud QUIJILA, 2022: 21).

De acordo com a tradição oral Mbundu, Ngola Kiluanje Kia Samba começou o seu governo um pouco antes de 1515 após a desintegração com a poderosa civilização do Kongo. O Ngola consolidou o poder no Ndongo, mantendo a paz interna, ao mesmo tempo, que expandia, significativamente, as fronteiras, mediante a conquista de muitos estados vizinhos (HEYWOOD, 2019).

O Ndongo é uma região Ocidental da África Central, a qual parece ter se estabelecido no planalto de Luanda desde o início da "Idade de Ferro". Foi favorecida por encontrar solos próprios para a agricultura e o pastoreio, embora houvesse períodos de escassez de chuvas e ataques constantes de outros povos (PANTOJA, 2000: 69). É a partir dessas regiões, que ocupavam uma

larga faixa na savana da África Central ao longo do baixo rio Kwanza, Lucala e na foz do rio Bengo, que os povos imigrantes Mbundu, falantes da Língua “Bantu” Kimbundu, se instalaram.

Segundo Linda Heywood, o povo Mbundu usou os recursos naturais que estavam à sua volta para construir uma sociedade organizada, como destacou:

[...] Os nativos usavam canoas fácies de navegar pelas corredeiras ou nas águas rasas. A parte alta do rio Kwanza também continha um conjunto de grandes ilhas, as ilhas Kindonga, que eram econômica e estrategicamente significativas. Eles ofereciam excelentes áreas de pesca, e algumas eram grandes o suficiente para sustentar aldeias e agricultura. Umas poucas eram de uso exclusivo dos governantes: numa ficava a capital do reino, enquanto outra era reservada para os túmulos dos governantes de Ndongo e de membros das linhagens dominantes. As ilhas também possuíam uma localização estratégica: eram suficientemente próximas para que os soldados – ou espões – pudessem mover-se facilmente entre elas, e, durante combates, soldados postados nas colinas baixas poderiam lançar flechas contra exércitos inimigos que se aproximassem em canoas enquanto permaneciam protegidos. Além disso, uma vez que as ilhas não estavam longe da margem do rio, o governante temesse ser atacado na capital poderia facilmente deslocar a corte para as ilhas e continuar a comandar a guerra, enviar missões diplomáticas e administrar outros assuntos do Estado, como jinga faria em várias ocasiões. (HEYWOOD, 2019: 15)

Linda Heywood, ainda, acrescentou que:

Assim como encontraram maneiras de usar os rios, os ambundos conseguiram explorar os recursos da terra e conectar todas as partes do país. Esse povo adaptara-se a um clima que variava do semiárido na costa, passando por um clima frio e até gelado na região do planalto, a uma condição úmida e tropical nas áreas dos vales e savanas. Nas áreas costeiras baixas ao sul de Luanda, incluindo partes da Kissama, o clima era semiárido e inóspito. No alto Kwanza, porém, o majestoso e imponente embondeiro, o baobá, era o sustento da população local, fornecendo água, comida, abrigo e remédios. A região de Kissama era famosa por grandes placas de sal-gema, que eram extraídas e distribuídas para todas as partes do país. (HEYWOOD, 2019: 15)

Esses recursos naturais que estavam ao redor das regiões foram usados, estrategicamente, para o benefício e o sustento da população, e, também, para o desenvolvimento e fortalecimento do povo Mbundu, que ficou conhecido como uma das organizações políticas mais poderosas da África central antes da chegada dos invasores europeus.

Territorialmente falando, a civilização do Ndongo tinha dezessete províncias que incorporavam setecentas e trinta e seis (736) divisões territoriais, chamadas murindas. Em algumas províncias, em especial as quatro que ficavam entre a costa e a capital em Kabasa, a densidade populacional era maior e, portanto, mais murindas. O Ngola tinha controle administrativo e fiscal mais direto sobre essas quatro províncias. Kabasa ficava a cerca de 250

quilômetros da costa, era a residência oficial do Ngola, que vivia, ali, com as suas esposas, filhos e parentes ligados por descendência (HEYWOOD, 2019).

Na organização política, o soberano Ngola, também, contava com vários outros membros reais na capital Kabasa que o ajudavam na administração do reino, como enfatizou a historiadora Linda Heywood:

Vários funcionários que ajudavam o rei na corte também moravam na capital. Os mais importantes eram o tendala, o principal assessor do ngola, que ficava no comando quando o ngola estava longe da capital, e o chefe dos militares. Além deles, os principais homens de Ndongo, chamados de macotas [...]. Desse também moravam na capital ou nela mantinham residências oficiais. Desse grupo faziam parte o mwene lumbo, que administrava a casa do ngola, o mwene kudya, encarregado de tributos e impostos, e o mwene misete, que mantinha os relicários dos governantes passados. O mwene misete era o mais importante administrador de rituais em Ndongo e supervisionava um grande número de sacerdotes que desempenhavam funções rituais essenciais que os ambundos acreditavam ser necessárias para a proteção do ngola e do próprio Ndongo. (HEYWOOD, 2019: 16 -17)

Linda Heywood acrescentou que:

Além do poder político que tinha em Kabasa e nas capitais provinciais menores, o ngola controlava algumas terras estatais (murindas) e seus residentes. As pessoas que viviam nessas terras podiam participar de três categorias legais diferentes: pessoas livres, servos (kijikos) e escravos (mubikas). As pessoas livres eram a maioria da população e formavam o campesinato. [...] Os escravos eram prisioneiros de guerra ou estrangeiros, e o ngola tinha o direito de vender ou retirar escravos das murindas na capital e na vizinhança porque as possuía diretamente (HEYWOOD, 2019: 17).

Essa organização política não fazia do Ngola um detentor do poder absoluto no Ndongo. Em contrapartida, reforçava o poderio limitado do Ngola, pois tinha apenas a responsabilidade administrativa com as murindas e os moradores da área. E quanto as outras terras além do Ndongo, elas eram administradas por outras lideranças que faziam parte da elite Mbundu.

A sociedade Mbundu desenvolveu um sistema econômico com extenso sistema de kitanda¹ locais, regionais e centrais, por meio do comércio pela venda ou troca dos excedentes da produção com os estados vizinhos. A moeda que circulava nesse estado era o sal-gema, chamado de Njimbu em Kimbundu, que era trazido das minas da Kisama. Além da kitanda que cada murinda realizava,

¹ Kitanda é uma palavra da Língua Kimbundu que significa mercado ou feira. Palavra no singular e que no plural escreve-se Itanda.

habitualmente, as itanda provinciais e centrais traziam produtos naturais e manufaturados de toda a região do estado para a capital. Entre as mercadorias à vendas, estavam sempre grandes variedades de frutas tropicais, produtos agrícolas, animais domésticos, machados, lanças, feitos por ferreiros locais, peixes e carnes de animais domésticos ou selvagens. Essas itanda, também, vendiam aves, gatos-almiscarados, outros animais pequenos, bem como madeiras raras, miríades de tecidos feitos de cascas de árvores ou algodão da produção local (HEYWOOD, 2019: 18).

O principal meio de produção local era feito pelas mulheres, que trabalhavam a terra, plantavam, semeavam e colhiam os produtos; enquanto os homens dedicavam-se, sobretudo, à caça, à pesca, ao artesanato e à metalurgia (COSTA et al, 2018). Para os mbundu, todos participavam de forma efetiva na produção local.

E na cosmopercepção cultural e espiritual, os Mbundu acreditam que todos os seres do universo (Muntu) têm a sua própria força vital, energia ou poder (N'gunzo) que a sua fonte é a energia suprema Nzambi Ampungu. Uma força propulsora que move o universo e tudo o que nele se encontra. Energia que constitui não só os elementos presentes no mundo físico, como também no mundo espiritual (ancestrais) em constante inter-relação, interferindo em tudo o que acontece no mundo dos vivos pela pirâmide vital do Kalunga (ALTUNA, 1985: 375).

Povo ndau de Moçambique

Moçambique é um país de grande diversidade cultural, e, como a maioria dos países da África, não possui uma identidade específica, apresentando aspectos que o ligam a outros países vizinhos e mesmo a outros continentes. Ao conquistar a independência, em 1975, após quase quinze anos de guerra contra os portugueses, os líderes moçambicanos buscaram eliminar a língua do colonizador, mas isso se tornou impraticável ante a variedade de línguas presentes no país, que possui importância regional, mas não alcance nacional (SANTIAGO, 2012).

A pérola do Indico, como carinhosamente é chamada, possui quarenta e três (43) idiomas, dos quais se destacam o Macua, Tsonga (Shangaan), Sena, Ndaus, Lomwe, Chuwabu e o Nianja. Os Ndaus são um grupo étnico, falantes do Xindau, que habitam o vale do Zambeze, do centro de Moçambique até o seu litoral, e leste do Zimbabwe, ao sul do Mutare. Os ancestrais dos Ndaus

eram guerreiros da Eswatini que se juntaram à população local, constituída, etnicamente, por Manikas, Tewes, Barwes nas províncias de Manica e Sofala. Os Ndaus falam um idioma que pertence à família linguística Xona (MALUA et al, 2014).

Segundo Safale e Gomes (2020), as origens do povo Ndau não são fáceis de traçar, devido à escassez de fontes e as contradições existentes. Contudo, parece seguro afirmar que as origens do grupo se encontram ligadas à fragmentação dos estados do Mwenemutapa e aos ciclos expansionistas de grupos linhageiros Shonas-Caraga, os Rozvi, dos planaltos centrais do Zimbabwe na direção da costa litoral do Índico (Malua et al, 2014).

De acordo com vários autores, o termo Ndau teria sido aplicado a essas populações pelos invasores Nguni vindos do Sul, que ocuparam a região durante a segunda metade do séc. XIX. O termo relacionar-se-ia com a forma tradicional como essas populações saúdam um chefe, ou um estrangeiro importante, que é a de se ajoelhar, bater as palmas e, repetida e ritmicamente, gritar «ndaui ui ui, ndaui uiui» (PATRICIO, 2011).

Esse grupo habita no centro de Moçambique e Zimbabwe. Em Moçambique, eles se encontram na província de Sofala, concretamente, nos distritos de Machanga, Chibabava, Búzi, Nhamatanda, Dondo, Beira (bangué), assim como em Machaze e Mussorize, na província de Manica (danda). Também é frequente em nova Mambone, no norte de Inhambane.

Dada essa ligação histórica entre os Ndaus da Rodésia, atual Zimbabwe, a sua relação continua, mesmo com o estabelecimento de fronteira, segundo testemunhou Patrício (2011), referindo-se a que: “com efeito, o estabelecimento do traçado das fronteiras moçambicanas não foi suficiente para implicar a ruptura de um conjunto de relações de subordinação política, com uma enorme componente mágico-religiosa, entre as chefaturas Ndau moçambicanas e rodesianas. Apesar dos esforços das autoridades coloniais portuguesas, estas relações perpetuaram-se e, mesmo na atualidade, os chefes Ndau moçambicanos sentem-se dependentes, ou subordinados, dos chefes zimbabwuanos, pelo menos do ponto de vista mágico-religioso”. Isso se justifica pelo fato de, até hoje, os Ndaus irem às montanhas zimbabwuanas fazer pedidos de chuva ao Nhamunissa (homem que faz chover) e que essa tradição é mantida de geração em geração.

Segundo Meque (2018), os Ndaus são, fortemente, influenciados pela crença do poder dos antepassados que se manifesta, por intermédio dos espíritos que se incorporam aos vivos, para

dizer o que os eles devem ou não fazer sobre determinados assuntos da família ou da comunidade. Do ponto de vista da convivência social, essas crenças orientam a comunidade para uma boa conduta social, criando, assim, uma harmonia na convivência familiar, a partir do medo do que os mortos podem fazer para os vivos. E as cerimônias são acompanhadas de danças com batimentos rítmicos de batuques ou com as palmas da mão.

A convergência cultural entre o alambamento em Angola e o lobolo em Moçambique

A civilização Ndongo, literalmente, como era, já não existe nos nossos dias, mas os resquícios culturais continuam ainda sendo preservados pelos seus descendentes que, atualmente, estão espalhados pelos interiores das províncias ao norte do país de Angola, como Malange, Bengo, Cuanza-Norte e Cuanza-Sul. Trata-se de províncias completamente diferentes umas das outras, embora partilhem a mesma língua Kimbundu e a herança cultural Mbundu.

Na sociedade angolana, as pessoas, erroneamente, chamam de Alambamento, ao invés de Alembamento. Porém, linguisticamente, o correto seria pronunciar Alembamento que se aproxima mais do Kimbundu, como destacou Moisés Mbambi:

Há quem refira ainda que alambamento vem da palavra Umbundu okulemba (alegrar para consolar), por isso alguns pronunciam alembamento em vez de alambamento: porque a retirada da filha para o seu novo lar pode causar alguma tristeza aos pais, e há que consolá-los (com um presente!) _ explicam, assim, alguns filólogos a etimologia da palavra alambamento (MBAMBI, 2018: 2).

Por uma questão de concordância linguística com a língua Kimbundu do povo Mbundu, vamos preferir escrever Alembamento, ao invés de Alambamento. Visto que a palavra Alembamento provém do verbo Kulemba que significa casar-se ou unir-se, já a segunda, se remete à influência do contato cultural e à aculturação com a língua do colonizador português, permitindo, assim, a ressignificação do termo para Alambamento.

O Alembamento é um casamento baseado na tradição oral africana, sem certidões, trocas de nomes e assinaturas. Esse casamento consiste em uma série de rituais e obrigações de oferendas que, dependendo do contexto do sistema matriarcal ou patriarcal, na África, a prática

de dar o dote pode ser determinado pelo homem ou pela mulher. Como estamos analisando o Alembamento, a partir de um contexto matrilinear, segundo o historiador maliano Keita (2009: 280), “no sistema matrilinear, é o homem que paga o » Alambamento» (ou Alembamento), o dote”.

O dote, dependendo do contexto territorial (zonas rurais ou urbanas), as famílias o exigem nas cartas de pedido, dinheiro e alguns outros bens, como boi, cabrito ou um porco, um pano (tecido africano em Angola) para a mãe e a tia materna, um fato (terno ou paletó) para o tio materno, e algumas grades de bebidas alcólicas, refrigerantes etc., no encontro entre as famílias. Nesse caso, para a sociedade matrilinear malanginha, é o homem quem dá o Alembamento para firmar os laços familiares com a família da mulher e, depois, tê-la como esposa, como nos mostra a imagem abaixo.



Imagem: do Alembamento: casamento angolano.²

No nosso entendimento, o Alembamento, também, pode ser analisado a partir de duas narrativas. A primeira, como aquela que está enraizada com o protagonismo do matriarcado, conforme a base cultural que fortalece o prestígio da mulher na sociedade, e a segunda, como o meio de comunicação entre os homens e os Kalundu (espíritos ancestrais Mbundu) da fertilidade, que o Kemet associa a Ankh e os Mbundu a Kyanda, por meio das oferendas. Não é à toa que, nas sociedades Mbundu, ainda existe a superstição de que, se o homem não realizar o Alembamento e decidir viver maritalmente com a mulher, provavelmente, terá muitos problemas com a procriação, ou mesmo lidar com as mortes dos filhos por causa da manifestação dos espíritos da infertilidade, que os Mbundu chamam de Mbaka.

Para o contexto moçambicano, o Lobolo ou Lovolo é uma cerimônia de casamento na cultura Ndaue de igual modo a do Alembamento de Angola, na qual a família do noivo oferece bens para a família da noiva em troca do casamento. Por seu turno, Junod (1974) vê o Lobolo como troca entre as unidades coletivas que compõem um clã. Uma unidade adquire novo membro (mulher) e a unidade doadora exige a recomposição, por meio de uma compensação que lhe permita adquirir outra mulher.

Tal prática teve a sua origem nos Grandes Lagos e, com o fenômeno da aculturação, expandiu-se por muitas regiões do mundo, mas, em Moçambique, conheceu-se com a chegada dos Bantus, nos Séculos I e IV. No início desse costume, as trocas eram feitas em gêneros alimentícios, como Tihakas (peixe), esteiras e objetos de vimes e, mais tarde, em produtos artesanais e objetos metalúrgicos, como enxadas (Junod, 1974).

Antes do século XV, a compensação, geralmente, era paga em cabeças de gado e cestos. O tipo de oferta veio a mudar nas diferentes partes do país, devido à influência advinda dos povos Tsongas por terem sofrido um despojo do seu gado por Sochangane (1820), daí o motivo de outros produtos terem sido acrescentados nessas alianças, como pulseiras de latão, brincos, panos, vidrilhos e alguns produtos europeus (Taibo, 2012).

Para o povo Ndaue, o Lobolo era como uma forma de recompensar à família da esposa, a honra dada ao rapaz e, além de ser uma forma de informar aos espíritos dos antepassados que a

² Disponível em: <https://tetodeestrelas.wordpress.com/2009/07/31/alambamento/>. Acessado no dia 18/11/2023

jovem ia sair da casa paterna e, ainda, como uma prova de que o pretendente está suficientemente preparado para prestar cuidados à sua noiva, e, como retribuição, usavam-se cestos, pulseiras de latão, brincos, panos, vidrilhos, panos (capulanas) denominados de Mukumes e sereres (tipos de capulanas) como forma de acolhimento à família da noiva por ter cedido a entrega da sua jovem menina à família do noivo (SAFALE et al, 2020).

O Lobolo constituía-se, basicamente, no pagamento de uma espécie de dote, o qual a família do noivo dá para a família da noiva bens em troca do casamento. Entretanto, o dote, como é conhecido na Europa, ocorre de forma contrária, onde a família da noiva é quem entrega os bens para a família do noivo. Para além da questão do pagamento em si, o Lobolo compreende não apenas uma forma de agradecer a família da noiva ou de mostrar poder, mas também um modo de se fechar alianças, bem como de reconciliar tanto problemas do presente, quanto do passado em relação aos ancestrais (SANTANA, 2009). Como vemos na imagem abaixo.



Para Furquim (2016), uma das primeiras interpretações sobre essa prática foi encontrada nos estudos feitos por Henri Junod, no início do século XX. Segundo o antropólogo, para que a cerimônia do Lobolo seja completa, é necessário que se estabeleça o bridewealth - “preço da noiva”. Com isso, o dote é importante para a cerimônia e vai se modificando de acordo com o contexto histórico em que se vive.

Os bois, ou outro tipo de gado, também foram muito presentes para a troca, entretanto com a sua diminuição, já ao final do século XIX, sendo causada por guerras com os Zulu, as enxadas e as contas ganharam grande espaço na cerimônia. Posteriormente, as enxadas foram substituídas pela libra esterlina. Já na contemporaneidade, vemos que entre os presentes oferecidos pela família do noivo, existe a oferta de dinheiro e de tecidos para toda a família.

Havendo consensos nos acordos entre as famílias da jovem e do jovem, a família da mulher faz uma lista, na qual irá constar o valor de Lobolo que varia de 20.000 Mt (313 dólares) a 35.000 Mt (547 dólares) de Lobolo, 1 cabrito, 1 galinha, roupa completa para a noiva, seu pai e sua mãe, rapé e uma capulana para cada avó, um lenço, uma grade de cervejas, outra de refrescos, um garrafão de vinho tinto e uma garrafa de vinho branco. É ainda necessário contar com notas de 5.000 meticais⁴ (7,8 dólares) para colocar em cima de cada grade, garrafão ou garrafa, com 5.000 para ver cada um dos sogros vestidos, e com 5.000 meticais (7,8 dólares) para ver a noiva. Será, também, prudente levar mais algum dinheiro, para poder corresponder a alguma exigência de última hora, ou a eventuais regateiros.

Em Moçambique, há uma tendência de proliferação das uniões sem observar os ditames culturais aceites nessa sociedade, o que concorre para uma imposição de Lobolar o cadáver. Uma vez que os pais das jovens se deparam com a questão de as meninas saírem das suas famílias sem dar nenhuma satisfação e irem se juntar aos seus namorados, então, muitas vezes tem havido essa situação de até se fazer Lobolo a cadáveres, caso essas percam a vida antes de se fazer a cerimônia.

³<https://tsevele.co.mz/index.php/artigos/item/93-lobolo-no-sul-de-mocambique-um-casamento-uma-uniao-e-uma-celebracao>. Acessado no dia 15/11/2023

⁴ Metical, a moeda de Moçambique.

A compreensão da questão do Lobolo do cadáver deve radicar na concepção dos valores que a sociedade moçambicana atribuiu a essa instituição cultural ao longo do tempo, tendo em consideração o pensamento, o sistema político, econômico, social e cultural de cada época. Nessa etnia tem se notado casos de interdição do funeral da noiva, impondo o Lobolo do cadáver como condição do funeral, esta é uma manifestação de insatisfação dos pais da noiva em relação ao seu genro por ter lhes tratado mal, quando a sua filha estava viva. Mas, essa posição não é extensiva a todos os casos, pois, geralmente, quando, em vida, o genro convive com os seus sogros, mesmo nessas situações tidas como ilegais (SERRA, 2008).

Independentemente do poderio financeiro entre as famílias africanas, na convergência cultural entre ambos os povos, a mulher que não passa pelo rito do Alembamento ou Lobolo por meio de dotes, considera-se alguém de pouco prestígio para os homens da comunidade ou sociedade. E essa ambivalência entre os ritos e os dotes, no contexto cultural africano podem ser entendidas, a partir do mito de que o amor se manifesta nos sacrifícios. Como aponta Mbambi, o Alembamento ou Lobolo é como se o homem sentisse que achou uma pérola na sociedade em que vive e, por isso, vai se sacrificar para tê-la sempre ao seu lado, pois a oferta de algo de valor que se dá para a família, significa sempre algum sacrifício que se faz por alguém que se ama. E na idiosincrasia africana, as famílias virtuosas (isto é, as famílias que têm filhas procuradas para o casamento), em uma dada sociedade são as pérolas dessa sociedade (MBAMBI, 2018: 3).

É preciso destacar que o Alembamento e o Lobolo, ambos são vistos como símbolos de trocas e alianças familiares entre os dois países africanos em estudo. Onde, de forma convergente em ambas as culturas africanas, a mulher/noiva passa a ser considerada como a nova filha para a mãe do seu parceiro e o homem/noivo como o novo filho para a família da sua parceira, aos quais na Europa são chamados de genro e nora.

Com a dinâmica da colonização na África, portanto, os antropólogos e os missionários europeus, de forma errônea e deturpada pela cosmovisão patriarcal, vão construir narrativas no entorno dos dotes africanos, associando-os à mercantilização das mulheres, como veremos a seguir.

O dote e a mercantilização do capitalismo europeu na sociedade angolana e moçambicana

A Antropologia surgiu, no século XIX, em um ambiente impregnado por ideias racistas sobre as culturas africanas e as demais culturas não ocidentais. Paul Broca, médico e antropólogo, parece ter representado como ninguém a vocação classificatória e “zoológica” da antropologia nascente. Foi ele quem introduziu a medição de crânios como método de definição do valor individual das raças, assim como o instrumento que permitiria articular a deformidade individual à degeneração coletiva. Como Silveira Pinho aponta, outros pensadores e padres missionários repetiram, nitidamente, esses estereótipos encontrados no senso comum na doxa do seu tempo, utilizando a ciência como forma de dar legitimidade ao que já havia sido decidido no teatro concreto das lutas pela subalternização social (PINHO, 1983: 12).

Claude Lévi-Strauss, em seu livro “O olhar distanciado (1983)”, preconceituosamente, chama os povos africanos de primitivos e com casamentos de costumes bizarros:

[...] Durante séculos, esses costumes, que consistem em regras de casamento bizarras, em proibições arbitrárias como a que atinge as relações sexuais entre esposos enquanto a mãe amamenta o recém-nascido — por vezes até à idade de três ou quatro anos —, em privilégios poligâmicos em benefício dos chefes ou dos velhos, ou mesmo em costumes que nos revoltam, como o infanticídio, surgiram despidos de significação e alcance, apenas bons para serem descritos e inventariados como outros tantos exemplos das singularidades e caprichos de que a natureza humana é capaz, quando não, chegar-se-ia até a dizer, mesmo culpada. Foi preciso que uma nova ciência tomasse forma, por volta de 1950, sob o nome de genética das populações, para que todos esses costumes, rejeitados como absurdos ou criminosos, adquirissem para nós um sentido e nos revelassem as suas razões (STRAUSS, 1983: 31).

Na citação acima, o autor determinou os costumes de dotes e da poligamia africana como bizarros, partindo da cosmovisão ocidental monogâmica, como a cultura ideal e hegemônica para todo o mundo. E ainda apontou, de forma racista, que, a Antropologia, como uma nova ciência da época colonial alicerçada aos estudos sobre as populações, traria um sentido racional para as diferentes culturas do mundo.

O olhar preocupado do antropólogo Lévi-Strauss sobre as culturas africanas não passa de uma falsa bondade racista típica da época, encabeçada nos fundamentos do colonialismo europeu,

que não respeitava e considerava os outros espaços territoriais e culturais como humanos. Como nos lembrou Eze (1997), para os europeus, “os povos não-brancos não têm o verdadeiro caráter racional e, portanto, não têm verdadeiro sentimento e sentido moral, então eles não têm a verdadeira piedade, dignidade ou humanidade. Não é à toa que Kant (2001) afirmava que a humanidade europeia é a humanidade por excelência.

Nas sociedades africanas, a poligamia fazia/faz parte da organização social. E, nesse sistema, o dote, por meio do rito de casamento, conhecido como Alembamento ou Lobolo, inclusive, estavam/estão, intimamente, ligados com as terras. Como apontou Patrício Batsíkama, a poligamia, para além de estar interligada à organização social do Kongo, também se fortalecia com o poder e controle das terras, por meio dos casamentos (Alembamento ou Lobolo) e filhos, que os diferentes clãs ou famílias mantinham na administração dos territórios (BATSÍKAMA, 2021: p. 35 apud QUIJILA, 2022: p.32). Já, para o imaginário de Lévi-Strauss, a poligamia africana resumia-se apenas à compra das mulheres para fortalecer um excedente de mão de obra:

Conhecem-se sociedades, sobretudo em África, em que é preciso ser-se rico para ter muitas mulheres (devido ao casamento por compra), mas onde, ao mesmo tempo, uma pluralidade de esposas permite ao homem enriquecer ainda mais: ele dispõe, desse modo, de um excedente de mão-de-obra, constituído pelas próprias mulheres e pelos seus filhos. No entanto, é evidente que a poligamia erigida em sistema encontraria automaticamente o seu limite nas modificações de estrutura que ela iria impor à sociedade (STRAUSS, 1983: 77).

Com a citação acima, entendemos que a leitura crítica de Strauss sobre a poligamia e os dotes nos ritos de casamentos africanos é bastante equivocada e longe da realidade africana.

Primeiramente, é que os dotes, em todos os contextos culturais africanos, representavam/representam as alianças entre as famílias, quer social e política (por meio de terras), logo, não simbolizava e nem perpassava pela compra da mulher. Como descreveu Oyèrónké Oyěwùmí (2021), as mulheres por si só também eram herdeiras de terras, e eram elas, às vezes, que tornavam os homens ricos com as suas terras e filhos. E segundo, é que o homem não necessariamente tinha que ser rico para ser polígamo, pois a poligamia, também, se reforçava com as questões da continuidade dos clãs ou das famílias.

Segundo Oyèrónké Oyěwùmí, na sociedade de Oyó-Ioruba, o interesse pela poligamia estava diretamente relacionado à necessidade e à importância de procriar e salvaguardar a saúde

da prole. A principal razão para o casamento foi a procriação. Se o casamento satisfazia outras necessidades da sociedade da Velha Oyó, elas eram secundárias. As crianças eram consideradas ire (bênçãos, o bem). Elas eram a *raison d'être* definitiva da existência humana (Oyěwùmí, 2021:159). E, nessa sociedade, o casamento era uma relação contratual e não de venda entre as linhagens:

Na sociedade Oyó-Iorubá, o casamento era essencialmente uma relação entre linhagens. Contratualmente, formalizava a atribuição dos direitos de paternidade da linhagem do noivo à prole nascida no decorrer do casamento. Em troca desse direito, bens e serviços eram transferidos da linhagem do noivo para a da noiva. Os bens eram dados como dote, enquanto os serviços eram prestados ao longo da vida. O pagamento do dote pela família do noivo conferia acesso sexual e paternidade. Não conferia direitos sobre a pessoa ou o trabalho da noiva (OYĚWÙMÍ, 2021: 154).

Nessa relação contratual, os direitos dos bens e serviços eram transferidos da família do noivo para a da noiva. “Esse ato singular ressaltava a natureza coletiva do casamento e a responsabilidade compartilhada envolvendo diferentes membros e habitantes da linhagem” (Oyěwùmí, 2021: 155). E o pagamento do dote não se presumia na compra da mulher e nem tão pouco lhe conferia direitos sobre ela ou o trabalho, apenas permitia o acesso sexual e a paternidade entre o casal.

O que Strauss também não sabia, é que nem o dote, nem a poligamia davam a primazia ao homem de se achar como proprietário das mulheres. Pois, dentro da estrutura social do casamento poligâmico africano, existem regras de convivência que devem ser respeitadas. E, se porventura, o homem cometesse violências domésticas e fosse processado pelas famílias e as lideranças das aldeias ou das comunidades por maus tratos com as suas mulheres, automaticamente, era julgado e, como sentença, perdia todos os status de marido das suas mulheres (BATSÍKAMA, 2016).

De fato, a leitura racista de Lévi-Strauss sobre o dote africano não passou de uma reinterpretação errônea, visto que, para as sociedades ocidentais do seu tempo, o dote estava intimamente ligado às questões econômicas. Como aponta Mbambi (2018: 2), “o dote dos ocidentais são os bens económicos que os pais da noiva lhe dão para a ajudar a ter alguma suficiência económica no seu novo lar”. E esse dote europeu tinha apenas por finalidade ajudar a filha que vai se casar a ter uma autossuficiência econômica no lar, diferente do contexto africano que era mais abrangente e mais comunitário.

Segundo Taibo (2012), a colonização europeia, pela via religiosa e capitalista, também trouxe modificações significativas às instituições do Lobolo e do Alembamento. Para Mudimbe (2019), os missionários desempenhavam um papel essencial no processo geral de destruição e apagamento das culturas africanas. Pois, em nome da bula do Papa Alexandre VI (1493), cumpriam a ordem para acabar com o paganismo e estabelecer a fé cristã em todas as nações bárbaras. Com essas instruções, os padres tinham o direito de combater a espiritualidade africana e impor a monogamia como o único sistema legal de casamento em detrimento da poligamia africana. E, conseqüentemente, inferiorizar o lugar social do Alembamento ou o Lobolo nas culturas Mbundu de Angola e Ndau de Moçambique.

Os dotes, nos povos Mbundu e Ndau, que, outrora, eram negociados entre as famílias por intermédio do ou da chefe da linhagem, em cujas mãos se concentravam a organização e o monopólio das redes matrimoniais, passaram a ser negociados pelos pais e os tios maternos com pedidos exorbitantes, ao ponto de assemelharem-se com um rito de venda da mulher para a família do noivo. Portanto, é preciso reconhecer que as influências coloniais mencionadas acima, desconfiguraram o real sentido dos dotes no Alembamento de Angola e o Lobolo de Moçambique, razão pela qual, hoje, essas duas sociedades africanas consideram tais ritos como casamentos tradicionais devido à supervalorização dos casamentos religiosos e civis da cultura ocidental.

Considerações finais

Ao analisarmos o Alembamento e o Lobolo, como ritos convergentes de casamentos entre os povos Mbundu de Angola e Ndau de Moçambique, estamos, também, diretamente a dialogar, e corroborando, ao mesmo tempo, com a perspectiva da Ifi Amadiume (1997) que nos apresentou o matriarcado como um sistema organizacional que legitima o poder da mulher nas sociedades africanas em prol dos equilíbrios comunitário e espiritual. Apesar das heranças coloniais no entorno da religião e do capitalismo europeu nas sociedades pós-coloniais angolanas e moçambicanas, ainda assim, o Alembamento e o Lobolo continuam sendo os maiores símbolos de acordos e alianças entre famílias, por meio do casamento em ambas as culturas.

Dito isso, consideramos o Alembamento e o Lobolo, na contemporaneidade, como as principais armas de resistências que continuam ressignificando o lugar da mulher, face às

ingerências advindas da cultura ocidental que, a todo custo, tentam inferiorizar e anular os dotes nos ritos de casamento da cultura Mbundu de Angola e Ndau de Moçambique.

Referências bibliográficas

- ALTUNA, Raul Ruiz de Asús (1985). *A Cultura tradicional Banto*. Luanda: 2ªed.
- AMADIUME, Ifi (1997). *Re-inventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture*. Londres: Zed Books.
- BATSÍKAMA, Patrício (2016). *O poder político entre os Mbundu*. São Paulo, Sankofa, v. 9, n. 16: 96-134.
- COSTA, Bruno Silva, et al (2018). *Reino do Ndongo: culturas e dinâmicas sociais múltiplas*. Barcelona, Ars Historica 16, pp.41-58.
- DOVE, Nah (1998). *Mulherismo Africana uma teoria afrocêntrica*. Trad. Wellington Agudá. California: Sage Publications Inc.
- EZE, Emmanuel Chukwudi (1997). The colour of reason: the idea of 'race' in Kant's anthropology. In: EZE, Emmanuel Chukwudi (Org.). *Postcolonial African Philosophy*. Massachusetts, E.U.A: Blackwell Publishers Ltd, pp.103-140.
- FURQUIM, F.M (2016). A Permanência do Lobolo e a Organização Social no Sul de Moçambique. *Revista Cantareira - EDIÇÃO 25*. Paraná.
- HEYWOOD, Linda M (2019). *Jinga de Angola, a rainha guerreira da África*. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Editora Todavia.
- HONWANA, Alcinda (1996). *Spiritual Agency And Self-Renewal In Southern Mozambique*. Degree of Doctor (Philosophy in Social Anthropology). School of Oriental and African Studies, University of London, London.
- JUNOD, H. A (1974). *Usos e Costumes dos Bantus*. Maputo. Imprensa Nacional de Moçambique, Vol.1.
- JUNOD, H. A (1996). *Usos e Costumes dos Bantus*. Maputo, Arquivo histórico de Moçambique, vol. 2.
- KANT, Immanuel (2001). *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa. 5ª ed. Fundação Calouste Gulbenkian Av. de Berna.
- KEITA, Boubakar N (2009). *História da África Negra*. Síntese de História Política e de Civilizações. Luanda: Texto Editores, LDA.
- MALUA, R. MAUGENTE, et al (2014). *Etnologia dos Povos Africanos-Ndau*. In: <https://malua7rcbm.blogs.sapo.mz/etnologia-dos-povos-africanos-ndau-1656>. Acessado no dia 15/11/2023.
- MBAMBI, Moisés (2018). *O Alambamento nos direitos africanos*. Dissertação (Mestrado em Ciências Histórico-Jurídicas). Universidade de Lisboa, Lisboa.
- MEQUE, C (2018). *Globalização e sua Influência nos Elementos da Cultura Ndau*, Análise do Caso da Dança Xiquema. Disponível em <https://www.researchgate.net/publication/323638750>. Acessado no dia 16/11/2023.
- MUDIMBE, V.Y (2019). *A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Vozes.
- NGOVENE, S. F (2012). *O Lobolo do cadáver: uma apreciação sobre a evolução e sua legitimação social na cidade de Xai-Xai (2009-2011)*. Maputo.
- OYĒWŪMÍ, Oyèrónké (2021). *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Trad. Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: 1ª. ed. – Bazar do Tempo.
- PANTOJA, Selma (2000). *Nzinga Bandi: Mulher, Guerra e Escravidão*. Brasília: Editora Thesaurus.
- PATRÍCIO, M (2011). *Identidade étnica, regional ou transnacional? O caso Ndau*, XI. Bahia.

- PINHO, Osmundo Araújo (1983). *Raça: Novas perspectivas antropológicas*. Salvador, Editora EDUFBA.
- QUIJILA, Abel Calombo (2022). *Kimpa Vita e o Movimento Antonista: resistência na história e nas artes angolanas*. Dissertação (Mestrado em Interdisciplinar em Humanidades). Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira do Ceará, Redenção.
- SAFALE, A. F, et al (2020). *As Representações Sociais: Etnias Moçambicanas*. Palmas, v. 7, n. 1, pp. 1-15, jan./mar.
- SANTANA, J. S (2009). Mulheres de Moçambique na Revista Tempo: O Debate sobre o Lobolo. Salvador. *Revista de História*, v.1, n.2, pp. 82-98.
- SANTIAGO, E (2012). A Cultura Moçambicana. Em: <https://www.infoescola.com/cultura/cultura-mocambicana/>. Acessado no dia 14/11/2023.
- SCHOLL, Camille Johann (2016). *Matriarcado e África: a produção de um discurso por intelectuais africanos – Cheikh Anta Diop e Ifi Amadiume*. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul.
- SERRA, Carlos (2008). “*Diário de um Sociólogo*”. O País: a Verdade como Notícia. (Jornal Diário, Imprensa Nacional, Maputo). 24 de out.
- STRAUSS, Claude Lévy- (1983). *O olhar distanciado*. Trad. De Carmen de Carvalho. Rev. José Antônio Braga Fernandes. Portugal: EDIÇÕES 70, LDA.
- TAIBO, R. M.M (2012). *Lobolo (s) no Moçambique Contemporâneo: mudança social, espíritos e experiências de união conjugal na cidade de Maputo*. Dissertação (Mestrado em Antropologia e Arqueologia). Universidade Federal do Paraná, Curitiba.