



O compartilhar do sagrado *Mazione*: o acontecer *Inter-Munthu* na experiência religiosa

Nelson Cortes Pacheco Junior¹

RESUMO

Em Moçambique, desvelam-se diferentes modos pelos quais a religiosidade é vivida no cotidiano. Dentre eles, destaca-se a vivência dos *mazione*, adeptos das igrejas do segmento *Zione*, que possuem um quantitativo expressivo de fiéis em seus cultos e cerimônias religiosas. Neste artigo, abordo o desvelar do sagrado pelo como esses adeptos vivem seu dia a dia no sentido de comunidade, onde se busca a solidariedade, a humildade e a empatia pelo outro. Para refletir sobre essa questão, abordo o *uMunthuismo*, proposto pelo filósofo José Castiano, perspectiva na qual não deve existir um “superior” ao outro e onde o eu não se deixou assimilar nem se submeter ao outro. Ou seja, onde “o “Tu” e o “Vós” são colocados acima do eu na forma de aparição do *Munthu* enquanto pessoa humana”. Nesse âmbito, entre os diferentes modos de desvelamento do *Munthu*, o religioso – exemplificado no cotidiano – ocorre mediante o pensar no outro primeiro.

Palavras-chave: Experiência Religiosa; Comunidade; Lugar; Munthu; Modo de ser.

¹ Licenciado em Geografia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Mestre em Geografia pela Universidade Federal Fluminense e Doutor em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas. E-mail: n229211@dac.unicamp.br.



Para se colocar no aberto....

Nesse escrito, pretendo evidenciar a importância do sentido de comunidade para o desvelar da experiência religiosa em África, sendo está de suma relevância na manutenção e transmissão dos ensinamentos que constituem o sentido de ser religioso. Com esse propósito, a abordagem terá como foco as experiências vivenciadas em Moçambique no ano de 2023, durante a realização dos trabalhos de campo junto à Igreja *Zione*. Esta é considerada atualmente a terceira maior em número de adeptos, estando atrás quantitativamente do catolicismo e do islamismo, respectivamente.² Contudo, ao considerar-se as pessoas que se “escondem” por preconceito ou vergonha, além dos itinerantes que procuram os profetas para os mais variados rituais de cura, ela seria provavelmente a segunda maior do país.

Esta igreja é originária dos Estados Unidos, sob a denominação *Zion*, de matriz branca e fundamentalista, a qual, ao ingressar no continente africano e, mais particularmente, em Moçambique, torna-se *Zione* – termo bantuizado e influenciado pelas diversas línguas locais moçambicanas.

Desse modo, os adeptos da Igreja passaram a autodenominar-se *mazione*, perspectiva na qual a ancestralidade, vinculada aos diversos elementos da natureza, influencia a ritualidade e o modo como o sagrado se manifesta no lugar. Nesse acontecer, torna-se evidente a relevância da vivência comunitária enquanto fundamento do compartilhar religioso cotidiano.

Nesse sentido, antes de adentrar na reflexão acerca da importância do sentido de comunidade para o *mazione*, pensando mediante ao *Inter-Munthu*, faz-se necessário refletir em relação ao como a ideia de pessoa em África – vinculada à experiência religiosa e ao cotidiano – foi e continua sendo pensada. Tal exercício visa “abrir” os caminhos necessários para o nosso pensar, muitas vezes impregnado pela visão

² MOÇAMBIQUE. Instituto Nacional de Estatística. *Anuário Estatístico 2018*. Maputo: INE, 2019. Disponível em: <https://www.ine.gov.mz/web/guest/d/anuario-estatistico-2018>. Acesso em: 9 jul. 2026.



ocidental que “discrimina” e não dá a devida atenção aos aspectos que permeiam um dado modo de vida.

Reflexões acerca da ideia de pessoa em África

Antes de adentrar na abordagem acerca do modo como se desvela no mundo o *Inter-Munthu*, penso ser necessário refletir o como a ideia de pessoa (*Munthu*) se apresenta no cotidiano africano e como alguns pensadores se dedicaram a tal reflexão que são basilares no entendimento do acontecer *Inter-Munthu* – especialmente no contexto da vivência da experiência religiosa.

São riquíssimas as reflexões que compõem os diversos pensamentos em relação a temática. Nesse âmbito, foco na abordagem de quatro pensadores que relacionam o *Munthu* e o modo de ser religioso no cotidiano africano. Tais perspectivas encontram-se no caminhar pensante destes autores, mas que também se afastam seguindo caminhos divergentes entre si, sendo eles Placide Tempels, Alexis Kagame, John Mbiti e José Paulino Castiano.

A pessoa e a sua relação com a Força Vital no pensar de Placide Tempels

Apesar das polêmicas que o passar dos anos tributaram a obra “A Filosofia Bantu”, é inegável a importância da mesma para o refletir em relação a pessoa e a sua relação com a religiosidade em África. A referida obra foi publicada em 1945 e tem como autor o missionário franciscano de origem belga Frans Tempels, que após ingressar no seminário em 1924, passou a adotar o nome Placide. Ele atuou entre 1933-1962 em uma missão franciscana em Dilolo, Katanga, localizado no antigo Congo belga, atual República Democrática do Congo.

Diferentemente do que se abordava no início do século XX, em relação a religiosidade vivida em África seria um modo primitivo e cercada por elementos mágicos, Tempels, aborda que a religiosidade vivenciada pelos *bantu*, exprimia um



pensar metafísico e não mágica, fato este que contribuiu para um pensar que esse modo de cultura, em seu acontecer, representava um sistema filosófico autêntico.

No que tange à constituição do *Munthu*, Tempels, apresenta que é impróprio tentar traduzir o termo como “Homem”, conforme estabelecido no pensamento ocidental. Isso ocorre porque o *Munthu* é muito mais abrangente ele é a força viva, força pessoal e vital que é superior à de todos os demais seres animados (vegetais e animais³). A pessoa enquanto *Munthu*, nesse âmbito e por concessão divina, é a mais vigorosa entre as forças criadas, além de regular as demais forças viventes, pois:

Os Bantu dirão ainda que o “muntu” tem a força de conhecer. [...]. Segundo as concepções deles, o conhecimento e sabedoria são forças vitais. Já sublinhamos que o verdadeiro conhecimento, a verdadeira sabedoria consiste em compreender a natureza e a ação de outras forças. Tal é para eles o verdadeiro conhecimento: o conhecimento metafísico de forças ou de seres.⁴

Nesse sentido, o *Munthu* em si vive em um corpo certamente visível, entretanto, tal corpo “não é” o *Munthu* em si; este na verdade é que anima o corpo. Para Tempels,⁵ a natureza da peculiaridade deste contexto, se desvela quando as dificuldades do cotidiano emergem, fazendo com que a pessoa africana “retorne” às suas origens tradicionais, independente do modo de ser religioso que esteja vivenciando. Tal situação ocorre devido à existência da ligação com os antepassados, que estão na constituição do *Munthu*.

As reflexões de Placide Tempels que abarcam essa situação abordam que tal fato ocorre devido os antepassados terem deixado contribuições para solucionar questões relativas aos grandes dilemas humanos como: a vida, a morte, a salvação e a destruição.

Tempels, ao refletir sobre tal situacionalidade, alcança uma resposta a indagação na qual ele debatia em relação ao porquê os negros “pagãos” seriam mais

³ Nesse caso, Tempels se refere aos animais que vivem no mundo, excetuando homens e mulheres. TEMPELS, Placide. *A Filosofia Bantu*. Maputo: Paulinas, 2019.

⁴ TEMPELS, *A Filosofia Bantu*.

⁵ TEMPELS, *A Filosofia Bantu*.



“equilibrados” e resistentes à cristianização que buscava expurgar esse modo de vida. Para ele, os “pagãos” viviam sua ontologia e teodiceia segundo fundamentos que oferecem resoluções para os mais variados problemas que se descortinam no cotidiano. Assim, tais situações são apresentadas como a tese central segundo a qual a concepção de vida dos *bantu* alicerça-se no vigor da vida.⁶ Essa questão é fundante para se refletir em relação a como eles vivenciam seu dia a dia e a sua religiosidade.

Segundo Tempels, basicamente todos os cultos e “magias” dos *bantu* prestam-se ao afirmar da vida. Com isso, todos os tipos de cura possuem como intenção primordial recuperar essa força vital que sustenta a vida. Ressalta-se que o vigor concedido a todos os seres vivos, representado pela força vital, é proveniente de Deus.⁷ Esse fato contribuía para as dificuldades na conversão dos *bantu*, já que o abandono de suas ritualidades conduziria a um distanciamento da força natural que dá vigor à vida e, conseqüentemente, ao afastamento de Deus.

Ao refletir em relação a força, Placide Tempels realiza um exercício teórico de pensar a mesma no mesmo sentido que a noção de ser. Diferentemente da metafísica ocidental, que a concebe como estática, mas no âmbito *bantu* como sendo o ser a própria força vital. Nesse sentido, existiriam diferentes forças: visíveis (materiais) e invisíveis (natureza intrínseca do ser), contudo, todas as forças estão relacionadas aos vivos, que são a centralidade da humanidade, incluindo o que ele denominou de *Defuntos* – que são os *Antepassados* daqueles que vivenciam a religiosidade das comunidades africanas.

Tempels aborda que o acontecer dessas forças não se desvela de modo arbitrário, mas mediante leis das quais um ser superior não poderia ser influenciado por um ser inferior. Com isso, ele apresenta uma hierarquia na qual Deus é a sapiência por excelência, onisciente e criador de todas as forças; vindo sequencialmente os *Antepassados*, os *Primordiais*, os anciões e, por último, os jovens que devem ser conduzidos pelos mais velhos, visto que precisam receber os ensinamentos para que

⁶ TEMPELS, *A Filosofia Bantu*.

⁷ TEMPELS, *A Filosofia Bantu*.



consigam viver.⁸ Essa situação desvela de modo mais intenso a importância da oralidade para que tais ensinamentos venham a ser transmitidos de geração a geração.⁹

Refletindo a relação entre a força vital e o *Munthu*, Tempels analisa, no âmbito *bantu*, em que poderia se consistir no mal. Para o autor, tal fato ocorre quando se atenta contra a Força Vital; o mal desvela-se quando um membro de uma família toma uma decisão por vontade própria ou recorre a outra pessoa de fora de seu âmbito familiar, figura que denomina como “estrangeiro”.¹⁰

Ademais, qualquer atentado contra a vida humana é considerado um mal infinito, da mesma maneira que agir contra as forças superiores constituiu uma desordem ontológica – um atentado contra a hierarquia da vida, isto é, contra Deus, os Antepassados e os progenitores de quem cometeu tal infração.

Por fim, conclui-se que os povos africanos foram as primeiras pessoas a terem uma concepção mais pura e elevada da existência de um Deus único – Este entendido como gerador dos vivos – fato que, nas décadas da escrita da referida obra foi considerado algo inovador.¹¹

Alexis Kagame e o Ser da inteligência

Nessa seção apresento as reflexões do filósofo, linguista, historiador, atleta e padre católico, Alexis Kagame, oriundo de Ruanda, que viveu entre os anos de 1912 e 1981. Ele foi professor na Universidade Nacional de Ruanda e atuou na Universidade de Lubumbashi, no Congo.

Em seus estudos, Kagame buscou corrigir as teorias propostas por Placide Tempels. Dentre as suas alegações, debatidas em suas obras relacionadas a essa

⁸TEMPELS, *A Filosofia Bantu*.

⁹ SEMEDO, Odete da Costa Soares. *As Mandjuandadi, cantigas de mulher na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura*. 2010. Tese (Doutorado em Literaturas de Língua Portuguesa) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010, p. 451. HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. Tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). *História Geral da África I: metodologia e pré-história da África*. Brasília: Unesco, 2010

¹⁰ TEMPELS, *A Filosofia Bantu*.

¹¹ TEMPELS, *A Filosofia Bantu*.



temática, destaca-se a deficiência do método utilizado nas análises apresentadas em *Filosofia Bantu*, pois basicamente elas detiveram-se a apenas uma comunidade – os Baluba, junto a qual ele atuou.

No escopo da obra de Kagame, dois livros são de grande potência no debate acerca da questão do Ser em África, sendo eles: *La philosophie bantu-rwandaise de l'Être* e *La Philosophie bantu comparée*.¹² A primeira obra é oriunda de sua tese de doutorado pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Itália); nela, Kagame, ao refletir em relação a ideia de pessoa por meio do termo *Munthu* – composto pela raiz: - *ntu* (ser em sentido genérico) e pelo prefixo - *Mu* (referente à inteligência), com o plural *ba-*, define a pessoa como o Ser da Inteligência. Nesse âmbito, ao basear-se na língua *kinyarwanda*,¹³ o autor demonstra que, ao substituir o prefixo *um* (que exprime o concreto) pelo prefixo *bu* (que exprime o abstrato), tem-se que *u-mu-ntu*, significa Homem e *u-bu-ntu*, humanidade, evidenciando a correlação existente entre as palavras citadas.

De acordo com Kagame, a figura de Deus no âmbito da filosofia *bantu*, em relação aos termos *umuntu* e *ubuntu*, não é detectável, pois esse modo de pensar O situou de fora das categorias de ser. Esse fato ocorre porque Deus não é considerado como uma essência – ou seja, um *ntu* –, mas como um Pré-Existente colocado fora dos *ntu*, sendo apresentado como “[...] *Existant Eternel, Créateur, Tout-puissant, Très-Grand* (ou *Grand-Esprit*)”.¹⁴ Com esses atributos, Ele é o responsável por conceder a vida aos seres vivos, embora, segundo Kagame, apenas a pessoa humana seria dotada de movimentos espontâneos, de nascerem e de morrerem.¹⁵

Essa condição para os *bantu*, desvela como um dos princípios vitais da pessoa o Princípio da Inteligência, o qual, em sua pós-morte, o converterá em Ser da inteligência privado de vida, tornando-se um existente que subsistirá mediante o sonho e pelo desejo inato de viver indefinidamente. Sendo assim, Kagame aborda essa diferença da

¹² KAGAME, Alexis. *La philosophie bantu-rwandaise de L'Être*. Bruxelas: ARSC, 1956. KAGAME, Alexis. *La philosophie bantu comparée*. Paris: Présence Africaine, 1976.

¹³ É falada principalmente em Ruanda, que é um país localizado na África Central. Além disso, também é falada por comunidades ruandesas em países vizinhos, como Uganda, República Democrática do Congo e Tanzânia.

¹⁴ Em tradução livre: “[...] Eternamente Existente, Criador, Todo-Poderoso, Grandíssimo (ou Grande Espírito)”. KAGAME, *La philosophie bantu comparée*, p. 75. Grifos no original.

¹⁵ KAGAME, Alexis, *La philosophie bantu-rwandaise de L'Être*.



pessoa fisicamente e no seu pós-morte; para ele, a vida no cotidiano *bantu* ocorre pelo corpo unido à sua força vital, já no pós-morte se desvela o Existir eterno, que se exclui da morte, pois esta vincula-se ligada à matéria.¹⁶

Com isso, Kagame, postula que a imaterialidade e a incorporeidade, na visão *bantu*, conduzem à certeza da imortalidade e correspondem à espiritualidade da alma – o princípio vital do qual a inteligência é uma das faculdades. Dessa forma, emerge a possibilidade de atuação e ligação dos antepassados com seus familiares vivos, mediante a Lei do Sangue, ou seja, com a sua descendência. Essa situação reforça a importância da procriação como fundamental para o existir de uma dada linhagem familiar.¹⁷

Atrelada à procriação encontra-se a linguagem, cuja importância é ressaltada Kagame, como um dos principais elementos de manutenção da tradição *bantu*. Esta se atualiza continuamente por intermédio da transmissão dos ensinamentos de geração em geração. Esse desdobramento contribui para que a filosofia *bantu* constitua-se como uma filosofia da vida que se renova continuamente na oralidade, fenômeno observado nas comunidades guineenses e moçambicanas.¹⁸ Assim, o maior mal que pode existir para o *bantu* é morrer sem descendência.

Ao relacionar o Ser da inteligência e a religiosidade *bantu*, Kagame caracteriza-a como metafísica, por ser natural e formulada por pensadores anônimos, sendo transmitida oralmente entre as várias gerações.¹⁹ Nesse contexto, o fim último e fundamento para a modo de ser religioso *bantu* – e para as experiências religiosas nel inspiradas – é a perpetuação da espécie humana, razão pela qual se deve salvaguardar a manutenção da vida. Os *Antepassados*, por sua vez, devem proteger sua

¹⁶KAGAME, Alexis. *La philosophie bantu comparée*.

¹⁷ KAGAME, Alexis. *La philosophie bantu comparée*. Ver também: VAZ, Carlos. Os irãs de Bassarel. *Tcholona: Revista de Letras, Artes e Cultura*, Bissau, ano 1, n. 2-3, p. 16-19, 1994.

¹⁸ CASTIANO, José Paulino. *Referenciais da Filosofia Africana: em busca da intersubjectivação*. Maputo: Texto Editores, 2010. PACHECO JUNIOR, Nelson Cortes. *Da capital às tabancas: a lugaridade entre os guineenses e os missionários protestantes em Guiné-Bissau*. 2020. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional, Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes, 2020, p. 164. PACHECO JUNIOR, Nelson Cortes. Da escuridão à claridade, da claridade à escuridão: velamentos e desvelamentos da experiência religiosa no lugar em Guiné-Bissau. *Geograficidade*, [S. l.], v. 14, n. especial, p. 36-48, 2024. SEMEDO, As Mandjuandadi, p. 451.

¹⁹ KAGAME, *La philosophie bantu-rwandaise de L'Être*.



descendência, enquanto Deus, como Pré-Existente, vigia a vivência humana de modo a decidir em relação a continuação da existência de um dado indivíduo.

O Ser como ontologicamente religioso, por John Mbiti

Pensar o Ser ontologicamente religioso foi um dos eixos centrais da obra de John Mbiti (1931-2019), filósofo queniano que exerceu, igualmente, o sacerdócio como padre anglicano. Ele é considerado por diferentes intelectuais como “o pai da Teologia africana moderna”. Entre as inúmeras obras de sua autoria, destacam-se duas: *African Religions and Philosophy* e *Introduction to African Religions*.²⁰ Mbiti figura entre os pensadores africanos que tecem críticas à obra de Placide Tempels, pela tentativa deste estabelecer uma filosofia *bantu* universal a partir de experiência vivenciada em apenas uma comunidade.

Nesse sentido, Mbiti argumenta que a tentativa de se ignorar as religiosidades vivenciadas em África, implica na não compreensão em relação aos comportamentos e problemas dos povos africanos, visto que a religião influencia o cotidiano e os modos de pensar no âmbito das comunidades que habitam o continente. Ao refletir em relação aos atravessamentos existentes entre a religiosidade e a filosofia africana, o autor afirma que está se constitui na “[...] understanding, mental attitude, logic and perception inherent in the way Africans think, act or speak in the various circumstances of life”.²¹

Nessa perspectiva, a vivência religiosa acompanha constantemente a pessoa africana; em virtude disso, Mbiti aborda que não existe diferença entre o sacro (sagrado) e o profano, pois estes se atravessam no cotidiano.²² Dessa maneira, o que poderia ser considerado para uns pode ser o profano para outros e vice-versa. Com

²⁰ MBITI, John S. *African Religions and Philosophy*. New York: Anchor Books, 1970. MBITI, John S. *Introduction to African Religions*. London: Heinemann, 1975.

²¹ Em tradução livre: “[...] compreensão, a atitude mental, a lógica e a percepção insitos no modo que os africanos pensam, agem ou falam nas várias circunstâncias da vida”. MBITI, *African Religions and Philosophy*, 1970.

²² MBITI, *Introduction to African Religions*.



isso, o autor afirma que em África não existem indivíduos irreligiosos, pois a religiosidade está intrínseca no próprio existir de cada um.

Essa dinâmica é representativa quando explicada mediante a vivência no contexto das Religiões Tradicionais Africanas (RTA's), como abordam Lopes e Mbiti.²³ Em seu acontecer, inexistem dogmas, apenas tradições que são transmitidas pela oralidade. Não existem credos a serem professados, nem estruturas institucionais rígidas, missionários ou fundadores; isto é, o modo de ser religioso africano se desvela mediante ao existir no mundo, em sua cotidianidade.

Contudo, o modo de ser africano é, em inúmeras situações, desacreditado e observado como sendo “primitivos” frente ao paradigma judaico-cristão ocidental ou a certas vertentes islâmicas. Esse fato contribui para o desinteresse em relação às abordagens que possuam como foco os modos pelas quais a religiosidade se desvela em África, conforme observa Mbiti, “unfortunately, foreign authors, due to their ignorance, never came to understand this deeply religious vision of our people and ridiculed it or stupidly presented it as ‘nature worship’ or ‘animism’”.²⁴

Essa “má” interpretação – ou “falta de vontade” – por parte de missionários, antropólogos e administradores, em sua maioria provenientes do continente europeu, conduz à não compreensão da vivência religiosa africana. Tal cenário obstrui a percepção de que o fenômeno religioso em África deve ser abordado como um fenômeno ontológico, diretamente relacionado à questão da existência.

Assim John Mbiti relaciona a religiosidade africana à existência de cinco categorias que permeiam o acontecer religioso, sendo eles: Deus, os espíritos, os seres humanos, os animais e as plantas, e os fenômenos e objetos sem vida biológica.²⁵ Essas categorias são atravessadas pela Força (energia), que se difunde pelo universo, do qual Deus é o gerador e controlador, permitindo aos espíritos a terem acesso a ela em parte. Ressalta-se que, para alguns povos, esses seres são representados pelos

²³ LOPES, Pedro João Pereira. *Religião Tradicional Africana em Moçambique: seu fundamento e persistência. Debate: Artes e Cultura*, [S. l.], p. 1-27, 2015. MBITI, *African Religions and Philosophy*.

²⁴ Em tradução livre: “infelizmente, os autores estrangeiros, devido à sua ignorância, nunca chegaram a compreender esta visão profundamente religiosa dos nossos povos e a ridicularizaram ou a apresentaram estupidamente como ‘culto da natureza’ ou ‘animismo’”.

²⁵ MBITI, *African Religions and Philosophy*.



Antepassados ou por Anjos, como entre os *mazione* – sendo estes intermediários entre Deus e as pessoas.

Ao se refletir em relação a ideia de pessoa em África, Mbiti aborda que é extremamente importante o conhecimento do significado de Deus, do qual, todos os povos africanos possuem tal compreensão.²⁶ Nesse sentido, no cotidiano, o culto ao Divino apresenta profundas diversidades entre as comunidades, variando entre as que passam uma considerável parcela de seu tempo realizando cultos em detrimento de outras que raramente o fazem.

No acontecer dessas cerimônias, desvela-se um numeroso quantitativo de intermediários, os quais variam conforme o modo de religioso vivenciado. Dentre estes, destaca-se, comumente, os Adivinhos, os magos, os chefes tradicionais e os anciãos. Porém, como aborda Mbiti, o mais vasto grupo de intermediários é composto pelos *Antepassados*, *Defuntos* ou mortos-vivos, grupo esse que reforça a importância da presença da ancestralidade nas ritualidades que compõem os diferentes cultos.²⁷

Lembrando que os animais e os objetos não são considerados intermediários, sendo estes apenas elementos que compõem uma dada ritualidade, reforçando uma outra característica que é a não existência de ídolos no acontecer religioso africano. Com isso, na constituição da religiosidade no continente, é premente a profunda importância do sentido de parentela para o culto-ritual. Tal situação ocorre porque, no pensamento africano, o indivíduo não possui uma existência sozinha. Ao nascer, ele se integra a um todo, ou seja, passa a viver em comunidade.

Tal aspecto é marcante, principalmente nas localidades interioranas ou nas que mantêm vivos seus costumes, pois tudo que diz respeito ao indivíduo pertence à comunidade – ou seja, ao grupo inteiro de pessoas que a compõe.²⁸ Desvela-se, então, a importância do viver em comunidade na África, perspectiva central na obra de Mbiti.²⁹

²⁶ MBITI, *Introduction to African Religions*.

²⁷ MBITI, *African Religions and Philosophy*.

²⁸ PACHECO JUNIOR, Nelson Cortes; BERNARDES, Antonio. Modos de ser e a constituição do lugar: compartilhando experiências no Tchon guineense de Camabassai. *Boletim GeoÁfrica*, [S. l.], v. 1, n. 4, p. 40-50, 2022.

²⁹ MBITI, *Introduction to African Religions*.



Da objetivação do Ser ao Ser de intersubjetivação

Essa reflexão provém das reflexões do professor José Paulino Castiano. Natural de Moçambique (1962), doutorou-se em Filosofia pela Universidade de Hamburgo, Alemanha (1997). Atualmente, exerce o cargo de Vice-Reitor e professor titular da Cátedra de Filosofia Africana na Universidade Pedagógica de Maputo.

Em sua obra intitulada *Referenciais da Filosofia Africana: em busca da intersubjectivação*, ele reflete em relação a ideia do ser africano que, partindo da objetivação, passa pela subjetivação até alcançar a intersubjetivação. Inicialmente, ao abordar a questão da objetivação do africano, Castiano postula que:

O discurso sobre a condição da sua própria existência, o discurso sobre a sua identidade enquanto africano, é feito, entende-se, a partir do lugar que a história universal, elaborada predominantemente numa perspectiva que o Ocidente, o reserva.³⁰

Sob essa perspectiva, expõe-se a condição reservada ao africano como sendo um objeto. Dentre os inúmeros exemplos possíveis de como o domínio do pensamento ocidental, referenciou os originários em África como “meros” instrumentos, Castiano questiona a atuação do missionário suíço Henry Junod (1863-1934). Este catalogou diversas espécies de plantas e insetos, além de escrever sobre os aspectos da cultura *bantu*, desconsiderando totalmente os africanos que foram os verdadeiros responsáveis pelo êxito de sua empreitada.

Castiano sustenta que os saberes africanos, durante as atividades de Junod no continente, foram objetivados, isto é, convertidos em objeto. Nesse sentido, sua condição como detentores do conhecimento foi desprezada pelo missionário suíço, exemplificando como na maior parcela do pensamento ocidental – principalmente o

³⁰ CASTIANO, José Paulino. *Referenciais da Filosofia Africana: em busca da intersubjectivação*. Maputo: Texto Editores, 2010, p. 35.



produzido na Europa – o africano era destituído do status de pessoa em paridade com europeu.³¹

Diante do exposto, essa situação incentivou Castiano a formular o seguinte questionamento: “quão africanos são os ditos ‘estudos africano’?”.³² A resposta a essa indagação é construída pelo autor com base na perspectiva de Hountondji, segundo a qual: “entende por história africana o discurso histórico sobre a África, e não necessariamente um discurso histórico proveniente da África ou produzido por africanos”.³³

Nesse processo, ocorre a objetivação da subjetividade do conhecimento dos integrantes das comunidades locais africanas – principalmente dos Sábios, segundo Castiano, e de outros que são eclipsados nos relatos e estudos que tematizam a questão do conhecimento e os modos de vida em África.³⁴ Seguindo nesse contexto, a objetivação do africano atravessa diferentes gerações: desde o senhor de escravos, e o colonizador até chegar ao globalizador, o qual: “apropria-se de todos os referenciais simbólicos e tecnocientífico, incluindo as que encontrará nas colônias, reelaborando-as e disseminando-as de acordo com o lugar e o estatuto que reserva ao ‘outro’ africano, como escravo, colonizado e globalizado”.³⁵

Como esforço de subjetivação, Castiano reflete em relação a tal tentativa no âmbito de dois movimentos: o afrocentrista e do ubuntuísmo. A buscar a subjetivação, tenta-se:

[...] recentrar o sujeito africano perante sua história e a si mesmo. O afrocentrismo e o ubuntuísmo apresentam-se [...] como os esforços da subjectivação, ou seja, de recuperação das tradições e dos valores africanos “depositados” nas comunidades africanas tentando construir e, por vezes, reconstruir um discurso autenticamente africano.³⁶

³¹ CASTIANO, *Referenciais da Filosofia Africana*.

³² CASTIANO, *Referenciais da Filosofia Africana*, p. 44. Grifos no original.

³³ CASTIANO, *Referenciais da Filosofia Africana*, p. 14. A obra de citada pelo autor é a de: HOUNTONDJI, Paulin J. *African Philosophy: Myth and Reality*. Indianapolis: Indiana University Press, 1983.

³⁴ CASTIANO, *Referenciais da Filosofia Africana*.

³⁵ CASTIANO, *Referenciais da Filosofia Africana*, p. 40. Grifos no original.

³⁶ CASTIANO, *Referenciais da Filosofia Africana*, p. 36. Grifos no original.



Destaca-se que por afrocentrismo, entende-se a tentativa de fundar uma Ciência baseada nos valores africanos, recorrendo a constituição conceitual genuinamente oriundos da África. Castiano pontua que tal situação faz emergir a diferença entre o africanista – que aborda a África sob uma visão eurocêntrica – e o afrocentrista, que realiza esse movimento a partir do próprio modo de ser africano.³⁷

Por sua vez, o ubuntuismo, oriundo da África do Sul no contexto da luta contra o Apartheid (1948-1994), associa-se ao movimento *Black Consciousness* (década de 1960) de Steve Biko, à *Black Theology* e à *Pedagogia do Oprimido* do brasileiro Paulo Freire. Com o desenvolvimento desse movimento, emerge uma obra seminal de autoria de Mogobe Ramose, na qual o autor apresenta que o *Ubu* evoca a ideia de Ser em si, antecedendo sua manifestação, embora tenda a manifestar-se no *ntu*. Sob a ótica ontologicamente, inexistente a separação entre o ser (*ubu*) e a sua manifestação o (*ntu*).³⁸

Dessa forma, atinge a intersubjetivação, a qual Castiano, define como o processo no qual os sujeitos do conhecimento dialogam entre si.³⁹ Esse movimento contribui para o reconhecimento do outro como um interlocutor digno e sábio. Nesse contexto, no âmbito da filosofia africana, a reflexão deve concentrar-se no Outro que argumenta – partindo de uma posição cultural diferente – em vez de restringir-se apenas no Eu.

Castiano apresenta dois referenciais que constituem a intersubjetivação: a liberdade e a interculturalidade.⁴⁰ Nessa acepção, a liberdade é o reconhecimento do Outro como ser humano, livre do Eu. Ressalta-se que o Outro coletivo (raça, gênero, religião entre outros) não deve eclipsar o Outro individual, visto que este pode possuir uma identidade híbrida. Alguns autores, como Appiah, apontam que esse reconhecimento do outro ocorre devido os africanos terem sido “civilizados” pelo

³⁷ CASTIANO, José Paulino. *O Inter-Munthu: em busca do sujeito da reconciliação*. Beira: Editorial Fundza, 2023.

³⁸ RAMOSE, Mogobe. *African Philosophy Through Ubuntu*. Harare: Mond Books, 1999.

³⁹ CASTIANO, *Referenciais da Filosofia Africana*.

⁴⁰ CASTIANO, *Referenciais da Filosofia Africana*.



Outro-europeu, sendo então alienados em suas consciências para serem considerados seres inferiores a esse Outro.⁴¹

A interculturalidade consiste nas condições que possibilitam o envolvimento mútuo de duas ou mais pessoas no compartilhamento de suas experiências. Dessa forma, inclui-se a sabedoria dos Sábios nos debates, sem excluí-los da considerada “racionalidade” ou fazendo juízos de valores em relação aos ensinamentos transmitidos por eles – o que garante a manutenção da tradição oral.⁴²

O “Tu” e o “Vós” acima do “Eu”: o sentido comunitário do *Inter-Munthu*

Conforme debatido anteriormente, o modo de ser africano é permeado pela ancestralidade, pela religiosidade e pelo sentido de comunidade. Esse último elemento é fundante para a manutenção dos modos de vida nos diferentes lugares que constituem o continente.

Esse sentido comunitário, que se desvela no cotidiano, foi fortemente combatido durante a implementação colonial em África, como aborda Appiah, dado que a vida em comunidade era uma das bases de resistência ao Outro-opressor e racista.⁴³ Este buscou “eliminar” qualquer possibilidade de manutenção do modo como o africano vivencia e habita seu lugar, utilizando-se da “brecha” na qual os missionários-colonizadores determinavam que as religiosidades vividas pelos africanos eram “primitivas, fetichistas e animistas”.

Passaram-se os anos e, mesmo com o fim do domínio colonial, tal transição não eliminou por completo a ameaça da destruição do modo comunitário. Segundo José Castiano, novos tipos de outros surgiram no seio da África: o Outro-etno, o Outro-pobre, O Outro-gênero, o Outro-partido, entre inúmeras outras possibilidades. Com isso, Castiano se debruça na reflexão em relação ao sentido de *Inter-Munthu* no qual:

⁴¹ APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

⁴² CASTIANO, *Referenciais da Filosofia Africana*. HAMPÂTÉ BÂ, *Tradição viva*.

⁴³ APPIAH, *Na casa de meu pai*.



[...] não se trata de retratar a existência de um indivíduo que encarna, nele e somente em si, o espírito da reconciliação e nem a sua encarnação confinada a um determinado grupo social, étnico, político, religioso cultural, ou mesmo uma geração historicamente determinada.⁴⁴

Nesse contexto, não que a concordância entre os que compõem uma dada comunidade seja uma condição obrigatória. Pelo contrário, no âmbito do *Inter-Munthu*, deve ocorrer uma interação argumentativa na qual: “[...] a palavra é o seu único e fundamental método para convencer o Outro sobre seus propósitos”.⁴⁵

Desse modo, o sentido comunitário vinculado ao *Inter-Munthu*, deve caminhar em direção ao Outro, não de modo passivo ou submisso, mas de uma maneira que o diálogo ocorra a partir de uma igualdade entre o que fala e o ouvinte e vice-versa. Busca-se, assim, uma resolução que venha a ser concordante para o debate. Estabelece-se, então, a premissa da superação do predomínio das identidades e subjetividades particulares em prol da coletividade, pois, no *Inter-Munthu*, deve-se olhar para o Outro antes de si mesmo – condição essa enraizada no *uMunthu*.

Castiano argumenta que a gênese do *Inter-Munthu* é proveniente do princípio do *ubuntu*, no qual “[...] o “Tú” e o “Vós” são colocados acima do eu na forma de aparição do *Munthu* enquanto pessoa humana”.⁴⁶ Nesse contexto, o debate que permeia essa situacionalidade refere-se à reconciliação, representada pela convivência pacífica com o Outro. O autor apresenta que esse ente não é mais o *Munthu*, e sim o *Inter-Munthu*, que emerge da historicidade na confrontação com o Outro – confronto que não se restringe apenas a um embate por discordância, mas às possibilidades de ideias diferentes convergirem. Esse aspecto é abordado por Castiano, visto que: “[...] em escuta do Outro e das metamorfoses de suas posições, discurso e acção relacionais, ou seja, discursos e acções que têm em conta a relação e o tratamento do Outro, constitui a essência do ser e estar *uMunthu*”.⁴⁷

⁴⁴ CASTIANO, O *Inter-Munthu*, p. 5.

⁴⁵ CASTIANO, O *Inter-Munthu*, p. 53.

⁴⁶ CASTIANO, O *Inter-Munthu*, p. 73.

⁴⁷ CASTIANO, O *Inter-Munthu*, p. 74.



Pensar o sentido de comunidade atravessado pelo *Inter-Munthu* desvela a atenção ao lugar do Outro, movimento que conduz ao que Castiano denomina de intersubjetividade. Esta se constitui na interação do Eu com o Outro e deste comigo – que sou o Outro em relação a ele no diálogo –, emergindo o Inter-sujeito. Continuando essa reflexão e a sua relação com a religiosidade vivida em África, Castiano, afirma que:

Todas essas formas discursivas, e as consequentes acções de engajamento nascidas em solo africano e trazidas ao mundo pelo *Inter-Munthu*, tem em comum o pensamento relacional no sentido de buscar a sua relação com o Outro ou com os outros nas dimensões espiritual-religiosa, política e filosófica. Enfim, o *Inter-Munthu* é um sujeito cujas narrativas e práticas se equacionam, muitas vezes, a partir da posição do Outro.⁴⁸

Esse equacionamento, proposto pela posição de quem participa do diálogo, fortalece e contribui para a manutenção desse modo de ser comunitário, o qual, por sua vez, constitui a base das religiosidades vividas em África em suas diferentes expressões. Em diversas situações, como na dos *mazione*, é esse sentido que contribui para que os aspectos religiosos das comunidades moçambicanas constituam a religiosidade *Zione*, a ponto de suplantar a maior parte das premissas oriundas do seu lugar de origem: os Estados Unidos. Assim, passam a ter predomínio, no âmbito do culto, os aspectos religiosos das comunidades africanas.⁴⁹

Considerações finais

Refletir sobre o sentido de ser africano deve proceder qualquer análise que pretenda contribuir para o debate sobre como se constituem os modos de ser em África. Entre as diversas possibilidades que essa temática proporciona à nossa reflexão, a vivência religiosa se destaca, visto que o seu acontecer desvela o sentido de comunidade.

⁴⁸ CASTIANO, O *Inter-Munthu*, p. 74.

⁴⁹ PACHECO JUNIOR, Nelson Cortes; MARANDOLA JR., Eduardo; GUAMBE, José Júlio Júnior. O Dasein e o desvelar da religiosidade no lugar: as relações geopiedosas dos *mazione* com o divino em Moçambique. *Revista Estudos Geográficos*, Rio Claro, v. 23, n. 3, p. 260-274, 2025.



Esse sentido, desvelado pelo *Inter-Munthu*, traz ao olhar e ao sentimento a importância do compartilhamento das experiências na constituição do ser africano. Esse desvelado mediante o modo como as religiosidades são vivenciadas, desdobra-se na constituição dos lugares, emergindo uma ligação ontológica entre as pessoas e estes. Existem inúmeros exemplos desse acontecer, como nas *tabancas* guineenses;⁵⁰ nos lugares de culto *zion* na África do Sul, em especial em Moriá,⁵¹ ou na Costa do Sol, em Maputo, Moçambique.

Nesse contexto, o sentido de *Inter-Munthu* e de comunidade emerge tendo por base o ubuntuísmo, o qual Castiano apresenta como possibilidade de valorização do modo de ser africano, mediante ao comunitarismo, da solidariedade, da partilha, da empatia e da humildade entre as pessoas. É desse humanismo que emerge o *Munthu*.⁵²

Ressalta-se que é no seio da religiosidade que outra característica que constitui o *ubuntu* emerge: “[...]a ideia de que tanto o homem como a mulher são criaturas ontologicamente semelhantes [...]”.⁵³ Basta vivenciar uma cerimônia em África para se observar a importância da presença da mulher, não apenas no ato do acontecer cerimonial, como subsistência dela em diferentes contextos, sendo responsáveis pela transmissão oral dos princípios que mantêm “vivo” o sentido de comunidade e, consequentemente, a própria coesão social.

Por fim, destaco a importância dos *Sages*, conforme cita Castiano⁵⁴, e dos pensadores tradicionais – sejam homens ou mulheres, seja qual for a sua religiosidade – na manutenção da existência do sentido de comunidade. Podem ser citados como exemplos os profetas e profetisas *mazione*, os quais, por intermédio das mensagens advindas dos Anjos, transmitem os desígnios de Deus, estabelecendo o como a cerimônia deve ocorrer.

É fundamental ressaltar a importância do sentido de comunidade no cotidiano africano, o qual, em diferentes contextos, tentou-se eclipsar em busca do

⁵⁰ PACHECO JUNIOR, *Da escuridão à claridade, da claridade à escuridão*.

⁵¹ SEIBERT, Gerhard. But the manifestation of the Spirit is given to every man to profit withal. Zion Churches in Mozambique since the early 20th Century. *Social Sciences & Missions*, [S. l.], n. 17, p. 125-150, 2005.

⁵² CASTIANO, O *Inter-Munthu*.

⁵³ CASTIANO, O *Inter-Munthu*, p. 465.

⁵⁴ CASTIANO, *Referenciais da Filosofia Africana*.



estabelecimento impositivo de um modo de ser ocidentalizado que viesse a suplantiar a identidade e o sentido de ser africano. Contudo, observa-se, a existência da resistência frente a tal movimento, que ainda entende o africano como inferior ao Outro ocidentalizado. Nesse contexto, “o uMunthu, considerado na sua vertente de qualidade fundamental [...], emerge também como denúncia do autoritarismo que o Munthu sofre nas sociedades tradicionais”.⁵⁵

Referências bibliográficas

⁵⁵ CASTIANO, O *Inter-Munthu*, p. 466.



APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

CASTIANO, José Paulino. *O Inter-Munthu: em busca do sujeito da reconciliação*. Beira: Editorial Fundza, 2023.

CASTIANO, José Paulino. *Referenciais da Filosofia Africana: em busca da intersubjectivação*. Maputo: Texto Editores, 2010.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. Tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). *História Geral da África I: metodologia e pré-história da África*. Brasília: Unesco, 2010

HOUNTONDI, Paulin J. *African Philosophy: Myth and Reality*. Indianapolis: Indiana University Press, 1983.

KAGAME, Alexis. *La philosophie bantu-rwandaise de L'Être*. Bruxelas: ARSC, 1956.

KAGAME, Alexis. *La philosophie bantu comparée*. Paris: Présence Africaine, 1976.

LOPES, Pedro João Pereira. Religião Tradicional Africana em Moçambique: seu fundamento e persistência. *Debate: Artes e Cultura*, [S. l.], p. 1-27, 2015.

MBITI, John S. *African Religions and Philosophy*. New York: Anchor Books, 1970.

MBITI, John S. *Introduction to African Religions*. London: Heinemann, 1975.

MOÇAMBIQUE. Instituto Nacional de Estatística. *Anuário Estatístico 2018*. Maputo: INE, 2019. Disponível em: <https://www.ine.gov.mz/web/guest/d/anuario-estatistico-2018>. Acesso em: 9 jul. 2026.

PACHECO JUNIOR, Nelson Cortes. *Da capital às tabancas: a lugaridade entre os guineenses e os missionários protestantes em Guiné-Bissau*. 2020. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de

Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional, Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes, 2020.

PACHECO JUNIOR, Nelson Cortes. Da escuridão à claridade, da claridade à escuridão: velamentos e desvelamentos da experiência religiosa no lugar em Guiné-Bissau. *Geograficidade*, [S. l.], v. 14, n. especial, p. 36-48, 2024.

PACHECO JUNIOR, Nelson Cortes; BERNARDES, Antonio. Modos de ser e a constituição do lugar: compartilhando experiências no Tchon guineense de Camabassai. *Boletim GeoÁfrica*, [S. l.], v. 1, n. 4, p. 40-50, 2022.

PACHECO JUNIOR, Nelson Cortes; MARANDOLA JR., Eduardo; GUAMBE, José Júlio Júnior. O Dasein e o desvelar da religiosidade no lugar: as relações geopiedosas dos mazione com o divino em Moçambique. *Revista Estudos Geográficos*, Rio Claro, v. 23, n. 3, p. 260-274, 2025.

RAMOSE, Mogobe. *African Philosophy Through Ubuntu*. Harare: Mond Books, 1999.

SEIBERT, Gerhard. But the manifestation of the Spirit is given to every man to profit withal. Zion Churches in Mozambique since the early 20th Century. *Social Sciences & Missions*, [S. l.], n. 17, p. 125-150, 2005.

SEMEDO, Odete da Costa Soares. *As Mandjuandadi, cantigas de mulher na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura*. 2010. Tese (Doutorado em Literaturas de Língua Portuguesa) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

TEMPELS, Placide. *A Filosofia Bantu*. Maputo: Paulinas, 2019.

VAZ, Carlos. Os irãs de Bassarel. *Tcholona: Revista de Letras, Artes e Cultura*, Bissau, ano 1, n. 2-3, p. 16-19, 1994.

Sharing the Sacred Mazione: The Inter-Munthu Happening in Religious Experience

ABSTRACT: In Mozambique, different ways of experiencing religiosity are revealed in daily life, one of which is the experience of the Mazione, followers of the Zionist churches, which have a significant number of people attending religious services and ceremonies. In this article, I address the unveiling of the sacred through how these followers live their daily lives as a community, in which they seek to live in solidarity, humility, and empathy for others. Reflecting on this issue, we address uMunthuism, proposed by philosopher José Castiano, in which there should be no "superior" to the other, in which the self does



not allow itself to be assimilated or submitted to the other. In other words, where "the 'You' and the 'Thou' are placed above the self in the form of the appearance of the Munthu as a human person." In this context, among the different ways of unveiling the Munthu, the religious, exemplified in daily life, occurs through thinking of the other first.

Keywords: Religious experience; Community; Place; Munthu; Way of being.

El compartir de la mazione sagrada: el acontecimiento Inter-Munthu em la experiencia religiosa

RESUMEN: En Mozambique, se revelan diferentes maneras de experimentar la religiosidad en la vida cotidiana. Una de ellas es la experiencia de los Mazione, seguidores de las iglesias sionistas, que cuentan con un número significativo de asistentes a servicios y ceremonias religiosas. En este artículo, abordo la revelación de lo sagrado a través de cómo estos seguidores viven su vida cotidiana como comunidad, buscando la solidaridad, la humildad y la empatía hacia los demás. Reflexionando sobre este tema, abordamos el uMunthuismo, propuesto por el filósofo José Castiano, según el cual no debe haber nadie superior al otro, donde el yo no se deja asimilar ni someter al otro. En otras palabras, donde el "Tú" y el "Tú" se sitúan por encima del yo en la forma de la aparición del Munthu como persona humana. En este contexto, entre las diferentes maneras de revelar el Munthu, la religiosa, ejemplificada en la vida cotidiana, se da al pensar primero en el otro.

Palabras clave: Experiencia religiosa; Comunidad; Lugar; Munthu; Modo de ser.