

**UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE**

**Faculdade de Filosofia**

**Departamento de Graduação**

**Servidão Voluntária em Étienne De La Boétie: uma análise filosófica do *status quo*  
Político em Moçambique**

Maputo

Setembro de 2024

Olimpio Emídio Moiane

**Servidão Voluntária em Étienne De La Boétie: uma análise filosófica do *status quo*  
Político em Moçambique**

Monografia Científica apresentada à  
Faculdade de Filosofia da Universidade  
Eduardo Mondlane, como requisito  
parcial para obtenção do grau de  
licenciatura em Filosofia.

**Supervisor:** *Prof. Doutor* José Blaunde Patimale

Maputo  
Setembro de 2024

## DECLARAÇÃO SOB COMPROMISSO DE HONRA

Eu, Olímpio Emídio Moiane, filho de Emídio Olímpio Moiane e de Jéssica Justino Mungói, natural de Maputo, distrito de Kamubukwana, bairro George Dimitrov, portador do B.I nº 110507533722F, emitido pelo arquivo de identificação da cidade de Maputo, aos 13/09/2023. Declaro por minha honra que esta monografia é fruto da minha investigação, sob orientação do meu tutor. O conteúdo nela existente é original e todas as fontes consultadas estão devidamente mencionadas no texto e nas referências bibliográficas. Declaro ainda que, a mesma nunca foi apresentada em nenhum outro âmbito para obtenção de qualquer grau académico. Por ser verdade, passo a presente declaração que será por mim assinada como prova da minha palavra.

O estudante

---

(Olímpio Emídio Moiane)

Maputo, Setembro de 2024

## **DEDICATÓRIA**

Em memória, aos meus pais: Emídio Olímpio Moiane e  
Jéssica Justino Mungói.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus pelo dom da vida e por ter-me cuidado durante a caminhada académica;

À minha família, em especial, minha tia, Aurora Olímpio Moiane, pelo apoio incondicional;

Aos meus amigos pela companhia na vida académica e na vida em geral;

Esta monografia não seria possível, sem o suporte e a orientação do meu supervisor, Prof. Doutor José Blaunde Patimale, a quem endereço os meus agradecimentos.

À Universidade Eduardo Mondlane, em especial, aos docentes da Faculdade de Filosofia, por me terem concedido este longo percurso académico e de bastante aprendizado;

Aos colegas da Faculdade de Filosofia, em especial, à turma da geração 2020, pelos aprendizados interculturais e académicos;

Aos estudantes, em geral, da Faculdade de Filosofia, por terem permitido que juntos e sob minha liderança conduzíssemos os destinos do NEFAF.

Por fim, a todos que, de alguma forma, contribuíram para que os meus estudos fossem possíveis.

*“Aquele que estudou deve ser o fósforo  
que vem acender a chama do povo”.*

(MACHEL, 1966:12)

## RESUMO

A presente Monografia visa reflectir em torno da Servidão Voluntária em Étienne De La Boétie enquanto análise filosófica do *status quo* político em Moçambique. Esta pesquisa parte da crítica à postura passiva do povo em relação à usurpação do seu cunho existencial, isto é, a liberdade. Ora, esta postura passiva, na óptica do autor, só é possível através de manipulações em todos os níveis sociais – o que permite com que o tirano, na dimensão nacionalista; o neocolonialismo na dimensão continental e o imperialismo na dimensão global, consigam subjugar o povo. Contudo, para erradicar essa violência existencial, recorre-se a proposta pacifista de tomada de consciência. O povo, neste caso, não necessita sequer de lutar contra o tirano, desde que não o fortifique. Não é necessário tirar-lhe nada, basta que ninguém lhe dê coisa alguma. Em concílio a isso, o trabalho sustenta o problema de pesquisa a partir da seguinte questão: *de que forma se pode superar a servidão voluntária no prisma político da sociedade moçambicana?* Apresentando o seguinte objectivo geral: Reflectir a Servidão Voluntária numa perspectiva filosófica no contexto político em Moçambique. O quadro teórico desta monografia baseia-se na denúncia e proposta de superação da servidão voluntária de Etienne De La Boétie, que ganha corpo com a sua obra: *Servidão Voluntária: Um contra todos*. Da pesquisa feita chegamos a conclusão de que face aos desafios internos e externos de Moçambique, o que os moçambicanos precisam é de uma tomada de consciência.

**Palavras-chave:** Servidão Voluntária, liberdade, povo, cidadão, política.

## Índice

DECLARAÇÃO SOB COMPROMISSO DE HONRA.....	iii
DEDICATÓRIA.....	iv
AGRADECIMENTOS .....	v
EPÍGRAFE .....	vi
RESUMO.....	vii
INTRODUÇÃO .....	8
<b>CAPÍTULO I: CONCEPTUALIZAÇÃO FILOSÓFICA DA SERVIDÃO VOLUNTÁRIA .....</b>	<b>10</b>
1. Servidão Voluntária e a sua dimensão filosófica .....	10
2. Do cidadão ao servo: o caminho para a servidão voluntária .....	14
3. O povo e a servidão Voluntária .....	17
<b>CAPÍTULO II: O SUBSTRATO DA SERVIDÃO VOLUNTÁRIA EM MOÇAMBIQUE .....</b>	<b>20</b>
1. Primeira República e os traços da Servidão Voluntária .....	20
2. Segunda República e os traços da Servidão Voluntária .....	24
3. Da Independência à reeducação partidária: um novo colono?.....	27
<b>CAPÍTULO III: UMA PROPOSTA DE SUPERAÇÃO DA SERVIDÃO VOLUNTÁRIA EM MOÇAMBIQUE.....</b>	<b>32</b>
1. Étienne De La Boétie e a superação da Servidão Voluntária.....	32
2. Inculturação da proposta de La Boétie à realidade moçambicana.....	37
3. Obstáculos da inculturação da proposta de La Boétie à realidade moçambicana.....	42
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>45</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>47</b>

## INTRODUÇÃO

Esta Monografia Científica subordina-se ao tema *Servidão Voluntária em Étienne De La Boétie*: uma análise filosófica do *status quo* político em Moçambique. A escolha deste tema surge da constatação de que desde os primórdios da existência humana, o que rege o Homem politicamente, é a ânsia pela liberdade – seja para conquistá-la e/ou para mantê-la. Ademais, lançando um olhar crítico ao itinerário político-histórico, pode vislumbrar-se vários obstáculos que se configuram como impossibilidade para uma liberdade política. À título de exemplo pode destacar-se a *servidão voluntária*, um dos mais deploráveis fenómenos de alienação para o qual, infelizmente, tendem os cidadãos moçambicanos.

A história é testemunha, vislumbrou-se na Idade Antiga a limitação da liberdade política à retórica, isto é, fora o *sine quo non* da liberdade política do *civis* no seio da *pólis*. Sendo assim, conseqüentemente, a servidão voluntária uma imposição, seja pela possibilidade de aceder aos actos retóricos, ou seja, pela impossibilidade de aceder aos mesmos. Sucedendo essa época, assistiu-se na idade medieval a alienação da liberdade política à igreja – *Papa locuta, causa finita* – o que se tenta fazer frente com o liberalismo pregado na Idade Moderna, com isso, voltando-se à regência do Homem pelo Homem. Nos dias hodiernos, a oscilação paira entre o liberalismo, o neoliberalismo e o ultraliberalismo. As duas épocas, portanto, compartilham do mesmo método de alienação política, isto é, o *fabrico de consenso*. Conseqüentemente, mais do que permitir, propagando assim, a servidão voluntária.

À luz do *supra*, é possível vislumbrar que a problemática da servidão voluntária não é recente, muito pelo contrário, sempre evidenciou-se em diferentes épocas e de diversas formas. Aliás, sendo também as propostas para a sua superação de cunho diferencial em cada época. O que, portanto, tendo em conta que Moçambique passa por essa problemática (durante e depois da colonização) e, visando a inculturação da proposta laboetiana, urge a necessidade de colocar como problema de pesquisa a seguinte questão: *de que forma se pode superar a servidão voluntária no prisma político da sociedade moçambicana?* Do problema exposto, a pesquisa será norteadas pelas seguintes questões de partida: em que contexto emerge o debate da servidão voluntária? Em que medida a servidão voluntária se perpetuou em Moçambique? Como superar a servidão voluntária em Moçambique?

Este tema é pertinente na medida em que a partir de uma abordagem epistemológica da Filosofia Política, precisamente, no âmbito da análise e reflexão da problemática da

passividade – fundamentada pela servidão voluntária do povo moçambicano face às deliberações (ou não) do rumo político em Moçambique busca-se por uma proposta capaz de superar a obediência ingénuo e à mercê de significações históricas do povo para com as entidades governamentais, seja pela sua pertinência social – enquanto impacto directo à vida quotidiana dos moçambicanos, isto é, na medida em que os seus interesses mais do que ouvidos, sejam executados. Seja, de igual modo, pela sua pertinência académica – na medida em que responde, não só teoricamente, mas também na prática os problemas que emergem da sociedade.

O trabalho tem como objectivo geral: Reflectir a Servidão Voluntária numa perspectiva filosófica no contexto político em Moçambique. A partir do objectivo geral extraiu-se três objectivos específicos: i) Ilustrar o itinerário histórico da Servidão Voluntária. ii) Diagnosticar as causas da Servidão Voluntária no prisma político em Moçambique. iii) Inculturar a proposta laboetiana de superação da Servidão Voluntária no contexto moçambicano.

A pesquisa tem como método de revisão bibliográfica, que consistiu na recolha do material necessário para elaboração dessa monografia, sustentada pela hermenêutica textual e comparativa como técnicas que facilitaram na leitura, compreensão e interpretação dos textos obtidos.

A partir da pesquisa feita chegou-se a conclusão de que a proposta pacifista laboetiana é ideal para o Moçambique de hoje. Face a geopolítica atual, onde Moçambique centra-se como uma das maiores reservas de recursos naturais e, conseqüentemente, tornando-se num alvo das super potenciais mundiais, o que Moçambique precisa é de cidadãos, isto é, uma massa pensante que saiba lidar com os assuntos internos e externos do país e isto perpassa pelo reconhecimento da necessidade de liberdade e tomada de consciência.

A estrutura do trabalho compreende três capítulos. No primeiro capítulo aborda-se sobre o historial da servidão voluntária e conceptualização do mesmo conceito, no qual se avança com a desconstrução dos conceitos que fundamentam a servidão voluntária, isto é, a clarificação da ideia de povo e cidadania. No segundo capítulo, sob escrutínio crítico da primeira e segunda República em Moçambique, denuncia-se os traços da servidão voluntária em Moçambique. Por fim, no terceiro capítulo, procura-se inculturar a proposta de superação da servidão voluntária a partir da teoria laboetiana à realidade moçambicana.

## CAPÍTULO I: CONCEPTUALIZAÇÃO FILOSÓFICA DA SERVIDÃO VOLUNTÁRIA

Neste capítulo pretende-se abordar a questão conceptual e filosófica da problemática da servidão voluntária. Evidenciando, ao longo da história, a forma pela qual a servidão voluntária foi sendo perpetuada e bem como os mecanismos apresentados para a sua superação. Pretende-se, também, descortinar os conceitos de povo e cidadão como uma tentativa de compreender as disposições que sustentam quer a servidão quer a liberdade. E, finalmente, pretende-se em concílio das conceptualizações claras dos conceitos abordados procurar refletir em torno da relação entre o povo e a servidão voluntária.

### 1. Servidão Voluntária e a sua dimensão filosófica

O conceito, Servidão Voluntária, de aparição primeira com Étienne De La Boétie<sup>1</sup> é problemático. Diga-se, aparentemente contraditório. Por servidão compreende-se alguma imposição, algo forçado. Basta lembrar do trágico passado do africano: “*O colono queria que o escravo fosse entusiasta, que constituísse a alienação mais sublime (...) Praticamente o colono dizia ao escravo: Rebenta, contanto que eu enriqueça*” (FANON, 1968, 159).

Servidão, *servus*, significa escravidão e/ou ser escravo. Ora, que Homem escolheria a escravidão em detrimento da liberdade? Em recurso à Aristóteles, defensor da escravidão, o Homem não tem a prerrogativa de escolha entre ser livre ou ser escravo. Há, na sua abordagem, os que nascem para ser escravos e os que nascem para ser senhores. Demonstrando assim, o seu puro naturalismo: “*Não é apenas necessário, mas também vantajoso que haja mando por um lado e obediência por outro; e todos os seres, desde o primeiro instante do nascimento, são, por assim dizer, marcados pela natureza, uns para comandar, outros para obedecer*” (ARISTÓTELES, 1985: 14).

---

<sup>1</sup> Étienne de La Boétie foi um escritor e magistrado francês nascido em Sarlatla- Canéda, sudoeste da França, em 1530. Órfão desde muito cedo, foi criado pelo tio e, ainda jovem, formou-se em Direito na Universidade de Orléans. Nos breves 33 anos que viveu, exerceu uma carreira brilhante como juiz e diplomata, mas ficou também conhecido como pensador e figura literária de destaque. Traduziu grandes clássicos como Plutarco e Virgílio, escreveu sonetos e frequentou círculos de poetas renomados da época. Montaigne, seu amigo íntimo, descreve-o em seus famosos Ensaios, no capítulo sobre amizade, como um sábio estóico capaz de suportar a morte com serenidade. A sua obra, Servidão Voluntária, ficou como legado ao filósofo Montaigne que depois de uma publicação póstuma, 1571, viu-se obrigado a se pronunciar a respeito da obra. (Cf. LA BOÉTIE, 2006: 2-3).

Entrementes, Étienne discursa em torno da servidão voluntária, ou seja, a escolha de ser escravo. Se para Aristóteles a escravidão é natural; em Étienne, a escravidão é convencional – podendo ser voluntária. Há, entre eles, sem dúvida, consenso: aquele que para Aristóteles é o senhor, para Étienne é o tirano. Ambos, embora com grafia diferente, desempenham o mesmo papel: escravizam, oprimem e usurpam a liberdade dos seus súbditos.

A história em suas manifestações políticas, sociais e económicas sempre enveredou pelo lado imperialista, isto é, procurando subjugar o *Outro*. Por muito tempo (e ainda o-é) o mundo esteve dividido em dois blocos: os que servem e os que são servidos. As corridas imperialistas, desde os primórdios, contando a partir das epopeias de Alexandre, o grande, no império da Macedónia; perpassando pelo sistema esclavagista em África e até os nossos dias em recurso às guerras frias, a agenda sempre foi única – quer sob ideologias socialistas ou capitalistas: subjugar o *Outro*. Daí a emergência de esclarecer a disposição servil do voluntariamente alienado: *“Quero para já, se possível, esclarecer tão somente o facto de tantos homens, tantas vilas, cidades e nações suportarem às vezes um tirano que não tem outro poder de prejudicá-los enquanto eles quiserem suportá-lo”* (LA BOÉTIE, 1997:14).

O tirano, como mostra-nos Étienne, não tem poder sobre o servo senão o poder que o mesmo lhe concede. A liberdade de que dispõe o tirano para ter domínio sobre a vida e a morte do súbdito é contratual:

Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações. Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim civitas. É esta a geração daquele grande Leviatã, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele Deus Mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa (HOBBS, 1967: 61).

A servidão voluntária está na condição atizada por Hobbes. Consciente, entregar-se em regência do outrem. Seja sob pano de fundo de um só Homem, assembleia ou, em grosso modo, de um Estado. Em todo caso verifica-se a cedência do direito de ser dono de si mesmo: fisicamente, espiritualmente e intelectualmente. Kant<sup>2</sup>, na resposta a pergunta: o que é iluminismo, chama tal barbaridade de cobardia. O Homem teme a vida. Teme a

---

<sup>2</sup> Kant, filósofo francês, definiu o Iluminismo – um movimento intelectual de valorização e/ou sobrevalorização da razão que surgiu na Europa do séc. XVIII – como saída do homem de sua menoridade intelectual do qual ele mesmo é responsável. A menoridade é a incapacidade do homem se servir de seu entendimento. Sapere aude é a proposta de superação da cobardia. (Cf. KANT, --12?: 7). Há uma grande aproximação entre o que La Boétie chama de servidão voluntária e o que Kant chama de menoridade.

responsabilidade. Quer, por isso, livrar-se de tudo quanto torna-o existencialmente dono de si. O Leviatã, essa figura consumidora, usurpa e aceita a responsabilidade de decidir sobre a vida e morte do outrem. Decidir sobre quem deve morrer e quem deve viver.

O poder, neste caso, como postula Foucault (1999: 128), era antes de tudo, nesse tipo de sociedade, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida. Culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la. E, podemos ver, que para os tempos modernos e hodiernos a estratégia postulada por Hobbes não cessou, tão somente sofreu alterações.

Se, na óptica foucaultiana, nos temos antigos assistíamos o biopoder. Ora, da modernidade até os dias de hoje assistimos a *biopolítica*<sup>3</sup>: “As guerras já não se travam em nome do soberano a ser defendido; travam-se em nome da existência de todos. Populações inteiras são levadas à destruição mútua em nome da necessidade de viver” (FOUCAULT, 1998: 129).

É o caso para se dizer, o Leviatã assumiu novas faces e, por isso, ganhou novas manifestações. *O velho poder, assistido em Hobbes, de causar a morte ou deixar viver, foi substituído por um poder de causar a vida ou devolver à morte.* É nesse último quesito que levanta-se o discurso necropolítico: *a capacidade de decidir quem importa e quem não importa, quem é “descartável” e quem não é*” (MBEMBE, 2018:41).

A *necropolítica*<sup>4</sup> defendida por Achile Mbembe é a continuação da biopolítica defendida por Michael Foucault. Enquanto o primeiro conceito preconiza o controle da vida; o segundo conceito preconiza o controle da morte – é a regência dos campos de concentração de morte, desde o colonialismo em África, perpassando pelos campos de morte com Hitler na Europa e até os dias de hoje com suas variadas facetas. A conjugação dessas duas teorias, disciplinarmente falando, vai consubstanciar a servidão voluntária, isto é, um retorno consciente à servidão:

---

<sup>3</sup> Biopolítica é um termo cunhado pelo filósofo francês Michel Foucault para descrever as formas pelas quais o poder é exercido sobre os corpos e as populações humanas. A biopolítica se concentra no controle dos processos biológicos e na gestão da vida e da saúde das populações. (Cf. FOUCAULT, 1988: 127-140).

<sup>4</sup> Necropolítica é um conceito cunhado pelo filósofo Achile Mbembe para descrever a capacidade de estabelecer parâmetros em que a submissão da vida pela morte está legitimada. Para Mbembe, a necropolítica não se dá só por uma instrumentalização da vida, mas também pela destruição dos corpos. Não é só deixar morrer, é fazer morrer também. À título de exemplo se faz recurso a campos de concentração - colonialismos e nazismos. (Cf. MBEMBE, 2018: 38-49).

O Neocolonialismo de hoje representa o imperialismo no seu estágio final e talvez o mais perigoso. No passado, era possível, converter uma nação à qual tivesse sido imposto um regime neocolonial – o Egipto do século XIX é um exemplo – em um território colonial. Hoje, esse processo não é viável. O colonialismo do velho estilo não está, de modo alguma abolido. Constitui ainda um problema africano, mas está em retirada, por toda parte. Uma vez um território se tornando nominalmente independente, não é mais possível, como no século passado, inverter o As colónias existentes podem continuar por mais tempo, mas não serão criadas novas colónias. Em lugar do colonialismo, como principal instrumento de capitalismo, temos hoje o Capitalismo (KRUMAH, 1967:12).

Como podemos ver, os imperialismos, os colonialismos, os campos de concentração e outras formas de subjugar o *Outro* não foram abolidas – mudaram suas estratégias em resposta às vicissitudes dos tempos hodiernos. A servidão voluntária é uma das mais modernas formas de subjugar o *Outro*. Onde, mesmo a pessoa conhecendo a liberdade, decide voltar à escravidão. Diria Platão<sup>5</sup>, mesmo a pessoa tendo conseguido sair da caverna e conhecido a luz, a realidade, a liberdade; decide, então, voltar à caverna – escuridão, ignorância e ilusão.

A servidão voluntária é o retorno à caverna. É o retorno ao colonialismo sob fundo de pano do neocolonialismo. A servidão voluntária é a renúncia da liberdade. A servidão voluntária é o retorno aos campos de concentração. A servidão voluntária é a venda e sacrifício da intelectualidade. A servidão é, portanto, o que temos assistido em Moçambique.

---

<sup>5</sup> Platão, filósofo da Grécia-Antiga, apresentou na sua obra, A República, a alegoria da caverna – retratando a estória de um prisioneiro da caverna que, quando finalmente conseguiu a sua liberdade, pela exposição dos olhos ao sol, sentiu-se desconfortável com a nova realidade e então decidiu voltar para a caverna. Ora, a caverna é a prisão e o sol ou a luz é a liberdade. Portanto, pelo desconforto o prisioneiro optou pela prisão, a caverna, à luz, liberdade. É o retorno, como podemos ver, ao lugar de escuridão. Em La Boétie seria o retorno à servidão ou simplesmente servidão voluntária (Cf. PLATÃO, 2000: 319-322).

## 2. Do cidadão ao servo: o caminho para a servidão voluntária

O mundo, sem dúvidas, é feito de caminhos. Se, na antiguidade, com os gregos, o estatuto de cidadania devesse ser perpassada pelos caminhos de idade e género. Outrossim, para a servidão, como mostra Hobbes, há um caminho por percorrer. No seu projecto contratual, o Homem devia alienar as suas liberdades, isto é, alienar a sua cidadania e tornar-se num súbdito. Se na antiguidade a luta era tornar-se cidadão e abandonar o estatuto de súbdito; com Hobbes, em prol ao Leviatã, a tendência é tornar-se súbdito abandonando a cidadania.

O termo *Civis*, pela grafia latina, tende para Roma. Ademais, por uma justiça histórica, comumente aceite, a sua génese dá-se em Grécia e com os gregos. Ora, o discurso em torno do cidadão, pela sua dimensão participava ou de exercício de cidadania torna-se possível em espaços onde reina a liberdade e, sobretudo, de expressão. É, portanto, em Atenas, lugar do *demos*, que a cidadania teve sua fase embrionária: “*No caso de Atenas, todos os naturais do demos tinham o direito de participar directamente do poder, donde o regime seria uma democracia*” (CHUAÍ, 2000: 484).

A cidadania desde a Grécia está associado à vida em sociedade, isto é, à *polis*. Foi devido a esse carácter primitivo que o termo se tornou referência para diversos estudos e abordagens que dizem respeito à política. Desde a antiguidade pensadores (como Sócrates) até a modernidade (com Locke) refletem sobre condições de seu exercício, o primeiro por via da formação de homem para a política e o segundo por via do governo civil. O estatuto de cidadão, desde sempre, esteve envolto directamente ao exercício de cidadania. Ora, é cidadão quem participa das deliberações da *pólis*: “*O que constitui propriamente o cidadão, sua qualidade verdadeiramente característica, é o direito de voto nas Assembleias e de participação no exercício do poder público em sua pátria*” (ARISTÓTELES, 1985: 28).

Para os gregos, o estatuto de cidadão era objecto de conquista. E, se conquistando, estava também à mercê de perda. É o caso, por exemplo, dos idosos – a idade avançada também servia de empecilho para a perda do estatuto de cidadão. Podiam ser cidadãos todos quanto obedeciam os critérios de sê-lo com exceção de crianças, mulheres, idosos, dementes e pessoas economicamente desfavorecidas. A cidadania, na Grécia, era exclusiva para os políticos e economicamente bem posicionados. A deliberação na *pólis* era para poucos, os mais letrados. A prática do exercício cívico, de igual modo, era para poucos.

É mais ou menos o mesmo que acontece com as crianças que ainda não têm idade para serem inscritas na função cívica e com os velhos que, pela idade, estão isentos de qualquer serviço. Não podemos dizer simplesmente que eles são cidadãos; não são senão supranumerários; uns são cidadãos em esperança por causa de sua imperfeição, outros são cidadãos rejeitados por causa de sua decrepitude. Terão o nome que se quiser: o nome não importa desde que sejamos compreendidos. Procuramos aqui o cidadão puro, sem restrições nem modificações (ARISTÓTELES, 1985: 29).

Na antiguidade, o estatuto de cidadão era totalmente de rarefação – excluindo alguns da categoria de ser cidadão. A cidadania estava somente para aqueles que usufruíam de privilégios em determinadas classes sociais, excluindo, escravos, mulheres, crianças e idosos. Ora, não bastava nascer para obter o estatuto de cidadão: “*Não é a residência que constitui o cidadão: os estrangeiros e os escravos não são "cidadãos", mas sim "habitantes"*” (ARISTÓTELES, 1985: 28).

Este debate, mais tarde, não esteve disperso da atenção de Hobbes, pois, para ele, diferente do que apregoavam os gregos – estes que contratavam a cidadania em resposta a alguns critérios. Hobbes, pelo contrário, sequer levantou alguma condição em nome do estatuto de cidadania. Em seu contrato social, o Homem é súdito e nunca cidadão. Se for, deve alienar a sua cidadania e tornar-se súbdito:

Por outro lado, entendendo a liberdade no sentido de isenção das leis, não é menos absurdo que os homens exijam, como fazem, aquela liberdade mediante a qual todos os outros homens podem tornar-se senhores de suas vidas. Apesar do absurdo em que consiste, é isto que eles pedem, pois ignoram que as leis não têm poder algum para protegê-los, se não houver uma espada nas mãos de um homem, ou homens, encarregados de pôr as leis em execução. Portanto a liberdade dos súditos está apenas naquelas coisas que, ao regular suas ações, o soberano permitiu: como a liberdade de comprar e vender, ou de outro modo realizar contratos mútuos; de cada um escolher sua residência, sua alimentação, sua profissão, e instruir seus filhos conforme achar melhor, e coisas semelhantes (HOBBES, 2000: 74).

Com Hobbes a cidadania é e deve ser alienada. Os homens devem as suas vidas ao soberano. Ele, o soberano, detém o poder de vida e morte. Sobre isso, Bobbio vai sustentar que “*O Estado pode pretender de seus cidadãos, embora em circunstâncias excepcionais, do sacrifício do bem maior, a vida, que é um bem contratualmente indisponível*” (BOBBIO, 2007:19)

É, em suma, o extremo da perpetuação da biopolítica e necropolítica. O soberano não só desenvolve políticas de como viver, mas também decide quem deve morrer. Em todas as abordagens está o debate em torno do cidadão e das suas liberdades, dentre elas, o de pensar diferente: “*O sujeito real duma nação e justificação ou rationale da sua existência. O*

*cidadão é o individuo tornando sujeito livre, pensante e responsável e actor do seu desenvolvimento e da sociedade na qual está inserido” (MAZULA, 2008: 92).*

O exercício cívico está, sem dúvidas, fundamentada na liberdade de expressão – a oportunidade de pensar e poder dizer o que se pensa. Aliás, a oportunidade de poder pensar, viver e opinar diferente sem medo de represálias. Em Estados democráticos, a cidadania é essencial. E, para tal, o Homem deve ser cidadão e não súbdito ou servil.

Ultrapassando a compreensão grega de cidadania. Hoje, na época contemporânea, a cidadania não é exclusivista, embora obedeça certos critérios, isto é, tem de ser consciente e organizada. A cidadania é tomada como condição de direitos sociais (educação, saúde e segurança) e económicos que permitam que o cidadão seja activo da vida colectiva em um Estado. É cidadão, não só quem exerce o seu direito de voto, mas também pela sua participação social e económica: *“Só existe cidadania se houver a prática da reivindicação, da apropriação de espaços da pugna para fazer valer os direitos do cidadão” (COVRE, 2002: 10).*

A cidadania comporta a componente de igualdade de direitos, justiça social, liberdade política, social e económica e, dentre todos estes pontos, a liberdade de pensar diferente sem temer represálias. Afinal, como mostra a história, homens como Sócrates, Giordano Bruno, Galilei e outros mártires da ciência morreram por pensar diferente, isto é, morreram na tentativa de exercer o seu direito de cidadania.

No solo pátrio, como mostra Mazula (2008: 96), homens como Carlos Cardoso, Siba-Siba, Cistac e outros, morreram por ter uma visão, perspectiva ou ideia diferente. Morreram, sim, por pensar diferente. Afinal: *“O Estado nunca confronta intencionalmente o sentimento intelectual ou moral de um homem, mas apenas o seu corpo, os seus sentidos. Ele não é dotado de génio superior ou de honestidade, apenas de força física” (THROEAU, 1849:36)*

O caminho da servidão perpassa, tal como mostra Hayek (1990), na obra *O caminho da Servidão*, pelo abandono da cidadania; perpassa pelo controle político e económico; perpassa pela falta de liberdade e propriedade – desde a perpetuação de desigualdade política e moral, como afirma Rousseau: *“Concebo na espécie humana duas espécies de desigualdades: uma, que chamo de natural ou física [...] a outra que se pode chamar de desigualdade moral ou política” (ROUSSEAU, 1754:38).*

Portanto, o caminho da servidão perpassa pela usurpação dos direitos humanos e fundamentais do homem. Desde a perda da liberdade, como alerta Boétie; a perda do estatuto de cidadão, como pretendia Hobbes e até a prerrogativa de não pensar diferente, como denuncia Mazula. Do cidadão ao servo, do animal racional ao animal irracional, do livre ao servo: o caminho para esta penosa transição que agride a existência fundamental do Homem é representado por um só quesito, isto é, a perda da liberdade.

### 3. O povo e a servidão Voluntária

O conceito de povo é abstracto e extenso que nem sempre nos ajuda a entender na íntegra o exercício de cidadania. Pode, o povo, participar civicamente dos assuntos da *pólis*? Para os romanos, o povo comparava-se aos plebeus – pobres, escravos e não cidadãos. O povo é, neste caso, a oposição do cidadão. Afinal, o que se entende e/ou, afinal, quem é o povo? “*O povo é um conjunto ambíguo e enganoso. É ambíguo, porque não existe senão como metáfora um todo chamado povo, distinto dos indivíduos que o compõem. Enganoso porque sempre se falou do povo (...) por tiranos e ditadores, mesmo eleitos por sufrágio universal*” (BOBBIO *apud* MAZULA, 2008: 93).

Fica claro que quando falamos do povo ou das massas, não estamos falando dos cidadãos. Pelo contrário, a cidadania é contrária às massas. O povo não é uma pessoa, tampouco identidade. A expressão povo ou massas é uma farsa, ilusão e, como já se disse, um engano. Os gregos, já demonstravam este facto – existiam cidadãos, os que participavam das deliberações políticas e existia o povo, os excluídos da sociedade civil. O conceito de povo já é em si uma aceitação da servidão voluntária. Afinal, o sujeito consciente para intervir nos assuntos sociais é o cidadão e nunca o povo: “*A democracia (...) é composta de indivíduos, de cidadãos, singularmente*” (BOBBIO *apud* MAZULA, 2008: 92).

Posto isto, não é o povo ou as massas que participam do sufrágio, é o cidadão. Outrossim, a opinião pública não é feita pelo povo ou pelas massas, mas sim por indivíduos e/ou cidadãos singulares – aqueles que são capazes de falar e agir; pensar e propor tentativas de resolução de problemas que assolam a *pólis* e sem medo de expressar o *pensar diferente*. O povo, parafraseando Bachelard (BACHELARD, 1999: 14), não pensa. E, se pensa, pensa mal. Traduz a vontade dos seus senhores, enquanto súbditos, em suas vontades e necessidades. Sobre isso vai concordar Gramsci: “*O senso comum, o estúpido senso comum, afirma sempre*

*que é melhor o ovo hoje que a galinha amanhã. E o senso comum é um terrível escravo dos espíritos”* (GRAMSCI, 1917: 21).

O povo vota por necessidade e não por consciência. Escolhe o ovo no lugar da galinha. Portanto, sempre que se apercebe dos erros cometidos, tende a visitar o passado para criticar o presente. Afinal, nalgumas vezes, o povo tem intervalos de lucidez. Às vezes, poucas vezes, lembra da necessidade de cidadania e então usa como recurso figuras de estilo para criticar o seu senhor:

Quando invocamos Machel, é de Machel, da sua época, do seu governo, do sistema político então vigente que falamos, ou é um simples pretexto para criticar indirectamente o sistema, o regime político e os governantes actuais? Somos nostálgicos de Machel e do seu regime político, da sua prática governativa, do monopartidarismo então vigente ou trata-se de uma figura de estilo? (NGOENHA, 2009: 11).

O povo teme represálias e, por isso, não critica directamente ao seu senhor. O povo sabe que não pode falar de tudo em qualquer circunstância. O povo se porta como súbdito, escravo e alienado. O povo até pode sussurrar em convívios familiares, bares, transportes públicos e outros lugares considerados de pouca importância, mas nunca em lugares de poder. São poucos que podem fazê-lo e, estes, verdadeiros cidadãos suportam as consequências.

Ora, falamos das consequências por detrás do poder do discurso, do poder de pensar diferente: *O que há em fim, de tão perigoso no fato das pessoas falarem e seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde afinal está o perigo?”* (FOUCAULT, 1996:08). Há perigo no discurso porque o povo pode despertar; pode, sim, reivindicar o exercício de cidadania e, conseqüentemente, o seu estatuto de cidadão. O povo pode parar de servir e ser tiranizado.

Posto isto, afirmamos que este é o estatuto das massas, do povo ou de um número infinito de colectividade: servir, servir e servir. No lugar de ser governado, ser tiranizado. O povo está suscetível à servidão. Serve e é tiranizado. O povo – aquele que abre mão do seu direito cívico e aliena a sua liberdade: *“Ao trocar o direito à liberdade pelo desejo de posses, aceitamos algo terrível: a servidão voluntária. Não somos obrigados a obedecer ao tirano e aos seus representantes, mas desejamos voluntariamente servi-los”* (Chauí, 2000: 528).

Quem perde a sua liberdade, ganha a escravidão – perde o estatuto de cidadão e torna-se servo, povo e/ou massas. Perde a cidadania e a oportunidade de poder falar, agir e pensar

diferente. Desta forma, o povo, enquanto povo, despido de qualquer objecto de cidadania é, sem dúvidas, cúmplice do tirano para a perpetuação da sua própria desgraça, isto é, servidão voluntária.

Afinal, em todos os regimes possíveis, o povo é sempre cúmplice na alienação da sua liberdade. As massas são uma ilusão e farsa. A participação política é feita por cidadãos e não por massas. Portanto: “*As assembleias parlamentares excluem as massas do exercício do poder e, ao usurparem a soberania popular em seu proveito, tornam-se uma barreira legal entre o povo e o poder*” (KADHAFI, 1997: 07).

As assembleias parlamentares não são regidas por massas, mas por cidadãos. Para Kadhafí, os parlamentares usurpam a soberania popular e tornam-se uma barreira legal entre o povo e o poder. Ademais, as deliberações públicas não são de índole das massas, mas dos cidadãos. É o povo que abre mão das suas liberdades de participar civicamente dos assuntos da *pólis*; é o povo que entrega o seu poder individual à individualidades e, portanto, permanece povo, sem poder e à mercê das vontades daqueles que se dignam cidadãos. Se para Popper (1974: 184), os inimigos da sociedade aberta eram Platão e companhia pela sua tendência totalitária; para nós, o verdadeiro inimigo da sociedade aberta, do pensar diferente e do exercício cívico é o próprio povo – enquanto abre mão da sua liberdade – servidão voluntária.

Portanto, como podemos ver, o conceito de servidão voluntária é de índole filosófico desde a sua conceptualização e perpetuação. Significando o torna-se, por si mesmo, escravo. Tendo, desde o início até os dias de hoje percorrido a história com grafia diferente. Ainda assim, sobre o mesmo objectivo de subjugar e alienar as liberdades do outrem. Ora, para tal, enveredando a existência do homem à uma vida penosa de alienação – perpassando pelo caminho da perda de identidade cívica e tornando-se, com isso, povo ou simplesmente massas. Concluindo que o estatuto de povo ou massas servem de base para a servidão voluntária. Não ser cidadão é disposição para ser alienado. E, por outra, ser cidadão é o a póllice de seguro para a liberdade.

## **CAPÍTULO II: O SUBSTRATO DA SERVIDÃO VOLUNTÁRIA EM MOÇAMBIQUE**

Neste capítulo pretende-se abordar a questão do substrato da Servidão Voluntária em Moçambique. A razão disso reside no facto de que para compreender o *status quo* político em Moçambique ser de grande necessidade visitar o passado. Daí a justificativa da emergência que se dá no capítulo de percorrer pela primeira e segunda República em Moçambique. E, a partir disso, elencar alguns traços de servidão voluntária que pudessem ter contribuído ou servido de prelúdio para o Moçambique de hoje. Portanto, feito esse escrutínio histórico-reflexivo, o exercício que pretende-se é o de levantar questões e não vereditos em torno do papel que a educação teve para a transformação social do Moçambique pós-independência e procurar perceber até que ponto ela foi benéfica para os cidadãos moçambicanos.

### **1. Primeira República e os traços da Servidão Voluntária**

Falar da primeira República em Moçambique é, sem dúvidas, recorrer a história, aos primórdios e/ou ao passado dos moçambicanos que, ainda hoje, continua muito presente. A ideia da primeira República remete-nos directamente a 25 de Junho de 1975 – como data e, ao Estádio da Machava – como local. Foi nesta data e neste local que milhares de moçambicanos se reuniram para receber as cartas de euforia. Para, numa só voz, gritarem liberdade, independência e a oportunidade de ser cidadãos em sua pátria amada.

Para fazer face a compreensão de como teria sido a Primeira República em virtude da forma de governo moçambicano, parece ser, inevitável, visitar a figura de Samora Machel – não para criticar o governo actual, como figura Ngoenha – mas para buscar as referências certas do panorama da primeira República. Afinal:

Foi Machel quem chefiou a delegação da FRELIMO na assinatura dos Acordos de Lusaka de 1974; foi Machel que em 25 de Junho de 1975 proclamou a independência nacional; foi Machel quem proclamou a orientação socialista da República popular de Moçambique, o monopartidarismo do Estado e a consequente eliminação física, fortemente discutível, quer do ponto de vista moral quer do ponto de vista político, de personalidades então incomódas, etiquetadas de reaccionárias. Foi Machel que em 1977 presidiu a proclamação do marxismo (NGOENHA, 2009: 13).

Se para Ngoenha visitar a figura icónica de Machel na história de Moçambique é, a grosso modo, figurar uma crítica ao governo actual. Para nós, visitar Machel significa compreender melhor a estrutura da primeira República em Moçambique. É deveras penoso falar do período pré e pós-independência sem mencionar a figura única de Machel. Ora, nós vamos a Machel nele mesmo. Portanto, não como figura de estilo ou um simples pretexto, vamos para lê-lo, compreendê-lo e, finalmente, a partir dele, denunciar os traços, os fundamentos e as bases da servidão voluntária na primeira República.

Na primeira República, o Estado moçambicano, pela sua natureza libertária e socialista era distributiva, isto é, os fautores e os executores da política estatal conheciam exactamente o lugar de cada um e o que tinham que fazer. Essa postura socialista, em parte, deve-se ao facto de que acreditava-se que: *“O colonial-capitalismo, com a ocupação militar e administrativa, criou as condições para destruir a estrutura económica existente”* (MACHEL, 1983: 21).

Daí a necessidade de reger-se por aquilo que contrariara o imperialismo colonial que perpetuava-se no período pré primeira República, isto é, se com o colonial-capitalismo Moçambique viu-se à mercê da escravatura. Ora, ganha a independência nacional, a regência do país devia dar-se pelo socialismo. Embora, para Ngoenha (1994: 83), o governo da primeira República não tenha sido escolha própria, mas uma imposição por um processo histórico-político.

Ainda assim, o papel de cada funcionário do aparelho do Estado, desde o ministro ao servente de uma escola primária, era estar ao serviço do que se acreditava ser o interesse dos moçambicanos. O Estado moçambicano era implacável contra tudo o que, de longe ou de perto, se parecia com a corrupção, desvio de bens públicos, tentativas de enriquecimento pessoal e acumulação individual (NGOENHA, 2016: 79).

Os valores moçambicanos eram contar com as próprias forças, o amor pelo trabalho, o direito à escola, educação, saúde; era o facto de que éramos socialmente responsáveis pelos outros (justiça social); a luta contra todas as formas de discriminação, quer ela fosse de raça, de etnia, de tribo, de região. Afinal: *“Quando em 1962 nos reunimos para criar a FRELIMO éramos ainda essencialmente macondes, ninjas, senas, macuas, rongas, ajauas. A constituição da FRELIMO em 1962 foi o primeiro passo em frente para a unidade, o salto para a dimensão nacional”* (MACHEL, 1983: 21).

Como se pode ver, mesmo depois de conquistada a independência nacional, graças a histórica unidade nacional, o governo da primeira República permaneceu firme na salvaguarda da unidade nacional: “*A unidade é a nossa principal fundamentação e base, é a unidade que constrói e consolida a nossa sociedade*” (MACHEL, 1979: 11). E esta unidade, mais do que a superação das etnias visando um bem comum – liberdade nacional – prolongara-se para uma justiça social nos moldes do socialismo; uma visão comum e um comprometimento social para a edificação da sociedade através do trabalho.

Ademais, como é de se esperar, a primeira República, apesar de apresentar os seus benefícios também apresentara os seus malefícios. O que a primeira República tinha de justiça social, comprometimento com o trabalho para a edificação de uma sociedade justa, solidariedade, unidade, igualdade, anti-racismo, anti-tribalismo e uma presença considerável do Estado na vida do cidadão – saúde, educação e outros ciclos sociais; era em sacrifício das liberdades. Era em sacrifício da cidadania, da liberdade de expressão e do pensar diferente:

Mas, apesar das intenções excelentes, esse Estado era habitado por contradições intrínsecas que acabaram anulando a grandeza dos objectivos precedentemente anunciados. A dinâmica participativa estava subordinada a uma ideologia unilateral de uma única família política, que se arrogava deter a única visão justa para a construção do país. Essa ideologia política é compreensível no quadro da divisão do mundo que então se vivia, apesar de a FRELIMO se ter visto forçado a aderir a um dos lados sem estar necessariamente convencida do bem fundado da sua opção ideológica. Aliás, esta tese encontra uma confirmação na adesão sem reservas da maioria da classe política de esquerda às teses e às posições ultraliberais que repentinamente irromperam na vida social moçambicana durante o início da segunda República (NGOENHA, 1994: 79).

Ora, é clara a ideia de que Moçambique, como Estado, depois da independência nacional emergiu por outra servidão. Se houve libertação armada contra os portugueses; houve, de seguida, uma servidão voluntária à mercê doutra ideologia. Pois, questiona Ngoenha: “*O que é que o presidente Machel simbolizava? Socialismo contra o liberalismo?*”. (NGOENHA, 2009:21). Se sim, a servidão voluntária, a grosso modo, está patente na emergência governamental e ideológica da primeira República, isto é, a luta entre o socialismo e o liberalismo era de pertença ocidental e não africana, tampouco moçambicana.

Moçambique, na altura, precisava concentrar-se em si mesmo, olhar para o povo, para as condições geopolíticas e optar por uma governação que espelhasse as reais necessidades de Moçambique de 1975 e, sobretudo, com vista ao desenvolvimento que a muito tempo o imperialismo português negara a Moçambique. Faltou a Moçambique um sentido histórico.

Daí que assistiu-se: um Moçambique entregue, sem resistência, a uma imposição ocidental entre dois blocos imperialistas que buscavam o seu próprio pertencimento histórico.

Essa imposição ideológica permitiu, de certa forma, aquilo que para La Boétie (a partir da leitura de Ulisses) é incompreensível para a regência de um Estado: “*Um só chefe, um só rei*” LA BOÉTIE, 2006: 4). E é, absolutamente, essa dinâmica que a primeira República peregrinou quando optou pelo monopartidarismo – um só chefe, um só rei; um só partido.

A FRELIMO regia-se pela ideia segundo a qual o desenvolvimento de Moçambique só se daria só e só se estivesse em sua regência. Com isso, preconizando uma visão única para pensar e desenvolver Moçambique, facto que se vislumbra na Constituição da República de 1990, no seu artigo 37: Até ulterior definição da composição e dos critérios da eleição dos membros da Assembleia Popular, esta será constituída pelos seguintes membros: os membros do Comité Central da FRELIMO; os membros do Comité executivo da FRELIMO; (...); os membros escolhidos pelo Comité Central da FRELIMO de entre os quadros das forças populares de Libertação de Moçambique; dois representantes por províncias das organizações democráticas de massas, indicados pelo Comité Central da FRELIMO; (...); um máximo de dez cidadãos idóneos escolhidos pelo Comité Central da FRELIMO.

Como se pode vislumbrar, tudo perpassara pela regência da FRELIMO. Tudo respeita e aliena-se a uma e única visão. A visão diferente, o pensar diferente e tudo que fosse contrário aos ideias da FRELIMO para o desenvolvimento de Moçambique era combatido com prisões, mortes e armas. Afinal, “*Foi Machel quem declarou que a solução do conflito com a RENAMO passava pelas armas e não pelo diálogo*” (NGOENHA, 2016: 15).

É nesse espectro de medo, de sufoco de expressão e de alienação a uma e única visão que o cidadãos moçambicanos, recém libertos do imperialismo português, se viram mais uma vez envoltos ao terror do tirano. É tirano quem combate a ideia diferente, o pensar diferente e recusa o exercício da cidadania.

A primeira República atentou-se muito mais a uma vigia externa contra o imperialismo que, acabou esquecendo-se de vigiar-se a si mesmo, isto é, o imperialismo, a ditadura e o totalitarismo interno, facto que acabou fazendo com que os defensores da liberdade de ontem, se tornassem os novos ditadores de hoje: “*Deixámos de vigiar-nos a nós próprios, de estar atentos e de fazer exame crítico de nós mesmos. Por isso alguns heroicos libertadores da pátria, tornaram-se em infames predadores de hoje*” (CASTIANO; NGOENHA, 2016: 15).

Portanto, o Estado da primeira República, enquanto pan-presente – decidia pela educação, pela saúde, pela moral pública e individual, pela justiça e pelos valores individuais e colectivos. Ademais, mais do que essa presença sufocante do Estado na vida do cidadão, o Estado também pecava porque a dinâmica participativa estava subordinada a uma ideologia unilateral de uma única família política, que se arrogava deter a única visão justa para a construção do país – e isto subtraiu aos moçambicanos “*toda e qualquer liberdade de agir, de falar e quase de pensar*” (LA BOÉTIE, 2006: 30).

## 2. Segunda República e os traços da Servidão Voluntária

Se olharmos para Samora Machel como ícone da primeira República – finda a mesma – quem chamaremos de ícone da segunda República? Para Ngoenha, esta, à semelhança da primeira República, também já findou. O que vislumbra-se na necessidade de uma terceira República, isto é, uma síntese histórica e reflexiva dos malefícios e beatitudes das duas Repúblicas – manifesto por uma terceira via: “*A terceira via deverá ser um esforço de construir uma socialização política e institucional, que equacione a justiça social da primeira via e as liberdades da segunda*” (NGOENHA, 2016: 59).

Ademais, continua a questão: quem chamaremos de ícone da segunda República? Ou talvez a busca pelos ícones tenha terminado com a primeira República? E, diga-se, com ela também se tenha dado a morte de Samora Machel e, conseqüentemente, a morte do socialismo em Moçambique. “*Depois da queda do Muro de Berlim<sup>6</sup>, as estátuas de Lenine em Moscovo, de Ceauscescu na Roménia, de Marx em Berlim, de Tito na Jugoslávia, foram destruídas, destronadas, deslegitimadas, dessacralizadas (...)*” (NGOENHA, 2009: 10).

A partir daí seria justo levantar como quesito a transição rápida e desenfreada do socialismo ao liberalismo após a morte de Machel. Se em Moscovo destruíram as estátuas de Lenine; em Berlim as estátuas de Max; é aceitável dizer que em Moçambique foram destruídas, destronadas, deslegitimadas e dessacralizadas não só os ideias socialistas de Machel, mas também a visão interna da própria FRELIMO. Em recorrência ao adágio popular: *morre o*

---

<sup>6</sup> A questão da queda do muro de Berlim (Fim da Guerra Fria) e a conseqüente destruição de estátuas, símbolos e bandeiras que representassem o que mundo era durante a Guerra Fria é tratado com mais detalhes por Samuel Huntington na sua obra: “O choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial” (Cf. HUNTINGTON, 1996:8).

*homem e fica a história.* É o caso para dizer: morreu o homem e, junto com ele, também a história.

Ora, ainda sob à lupa de Ngoenha (2009: 21): “*Era necessário que Machel morresse para que Moçambique mudasse de orientação política? Mas quem é que tinha que morrer, o homem, o presidente ou o símbolo?*” Sim, tinha que morrer tudo. Machel como símbolo e como presidente. É, em parte, o que preconiza Huntington (1996: 8), no mundo pós-Guerra Fria, os símbolos são importantes porque a cultura conta a identidade cultural e é o que há de mais significativo para a maioria das pessoas.

As pessoas vão descobrindo identidades novas, e no entanto antigas, e desfilando sobre símbolos novos, mas frequentemente antigas, que conduzem guerras contra inimigos novos, mas frequentemente antigos. Essa dinâmica influenciou para grandes mudanças políticas e ideológicas e, a grosso modo, Moçambique não esteve disperso de tais mudanças.

A segunda República, esta que dá-se com a assinatura dos acordos de paz em Roma (1992<sup>7</sup>), em detrimento da unilateralidade política vislumbrada na primeira República vai propor uma maior abertura política, uma atenção especial à tolerância e um maior diálogo no palco político – do mono ao multipartidarismo. Comparada à primeira, a segunda República mostra-se totalmente inversa, isto é, o Estado fora e/ou é ausente. Desde as instâncias mais elevadas até ao servente de uma escola ou dum hospital. O Estado, infelizmente, tornou-se dólar-crático.

O funcionário do Estado transformou-se de servidor público em servidor de si próprio, instrumentalizando o privilégio que o seu lugar lhe concede. O funcionário não serve, pelo contrário, serve-se. Se na primeira República o imperativo era trabalhar para construir uma sociedade melhor; na segunda República o imperativo é trabalhar para a construção própria, sem com isso, se importar com a ideia de justiça social preconizada antes.

Um dos primeiros sinais da ausência do Estado foi dado quando as populações começaram a fazer justiça pelas próprias mãos. Muitas vezes queimava-se um miúdo que roubara para comer, quando funcionários do estado e outros desviavam importâncias mais consistentes – esvaziaram literalmente os cofres do Banco Austral, venderam bens essenciais do Estado a estrangeiros ou a quem tinha 500 mil dólares para comprar apartamentos – e eram indenes de qualquer sanção (NGOENHA, 2016: 81).

---

<sup>7</sup> 6 anos depois da morte de Machel e um ano depois do fim da Guerra Fria. É clara a ideia segundo a qual a morte de Samora Machel e queda do Muro de Berlim, conseqüentemente, ditando o fim da Guerra Fria foram alguns dos ditames para a adopção da ideologia liberal no Moçambique da segunda República.

O Estado, como está claro, tornou-se ausente. As populações começaram a ser violentas. O que o Estado não conseguia guarnecer para o cidadão – este, por sua vez, começara a perseguir pelos seus próprios métodos – a luta do mais forte. À semelhança disso, concorria também a justiça. Tal como afirma Trasímaco: “*A justiça tornou-se a conveniência do mais forte*” (PLATAO, 2000: 66).

Especificamente, morre Cardoso, morre Siba-Siba e morre Cistac, alguma justiça? Por outro lado, assiste-se o escândalo das dívidas ocultas, alguma justiça? Isso dá-se porque a ideia de justiça na segunda República perpassa pela dólar-cracia. Nestes moldes, é mais forte quem está sob tutela dos dólares e, este, tem a justiça sob a sua conveniência.

Assim, “*A segunda República muito depressa oscilou da democracia à dólar-cracia. Com a passagem da primeira à segunda República, deitou-se fora a água e o bebé*” (NGOENHA, 2016: 81). Aliás, acrescenta-se, mais do que deitar fora a água e o bebé, infelizmente, a sociedade moçambicana viu-se sufocada com a mesma água e, por isso, sem nenhuma toalha para posterior limpeza sujou-se. Por exemplo, o professor que devia ser um exemplo moral começou a vender notas em troca de *dinheiro de refresco*; o enfermeiro que devia salvaguardar a vida humana, independentemente de qualquer circunstância, começou a cobrar valores extras pelo diagnóstico e posterior medicação; os políticos que deviam lutar pelo tão almejado bem comum são os mesmos que esvaziam os cofres do Estado e, como se não bastasse, contraem dívidas em oculto.

A sua altitude, enquanto Estado, resume-se na de quem, numa rotunda de sentido giratório obrigatório, querendo enveredar pela democracia acabou seguindo erradamente pela estrada da dolarcracia. Desse equívoco nasceram os egocentrismos e, na sequência destes, os roubos e desvios de toda a espécie – moral, político e institucional – o que, em última instância, fez brotar vertiginosamente a injustiça social que perdura até os nossos dias (CASTIANO; NGOENHA, 2018: 14).

Mais uma vez é clara a ideia de que a mesma falta de sentido histórico que vislumbrou-se na primeira República, vislumbrou-se também na transição à segunda República. Se a primeira República deveu-se, exteriormente, pela forte imposição da união soviética; a segunda República deveu-se pelo fim da mesma união. Em todos os parâmetros e decisões não se deu caso de preparar o povo para melhor encontro com as ideologias, quer socialista quer liberal. “*De um dia para o outro as coisas mudaram. Era como se, de repente e sem aviso, nos encontrássemos diante de uma passagem de nível sem guarda. A segunda República tomou uma postura inversa*” (NGOENHA, 2004: 99-101).

Ora, ainda, de repente ou não, o multipartidarismo, a democracia, o liberalismo e outras formas consequentes disso – dolarcracia – estão à mercê de todos os moçambicanos. Bem ou não, preparados ou não, a segunda República já tinha sido entregue as regências das liberdades: *“A democracia multipartidária está-aí. Ela é uma ocasião, melhor, um momento historicamente oportuno para pensarmos no que ela traz de novo e que desafios coloca para o desenvolvimento de Moçambique”* (MAZULA, 2008: 84).

A partir disso, podemos começar a demonstrar alguns traços da servidão voluntária em Moçambique. Se na primeira República a servidão voluntária dava-se pela falta de liberdades e por um sufocante fechamento na liberdade de pensamento e no pensar diferente; na segunda República, tendo a oportunidade de pensar diferente, se expressar e participar civicamente nos assuntos políticos e sociais de Moçambique, o povo escolhe vender a sua liberdade em prol à dolarcracia. E, como afirma Ngoenha (2016: 82): *“Se a questão é dinheiro, então somos mais baratos que os nossos predecessores”*.

O povo, na segunda República, perde a liberdade e ganha alguns dólares. A liberdade e o pensamento estão à mercê do tirano. Quem quiser boas condições de vida deve sujeitar-se ao tirano. É o instrumentalismo intelectual ao extremo. Em troca de algumas garantias que os garanta alguma vantagem em comparação com os outros então se sujeitam a cumprir a agenda do totalitário: *“Os tiranos ofereciam o quarto de trigo, o sesteiro de vinho e o sestércio. E os vivos ao rei eram então coisa triste de ouvir. Não davam conta, os néscios, de que recuperavam dessa forma parte do que era seu e que não podia o tirano dar-lhes coisa que não lhes tivesse furtado antes”* (LA BOÉTIE, 2006: 37).

### **3. Da Independência à reeducação partidária: um novo colono?**

Proclamada a independência nacional houve a necessidade de reeducar o moçambicano sob direção de novos objectivos. Ora, com o colonialismo, a Educação era dada a alguns e sob agenda do colono, isto é, para responder aos anseios imperialistas de subjugação física, espiritual e ideológico: *“O ensino colonial procura especialmente despersonalizar o moçambicano”* (MACHEL, 1973: 12). O ensino colonial visava, existencialmente, incutir hábitos contrários à identidade do moçambicano, seja espiritual, social e culturalmente. E, durante muito tempo conseguiu fazê-lo.

O moçambicano fora educado para servir, obedecer e, o mais deplorável, para não pensar. Foi inculcado nele, através do ensino colonial, a ideia de que devido a sua raça preta era natural a sua suposta inferioridade. Ele devia abandonar suas práticas religiosas, sociopolíticas e culturais para abraçar as práticas de civilização, coincidentemente, as que eram ensinadas e pertencentes a cultura do colono. É neste contexto de criação de uma nova mentalidade, um novo *modus Vivendi* do moçambicano que Samora Machel propõe a ideia segundo a qual deve se *fazer da Escola a base para o povo tomar o poder*. Deve-se, assim sendo, se criar um Homem Novo para uma nova sociedade.

A construção da Nova Sociedade em que estamos empenhados é indissociável da criação do Homem Novo. Na medida em que modificamos a base material da sociedade criamos condições objectivas para o estabelecimento de novas relações entre os Homens, liquidamos os fundamentos sobre que assentava a velha mentalidade e criamos condições para fomentar a nova mentalidade. Todavia impõe-se um trabalho árduo de educação da consciência, não só porque a modificação da mentalidade não surge automaticamente com a transformação da infra-estrutura, mas também porque à nova mentalidade opõe-se activamente a enorme e pesada herança que transportamos connosco (MACHEL, 1979: 22).

E essa luta de reeducar o povo contra os complexos, de desenvolver nele uma vigilância revolucionária que não passasse pelas desconfianças e inculcar uma nova mentalidade que respondesse aos desafios da nova sociedade passava exclusivamente pela regência da FRELIMO que até então, era o único partido e defendia uma visão unilateral para os caminhos futuros de Moçambique. Afinal: “*Ao partido FRELIMO cabe, pois, a tarefa de educar, organizar e dirigir os esforços dos cidadãos e de mobilizar racionalmente os recursos do país para a satisfação das necessidades da NAÇÃO*” (MACHEL, 1984: 23).

A tarefa principal da educação, na altura, era inculcar em cada um dos moçambicanos a ideologia avançada, científica, objectiva e colectiva que permitisse progredir no processo revolucionário. A educação devia preparar a sociedade moçambicana para assumir a nova sociedade e as suas exigências. A educação devia dar uma personalidade moçambicana. A educação não devia ser agenda dos ricos ou da elite. A educação não devia ser um instrumento de enriquecimento da minoria e empobrecimento da maioria. Devia, sim, servir de alicerce para despertar o povo: “*Conceber o livro, o estudo, como um instrumento ao serviço exclusivo das massas. (...) Aquele que estudou deve ser o fósforo que vem acender a chama do povo*” (MACHEL, 1973: 12). Afinal, o povo tem quer ser preparado, munido e instruído através da educação para tomar o poder.

O Moçambique durante a guerra da independência, nas zonas libertadas, optava por uma educação revolucionária. À semelhança disso, depois da independência, a educação revolucionária continuou sendo um dos principais fundamentos para a criação de uma nova mentalidade. Era, a grosso modo, uma educação anti-hegemónica, de vigilância, de resistência e filtrada para o futuro.

A educação nas escolas segregadas era uma "educação revolucionária"<sup>8</sup>, pois ela ajudava a desenvolver um senso de autoestima e de identidade negra e inspirava a lutar pela justiça social e pela igualdade. A educação era considerada um instrumento de transformação social, um meio através do qual poderia se mudar o *status quo*. Ademais, a questão continua: *Da Independência à reeducação partidária: um novo colono?*

A FRELIMO, enquanto ditame da educação nacional, estava sob seu alcance a prerrogativa de transformar a sociedade moçambicana em qualquer fim que pretendesse. Se o colono, através da educação, escravizou o moçambicano. Querendo, a FRELIMO, sob única visão e direcção, não poderia adormecer o povo em resposta aos seus interesses? Não poderia, querendo, escrever a história sob ângulo dos heróis certos e pintando negativamente os que incomodavam nos processos de direccionar Moçambique sob o monopartidarismo? É a ideia da educação enquanto um instrumento para a criação de ideologias partidárias:

Umhas pintadas positivamente – Eduardo Mondlane em plena dessacralização, passando por Marcelino dos Santos – guardião do templo – e Chissano, figura da democratização – ; outras pintadas negativamente – Uria Simango, Joana Simeão, Matsangaia, até, porque não, Dlakhama (NGOENHA, 2009: 16).

E, hoje, nas figuras ideológicas pintadas negativamente, mais do que Uria Simango, Joana Simeão, Matsangaia e Dlakhama. Podemos, em acréscimo temporal, elencar Azagaia e, junto com ele, todos os cidadãos que comprometidos com o desenvolvimento do país denunciam as dívidas ocultas – históricas, monetárias e cívicas que o governo de então contraiu e ainda contrai.

---

<sup>8</sup> Bell Hooks, em inspiração de Paulo Freire, escreve a obra: “Ensinando a transgredir, a educação como prática de liberdade”. Nesta obra a luta rege-se em demonstrar o impacto da Educação revolucionária nas lutas contra as hegemonias – sejam raciais ou não: “Aprendemos desde cedo que a nossa devoção ao estudo, á vida do intelecto, era um ato contra-hegemónico, um modo fundamental de resistir a todas estratégias brancas de colonização racista. Embora não definissem nem fórmulas sem tais práticas em termos teóricos, minhas professoras praticavam uma pedagogia revolucionária de resistência uma pedagogia anticolonial” (HOOKS, 2007:7-8). E, coincidentemente, Samora Machel usou dessa educação para incutir nova mentalidade nos cidadãos moçambicanos de pós independência.

Essas ideologias que são inculcadas no povo através da educação são de grande impacto e eficazes para o despertar ou para alienação do próprio povo: “*É natural no homem a ânsia de ser livre, o desejo de desvincular-se das servidões que o apoquentam, mas está igualmente na sua natureza ficar com certos hábitos que a Educação desde cedo lhe impõe*” (LA BOÉTIE, 2006: 29). Desde os livros didáticos do nível primário, os monumentos que enchem e reencham o país, os canais televisivos que exaltam algumas individualidades em detrimento de outras, os espaços públicos com nomes de individualidades:

Assim precisamos de algo que domestique o rebanho desorientado, e esse algo é a nova revolução na arte da democracia: a produção do consenso. A mídia, as escolas e a cultura popular têm de ser divididas. Para a classe política e para os responsáveis pela tomada de decisões, elas têm de oferecer uma percepção razoável da realidade, embora também tenham de inculcar nele as convicções certas (CHOMSKY, 2014: 09).

Esses mecanismos de alienação da era moderna que, em parte, levam consigo a *infocracia* – desde a Educação à Mídia, contribuem para o conceito de hábito que é abordado por Lá Boétie, isto é, o *hábito*. Há uma tendência de criar-se um hábito, bom ou mau, a partir do que as pessoas leem, veem e ouvem. Não é diferente na arena política. A Educação e a Mídia constituem um grande aliado para a inculcação de ideologias nas pessoas. Assim denunciou Chomsky, assim denunciou Ngoenha e antes mesmo deles já tinha denunciado Lá Boétie:

Diga-se, pois, que acaba por ser natural tudo o que o homem obtém pela educação e pelo costume; mas de essência da sua natureza é o que lhe vem da mesma natureza pura e não alterada; assim, a primeira razão da servidão voluntária é o hábito: provam-no os cavalos sem rabo que no princípio mordem o freio e acabam depois por brincar com ele; e os mesmos que se rebelavam contra a sela acabam por aceitar a albarda e usam muito ufanos e vaidosos os arreios que os apertos ( LÁ BOÉTIE, 2006, 29).

E, todos aqueles que foram reeducados ideologicamente, não reconhecem qualquer outra educação. Até aquilo que deveria ser solução vira problema. São os dogmas da Educação insculcados nas mentes e, por isso, sustentáculos do hábito – hábito de não pensar, falar e agir como quem está livre e goza de liberdades. As pessoas, neste caso, ganharam o hábito de ser servos e nunca patronos de si mesmos; o hábito de ser súbdito e nunca cidadão; hábito de ser preso ideologicamente e nunca livre. Pois, se com o colono as prisões eram físicas, sem o colono as prisões são mentais.

Portanto, se assistimos a falta de liberdades na primeira República como perpetuação da servidão voluntária; e assistimos na segunda República a venda da intelectualidade em regência da servidão voluntária, é um caso para se dizer, em ambas as Repúblicas, sempre

esteve emergente a questão do hábito como quesito para a alienação da sociedade moçambicana. O hábito de reger-se pela única visão cujas ideologias foram ensinadas e inculcidas à décadas atrás. O hábito, por fim, de não pensar.

### **CAPÍTULO III: UMA PROPOSTA DE SUPERAÇÃO DA SERVIDÃO VOLUNTÁRIA EM MOÇAMBIQUE**

Depois de apresentada a conceptualização da servidão voluntária, bem como a sua perpetuação em Moçambique, especificamente, durante o colonialismo e nas duas Repúblicas, pretende-se neste capítulo abordar a estratégia ou a proposta de revolução pacífica de superação da servidão voluntária defendida pelo autor. Pretende-se também procurar inculturar a mesma proposta à realidade moçambicana bem como denunciar os possíveis problemas que podem constituir obstáculos para a praticidade da proposta à realidade moçambicana.

#### **1. Étienne De La Boétie e a superação da Servidão Voluntária**

A servidão voluntária, denunciara La Boétie, tem o seu sustentáculo nas massas. O tirano, sem as massas, não teria força alguma para se sustentar no poder. Com isso concordara Hannah Arendt: *“Seria um erro ainda mais grave esquecer, em face dessa impermanência, que os regimes totalitários, enquanto no poder, e os líderes totalitários, enquanto vivos, sempre comandam e baseiam-se no apoio das massas”* (ARENDR, 1999: 277).

As duas Repúblicas, como vimos no segundo capítulo do trabalho, são a prova de que as massas são o garante do sucesso do tirano. São as massas, que enquanto massas, clamam pelo tirano e garantem o seu sustento e permanência no poder. Afinal, não são as próprias massas que protegem o tirano? Antes mesmo disso, não são as próprias massas que clamam pela ascensão do tirano? São as massas que no lugar de Jesus Cristo, *liberdade*, clamam por Barbarás. *“Esse que tanto vos humilha tem só dois olhos e duas mãos, tem um só corpo e nada possui que o mais ínfimo entre os ínfimos habitantes das vossas cidades não possua também; uma só coisa ele tem mais do que vós e é o poder de vos destruir, poder que vós lhe concedeste”* (LA BOÉTIE, 1997:13).

Fica clara a ideia de que o tirano nada tem senão aquilo que o povo, as massas, o concedem. A força do tirano não está nele mesmo, mas nas massas. Ora, a ideia do tirano enquanto um emissário de Deus na terra, que vigorou na idade medieval, fica descartada. A força do tirano não está em Deus, mas sim nas massas. Se o tirano age como se fosse um deus é porque as

massas aceitam, por escolha própria, agir como súbditos. Aceitam, portanto, abrir mão dos seus direitos em prol ao tirano. Afinal, questionara La Boétie:

Onde iria ele buscar os olhos com que vos espia se vós não lhos désseis? Onde teria ele mãos para vos bater se não tivesse as vossas? Os pés com que ele esmaga as vossas cidades de quem são senão vossos? Que poder tem ele sobre vós de que de vós não venha? Como ousaria ele perseguir-vos sem a vossa própria conivência? Que poderia ele fazer se vós não fósseis encobridores daquele que vos rouba, cúmplices do assassino que vos mata e traidores de vós mesmos? (LA BOÉTIE, 1997:14).

De uma forma poética, profunda e reflexiva, La Boétie leva o leitor à ideia segundo a qual, o poder, embora concedida ao tirano, é de pertença maioritária e não de um. O poder, embora emprestado ao tirano, pode, a qualquer momento, tornar ao seu verdadeiro dono desde que este tome consciência. É preciso despertar. É preciso que as massas abandonem as cavernas e vivam a verdadeira luz. É preciso que as massas conheçam a iluminação e tornem-se cidadãos.

É preciso, e este é o anseio de La Boétie, que as massas abracem a liberdade e sejam responsáveis de si mesmos – dos seus sucessos e fracassos. Ademais, enquanto isso não acontece, as massas vão entregando seus corpos e consciências em prol à estabilidade do tirano. E, sobre isso, concorda Thoreau:

Desta forma, a massa de homens serve ao Estado não na sua qualidade de homens, mas sim como máquinas, entregando seus corpos. Eles são o exército permanente, a milícia, os carcereiros, os policiais, *posse comitatus*, e assim por diante. Na maior parte dos casos não há qualquer livre exercício de escolha ou de avaliação moral; ao contrário, estes homens nivelam-se à madeira, à terra e às pedras; e é bem possível que se consigam fabricar bonecos de madeira com o mesmo valor desse tipo. Não são mais respeitáveis do que um espantalho ou um monte de terra. Valem tanto quanto cavalos e cachorros (THOREAU, 1999:8).

Há concordância entre os dois autores. O tirano, embora um para La Boétie; e Estado para Thoreau. Ambos concordam em algo: Não se serve ao tirano com consciência. É preciso que o corpo aja antes da consciência; que o lado irracional se manifeste e quiçá o lado racional nunca tenha vida; que o *sim* substitua o *porquê*. Não se serve ao tirano com questões, basta a obediência – que o homem seja uma máquina disposta a viver e até a morrer pelo tirano.

É cómodo para o tirano que o homem permaneça *posse comitatus*. Afinal, é daí que vem o seu sucesso. Pois, mesmo só tendo dois olhos e, muitas das vezes, já desgastados ainda consegue, através dos seus cúmplices, as massas, controlar todos. Mesmo só tendo dois pés,

muita das vezes, já coxeados ainda consegue, através dos seus cúmplices, as massas, percorrer todo território. Existe uma cadeia de poder que favorece ao tirano e, nele, subjuga todos os que estão ao seu alcance:

Sempre foi a uma escassa meia dúzia que o tirano deu ouvidos, foram sempre esses os que lograram aproximar-se dele ou ser por ele convocados, para serem cúmplices das suas crueldades, companheiros dos seus prazeres (...) Essa meia dúzia tem ao seu serviço mais seiscentos que procedem com eles como eles procedem com o tirano. Abaixo destes seiscentos há seis mil devidamente ensinados a quem confiam ora o governo das províncias ora a administração do dinheiro para que eles ocultem as suas avarezas e crueldades, para serem seus executores no momento combinado e praticarem tais malefícios que só à sombra deles podem sobreviver e não cair sob a alçada da lei e da justiça. E debaixo de todos estes vêm outros (LA BOÉTIE 1997: 45).

É a cadeia de poder *supra* que o autor apresenta. Desta forma, o tirano submete a uns por intermédio dos outros. São os cúmplices que são tiranizados e tiranizam em nome do tirano. Numa linguagem moçambicana, é a cadeia de poder que começa do presidente da República até o régulo do bairro (ou até ao chefe das 10 casas).

São os cúmplices, nomeados não por competência profissional, mas por conveniências obscuras – nomeação de funcionários por uma cúpula ideológica, isto é, com vista a esconder as indecências governativas e continuar perpetuando cruelmente a usurpação da *res* pública. Nessas condições o controle é totalmente garantido. Ora, para o bem ou para o mal – para bem governar ou para tiranizar.

A chamada cadeia de poder não é totalitário em si. A sua tendência totalitária deriva da inversão de valores e, conseqüentemente, fazendo com que a hierarquia, burocracia, a autoridade e o poder não sejam regulados pela lei. Sejam eles legislativos, judiciários ou executivos. O que, em última instância, permite com que a lei sirva para uns e não para outros: “ *O poder absoluto de comando é de cima para baixo, e a obediência absoluta, de baixo para cima*” ( ARENDT, 1999: 319).

É em vista desta obediência cega que o tirano tenta a todo custo silenciar as consciências, robotizar os corpos e perpetuar modelos de cadeias de poder que lhe sejam convenientes. A partir disso, lhe-é possível obrigar as massas a trabalhar em prol do seu bem estar; recrutar jovens para as suas guerras egoístas e ainda ser aclamado, pois, enquanto as massas sofrem, o tirano pode, de vez enquanto, permitir-lhes distrações, afastando-os cada vez mais da sua cidadania “*Os teatros, os jogos, as farsas, os espetáculos, as feras exóticas, as medalhas, os*

*quadros e outras bugigangas eram para os povos antigos engodos de servidão, preço de liberdade, instrumento de tirania” (LA BOÉTIE 1999: 36).*

A estratégia que outrora denunciara o autor continua vigente nos dias de hoje. As massas, embora estejam afogados nas taxas extremas; embora paguem dívidas sem rostos; embora vejam a qualidade da Educação em declínio; embora a distância entre o salário mínimo e o estilo de vida seja exponencial; embora as estradas e os transportes públicos sejam precários; embora as estruturas públicas não tenham resiliência; embora o bom atendimento nos hospitais e em quase todos os sectores públicos esteja à mercê de pagamentos ilícitos; embora a segurança nacional seja o que é e embora a pobreza e a corrupção sejam um cancro social, os jovens continuam entregues às bagatelas. Entregues às ilusões e fantasias que ofuscam a realidade. Entregues aos vícios, às festas e aos espetáculos diários dos memes nas redes sociais.

Que caminhos trilhar? Esta prática de distrações serve para o tirano manter as massas cada vez mais distantes do seu exercício cívico e sob o jugo da sujeição. Segundo Tácito *apud* La Boétie (1999: 38), embora Júlio César fosse um tirano e tivesse abolido as leis e as liberdades, as massas tão tarde lembravam-se das taxas usurpadoras, da crueldade e das mortes a bel prazer do totalitário; tão cedo lembravam-se dos seus banquetes, festas e tantas outras distrações.

Esta é a condição daquele cujo propósito de vida, voluntariamente ou não, serve ao tirano: *“Os tiranos ofereciam o quarto de trigo, o sesteiro de vinho e o sestércio. E os vivas ao rei eram então coisa triste de ouvir. Não davam conta, os néscios, de que recuperavam dessa forma parte do era seu e que não podia o tirano dar-lhes coisa que não lhes tivesse furtado antes” (LA BOÉTIE, 1997: 37).*

Aqui retornamos a tese principal do autor: O tirano nada tem senão aquilo que as massas o concedem. Ora, a superação da servidão de que as massas se veem subjugadas pelo tirano perpassa simplesmente pela decisão de deixar de servir ao tirano. Não é necessário que se empurre ou derrube o tirano, mas somente que não receba apoio. Não é necessário que se apague a lenha do tirano, desde que não se dê lenha a ele. Não é necessário lutar contra o tirano, desde que não preencham as suas fileiras:

Ora o mais espantoso é sabermos que nem sequer é preciso combater esse tirano, não é preciso defendermo-nos dele. Ele será destruído no dia em que o

país se recuse a servi-lo. Não é necessário tirar-lhe nada, basta que ninguém lhe dê coisa alguma. Não é preciso que o país faça coisa alguma em favor de si próprio, basta que não faça nada contra si próprio. São, pois, os povos que se deixam oprimir, que tudo fazem para serem esmagados, pois deixariam de ser no dia em que deixassem de servir (LA BOÉTIE, 1997: 10).

A queda do tirano depende do despertar das massas. Depende da tomada de consciência de que, na verdade, o tirano só o-é porque as massas o permitem. É preciso que as massas saibam que o poder reside em si, assim como enfatizava Samora Machel e propagou o rapper e activista moçambicano Azagaia. A superação da servidão de que denuncia La Boétie não perpassa pela violência, tampouco por golpes de Estado. É uma revolução sem armas. É uma revolução a partir da consciência e na consciência. É, em La Boétie, que assistimos a primeira teorização da desobediência civil. O que, mais tarde, Thoreau colocou à ribalta em recurso à questões de regência filosófica: “*Existe leis injustas; devemos submeter-nos a elas e cumprilas, ou devemos tentar remendá-las e obedecer até à sua reforma, ou devemos transgredi-las imediatamente?*” (THOREAU, 1999: 18).

Na interpretação de La Boétie, as leis do tirano são sempre injustas. À luz da pergunta *supra* se deve permanecer na justiça das massas. Veja-se como, ateadado por pequena fagulha, acende-se o fogo, que cresce cada vez mais e, quanto mais lenha encontra, tanta mais consome; e como, sem se lhe despejar água, deixando apenas de lhe fornecer lenha a consumir, a si próprio se consome, perde a forma e deixa de ser fogo.

A ruína do tirano, portanto, está na consciencialização das massas. Em outras palavras, a proposta laboetiana de superação da servidão voluntária é a revolução pacífica. Ora, por outra, desobediência civil, como teorizou Thoreau. E, na prática, o que vimos com Martin Luther King, Mahtman Ghandi e Nelson Mandela. Através do discurso pacifista, de paz e não-violência (Tolstói), o mundo assistiu um EUA abolindo as leis escravagistas; uma Índia tornando-se independente; e uma África do Sul liberando Mandela, seu líder, da prisão e testemunhar o fim do *apartheid*.

## 2. Inculturação da proposta de La Boétie à realidade moçambicana

Em 1973, por ocasião da segunda Conferência do Departamento de Educação e Cultura, o Presidente da FRELIMO, até então Samora Machel, proferiu um discurso de abertura no qual analisou as questões relativas à Educação e, tendo lançado como palavra de ordem a seguinte frase: *Educar o Homem para vencer a guerra, criar uma sociedade nova e desenvolver a pátria*, cujo principal fundamento estava na criação de uma nova mentalidade. A questão basilar que colocamos é: Volvidos décadas depois do lançamento da iniciativa do Homem Novo que resultaria da criação de uma nova mentalidade, será que conseguimos alcançar tal objectivo?

Antes da resposta, é importante referir que a necessidade do Homem Novo moçambicano, uma nova mentalidade, deve-se ao facto dos moçambicanos terem estado à mercê do cruel jugo colonial português. Subjugando não só os corpos, mas também as mentalidades. Afinal, o colonialismo passava pelo exercício de despir o moçambicano de si mesmo e, assim sendo, apresentava-o vestimentas portuguesas como única e civilizada alternativa, desde a cultura, política e religião: “*A colonização (...) ocupou não só a terra, o espaço geográfico, como também, e sobretudo, as mentalidades. Em nome do seu projecto civilizador/explorador, a colonização trabalhou negativamente a mentalidade do africano, ao ponto de se rejeitar a si mesmo*” (BLAUNDE, 1999: 403-404).

Daí, como vemos, a proposta do Homem Novo, uma nova sociedade e uma nova mentalidade. A liberdade, passava, por isso, não só pela expulsão do colono do espaço geográfico de pertença moçambicana, mas também pela superação dos danos psicológicos, isto é, era preciso reeducar o moçambicano do Ensino retrógrado que ele recebeu por muito tempo:

Para além dos seus objectivos gerais de fortificação da opressão burguesa, o ensino colonial procura especialmente despersonalizar o moçambicano. Longe do Povo que lhe ensinaram a desprezar, isolado pelo individualismo que lhe inculcaram, sem dimensão no tempo fornecido pela sua História, sem conhecimento do seu espaço dado pela Geografia, vivendo de ideias importadas, corrompido pelos gostos decadentes da sociedade colonial, o moçambicano deve-se tornar um pequeno português de pele preta, instrumento dócil do colonialismo, cuja ambição máxima é viver como o colono, a cuja imagem foi criado (MACHEL, 1973: 10).

Era preciso desmistificar a Educação de que o moçambicano viu-se à mercê, desde a Educação tradicional – que paralisava a sociedade; a Educação colonial – sistema de

discriminação social; e firmar esforços para realizar uma Educação para o futuro, revolucionária que tem as bases assentes na criação do Homem Novo: “*Sentíamos particularmente que a luta pela criação de novas estruturas fracassaria sem a criação de uma nova mentalidade*” (MACHEL, 1973: 11).

Sentimos, da mesma forma, que assim como a criação de uma nova sociedade ou de novas estruturas fracassaria sem a criação de uma nova mentalidade; assim também, fracassaria a ideia de superar a servidão voluntária em Moçambique sem a criação de uma nova mentalidade. O que, aliás, já responde a pergunta que levantamos de antemão: *Volvidos décadas depois do lançamento da iniciativa do Homem Novo que resultaria na criação de uma nova mentalidade, será que conseguimos alcançar tal objectivo?* Não.

Desconseguimos reeducar o moçambicano para liberdade geográfica – expulsando os portugueses, abrimos as portas para os chineses; desconseguimos a liberdade económica – expulsando os portugueses, abrimos as portas para as multinacionais, Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional; desconseguimos a liberdade ideológica – expulsando os portugueses, criamos, a partir de nós mesmos, regimes totalitários: “*A liberalização económica, precedida pela adesão ao FMI e ao BM com a consequente desvalorização da moeda, não significará a venda do país a estrangeiros? Não será Moçambique um país em via de uma nova colonização?*” (NGOENHA, 1999: 23).

É caso para especular: *Não ficamos independentes, mudamos de colono e , consequentemente, o modus operandi.* É a servidão de que Étienne tenta denunciar. É o Neocolonialismo que Kwame Krumah tenta denunciar. Um método, um caminho diferente e sofisticado de subjugar. Ora, neste moldes neocolónias é o subjogado que vai atrás do que subjuga. É o subjogado que implora a sujeição ao que subjuga. É a servidão voluntária no seu estágio imperial. É necessário, em recorrência à Ngoenha (1999: 7), questionar: “*Somos nós a fazer a História ou somos feitos pela História dos outros?*”.

Vimos, no tempo colonial, que os destinos de Moçambique e, consequentemente, dos moçambicanos, eram dirigidos pelo colono. Ora, vimos a história dos moçambicanos sendo escrita e/ou reescrita pelos outros. Daí que o principal valor do moçambicano até então era a liberdade. A oportunidade de ser responsável pelos próprios caminhos. A oportunidade de ser senhor do seu próprio destino e da sua história.

Vimos, do mesmo modo, nas duas Repúblicas em Moçambique, a regência seja pela via socialista ou pela via liberal não a partir da própria história, mas uma vez mais, a partir da história, das ideologias e dos interesses dos outros: *“Enquanto a tese pós-histórica não tinha feito a sua síntese entre a tese capitalismo e a antítese socialismo, podia-se teoricamente escolher um modelo ou outro. Ou podia-se mesmo, no intervalo dois caminhos, tentar construir um terceiro caminho”* (NGOENHA, 1999: 19).

Havia, como descreve Ngoenha, a chance de enveredar não pelo socialismo e/ou pelo capitalismo, mas em recurso à própria identidade cultural, religiosa e política procurar criar um terceiro caminho, uma alternativa de identidade moçambicana. Houve nas escolhas feitas uma insensibilidade histórica. E esses erros têm continuado até para os dias de hoje. Temos assistido, nos nossos dias, uma sociedade objectivada e sem consciência histórica de si mesmo. E por isso, temos visto uma sociedade moçambicana que está mergulhada na servidão voluntária – um mal, uma desvirtude e/ou vício que procuramos superar em recurso a proposta de La Boétie.

Desde o tempo colonial até hoje, Moçambique, socialmente falando, ainda não fez uma introspeção de si mesmo. Ainda não refletiu sobre o passado, a partir do presente para perspectivar o futuro: *“Desde a Independência, houve sempre em Moçambique a participação e intervenção de actores estrangeiros”* (NGOENHA, 1999: 14). Desde as políticas educacionais, culturais e sociais.

O Homem Novo, neste caso, projectado por Samora e que até hoje ainda é uma utopia, é a nossa esperança e base para o sucesso da inculturação da proposta Laboetiana em Moçambique. É um homem distante das superstições e que acredita na ciência. Afinal, *“Aproveitando-se da superstição das massas e do isolamento da comunidade, certos grupos sociais conseguem manter a sua dominação retrógrada sobre a sociedade”* (MACHEL, 1973: 9).

O Homem Novo é um homem com consciência de si mesmo, que conheça a sua historicidade temporal e geográfica e com capacidade para reflectir e decidir, a partir de si mesmo, os caminhos e destinos pelos quais deve enveredar a sua vida. É um homem patriótico, livre e axiológico. Um homem moral, íntegro, solidário e que olha para a liberdade enquanto um valor e direito fundamental e inalienável.

É um homem com consciência história cultural, política, social e religiosa de si mesmo. Ora, acreditamos que independentemente de qualquer governo e linhagem governamental que Moçambique possa enveredar, se os moçambicanos estiverem assentes nos ideias do Homem Novo, sendo conscientes da sua história e sujeitos da mesma, donos de si mesmos e unidos – a mesma unidade nacional que levou Moçambique à independência – podemos vencer qualquer obstáculo que se coloque no caminho do avanço e desenvolvimento de Moçambique.

O que constitui a verdadeira grandeza de uma nação, não é simplesmente a sua constituição ou o sistema político, não é sequer a adesão a mecanismos económicos internacionais com a finalidade simplesmente de controlar e submeter os pequenos e os pobres, não pode ser sequer a importação da alta tecnologia. A grandeza de uma nação, de um povo, está na qualidade e na determinação dos seus homens. Está na ligação e no amor dos homens à própria terra, ao próprio grupo, aos próprios valores. A grandeza de uma nação está no orgulho dos seus membros; no orgulho de ser aquilo que se é; na vontade firme e decidida de fazer algo pelo bem comum. Isto implica muitos sacrifícios e muitas renúncias (NGOENHA, 1999: 76).

Ora, é nestes moldes que se assenta a inculturação da proposta da servidão voluntária que é apresentada por Étienne De La Boétie. Para escapar das garras do servidão voluntária a Educação é um aliado indispensável. É a partir da Educação e/ou por falta dela que o moçambicano foi colocado nesse Estado deplorável de não só estar subjugado, mas também querer e desejar ser subjugado. O Homem Novo só é possível a partir da Educação. Isso significa uma nova mentalidade e, conseqüentemente, uma nova sociedade. Moçambique precisa de uma nova sociedade.

Assim como Machel acreditou numa Educação revolucionária virada para o futuro, precisamos continuar acreditando. Ademais, com bases, acertos e erros revelados pela história de ontem que se ressentem hoje e, a partir de hoje, com uma consciência histórica real, projectar um Homem Novo do amanhã, do futuro: *“Esta era a verdade de amanhã que procuravam os vários Chakas, Eduardos Mondlanes, Samoras Machéis (...) que a custo da própria vida não hesitaram em bater-se para que amanhã (hoje) a vida fosse melhor”* (NGOENHA, 1999: 120).

Moçambique não precisa mais ser palco de violência. Já basta a guerra para Independência; a guerra pelas liberdades dos 16 anos e hoje, o terror que se assiste em Cabo Delgado. Moçambique e os moçambicanos precisam de uma intervenção pacífica para lidar com os antigos e os novos colonos.

Não é por força, como podemos interpretar em La Boétie, é por consciência. A mudança não será possível através de armas – será possível através da Educação para o futuro, revolucionária e que visa o Homem Novo. Precisamos conciliar a revolução pacífica apresentada pelo autor com a abordagem utópica educacional do Homem Novo apresentada por Machel e, sem esquecer, como alerta Ngoenha, recorrendo aos erros e acertos do passado; elogiando e criticando e sendo sujeitos de nós mesmos através da consciência histórica.

É, embora não recente, uma proposta desafiadora. Pois, qualquer revolução pacífica precisa de um alto sentido axiológico e uma grande consciencialização social, política e económica. Embora de formas diferentes, é uma proposta já alertada por vários filósofos ao longo da história. A humanidade sempre propiciou criar o Homem Novo em cada época que viveu.

Desde a antiguidade clássica com a ideia do Homem Novo enquanto resultado da saída da caverna (Platão). Perpassando pela idade medieval com a ideia do Homem Novo enquanto resultado da cidade divina fundada no amor de Deus (Santo Agostinho). Sem pular a época renascentista que previa o Homem Novo cheio de grandeza e poder resultado da exploração e conhecimento da Natureza (Bacon).

Indo de encontro à idade moderna com a ideia do Homem Novo enquanto resultado da luminosidade intelectual – *sapere aude* – (Kant). Até a idade pós-moderna com a ideia do Homem Novo enquanto resultado de uma humanidade que superou-se a si mesma – Super Homem – (Nietzsche). Portanto, vemo-nos na legitimidade histórica de projectar o Homem Novo que responda aos problemas sociais e políticos que a sociedade moçambicana enfrenta e que esteja enraizado na sua própria história sendo sujeito e fator da mesma. Um homem não para hoje, mas que começa hoje. Um homem para amanhã.

### 3. Obstáculos da inculturação da proposta de La Boétie à realidade moçambicana

Toda proposta, teoria ou abordagem construtiva tende, por experiência histórica, a ter os seus contrários. Ora, a teoria laboetina, bem como a sua inculturação na realidade moçambicana não vê-se escusa de tal desafio. Esses contrários dificultam a possibilidade da sua conjugação no palco político e social de Moçambique.

Ademais, reconhecemos que essa problemática é vislumbrada desde os primórdios. Somos testemunhos, a partir da história, que a proposta socrática de uma sociedade consciente de si mesma teve seus resistentes na *pólis*. Desde a política, Educação e em todo tecido social sob direção dos sofistas: “*Sócrates comete crime corrompendo os jovens e não considerando como deuses os deuses que a cidade considera, porém outras divindades novas*” (PLATÃO, 2000: 11).

Ora, há forças sociais que combatem a mudança, a ideia nova ou qualquer outra coisa que pareça ferir a tradição – não por ela mesma, mas pela conveniência dos seus guardiões. É conveniente, por exemplo, ao tirano, que os jovens permaneçam presos em dogmas que lhes aniquile a iniciativa e a criatividade. Em outras palavras, é conveniente para o tirano que os jovens não questionem, reflitam e sequer tomem a iniciativa de fazer o que já não tenha sido predefinido.

Daí que Sócrates era acusado de corromper a juventude tão somente por convidar-lhes a pensar e a questionar, o que para as autoridades atenienses até então era inadmissível, pois: “*Tudo o que é novo, diferente e estrangeiro, é combatido em nome da tradição. Assim se impede todo o progresso e a sociedade sobrevive no seu imobilismo*” (MACHEL, 1973: 12).

Testemunhamos com Bacon (1999: 125), no campo do conhecimento, que existem *idolas* ou preconceitos que resistem o progresso do conhecimento. Há, em todas modalidades, formas de resistir propostas inovadoras, socialmente falando – consciente ou inconscientemente. Na mesma óptica do conhecimento, muito tempo depois de Bacon, encontramos o filósofo francês Gaston Bachelard – que na investigação da Formação do Espírito Científico afirma que: “*Quando se procuram as condições psicológicas do progresso da ciência, logo se chega à convicção de que é em termos de obstáculos que o problema do conhecimento científico deve ser colocado*” (BACHELARD, 1996: 13).

Inculturando a proposta de Bachelard no contexto africano, especialmente, no contexto moçambicano, Blaunde (1996: 395) discursa em torno dos obstáculos epistemológicos em África: “*O nosso pensador fala dos ditos obstáculos. No entanto, ele não menciona alguns que a África enfrenta*”. Elencando o colonialismo, a relação entre o Estado e a tecnociência, a debilidade criativa, a dependência económica, por exemplo, como um dos principais obstáculos epistemológicos em África.

Testemunhamos ainda, no campo político, Karl Popper apresentando a sociedade aberta e seus inimigos. Para Popper (1974: 169-172), neste caso, os inimigos são pessoas e bem identificadas. São as suas ideologias e bem trabalhadas. Recorrendo ao que já se disse são os dogmas ou ideologias que já se firmaram ou que pretendam se firmar. Platão, por exemplo, na óptica de Popper é um desses inimigos – combatendo a sociedade aberta, sendo contra à democracia e procurando oprimir as liberdades.

É a partir do descrito acima que procuramos mostrar que há sempre alguma coisa que obsta ou tenta impedir, alguma coisa que serve de estorvo ou barreira e que, com toda determinação, deve ser superado. Seja enquanto preconceito, como denuncia Bacon; obstáculo na óptica de Bachelard e Blaunde ou mesmo inimigo na ideia de Popper, importa referir que para a inculturação da teoria pacífica apresentada por La Boétie na sociedade moçambicana há forças que procuram garantir que as coisas permaneçam como estão: que o povo continue povo e nunca chegue ao estatuto de cidadão; que os moçambicanos permaneçam servis e nunca usufruam das suas liberdades; que as minorias continuem vivendo às sobras do sofrimento da maioria.

Há em Moçambique, à imagem dos que combateram Sócrates e sua ideia de uma sociedade civil, os que combatem a ideia de uma nova mentalidade e, conseqüentemente, uma nova sociedade. Há os que combatem a verdade, a ética social e os bons princípios morais. Há preconceitos infiltrados no seio social para diabolizar a mudança. Há preconceitos fabricados especialmente para assustar as maiorias. Há obstáculos na relação entre o representado e o que representa. Há obstáculos profundos de linguagem e compreensão entre ambos os lados. Há inimigos de um Moçambique próspero, desenvolvido e consciente. Inimigos da paz, boa convivência e distribuição equitativa dos tesouros nacionais.

São os intelectuais que no lugar de esclarecer, confundem o povo. No lugar de garantir a cidadania do povo, usurpam-na da mesma. São os intelectuais que se mantêm afastados do

seu verdadeiro papel: “*Aquele que estudou deve ser o fósforo que vem acender a chama do povo*” (MACHEL, 1973:12).

No lugar de acender a chama do povo, o intelectual, estando à serviço do tirano, apaga o seu fogo com mentiras ou simplesmente meias verdades. Afinal, como refere Fanon (1966: 52), as massas se inflamam depressam. São facilmente enganados e dirigidos ao matadouro. Os intelectuais devendo “*comportar-se como o médico, que antes de se aproximar do doente na sala de operações se desinfecta, se esteriliza, a fim de não infectar o paciente*” (MACHEL, 1973: 13). Eles comportam-se como um vírus que invade o corpo social, infetando-o com ideologias autoritárias que facilitem a permanência do povo na servidão voluntária.

São os intelectuais, os *neosofistas*, os que combatem a verdadeira mudança e o despertar filosófico em Moçambique. São estes que proferem discursos encomendados nas Escolas, Universidades, igrejas, televisões e até na Assembleia da República em conveniência do tirano. Estes comportamento constituem um obstáculo para a educação cívica do povo e conseqüente inculturação da teoria laboetiana na realidade moçambicana. Portanto, há necessidade de superar tais obstáculos e educar o povo para a cidadania, consciência, racionalidade e liberdades.

## CONCLUSÃO

A presente Monografia Científica esteve subordinada ao tema *Servidão Voluntária em Étienne De La Boétie*: uma análise filosófica do *status quo* Político em Moçambique. O debate sobre a servidão voluntária emerge desde os primórdios da necessidade política do Homem. Cada filósofo, assim se pode dizer, sempre perpetrou as suas preocupações e os seus problemas nas vicissitudes do seu tempo, do seu espaço e tomou posição em função dos seus objectivos e valores. Isto é, cada filósofo foi sempre militante de uma causa. Como se vislumbrou no desenvolvimento do trabalho, seja sob o prisma geral (África) ou sob o prisma particular (Moçambique), a causa pela qual os filósofos militaram ou militam é a problemática da liberdade.

Ora, a problemática da servidão voluntária não é de exclusividade moçambicana. O Homem enfrenta esse problema desde sempre. Em outras palavras, o problema sempre existiu e sempre foi o mesmo. A diferenciação centra-se na forma como cada época e cada filósofo procurou lidar com o mesmo. Tendo, o nosso autor, Étienne De La Boétie, em particular, discursado em torno da tomada de consciência como forma de superar a servidão voluntária.

Está, por detrás da servidão voluntária, as várias formas de manipulação das massas. Desde o abordado no primeiro capítulo do trabalho – que é a usurpação da cidadania. A narrativa de ser povo ou massas incute nas pessoas, a grosso modo, a probabilidade de não ser cidadão. Em outras palavras, o exercício cívico não é de índole do povo ou das massas. A cidadania é de índole individual. O hábito, neste caso, de ser povo ou massas vai permitir a perpetuação da servidão voluntária.

Em Moçambique, como se vislumbrou no segundo capítulo do trabalho, pretendeu-se à luz da primeira e da segunda República perpetuar a servidão voluntária. Esteve por detrás desta pretensão a imposição da ideologia socialista – a qual preconizava até então a regência de Moçambique e dos moçambicanos por uma só visão, isto é, uma linha única de pensar o país. A FRELIMO era, até então, o único partido que podia propor, deliberar e decidir o rumo pelo qual se enveredaria o país. Entendeu-se, durante o desenvolvimento do trabalho, que o socialismo vigente na primeira República em Moçambique contribuiu, a grosso modo, para que os moçambicanos revivessem a servidão voluntária perpetuada durante o período colonial.

Se durante o colonialismo Moçambique e os moçambicanos viam os seus destinos decididos pelo colono – sem sequer direito de opinião – conquistada a independência, os mesmos se viram entregues às decisões de uma só família partidária, sem sequer direito de opinião, o que durante o trabalho levou-nos a levantar a possibilidade de que a ideia de Homem Novo proposto no período socialista para superar os males do colonialismo, consciente ou inconscientemente, pode dar-se o caso de se ter tornado numa reeducação partidária e, quiçá, até neocolonial – se se olhar para a regência das multinacionais que Moçambique esteve à mercê durante a transição da primeira à segunda República, isto é, do monopartidarismo ao multipartidarismo.

Sob pretexto do *supra*, pode-se afirmar que a realidade política do Moçambique de hoje é resultado das ações políticas do Moçambique de ontem. Assim como aconteceu ontem, Moçambique continua assistindo hoje, a perpetuação da servidão voluntária. Ora, o exercício dos intelectuais – dolarcráticos – tem sido de manipulação do povo e das massas para que permaneçam na servidão voluntária e nunca chegue a exercer o seu direito cívico. Daí a necessidade de inculturar a proposta de La Boétie de superação da servidão voluntária à realidade moçambicana.

La Boétie discursa em torno de uma proposta de revolução pacífica. Os moçambicanos, nesta ordem de ideia, não precisam enveredar pela violência ou por golpes de Estado, tão somente que tomem consciência da sua história e, conseqüentemente, de si mesmos. A revolução de que se propõe é um despertar consciente, uma postura cívica e retomada da ideia de Homem Novo. Um Homem que conhece a si mesmo, isto é, a sua história. Um Homem virado para os problemas do seu tempo e que exercite o seu direito cívico.

Não obstante à ideia anarquista de eliminação do Estado no exercício político e social de que nos apresenta Étienne De La Boétie – com a qual não concordamos – reconhecemos que a proposta pacifista laboetiana é ideal para o Moçambique de hoje. Face a geopolítica atual, onde Moçambique centra-se como uma das maiores reservas de recursos naturais e, conseqüentemente, tornando-se num alvo das super potenciais mundiais, o que Moçambique precisa é de cidadãos. Primeiro, para uma boa convivência entre os próprios moçambicanos e, em segundo lugar, para saber lidar conscientemente com os desafios, as propostas e aliciações do exterior e, portanto, visando o bem estar de Moçambique e dos moçambicanos.

**BIBLIOGRAFIA**

ARISTÓTELES. (1985). *A Política*. São Paulo: Martin Claret.

ARENDT, Hannah. (1991). *As Origens do totalitarismo*. São Paulo: Cia das Letras.

BOBBIO, Noerberto. (2007). *Estado, Governo, Sociedade: para uma teoria geral da política*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. 14. ed., Brasil: SA.

BACHELARD, Gaston. (1996). *A Formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro, Contraponto.

BLAUNDE, José. (2018). *A filosofia do conhecimento Científico de Gaston Bachelard: uma urgência para a Epistemologia Africana?*. Maputo, Imprensa universitária.

BACON, Francis. (2018). *Novum Organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. Trad. José Aluysio. [s.l.]: Abml cultural.

CHOMSKY, Noam. (2014). *Mídia: propaganda política e manipulação*. Trad. Fernando Santos. São PAULO: [s.n.].

GRAMSCI, Antonio. (1917). *Odeio os indiferentes*. Trad. Daniela Mussi; Alvaro Bianchi. 1. ed., São Paulo: Boitempo.

COVRE, Maria de Lurdes Manzini. (2002). *O Que é cidadania*. [s.l.:s.n.].

LA BÓETIE, Étienne De. (1997). *Servidão Voluntária: Um contra todos*. São Paulo: Brasiliense.

\_\_\_\_\_. (2006). *Servidão voluntária*. [s.l.:s.n.].

FANON, Frantz. (1968). *Os Condenados da terra*. Trad. José Laurêncio de Melo. BRASIL: SA.

FOUCAULT, Michael. (1996). *A Ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970*. Trad. Fraga de Almedia Sampaio. 3. ed., São Paulo: edições Loyala.

\_\_\_\_\_. (1998). *História da sexualidade*. Trad. Thereza Da Costa Albuquerque; J.A. Guilhon Albuquerque. 13. ed., Rio de Janeiro: edições graal.

HUNTINGTON, Samuel P. (-98?). *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Trad. M.H.C. Côrtez. . [s.l.:s.n.].

HOOKS, Bell. (2013). *Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade*. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: matinsfontes.

HAYEK, Friedrich August Von. (1990). *O caminho da servidão*. Trad. Anna Maria Capoella; José Ítalo Stelle; Morais Ribeiro. 5. ed., Rio de Janeiro: Instituto Liberal.

NKRUMAH, Kwame. (1967). *Neocolonialismo: último estágio do imperialismo*. Rio de Janeiro: S.A.

MACHEL, Samora. (1973). *Educar o homem para vencer a guerra, criar uma sociedade nova e desenvolver a pátria*. Centro de Estudos Africanos. Moçambique: Maputo.

\_\_\_\_\_. (1984). *Venceremos também hoje o inimigo de sempre*. [s.l]: Edição do partido FRELIMO.

\_\_\_\_\_. (1979). *Fazer da Escola uma base para o povo tomar o poder*. [s.l]: Departamento do Trabalho Ideológico da FRELIMO.

MARILENA, Chuaí. (2002). *Introdução à História da Filosofia*. São Paulo: Companhia das Letras.

MBEMBE, Achille. (2018). *Necropolítica: biopoder*. Trad. Renata Santini. [s.l.:s.n.].

MOÇAMBIQUE. (1990). *Constituição da República*. [s.l.:s.n.].

NGOENHA, Severino Elias. (1992). *Por uma dimensão moçambicana da consciência histórica*. Edições Salesianas: Porto.

\_\_\_\_\_. (2009). *Machel: ícone da primeira República?*. Maputo: sociedade Editorial Ndjira, LDA.

\_\_\_\_\_. (2016). *Tempos de Filosofia: Filosofia e Democracia Moçambicana*. 2. ed. Maputo, Imprensa universitária – UEM.

NGOENHA, Severino e CASTIANO, José. (2019). *Manifesto por uma terceira via*. Maputo, Real Design.

PLATÃO. (2000). *A República*. Trad. Carlos Alberto Nunes. 3. ed.; Belém: EDUFPA.

KATHAFI, Muammar Al (1975). *O livro verde*. Trad. Ridend Castigat Mores.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. (1754). *Discurso sobre a origem da desigualdade*. Trad. Maria Lacerda de Moura. Brasil: edição Ridendo Castigat Mores.

KANT, Immanuel. (--12?). *Resposta à pergunta: o que é Iluminismo?*. Trad. Artur Morão. [s.l.:s.n.].