

SIGNE ARNFRED

Könsidentitet och könskamp i Moçambique

*De traditionella kvinnliga
initieringsriterna i Moçambique fördöms
som kvinnoförtryckande av regeringen och kvinno-
organisationen. Men kvinnorna på landsbygden försvarar dem.
Signe Arnfred menar att riter uttrycker en
självmédveten kvinnlig sexualitet och kvinnostyrka
som undergrävs i takt med den
ekonomiska utvecklingen.*

I september-oktober 1982 reste jag omkring i Moçambiques nordligaste provins, Cabo Delgado. Cabo Delgado var den centrala provinsen under hela befrielsekriget mot det portugisiska kolonialväldet, från 1964 till befrielsen 1975. Jag reste som ledare för en liten OMM-brigad (OMM är den nationella moçambikiska kvinnoorganisationen: Organização da Mulher Moçambicana) och syftet var att intervju kvinnor bland annat för att se hur erfarenheterna från befrielsekriget präglade kvinnornas nuvarande liv.¹⁾

Nästan alla de – slumpvis utvalda – kvinnor som vi talade med på vår rundresa till en rad byar i den norra delen av provinsen hade på ett eller annat sätt varit aktiva i kriget. Några enstaka som direkta soldater i gerillaarméns kvinnoavdelning, Destacamento Feminino, resten som vapen- och ammunitionsbärare från basen i södra Tanzania till Frelimo-gerillans hemliga läger i norra Moçambique eller som matleverantörer till gerillans soldater. Isolerat sett är varken transport av tunga bördor på huvudet eller livsmedelsproduktion något som bryter med den traditionella kvinnliga könsrollen. Tvärtom. Men under kriget var det ändå något annat. Under de långa transporter på lönlösa stigar genom de vidsträckta skogarna (norra Moçambique är en mycket glest befolkad och väglös del av landet) gick kvinnorna i samma led som

männen; män och kvinnor på lika fot. Det var något nytt. Något nytt var också att kvinnorna för krigets syften var underkastade en auktoritet som stod utanför och över den traditionella patriarkala familjeauktoriteten. Även om den äkta mannen förbjöd hustrun att delta i vapentransporterna, gjorde hon det ändå, eftersom hon fick stöd av OMM och Frelimo. »Frelimo var på vår sida», sade kvinnorna i Cabo Delgado.

Vi fick många bekräftelser på att dessa förändringar i könens traditionella maktförhållande hade haft stor betydelse för kvinnorna. Inte minst för deras (köns)politiska insikt och medvetande. Detta är en av deras skildringar av situationen under kriget:

– Under kriget höll OMM möten för att mobilisera kvinnorna till att delta i transporter av krigsmaterial och odla extra mycket på sina åkrar till mat åt soldaterna. På mötena anmälde sig kvinnorna till de olika sakerna. Ibland förbjöd männen sina kvinnor att delta i dessa aktiviteter, men i sådana fall ingrep man mot männen. Under kriget hade männen respekt för oss kvinnor. Jag minns ett fall med en man som slog sin hustru. Vi band hans händer på ryggen och förde honom till Frelimo. Frelimo sade till honom: »Låt bli med att slåss med din fru när vi andra slåss tillsammans mot portugiserna.» Mannen blev soldat och hustrun kunde försätta med sitt arbete. Ja, på den tiden hade männen respekt för oss kvinnor. OMM spelade en viktig



Matias Mtundu Mzaanoka, Moçambique, träsnitt 1982. Män och kvinnor går på rad i skydd av träden och bär vapen under ett flyganfall.

roll. Frelimo backade upp oss, men det var OMM som var den handlande kraften. Under kriget respekterades vi kvinnor därför att vi var organiserade. Man och kvinna var jämställda. Ena veckan var det kvinnan som måste i väg, nästa var det mannen. När frun inte var hemma var det mannen som skötte hushållsarbetet och såg efter barnen. Män och kvinnor arbetade tillsammans för ett gemensamt mål.

Kvinnorna var organiserade i OMM. Kvinnorna var OMM, för under kriget var OMM kvinnornas egen organisation. OMM tog initiativet och Frelimo stödde dem.

Efter kriget: männen på offensiven

Detta förhållande förändrades senare. Visserligen har kvinnofrigörelsen fortfarande en central plats i Frelimos politiska ideologi. Frelimos dåvarande ledares, Samora Machel, vackra ord på OMM:s första konfe-

rens 1973, är ännu officiellt giltiga:

»Kvinnornas befrielse är en nödvändighet för revolutionen, en garanti för dess fortsättning och ett villkor för dess seger.»²⁾ Men i praktiken var det mycket som förändrades i och med övergången från befrielsekrig till statsuppbyggnad, vid befrielsen 1975.

Inte minst kvinnorna på landet i de tidigare krigsområdena, de kvinnor som varit aktiva i kampen och som upplevt de förändrade relationerna mellan könen och ansatserna till en ny kvinnlig könsidentitet under kriget, kände sig lämnade i sticket när landets politiska centrum flyttade söderut och Frelimos satsning på mäns och kvinnors aktiva deltagande i kampen ersattes av en fokusering på statsinstitutioner och planekonomi. Deras kritik av de politiska organisationernas svek var hård och exakt:

– Under kriget sade Frelimo: 'Kvinnorna har

alltid haft ett hårt liv, vi ska kämpa för kvinnornas frigörelse, för att också kvinnorna ska bli fria.' Men nu efteråt ser det ut som om all denna mobilisering sattes i verket bara för att vi skulle kunna hjälpa till med att besegra portugiserna. För nu är allt borta. Under kriget var kvinnors problem något som diskuterades, men nu diskuterar ingen sådana saker längre. Då slogs vi för att förändra den traditionella arbetsfördelningen mellan kvinnor och män. Män och kvinnor arbetade tillsammans. Men nu uppför sig männen som de gjorde före kriget.

Ja, enligt en del kvinnor värre än så. I Cabo Delgado är släktskapssystemet matrilineärt. Traditionellt var det därför kvinnan som vid skilsmässa bodde kvar i huset med barnen, medan bohag och ägodelar delades. Nu är det annorlunda:

– Under kriget sade Frelimo alla dessa saker om kvinnofrigörelse, men i dag kan en man låta skilja sig från sin hustru helt utan grund och kan kan till och med bo kvar i huset och behålla allt bohag och husgeråd, till och med hustruns kläder. Hustrun måste däremot lämna hemmet som hon går och står. Nej, i dag är det ingen som har respekt för en kvinna.

Men var finns kvinnoorganisationen, OMM, i allt detta, frågar man sig kanske. Och kvinnornas svar:

– Nu har vi OMM-representanter på alla nivåer, men de gör ingenting. Förr i tiden var OMM en viktig organisation, den hade inflytande. Men så är det inte längre. Nu är det ingen som försvarar våra intressen. Förr (under kriget), när en sak fördes inför rätta, var det OMM som fällde domen. Men i dag deltar OMM-representanten inte ens i rättegångarna. Männen bestämmer som de vill.

Vad var bakgrunden till detta tvära kast i den faktiska kvinnopolitiken (ur kvinnornas synvinkel), kombinerat med en skenbar kontinuitet på det ideologiska planet? Det är en fråga som jag ska återkomma till och som jag först senare funnit svaret på. Då, 1982 i Cabo Delgado, var jag bara imponerad och fascinerad av dessa kvinnor som varken kunde läsa eller skriva, men som var i stånd att formulera en politisk kritik av OMM.

Kvinnliga initieringsriter: förtryck eller kollektiv styrka?

Cabo Delgado-kvinnorna uttryckte klart och tydligt sin frustration över att de inte längre fick politiskt stöd för att fortsätta den frigörelseprocess som de upplevt under kriget. Och så mycket mer obegripligt verkade det att just dessa av allå kvinnor så starkt och entydigt gick i bräsch för ett bevarande av de kvinnliga initieringsriterna! Enligt Frelimo och OMM är initieringsriterna inbegreppet av det traditionella samhällets kvinnoförtryck.

I dokumenten från OMM:s andra konferens, 1976 (år 1982 fortfarande det viktigaste rättesnöret i kvinnopolitiken), heter det:

Initieringsriterna inger kvinnan en beredskap till underkastelse och totalt beroende av mannen. Hon påverkas till att underkasta sig och gradvis acceptera sin underlägsenhet. Hon förbereds med det enda syftet att tjäna mannen, som lustobjekt, som arbetskraft och som producent av mer arbetskraft.³⁾

Därefter följer en beskrivning av en rad förödmjukelser och grymheter som de unga flickorna utsätts för vid detta tillfälle. Av samma skäl agiterade Frelimo och OMM redan från början häftigt mot ett fortsatt praktiserande av de kvinnliga initieringsriterna. Från officiellt håll sades det faktiskt att riterna i det närmaste hade upphört att existera.

När jag kom till Cabo Delgado visade det sig för det första att de kvinnliga initieringsriterna ingalunda hade upphört att existera, även om de på grund av den politiska motvinden mer eller mindre »gått under jorden», det vill säga praktiserades i det fördolda och i diverse avkortade former. Och för det mesta var det kvinnorna själva, också de mest välformulerade, könspolitiskt medvetna kvinnorna, de kvinnor som varit aktiva under kriget och som hade erfarenhet av nya, annorlunda, mer jämbördiga könsrelationer som försvarade dem. Hur gick det ihop? Naturligtvis frågade jag kvinnorna, men jag blev inte klokare av de svar jag fick:

– Vi vill praktisera riterna därför att det är vår tradition.

– Våra förfäder har alltid praktiserat dessa riter.

När jag frågade om riterna inte var förtryckande för kvinnor, såg de ut som om de inte förstod vad jag menade. Förtryckande?

– Det händer ingenting särskilt under riterna. Det är inget konstigt alls. Det är bara vi som sjunger och dansar från kvällen tills det blir morgon igen.

– Trumdansen är vår enda möjlighet att leka.

Det verkade som om vi talade om helt olika saker.

Så småningom började det rätta sammanhanget gå upp för mig. Samtidigt som *de unga pubertetsflickorna* socialiserades in i den kommande rollen som vuxna kvinnliga medlemmar av samhället med det därtill hörande behärskade, respektfulla beteendet: inte brusa upp, möta främlingar med nedslagen blick, ha mat och varmt badvatten redo när den äkta mannen kommer hem och så vidare – fungerar den hydda strax utanför byn, där flickorna vistas under det rituella förloppet (och dit män aldrig får komma), för *de vuxna kvinnorna* som en fristad där de kan vila sig från just denna roll, ja, faktiskt vända upp och ner på den och göra allt det som de i sitt normala kvinnoliv inte får: göra narr av männen, vara respektlösa, berätta oanständiga vittor, tramsa och slå runt.⁴⁾ Jag upptäckte denna dubbelhet, som pekar på riternas olika (men naturligtvis sammanhängande) funktioner för de unga flickorna respektive de vuxna kvinnorna, dels mer eller mindre indirekt genom mina intervjuer, dels via stämningen på några av de rena kvinnomöten som vår undersökningsbrigad höll i olika byar i Cabo Delgado. Vid några sådana tillfällen, då samtalet kom in på kärlek, sexualitet, män och hemliga älskare, steg stämningen till oanade höjder med skratt, sång, dans och sexuella pantomimer. Upplevelser som fick mig att ana vad den ovan citerade kvinnan menade när hon talade om att leka. Senare fann jag också både kvinnornas lössläppta beteende och motsatsförhållandet mellan de vux-

na kvinnorna och de unga flickorna, målande och exakt beskrivet hos Jorge och Margot Dias, två portugisiska antropologer, som samlade in data i Cabo Delgado under åren strax före befrielsekrigets utbrott. De skildrar ett initieringsförlopp som de tilläts närvara vid:

Dessa kvinnor var outtröttliga i sin behagfullhet och sina upptåg. De lekte och skojade, mimade och improviserade; bland de mest använda komiska effekterna var stiliserade rörelser som anspelade på sexuallivet. Dessa rörelser ingick som element i dansen och mottogs alltid med största munterhet av alla. Kvinnorna, som i männens närvaro alltid uppträder med värdighet, artighet och självbehärskning, ville tydligen få kompensation för detta genom att tillfälligt befria sig från alla de begränsningar som samhället ålägger dem. De unga flickorna (de som skulle initieras) var de enda som var utanför. De förblev obemärkta i timtal, alltid sittande i samma ställning, med sänkt huvud borta i en vrå, medan hela detta uppsluppna spektakel pågick runt omkring dem.⁵⁾

Mot denna bakgrund framstår krigskvinnornas glödande försvar av initieringsriterna i en helt annan belysning: de kvinnliga initieringsriterna handlar inte bara om kvinnoinordning utan också och mest om kollektiv kvinnoidentitet, kvinnogemenskap och kvinnostyrka.

Riterna ger utrymme åt en kvinnofristad som inte bara är fri från män utan också i viss utsträckning är vänd mot dem. När kvinnornas kamp för att bryta ner könsgränserna och bli jämställda med männen – den kamp som de förde under kriget – omöjliggjordes av brist på politiskt stöd kombinerat med en oerhörd manlig maktoffensiv, är det inte så konstigt att kvinnorna kämpar för att åtminstone *bevara* sina gamla bastioner, sin gemenskap och sina gemensamma hemligheter som kön.

Offensiv och defensiv könskamp

Under kriget var initieringsriterna mer eller mindre ur bruk. Dels på grund av själva kriget som vände upp och ner på allt normalt socialt liv: folk gömde sig för portugis-

serna genom att flytta omkring i bushen där de byggde provisoriska hus och bröt ny mark som de odlade i smyg; man hade varken tid eller det lugn som krävs för att upprätthålla det normala livets alla ritualer och fester. Dels berodde det också på att kvinnorna just under kriget höll på med så många nya saker: överskridande av könsgränser, nya könsrelationer. I den situationen klarade de sig utan sina riter. Den nya könsorganisationen, OMM, hade så att säga ryckt in i stället. Organiserade i OMM och med det politiska stöd som kvinnorna på det hela taget hade under kriget, kunde de utföra en *offensiv* könskamp, det vill säga en könskamp som gick/går utöver det traditionella samhällets och den traditionella könsidentitetens ramar. Som betraktar en kvinna som en människa, en person, oavsett om hon är ogift, gift eller änka, och som dessutom har *jämställdhet* mellan könen som mål.

Jämställdhet är en ny tanke som först med Frelimo dyker upp och introduceras i Cabo Delgado. Det nya med jämställdhetstanken är *inte* att den kontrasterar mot kvinnoförtrycket i det gamla samhället – ett förtryck som man på det hela taget kan ifrågasätta – utan att den förnekar mäns och kvinnors *olikhet*. I ett samhälle som huvudsakligen är baserat på självhushållning (som fallet var och i stor utsträckning fortfarande är i Cabo Delgado) är könen *inkommensurabla*, tal om likhet är därför lika absurt som frågan: »Vad är högst – en åskskräll eller Rådhustornet?»

»Det gamla samhället» – konkret i Cabo Delgado: före kriget – är könsindelad, *könsdimensionen* är fundamental: hela samhället, och naturen, är uppdelad i en manlig och en kvinnlig sfär vilket också innebär att könsrelationen är av kollektiv snarare än av individuell art. Det finns ingen *jämställdhet* eftersom kvinnor och män hör hemma på olika ställen och gör olika saker. Men det kan mycket väl finnas *jämvikt*, och det verkar som om män och kvinnor före kriget samexisterade i en *könsmässig maktbalans* med ett rimligt mått av ömsesidig makt och autonomi. Visst fanns det manlig övermakt såtillvida som männen (här morbrö-

der mer än fäder) var släktens överhuvuden, men kvinnorna hade också sin gemenskap, sitt sociala utrymme, sin styrka och sin identitet.⁶⁾

Denna balans rubbas av kriget. Man kan diskutera om »det gamla samhället» är könsförtryckande eller ej, men det är i alla fall *könsbegränsande*. Könet anger din plats i världen, det gäller både kvinnor och män. Kriget bryter upp detta mönster; gränserna sprängs, nya möjligheter dyker upp. Samtidigt får också spänningsförhållandet mellan könen nya uttrycksformer. Under själva kriget, då kvinnorna har en kollektiv styrka i kraft av sin organisation, kan de bryta sin traditionella könsplacerings begränsning trots männens (vissa mäns) motstånd. Det är vad jag kallar *offensiv könskamp*. Men efter kriget förändrades situationen igen. Det politiska centralt flyttar söderut, till Maputo. Cabo Delgado blir en avlägsen, ekonomiskt efterbliven provins. Tyngdpunkten i den nationella utvecklingen förskjuts från politik till ekonomi. Strävan efter ekonomisk modernisering kommer högt upp på den politiska dagordningen: varuekonomi och lönearbete under statlig kontroll, industrialisering. Det låter könsneutralt, men det är det inte.

Här som på alla andra platser har ekonomisk modernisering i denna form en tendens att främja manskraften på kvinnomaktens bekostnad: varuekonomi och lönearbete främjar männens *individuella makt*. Samhället blir på det hela taget individualiserat – storfamiljer och nära släkterrelationer ersätts av kärnfamiljer där könsrelationen är individuell. Kvinnornas traditionella könsgemenskap försvinner. Männen likaså, men den ersätts av nya gemenskapsformer. Det gör inte kvinnornas i samma grad.

Ta till exempel situationen i Cabo Delgado: OMM, som var en sådan ny kvinnoorganisation, försvinner efter kriget till Maputo och funktionaliseras som det statsbärande partiets, Frelimo, förlängda arm i strävandena för ekonomisk modernisering. Och det är inte bara den traditionella könsgemenskapen som försvinner utan

hela det matrilineära släktskapssystem, som ger kvinnorna avsevärt större spelrum än de patrilineära systemen, upplöses efter hand. De matrilineära systemen är nämligen baserade på *morbrormakt* över systersöner och har därför betydelse bara i en storfamiljstruktur. Med storfamiljernas upplösning väljer männen att satsa på faders- och husbondemakten, därmed patrilinearitet. Och i regel har kvinnorna mycket små möjligheter att förhindra denna utveckling.

Det är inte heller lätt att genomskåda vad som försiggår, för på ytan är själva den ekonomiska utvecklingen *könsneutral* och i Moçambiques fall är den politiska ideologin dessutom explicit kvinnofrigörelseorienterad.

Men det är en kvinnofrigörelse på den ekonomiska moderniseringens och kärnfamiljens villkor: kvinnan som husmor, mor – och lönearbetare. Det gamla samhällets kvinnostyrkepositioner, såsom de kvinnliga initieringsriterna, har ingen plats i kvinnopolitiken. De tolkas tvärtom som en blandning av kvinnoförtryck, omoral och bakåtsträvande.⁷⁾

Kvinnlig könsgemenskap

De kvinnor som jag intervjuade i Cabo Delgado 1982 kunde naturligtvis inte uttrycka dessa saker. Men de kände dem på sig. Och de handlade därefter. De kände att de hade blivit tvingade på defensiven, men de slutade inte att slåss. Förorättade, arga och berövade sin nya organisation, OMM, tydde de sig nu till de gamla gemenskapsformerna bland vilka de kvinnliga initieringsriterna intar en särskild plats. Och mot Frelimos makt och OMM:s politiska kampanjer insisterade de på sin rätt att fortsätta med dessa riter. De kämpade en defensiv könskamp. En könskamp som går ut på att (försöka) bevara hotade rättigheter och styrkepositioner. Men är inte denna kamp dömd att misslyckas på litet längre sikt? Jo, förmodligen. Särskilt som den inte stöds av någon, inte ens av kvinnoorganisationen. Jag har ändå funnit det

viktigt och fascinerande att gräva vidare i orsaken till och innehållet i denna defensiva könskamp; konkret kring de kvinnliga initieringsriter som är så centrala för kvinnorna i Cabo Delgado.

Det är *fascinerande* därför att det berättar något om en kvinnoidentitet och en kvinnostyrka som ger relief åt vår egen könssozialisering och könsidentitet som kvinnor i västvärlden. Och det är *viktigt* därför att det också handlar om kvinnopolitik. Kvinnopolitiken i ett land som Moçambique borde utgå från kvinnornas traditionella styrkepositioner och utifrån dem utveckla en offensiv kvinnopolitik som på sitt eget sätt bröt med det traditionella samhällets könsbegränsning, såsom det gjordes ansatser till under kriget. Men en sådan utgångspunkt kräver en annan förståelse än den som kvinnoorganisationen har i dag.⁸⁾

Initieringsriterna är, som framgår av namnet, övergångsriter, det vill säga en ritual som markerar övergången från en plats i samhället till en annan. Rituell firande i Moçambique har, som Dias och Dias⁹⁾ påpekar, ofta karaktären av övergångsrit: födelse, pubertet, äktenskap och död på så sätt att såväl de ännu ofödda som de döda betraktas som medlemmar av stammen och födelse och död bara markerar övergångar från ett stadium till ett annat. Men pubertetsriterna har en alldeles särskild betydelse eftersom de handlar om sexualitet och om kön. På sätt och vis är de ett firande av könet och könsgemenskapen. För männen finns motsvarande initieringsriter som också äger rum kring puberteten. (I Cabo Delgado förekommer de manliga riterna fortfarande, men i övriga Moçambique tycks de vara på reträtt i ett snabbare tempo än de kvinnliga riterna.)

Den typiska formen för de kvinnliga initieringsriterna var den som antydde i samband med beskrivningen från Cabo Delgado: de unga pubertetsflickorna, ofta ett par stycken, hålls isolerade i en för ändamålet konstruerad hydda i bushen, litet utanför byns gemensamma område. Hur lång tid de ska vara där beror på olika saker, men i Cabo Delgado kunde det förr i tiden (före kriget) röra sig om månader. Flickor-

na får var sin särskilda »gudmor», oftast en faster eller moster som lär dem hur de ska bära sig åt med hygien och annat under menstruationen (det finns också en rad tabun som handlar om vad man inte får göra när man har menstruation), medan andra särskilt utvalda kvinnor som har som »arbete» att göra andra saker, är »ceremonimästare» i samband med de rituella höjdpunkter och fester då flickorna dels utsätts för en rad prov (som jag inte ska gå in på i detalj), dels får lära sig äktenskapligt beteende, först och främst med avseende på det sexuella samlivet. De flesta aspekterna av den vuxna kvinnorollen, till exempel hushålls- och lantarbete, barnpassning och så vidare är flickorna redan väl bekanta med och de känner också till de nya krav på respektfullt uppförande som ställs på dem nu när de inte längre kan springa som barn ut och in var som helst eller tillåta sig vad som helst. De är också väl bekanta med sin egen sexualitet, det vill säga sina egna sexualorgan, lustkänslor, till och med samlag, men då som lek.

Det nya är sexualiteten i det äktenskapliga sammanhanget, med en uppsättning regler (som jag inte heller ska gå in på) samt allt kring menstruationen. En av de tabuföreställningar som omger menstruationen är nämligen att ingenting får avslöjas för barn (eller män – kvinnan använder sig av symboler för att signalera till mannen när hon har menstruation och därför inte får ha samlag). Och det äktenskapliga sexuallivet är också »barnförbjudet».

Här är en jämförelse med vår egen kultur intressant. Medan »vi» för bara trettio år sedan skickade in de mycket unga flickorna i äktenskapet fullständigt okunniga och sexuellt oerfarna, var de unga moçambikiska flickornas situation en helt annan. Dels känner de, som sagt, till sin sexualitet från barnsben (det ska jag återkomma till), dels får de alltså i samband med initieringsriterna mycket noggranna instruktioner om hur de väntas uppföra sig i den äktenskapliga sängen, både för att göra mannen glad, men verkligen också med tanke på att de själva ska ha behållning av det.

Kvinnlig sexualitet

I den nationella undersökningen och diskussionen av kvinnors sociala funktion och problem som OMM genomförde 1983-84, som förberedelse för den nationella kvinnokonferensen 1984 (se not 8) visade det sig att seden att flickorna från åtta-nio års ålder ska börja dra regelbundet i sina små blygdläppar så att de vid puberteten kan ha nått en lämplig längd (cirka fem centimeter), är utbredd över hela landet.

I likhet med andra områden av kvinnosexualiteten är det inte modern själv som instruerar flickan, men när modern ser att flickan har kommit i lämplig ålder (som kan vara från sju-åtta till tio-elva år) tillkallar hon en kvinna i släkten som kan visa flickan hur hon ska sätta sig på huk med skrevande ben och dra i sina små blygdläppar med två fingrar från varje hand, samtidigt som hon smörjer dem med en särskild för ändamålet framställd olja som i vissa delar av landet kallas *nphixshi*. Sedan flickan har fått lära sig hur hon ska bära sig åt får hon veta att hon ska fortsätta på egen hand, två gånger om dagen. Då och då kontrolleras hon av »gudmodern» för att denna ska kunna försäkra sig om att arbetet fortskrider. Förr i tiden gick flickorna gruppvis ut i bushen morgon och kväll och satte sig i en ring och drog. Numera försigår det på liknande sätt. Eller ute i badrummet, om flickan bor i en stad. Men det är klart att den individuella aktiviteten i badrummet är en form av förfall där den kollektiva könsidentitet och den atmosfär av självmedveten, offensiv kvinnosexualitet som är knuten till gruppen i bushen har gått förlorad. Här är en beskrivning från Gaza-provinsen:

Grupper av flickor gick ut i den täta bushen, var och en med en *capulana*¹⁰⁾ att ta över huvudet

Matias Mtundu Mzaanoka, Moçambique, träsnitt 1983. Kvinnor i färd med att bruka jorden får gömma sig i skyddshål då ett bombanfall kommer.



när de började arbeta, för de satte sig så som man gör när man ska föda. Första dagen instruerades de av »gudmödrarna» om hur de skulle göra, men sedan fick de fortsätta på egen hand. De hade också en särskild salva med sig som främjade processen. Efter hand som arbetet framskred skulle »gudmödrarna» kontrollera dem för att se vem som gjorde tillfredsställande framsteg och om någon hade varit lat och arbetat för litet. Flickorna tävlade också inbördes om vem som kunde visa upp de längsta blygdläpparna. När två flickor möttes på vägen kunde den ena säga »Mahuque». Den andra kunde då svara »Maqueta», och sedan gick de in i bushen för att jämföra, och den som hade de längsta blygdläpparna hade lov att slå den andra flickan.

Könlöshet

En jämförelse med hur vi i den västerländska kulturen förhåller oss till småflickors sexualitet får vi i Elena Gianni Belottis bok »Little girls». Hon skriver där om hur mödrar och andra vuxna omedvetet behandlar små pojkar och små flickor olika, och bland annat har helt olika inställning till deras könsorgan:

Den späda pojkens kön beundras öppet medan flickans kön förbigås med tystnad, som om det inte existerade. Ju senare det manifesterar sig, desto bättre. Allra bäst vore det om det inte alls fanns. Både pojkar och flickor börjar utforska sina könsorgan under samma period och de får tydliga lustkänslor av det. Men medan denna aktivitet för pojkens del betraktas med ett visst överseende, undertrycks det hårdhänt hos flickan.¹¹⁾

Belotti citerar också en italiensk slangordbok där det räknas upp inte mindre än åtta sätt att benämna, eller rättare sagt undgå att benämna, en liten pojkes könsorgan, medan det inte finns något »namn» på en liten flickas könsorgan. Såvitt jag vet är det precis likadant på danska. Det enda uttryck jag känner till för en liten flickas könsorgan, »tissekone», har typiskt nog ingenting med sexualitet att göra.

Flickebarn i vår västerländska kultur berövas systematiskt sin sexualitet. Ju mer könlösa de är, desto bättre. Det vill säga, de får inte ha någon självständig, subjektiv

sexualitet. De får bara ha den sexualitet som mannen i tidens fullbordan ger dem. De får bara vara sexuella objekt. Det var det Germaine Greer syftade på med titeln på sin bok om Den kvinnliga eunucken (*The Female Eunuch*, 1971): den västerländska kvinnan är en kastrat, hennes sexualitet är avlägsnad.

Vad som händer är att kvinnan betraktas som ett sexualobjekt, att användas av andra sexuella varelser, nämligen män. Hennes egen sexualitet blir både förnekad och missförstådd genom att uppfattas som passivitet.¹²⁾

Jag minns att jag själv, när Greers bok kom, hajade till inför titeln: hur kunde man kalla kvinnan könlös när en av de saker som vi i den då nystartade danska kvinnorörelsen bekämpade var just den ständiga och ensidiga uppfattningen av kvinnan som *enbart* könsvarelse? Var det inte tvärtom, att det fanns för mycket »kön» och för litet »människa» i omvärldens (dvs männens) sätt att betrakta och behandla oss kvinnor?

Kvinnokampen har haft många fronter och många faser. Men för min egen del gick det inte på allvar upp för mig vilken möjlig sexualitet vi som västerländska kvinnor berövats förrän jag i Moçambique mötte en fundamentalt annorlunda sexuell socialisering. Läs citatet ovan en gång till, om de moçambikanska småflickorna som dagligen sitter tillsammans och pysslar med sina könsorgan. Inte som något förbjudet och hemligt, utan tvärtom, som en del av deras alldeles vanliga uppfostran till kvinnor. För dessa flickor är könsorganen något att vara stolt över, något att skryta med inför andra jämnåriga flickor. Precis som små pojkar i vår kultur kan jämföra och vara stolta över sina små knoppar. Men har någon någonsin hört talas om något motsvarande bland flickor?

De moçambikanska flickorna har vid puberteten ingående kännedom om sin egen sexuella potential. De tar inte emot sexualiteten som en gåva från mannen vid äktenskapet. De medför den själva. Och är därmed också i mycket högre grad själva med om att bestämma villkoren för det sexuella samlivet. Sexualiteten ingår som en

integrerad del av den kvinnliga könsidentiteten.

*Rituell deflorering kontra
jungfrudom*

Från norra Moçambique finns rapporter om hur denna sexuella aktivitet i könsspecifika grupper har haft och har sin naturliga förlängning i sexuella lekar med det andra könet. Det var och är inte ovanligt att pojkar och flickor umgås sexuellt ganska långt före puberteten. Ibland gifter sig detta par senare, efter pubertetsriterna, ibland inte. Barnen, pojkar som flickor, är sexuellt aktiva under hela barndomen. »Latensperiod» finns det ingenting som heter. Även den visar sig, liksom »den passiva kvinnosexualiteten», vara ett kulturdrag, knutet bland annat till en västerländsk kultur, snarare än något *naturligt*.¹³⁾ I norra Moçambique kulminerade de kvinnliga initieringsriterna förr i tiden i en »symbolisk deflorering»: ett rituellt »samlag» genomfördes, antingen med hjälp av en penisfigur av lera eller med hjälp av »ceremonimästarinnans» äkta man. Defloreringen var symbolisk eftersom flickan på grund av den tidigare sexuella aktiviteten ofta inte hade någon utvecklad mödoshinna. Men tanken var, här liksom på de andra områdena av flickans socialisering, att rituellt bekräfta att hon var utlärdd till kvinna. När flickorna återvände till samhället efter initieringsriterna skulle det vara som vuxna kvinnor, också sexuellt. Egentligen är detta ju logiskt, men inte desto mindre står det i skärande kontrast till den västerländska (kristna) kulturens kvinnoideal: här ska kvinnan vid äktenskaps ingående helst vara »utlärdd» till vuxen när det gäller arbetsuppgifter, men sexuellt ska hon vara okunnig och oerfaren, som ett barn. Hon ska vara jungfru. Den kristna missionen och kolonialtjänstemännen har också ihärdigt och sammanbitet (på civilisationens vägnar, givetvis) bekämpat i synnerhet den rituella defloreringen, men också de kvinnliga initieringsriterna i stort.

I dagens Moçambique är jungfrudyr-

kan mycket utbredd, särskilt i de södra och centrala delarna av landet, dels som en konsekvens av västerländskt/kristet kulturinflytande, dels via islam. Om den också har rötter i ursprunglig afrikansk kultur framgår inte klart av det moçambikiska materialet. Det finns i varje fall en ganska exakt överensstämmelse mellan jungfrudyrkan och patriarkaliska släktskapssystem, medan det omvänt, som Dias och Dias påpekar i sitt socialantropologiska verk om norra Moçambique, »är symptomatiskt att den rituella defloreringen, praktiserad av kvinnor, är knuten till matrilineära släktskapsstrukturer.»¹⁴⁾

Kvinnosexualiteten som en kollektiv kvinnoangelägenhet kunde överleva i en matrilineär struktur: trots att missionen i stort sett tycks ha lyckats avskaffa själva den rituella defloreringen, är flickornas sexuella frihet och kvinnornas sexuella självmedvetenhet fortfarande ett faktum i stora delar av norra (det matrilineära) Moçambique. Efter att ha stiftat bekantskap med norra Moçambiques sexuella kvinnosocialisering har jag blivit akut uppmärksam på jungfrudyrkans vittgående konsekvenser: den tar ifrån kvinnorna möjligheten att skaffa sig erfarenhet av och tillägna sig en egen sexualitet; asexualitet och kyskhets görs till ett moraliskt ideal. Konkret innebär det att de unga flickorna måste stå under sträng kontroll under hela uppväxttiden fram till äktenskapet. Och att kvinnosexualiteten blir en manlig skapelse, under manlig kontroll. Jungfrudyrkan rycker bort den grund som den självmedvetna kvinnosexualiteten vilar på.

Mina synpunkter när det gäller rituell deflorering och jungfrudom delas ingalunda av OMM och Frelimo. Tvärtom. För OMM är skildringarna av rituell deflorering höjdpunkten bland de skräckinjagande ohyggligheter som de stackars förtryckta kvinnorna förr måste underkasta sig. OMM och Frelimo delar på detta område (liksom på en rad andra) helt och hållet missionens synpunkt: jungfrudomen hyllas, sexualitet hör hemma i äktenskapet och preventivmedel till unga flickor är *inte* tillåtet. Ogifta mödrar – vilkas antal ökar

eftersom man på grund av utbildning m m gifter sig senare – blir skarpt fördömda för lösaktighet och promiskuitet.

Men samtidigt ska man komma ihåg att dessa initieringsriter som jag här lovsjunger *också* är förtryckande, dels genom att de hårdhänt inordnar flickan i det traditionella samhällets kvinnliga könsroll, dels genom att de unga flickorna skoningslöst underordnas de äldre kvinnorna. Det rör sig i detta fall om en *kollektiv* kvinnlig könsidentitet som starkast präglas av de mogna/äldre kvinnorna.

Blygdläppars betydelse

Trots det officiella fördömandet av de kvinnliga initieringsriterna och allt väsen omkring dem var det ett massivt folkligt stöd för dem i de norra och mellersta delarna av landet när saken togs upp till debatt i samband med förberedelserna för OMM:s extra konferens 1984.

Inte minst seden med de förlängda små blygdläpparna diskuterades livligt. Här några karakteristiska inlägg i debatten:

– Angående de små blygdläpparna är den allmänna inställningen den att denna sed ska fortsätta eftersom de förlängda blygdläpparna har som funktion att vara ett slags »broms» på penis under samlaget, det vill säga de ser till att penis går långsamt in i slidan genom att de sluter tätt kring den så att både mannen och kvinnan känner sig sexuellt upphetsade. De små blygdläpparna är mycket viktiga för mannen. Innan han ens sätter igång med själva samlaget börjar han med att dra i kvinnans små blygdläppar. När vita människor har samlag börjar de med att kysa och krama varandra. Hos oss är det de små blygdläpparna som fyller denna funktion. (Zambézia)

– Initieringsriterna måste fortsätta därför att de som genomgår dem blir lyckliga av det. Det är till exempel så att en man, när han gått igenom de manliga initieringsriterna vet allt om hur han ska behandla sin fru, han vet till och med hur han ska bränna en viss frukt för att göra den salva som heter *nphixshi* och som används till att smörja blygdläpparna med så att penis inte slinker ut under samlaget. Jag är nu en gammal kvinna, men när jag använder denna salva blir jag som ung igen och vilken man

som helst som får tag på mig, han blir nöjd när han sover hos mig. Han blir så nöjd att han nästa morgon tar hackan på axeln och går sjungande till åkern för att arbeta hela dagen. (Zambézia)

– Detta med att förlänga de små blygdläpparna, det gör man helt enkelt för att ha det bra sexuellt med sin man. De kvinnor som inte har dessa förlängda blygdläppar, som inte har dragit i dem för att få dem att bli långa, de är inte särskilt eftertraktade. Dessutom har de små blygdläpparna den fördelen att de får mannens penis att resa sig snabbare. Det är väl bekant att det finns män som inte har så lätt för att få erektion. För denna typ av män är det viktigt att de får tillfälle att smeka kvinnans små blygdläppar så att de därmed bättre och fortare kan få känna sig som riktiga män. (Nampula)

Inställningen till seden att dra i de små blygdläpparna varierar geografiskt. Skillnaderna, som reellt är historiska, är betingade av olika »stadier» av ekonomisk utveckling i de olika delarna av landet. Provinserna Zambézia och Nampula, varifrån ovanstående citat kommer, ligger i norra delen av landet där släktskapssystemen är matrilineära och där den ekonomiska utvecklingen inte är särskilt framskriden. Kolonisationen var ganska sporadisk i norr; det ekonomiska utbytet bestod mest av skattepålager och tvångsproduktion av bomull till den portugisiska textilindustrin. Det innebär att ekonomin förblev på familje- och naturhushållningsnivå, ett faktum som inte förändrats på något avgörande sätt sedan landet blev självständigt. Det underutvecklade ekonomiska systemet har å andra sidan bidragit till att »skydda» de matrilineära släktstrukturerna som annars brukar undergrävas av ekonomisk modernisering, det vill säga varuekonomi och lönearbete.

Den kvinnliga könsidentitetens sexuella fundament lyser igenom i de refererade ut-sagorna. För det första är det betagande – tycker jag – att man formulerar sig så fritt kring intima sexuella detaljer, också på offentliga möten och konferenser (varifrån de citerade ut-sagorna kommer). Och för det andra avspeglar de en sexuell självmedvetenhet från kvinnornas sida som är

värd att notera. Det är kvinnan som – i bästa samförstånd med mannen, tycks det – står för underhållningen i de nämnda sexuella situationerna. Det blir skillnad i tonen när man kommer längre söderut. Folk vill fortfarande upprätthålla initieringsriterna, även seden att dra i de små blygdläpparna, men kvinnorna är inte lika säkra här. De är tvärtom *osäkra*, de vet inte vilket ben de ska stå på för att vara männen till lags. Det är inte längre lika självklart för dem att utgå från de sätt på vilka *de* kan glädja mannen och sig själva. Här är det i högre grad mannen som har tagit kommandot och kvinnorna blir osäkra, gjorda till objekt. Det sägs till exempel att männen vill ha kvinnor som har gått igenom initieringsriterna därför att det ger större sexuell njutning.

– Mannen behöver inte arbeta så mycket under samlaget.

– Med förlängda blygdläppar blir kvinnans slida trängre, också efter barnafödande.

– Kvinnorna från landet rör sig bättre under samlaget än kvinnorna från staden.

– Om kvinnan inte har blivit upplärd under initieringsriterna blir mannen fort trött. Han tappar lusten.

Å andra sidan finns det i dag i städerna män som inte vill ha initierade kvinnor. De säger att kvinnor från landet luktar illa av det speciella, traditionella »ländskynke» som de har på sig och som bara mannen får ta av. En del män kräver att deras fruar ska sova med nattlinne eller pyjamas trots att de aldrig varit vana vid att sova med kläder på sig. Allt detta skapar en särskild rädsla och osäkerhet hos kvinnorna som dessutom ser sina män försvinna på jakt efter yngre och icke-initierade kvinnor (Beira, Sofala). I Sofala-provinsen, i den centrala delen av landet, är de traditionella sexu-



Matias Mtundu Mzaanoka, Moçambique, träsnitt 1983.

ella formerna på väg att upplösas: om kvinnorna *inte* är initierade är det fel, och om de *är* det, är det också fel. Men att det finns en tendens bort från de traditionella sederna är det ingen tvekan om:

– De unga flickorna i staden gör det inte (förlänger blygdläpparna). De har inte tid. Ute på landet är det en annan sak. Det är det enda nöje man har där (Sofala).

I provinserna Sofala och Manica i den centrala delen av landet är släktskapssystemen patrilineära och jungfrudomen värderas högt. Denna del av landet är mer påverkad av varuekonomi och lönearbete än fallet är i norr. Kolonialtidens ekonomi baserades på plantagejordbruk, vilket betydde att många män var lönearbetare (mer eller mindre tvångsrekryterade), men fortfarande inom jordbruket. Hustrur och barn överlevde på familj jordbruket. Ännu längre söderut förändras situationen igen. Den södra regionen, där bland annat huvudstaden Maputo ligger, är den del av Moçambique som är mest präglad av varuekonomi och lönearbete. Här har männen i generationer varit migrantarbetare i de sydafrikanska gruvorna. Kvinnorna har fortsatt med att försörja sig och barnen på jordbruk, men familjernas reproduktion har gjorts beroende av penningekonomin, liksom det faktum att gruvarbetet är industriarbete, som inte följer jordbrukets cykel, har haft en nedbrytande betydelse när det gäller den traditionella kulturen. Släktskapssystemet är patrilineärt i denna del av landet och initieringsriterna är så gott som borta, inklusive seden att förlänga de små blygdläpparna. De gamla minns en annan tid, men de inser också att den är förbi:

– Befolkningen i den här byn föreslår att seden att förlänga de små blygdläpparna ska upphöra därför att den har gett upphov till mycket problem i familjelivet. Förr i tiden skulle den kvinna som *inte* hade dessa förlängda blygdläppar bli förskjuten av sin man, men nu är det tvärtom de kvinnor som *har* sådana som är oönskade av männen (därför att de inte är moderna). (Gaza)

Den bild som avtecknar sig är, inte överraskande, en bild av nederlag: av ökande mo-

dernisering och sjunkande kvinnomakt. Den självmedvetna kvinnosexualiteten, som en integrerad del av kvinnoidentiteten, tillhör »primitiviteten» och det förflutna. Ju mer ekonomiskt utvecklat och »civiliserat» samhället blir, desto mer undergrävs denna kvinnlighet (och därmed kvinnornas kampduglighet i könsmaktbalansen): jungfrudyrkan, individualisering av könsrelationen, kärnfamilj och husbondemakt – allt drar åt samma håll.

Men varför blir det så? Måste det alltid bli så? Finns det ingen annan möjlighet?

Penningekonomi och lönearbete bryter ner den gamla könsindelade världen. Tendensen är att könsens fundamentala olikhet så småningom ersätts av människan-som-arbetskraft, oavsett kön. Den *könsneutrala människan* är, som Illich påpekar, en historisk innovation: »Det subjekt som ekonomisk teori baseras på är just en sådan könsneutral människa.»¹⁵⁾ Institutionaliseringsen av den principiella könsneutraliteten likställer potentiellt – och som något nytt – män och kvinnor. Marx talar någonstans om kapitalet som den stora »leveller» – den som likställer, bryter ner skillnader, gör allt mätbart med samma måttstock; i bytesvärdet görs allt jämförbart, utbytbart, kvantifierbart, oavsett kvalitativa skillnader. Marx talar också om (i inledningen till Kritiken av den politiska ekonomin) om individen, den partikulariserade enskilde, som en produkt av det borgerliga samhället i motsats till tidigare samhällsformers »naturvuxenhet», där människor bara betraktas som delar av en större helhet (släkt, stam osv).¹⁶⁾ Kollektiviteten, naturvuxenheten (och den kollektiva könsidentiteten som Marx dock *inte* talar om) bryts upp i individualitet och den kvalitativa olikheten görs formellt och potentiellt likartad.

Men denna formella och möjliga likhet innebär också en ny möjlighet till förtryck. Med de existerande könsmaktsförhållandena (trots könskomplementaritet och ömsesidig autonomi ändå patriarkalisk familjemakt) och inte minst med kristendomens bistånd (jungfrudyrkan) kommer moderniseringen att betyda att fältet är fritt för

mansmakten, eftersom *kvinnornas köns-makt undergrävs* (den gamla köns-gemenskapen upplöses, grunden för den själv-medvetna kvinnliga sexualiteten försvinner) medan *männens köns-makt stärks*. Men potentiellt innebär moderniseringen också nya möjligheter för kvinnorna – liksom kriget. Den gamla könskomplementariteten har sina kvaliteter, men den är också en begränsning. Kvinnorna är instängda i och av sitt kön (liksom männen) i den könsbestända indelningen av världen. Utnyttjandet av dessa nya möjligheter för kvinnorna förutsätter emellertid *organisation* på en ny och annorlunda grund (OMM under kriget är ett exempel) och insikt: en insikt som möjliggör en kontinuitet mellan de gamla kvinnostyrkepositionerna och de nya möjligheterna; en organisation som möjliggör en hopkoppling av den defensiva och den offensiva kvinnokampen. OMM efter kriget uppfyller *inte* dessa krav. Men jag känner inte heller till någon annan kvinnoorganisation som gör det.¹⁷⁾

Efter att ha stiftat bekantskap med dessa moçambikiska kvinnor och deras sexuellt starka, kollektiva kvinnoidentitet förefaller det mig, på det hela taget, som om vi i vår egen västerländska kvinnorörelse och i vårt tänkande kring patriarkat och feminism kanske ändå inte varit/är tillräckligt radikala? Att vår kritik av det kapitalistiska samhällets mansdominans inte varit tillräckligt djupgående? Att vi har satt för få frågetecken när det gäller oss själva som kvinnliga eunucker? Att vi (ännu) inte har gått tillräckligt långt i vår analys av det kapitalistiska samhällets *herradöme* inte bara över produktivkrafterna, över produktions- och reproduktionsförhållandena, utan också över könet.

Översättning: Ann-Mari Seeberg

NOTER

1. Jag var under åren 1981-84 anställd som sociologisk konsult i OMM.
2. Samora Moisés Machel, *A Libertação da Mulher*, Colecao Estudos e Orientações 4, Maputo 1979.
3. *Documentos da 2ª Conferência da OMM*, Maputo 1977.
4. Jag ser här en tankeväckande parallell till gamla tiders *barnsöl* i Danmark: det var också rena kvinno-fester, där kvinnokönet i ett för övrigt patriarkaliskt samhälle undantagsvis användes kollektivt och aggressivt riktat mot männen. Jfr Nanna Damsholt: *Festligt møde med formødre. Om barselgilder i gamle dage*, i Forum for Kvindeforskning, 2. årgang, nr 1 1982, och Karin Lützen: *Barselhusfester i Sydslesvig*, i Kvindfolk. En Danmarkshistorie fra 1600-1980, Köpenhamn 1984.
5. Jorge Dias e Margot Dias, *Os Macondes de Moçambique*, Volume III: Vida Social e Ritual, Lisboa 1970, sid 233.
6. Ivan Illich har i sin bok *Gender* (London 1982) inspirerande insikter om könsrelationer i förkapitalistiska samhällen, väsentligen med exempel från europeisk medeltid. (För en kritisk diskussion av Illichs teorier i tredje världen-resonemang, se min egen inledning om *Könsidentitet* i Hushold i Forandring. Rapport fra et Nordiskt Symposium, Köpenhamn 1987.)
7. För en fördjupad diskussion av den ekonomiska moderniseringens (och den socialistiska kvinnopolitikens) konsekvenser för könsmaktförhållandet i Moçambique, se S Arnfred, *Women in Mozambique: Gender Struggle and Gender Politics*, i Review of African Political Economy, 1988 (under tryckning).
8. Under en kort men betydelsefull fas när-made sig OMM förutsättningarna för en sådan förståelse, nämligen i samband med lanseringen av den landsomfattande diskussions- och datainsamlingskampanj som realiserades 1983-84 som förberedelse för den nationella OMM-kampanjen 1984 (se bl a ovan nämnda artikel i ROAPE). En stor del av det följande är baserat på det material som samlades in vid detta tillfälle.
9. Se not 5.
10. *Capulana* – fyrkantigt tygstycke i starka färger som kvinnorna knyter om höften som en kjol.

11. Elena Gianni Belotti, *Little Girls*, London 1975, sid 44.
12. Germaine Greer, *The Female Eunuch*, London 1971, sid 15. Greer ägnar sig i boken *Sex and Destiny* London 1984, åt andra i västerlandet förlorade kvinnliga områden: fruktbarhet och moderskap.
13. De klassiska Freud-texterna om dessa saker är dels *Tre avhandlingar om sexualteorin*, 1905, dels *Kvinnligheten*, ur Nya Föreläsningar, 1932.
14. Dias e Dias, op.cit. (not 5), sid 245.
15. Ivan Illich, op.cit. (not 6), sid 10.
16. Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, Einleitung*. (Utgåva: Europäische Verlagsanstalt Frankfurt, sid 6).
17. Anmärkningsvärt nog finns det en sammanslutning av kooperativ i Maputo: União Geral das Cooperativas, UGC där 95 procent av kooperatörerna är kvinnor som inser något av denna hopkoppling. Jag har skrivit om UGC bl a i den ovan nämnda artikeln i ROAPE (not 7).

SUMMARY

Sexual identity and struggle in Mozambique

The article, *Sexual Identity and Struggle in Mozambique*, looks at gender relations in this south-east African republic. Using data collected in the course of a political campaign run by the OMM, a national women's organization, the author's thesis is that more balanced gender relations exist in the pre-war Northern Mozambique than in the economically more advanced South.

In pre-war Northern Mozambique, which is based on a subsistence economy, the genders are seen as being fundamentally different, that is the construction of gender identity does not rest on any notion of equality, but rather on a complementary conception of men and women and the separation of male and female spheres. In this context the relative strengths of women are intimately connected to the practice of female initiation rites. Closely tied to reproduction, these rituals lead to the reinforcement of a shared female gender identity. This identity, firmly based on sexual selfconfidence, strikes the Western observer as being very different from what Germaine Greer characterized as the female eunuch of our (Western) culture. These initiation rites however prepare the female for a

life circumscribed by the traditional boundaries of the female sphere.

During the liberation war these rituals went of practice. Through their participation in the war, women were busy breaking down the traditional boundaries, working on equal footing with men to obtain new land and learn new things. It was during this period that the idea of gender equality was introduced, as women were on the offensive in the ensuing gender struggle.

The end of the liberation war brought still more changes. Independence led to the idea of economic »modernization» throughout Mozambique, even in the previously less developed North. Social relations were individualized as a money economy and wage work broke up the traditional family authority. Gender relations too became affected. Individualization meant freedom from family authority and loss of social networks. This modernization process gave men greater freedom but women fared worse. The rise of nuclear families has led to the disappearance of matriliney, a kinship system based on extended family structures. Furthermore, economic »modernization» often works hand in hand with Christianity, which praises virginity, female sexual inexperience and immaturity, and undermines a strong female gender identity.

In political ideology gender equality is seen as a strategic goal. In reality however, it is the gender struggle of men that is politically supported. Not surprisingly, this situation leads to the gender struggle of women which is defensive of traditional rights and sources of power. The OMM tends to see the past as a time of oppression, with the emancipation of women part of the promise of a socialist future. The author of this paper argues that the women of Mozambique, as the war experience demonstrated, may have a lot to gain, but they have something to lose as well in the struggles that face them ahead.

Signe Arnfred
Roskilde Universitetscenter
Postbox 260
4000 Roskilde