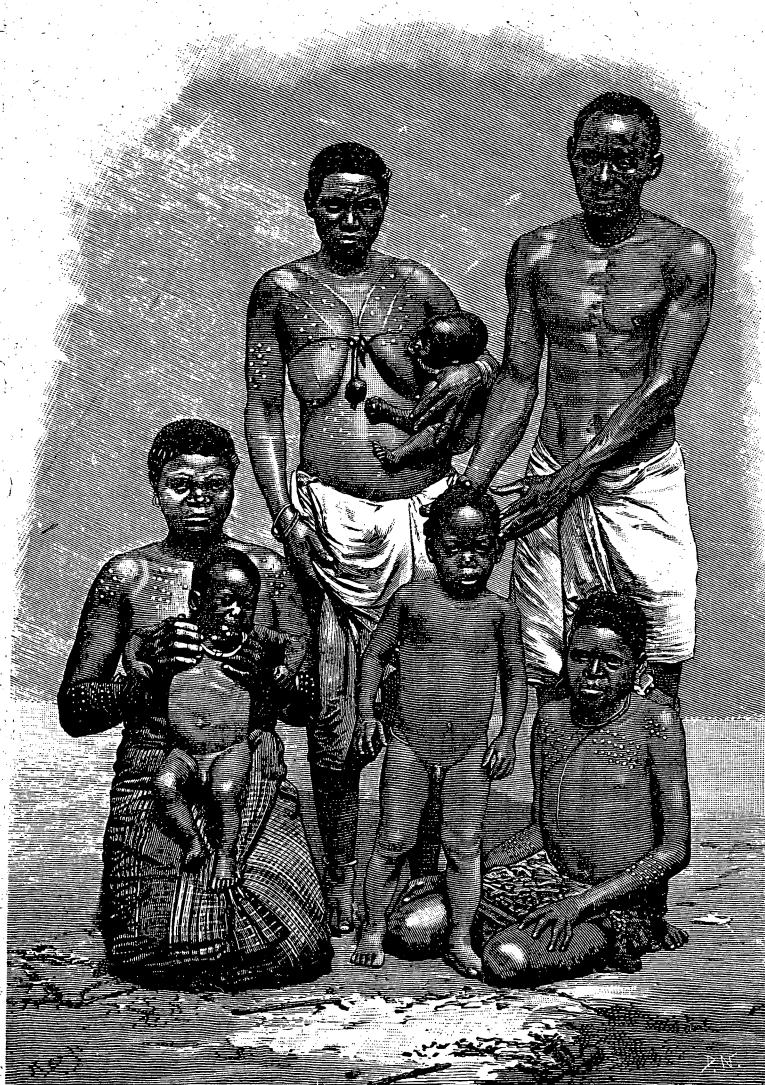


# *arquivo*

Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique



MANICA

nº 16 ESPECIAL

OUTUBRO 1994



# *arquivo*

Boletim Semestral do  
Arquivo Histórico de Moçambique

## SUMÁRIO

Apresentação	3
Terra e Autoridade Política no Pós-Guerra em Moçambique: O Caso da Província de Manica <i>por Jocelyn Alexander</i>	5
Mulheres, Guerra e Transformação na Província de Manica: Uma Herança Ambígua <i>por Mark Chingono</i>	95
A Evolução das Tradições da Dinastia Mutapa <i>por David Beach</i>	135
Documento: Campanha nas Terras do Bire	197
Literatura Colonial: Notas Colonias Sobre a História do Báruè, Manica e Cidade de Chimoio	227

arquivo

**Boletim Semestral do Arquivo Histórico de Moçambique  
Universidade Eduardo Mondlane**

**Director: Inês Nogueira da Costa  
Editor: João Paulo Borges Coelho**

**47 / IND / PUB 87  
Nº 16, Outubro de 1994**

## APRESENTAÇÃO

O presente número do Boletim ARQUIVO tem como tema de fundo a Província de Manica, que, de certa forma, foi já objecto da nossa atenção em número anterior. Efectivamente, os artigos centrais do nosso número 13, de Abril do ano passado, incidiram sobre problemáticas relacionadas com as zonas fronteiriças ocidentais de Moçambique e com a relação com o vizinho Zimbabwe. De D.N.Beach publicámos "As Origens de Moçambique e Zimbabwe: Paiva de Andrada, a Companhia de Moçambique e a Diplomacia Africana, 1881-91", relacionado com as movimentações por detrás da definição das fronteiras. J.H.Bannerman, em "Bvumba - Estado Pré-Colonial em Manica, na Fronteira entre Moçambique e o Zimbabwe", debruça-se sobre um Estado pré-colonial hoje dividido pela fronteira comum aos dois países.

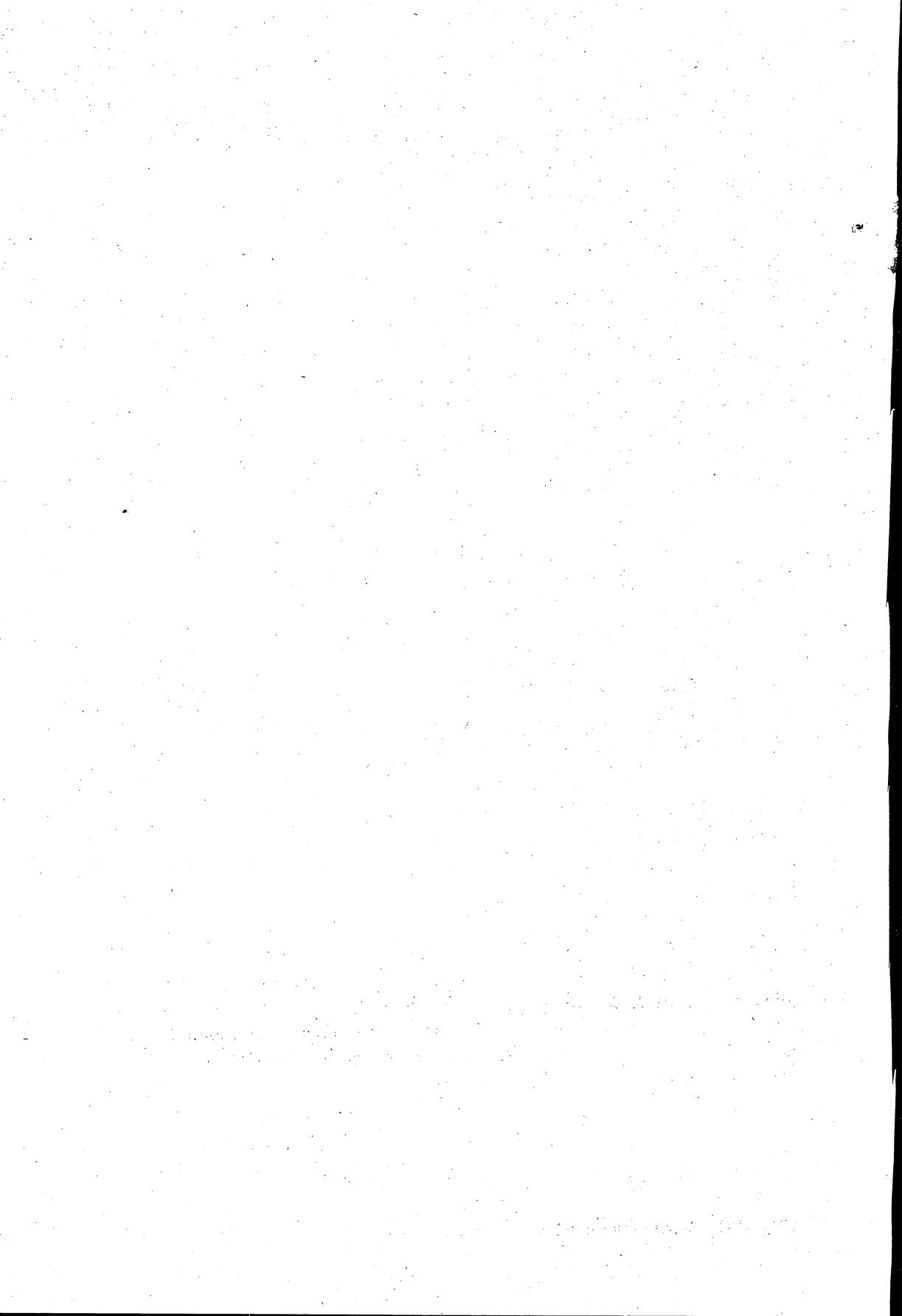
Prosseguimos agora nessa região, com três extensos trabalhos de história e problemas mais actuais. Jocelyn Alexander, em investigação pioneira que envolveu aturada pesquisa de terreno, analisa os problemas de acesso à terra e do papel e importância das autoridades locais num contexto de pós-guerra, especialmente nos distritos de Sussundenga, Bárue e Macossa. Ainda no âmbito do pós-guerra, Mark Chingono analisa o impacto da guerra e do processo de reabilitação económica nas famílias (sobretudo nas mulheres) da região da cidade de Chimoio.

Um terceiro trabalho, de história, é aquele em que D.Beach analisa extensivamente o papel das fontes orais, escritas (e orais através das escritas) na reconstrução da genealogia Mutapa, um Estado que abrangeu espaços territoriais do vizinho Zimbabwe e das províncias moçambicanas de Tete e Manica.

A rubrica "Documento" traz-nos o relatório de uma expedição militar colonial punitiva na região setentrional de Manica, num tempo e numa problemática próximos dos abordados por D.Beach no artigo sobre as origens de Moçambique e do Zimbabwe, acima referido.

Finalmente, a rubrica "Literatura Colonial" apresenta extractos de três relatórios de inspecção referentes à história do Bárue, de Manica e da cidade de Chimoio.

*Inês Nogueira da Costa*



# **TERRA E AUTORIDADE POLÍTICA NO PÓS-GUERRA EM MOÇAMBIQUE: O CASO DA PROVÍNCIA DE MANICA<sup>1</sup>**

**Jocelyn Alexander**

A medida em que a participação e a reconciliação forem conseguidas na esfera política, e o grau em que as aspirações económicas da população forem reconhecidas e realizadas, constituirão um importante teste da paz em Moçambique. Para a maioria da população rural de Moçambique as questões centrais serão um acesso seguro à terra e serviços, assim como instituições locais responsáveis. Esses objectivos terão que enfrentar obstáculos profundos. O Moçambique do pós-guerra é caracterizado por uma combinação contraditória de rupturas extremas e continuidades de velhos padrões de dominação e desigualdade: embora a história recente de um conflito armado, migrações e intervenção estatal tenha uma poderosa dinâmica própria, as décadas anteriores também pesam imenso nas lutas contemporâneas e não podem ser ignoradas pelos planos actuais de reconstrução.

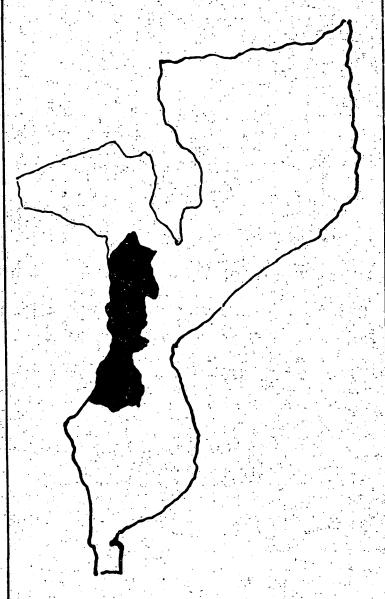
Este estudo procura explorar a herança da guerra e da intervenção estatal em relação ao acesso à terra e à autoridade local nas zonas dos distritos de Sussundenga, Báruè e Macossa, todos eles localizados na província de Manica. Ele alarga o âmbito de uma investigação anterior em Manica que, principalmente por razões de segurança, incidira em zonas sob controlo governamental, dentro ou perto do Corredor da Beira.<sup>2</sup> Embora ocorram variações, as zonas fora dos distritos centrais de Manica e Gondola receberam, em geral, menos investimento privado e estatal, e sentiram as consequências da guerra de forma diferente, em geral mais directa. Eles foram uma fonte, não um receptor, de migrantes e deslocados, e constituem "zonas de origem" para as quais as populações deslocadas esperam regressar. A inclusão de áreas controladas pela Renamo no estudo é particularmente importante dado que extensas áreas das províncias centrais se encontram fora do controlo directo do Governo. As áreas

administradas pela Renamo encontram-se entre as mais devastadas pela guerra e coincidem, em grande medida, com as áreas de extração e negligenciamento na época colonial. Possuem estruturas políticas e administrativas distintas, assim como obstáculos particulares à produção.

A investigação foi realizada entre Setembro e Dezembro de 1993. Foram feitas entrevistas a uma gama de funcionários dos ministérios e departamentos de Administração Estatal, Agricultura, Dinageca e Planeamento Físico; foram também consultados representantes administrativos e políticos da Renamo. A maior parte do tempo foi passada na entrevista com chefes, líderes locais de partidos políticos, funcionários administrativos e da agricultura a nível distrital e outros, nas zonas rurais de Sussundenga, Bárue e Macossa. Apoiei-me nas capacidades de tradução e investigação de Erasmo Nhachungue e Herbert Sithole nas zonas governamentais de Sussundenga e Bárue, e de Leo Chikodzi na zona de Macossa controlada pela Renamo. A investigação beneficiou grandemente da orientação de Maria Augusto Joanisi, em Sussundenga, e Deolinda Fulete Dapangaio e Chamo Sixpence, em Catandica, apoiantes dos gabinetes distritais do Ministério da Agricultura.

A primeira secção do artigo incide sobre os padrões de ordenamento populacional, direitos de propriedade e movimentos populacionais no antigo colonato de Sussundenga, estabelecendo comparações com as zonas de Macossa e Bárue. Explora a maneira como as repetidas intervenções do Estado criaram uma gama de exigências de terras, exigências essas fortemente moldadas, no período actual, por um empenho oficial no investimento na agricultura privada e por uma contínua insegurança política. Inserindo-se num debate mais amplo nos círculos governamentais, da oposição e académicos, a segunda secção aborda as idéias sobre, e estruturas da autoridade local, particularmente da autoridade "tradicional". Ela explora as implicações da relação entre os níveis central e local do Estado, e do papel das autoridades locais na reconstrução política.

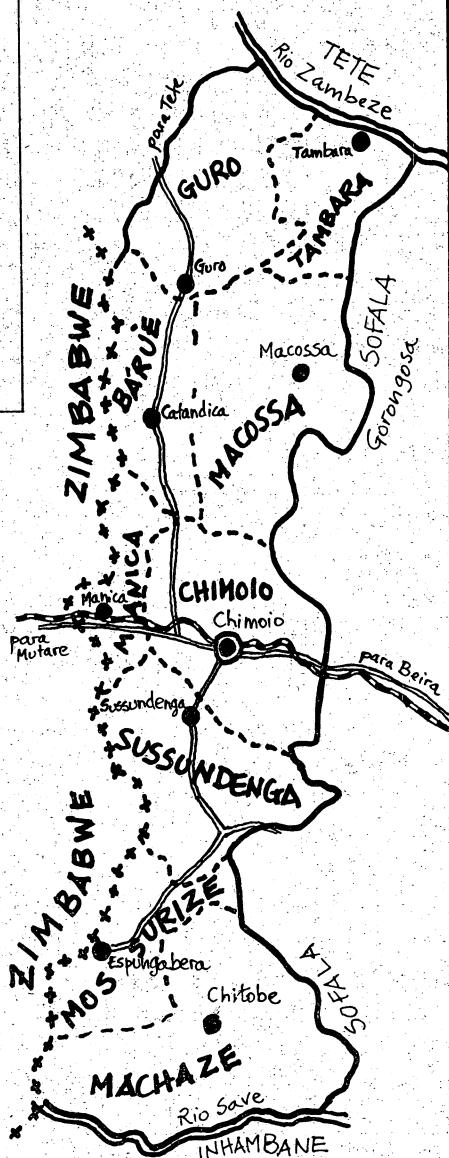
# Província de MANICA



- +++ FRONTERA NACIONAL
- FRONTERA PROVINCIAL
- - - LIMITE DOS DISTRITOS
- CAMINHO DE FERRO
- ESTRADAS
- RIOS
- (○) CAPITAL PROVINCIAL
- (●) SEDES DISTRITUAIS

ESCALA 1: 4.000.000

0km 40 80 120 160



# I

## TERRA: HERANÇAS DA GUERRA E INTERVENÇÃO DO ESTADO

No global, a história de Moçambique é marcada por movimentos massivos de população em busca de melhores oportunidades, na fuga da guerra e da coerção, e na resposta às intervenções estatais coloniais e após a independência. Actualmente, a população, assim como os investimentos privados e estatais, concentram-se nos distritos centrais de Manica e Gondola, atravessados pelo Corredor da Beira. Esta concentração reflecte a preponderância do investimento colonial nessas áreas, a grande medida em que o investimento estatal após a independência reproduziu este padrão, assim como os movimentos e a destruição que vieram na esteira da guerra mais recente: a segurança relativa do Corredor transformou-o num paraíso para as populações dos distritos circundantes e num local de investimento relativamente seguro. No período do pós-guerra, a continuidade do controlo da Renamo sobre grandes zonas da província, e a destruição, aí, das infraestruturas, fez com que tais padrões se mantivessem em grande medida. Assim, os pedidos de terras de origem privada incidiram em grande medida em, ou perto dos distritos de Manica e Gondola, em zonas anteriormente na posse de interesses estatais ou coloniais, e estes dois distritos permanecem mais densamente povoados que os distritos vizinhos.<sup>3</sup>

Fora desta área central da província, a actividade do sector privado é muito menos significativa e as densidades populacionais muito menores. Assim, Macossa, inteiramente sob controlo da Renamo, tem uma densidade populacional estimada em apenas dois habitantes por quilómetro quadrado; não beneficia de investimento estatal na agricultura e não há ali registo de concessões de terra ao sector privado. A única actividade privada ali é uma concessão madeireira à empresa moçambicana Impex, perto de Nhamaguá.<sup>4</sup> O Báruè é também escassamente povoado (14 habitantes por quilómetro quadrado) e encontra-se parcialmente sob controlo da Renamo; o investimento estatal na agricultura é mínimo e os registos distritais revelam pedidos de origem privada para um total de pouco mais de 2.000 hectares, sendo eles quase que exclusivamente da iniciativa de um único indivíduo e recaindo numa zona particularmente fértil.<sup>5</sup>

Nestes dois distritos, a competição pela terra por parte do sector privado é, actualmente, relativamente escassa. No futuro esta

situação poderá, porém, alterar-se. Os funcionários locais referiram-se ao facto de alguns indivíduos estarem a tentar estabelecer direitos exclusivos, ainda que não oficiais, sobre fármas coloniais abandonadas perto de Catandica, onde muitos deles têm familiares a residir. Estes aspirantes a senhores da terra inscrevem-se em duas categorias bastante porosas: empregados do Estado e homens de negócios de origem local ou dos centros urbanos de Chimoio e Beira, e agricultores "familiares" com capacidade para alargar a sua produção agrícola.<sup>6</sup> É também uma zona para onde estão a regressar grandes números de refugiados e deslocados, como veremos adiante, fazendo possivelmente adivinhar um conflito de terras entre tais grupos e interesses privados.

O distrito de Sussundenga apresenta contudo um quadro mais complicado em termos de competição privada pela terra e de história de intervenção estatal. A metade setentrional do distrito está em grande medida sob controlo governamental; a sua proximidade do Corredor, e a existência de investimento colonial e pós-independência anteriores trouxe uma substancial medida de interesses do sector privado. A discussão que se segue incide na zona do antigo Colonato de Sussundenga, uma área que ilustra tanto as extremas rupturas da guerra e da intervenção estatal quanto as poderosas continuidades que, não obstante, moldam a actual competição pela terra.

#### A. O Colonato de Sussundenga: Contexto

O Colonato de Sussundenga, localizado no fértil e bem irrigado noroeste do distrito de Sussundenga, foi estabelecido como esquema para colonos portugueses nos inícios da década de 1960.<sup>7</sup> O governo colonial desmatou a terra, construiu estradas e sistemas de abastecimento de água, e construiu uma residência e um armazém em cada farma. Disponibilizou-se aos colonos maquinaria como tractores e máquinas de ceifar; a cada colono foi fornecido o trabalho de oito trabalhadores, sem encargos e durante dois anos. Após o período de graça de dois anos, os custos deveriam ser (parcialmente) reembolsados pelos colonos, o que poucos conseguiram fazer apesar dos termos da concessão.<sup>8</sup> Para além dos colonos portugueses, também foi permitida a africanos a posse de fármas menores dentro e perto do colonato, nas chamadas "pequenas empresas", uma política cuja justificação residia no desejo de "modernizar" e aumentar a

produção africana através da exposição aos métodos europeus.<sup>9</sup>

Antes do estabelecimento do colonato a terra era ocupada por membros das chefaturas Ganda, Buapua, Xau e Cupenha, populações cujas relações com o regime português se haviam centrado anteriormente no desejo daquele de extrair taxas e mão-de-obra. Em alguns casos essas famílias foram forçadas a abandonar a terra que ocupavam, umas vezes tendo sido incorporadas como rendeiros e outras tendo-lhes sido permitido ocupar, no colonato, as áreas não desmatadas nas margens das farmas beneficiadas. Tal como em muitas outras zonas da agricultura colona portuguesa, a falta de capital e capacidade dos colonos, e a sua necessidade de mão-de-obra, protegeu os anteriores habitantes da expulsão completa. Além disso, as famílias das chefaturas receberam terras em áreas do colonato especialmente definidas.

Aqueles que permaneceram no interior do colonato (incluindo chefes) foram obrigados a desistir do seu gado e só podiam cultivar a uma distância de 2 quilómetros das farmas dos colonos, condições essas justificadas em termos da suposta propensão dos africanos para roubar, e do seu gado e culturas para atrair doenças. O estabelecimento do colonato é lembrado com raiva e medo:

"Quando os portugueses fizeram as farmas, transferiram as pessoas mesmo que elas tivessem casa de tijolo, mesmo que tivessem mangueiras ou outras árvores de fruto. Tinham que sair sem qualquer compensação. Quando os portugueses vieram viver para aqui, disseram 'este lugar é nosso, vocês têm que sair'. As pessoas estavam muito assustadas e saíram para as montanhas."<sup>10</sup>

Muitos saíram, de facto, para as zonas montanhosas do sul e ocidente do colonato, recorrendo a uma táctica familiar de fuga em lugar de se submeter às restrições e exigências dos colonos.<sup>11</sup>

A zona de Sussundenga-Sede e o colonato sofreram apenas ataques limitados durante a guerra de independência. Embora houvessem contactos esporádicos com os guerrilheiros nas periferias do distrito em 1973 e 1974, os portugueses não estabeleceram aldeamentos nem os guerrilheiros zonas libertadas. A actividade da guerrilha limitou-se sobretudo à mobilização e sabotagem.<sup>12</sup> A guerra, e a sua conclusão, trouxeram no entanto profundas mudanças na medida em que a maioria dos colonos portugueses deixou o distrito. Na zona do Colonato de Sussundenga apenas dois permaneceram: Eugénio Augusto Nobre e Matias Farinha Alves, ambos com propriedades localizadas na extremidade meridional do colonato.

A partir de 1976 grande parte do colonato foi convertida em machambas estatais e aldeias comunais. No interior deste estabeleceram-se três empresas estatais: a Estação de Experimentação Agrária do Instituto Nacional de Investigação Agrária (INIA), uma estação de pesquisa situada na localidade de Matica; a "5 de Novembro", uma unidade de produção da Polícia Popular de Moçambique (PPM), situada na localidade de Sussundenga-Sede; e, de longe a maior das três, a Empresa Agrícola de Sussundenga.<sup>13</sup>

As aldeias comunais foram criadas em grande parte do distrito em 1979 e 1980. Componente controversa e ambiciosa das políticas rurais da Frelimo, as aldeias tinham por fim, através de um ordenamento concentrado, melhorar a disponibilidade de serviços e permitir a transição para a produção colectiva, entre outros.<sup>14</sup> No interior do colonato muitas aldeias localizaram-se em terras anteriormente destinadas às pequenas empresas, desalojando o grupo de agricultores africanos ali colocado na era colonial. As necessidades das machambas estatais em termos de força de trabalho (mais de 600 trabalhadores) também influíram na localização das aldeias, com a finalidade de facilitarem o aprovisionamento de mão-de-obra.<sup>15</sup> Destas políticas resultou o movimento de populações, anteriormente expulsas do colonato ou arrastadas para as margens das farmas do colonato, de volta para as zonas centrais, mas desta feita em aglomerados concentrados e planeados pelo Estado. Em alguns casos iniciaram-se cooperativas de produção paralelamente às aldeias; em outros, os residentes destas (populações locais ou recrutadas em outras zonas) passaram a trabalhar nas machambas estatais. Em geral, porém, a produção continuou a organizar-se numa base familiar, mesmo se coexistindo com outras formas de produção.

Assim, a intervenção do Estado após a independência desencadeou alterações potencialmente drásticas nos padrões de ordenamento populacional e de produção existentes nos finais do período colonial. Todavia, tais alterações foram em muitos casos de curta duração ou nunca chegaram a ser postas em prática, por uma variedade de razões. Debruçar-me-ei em seguida no papel desempenhado pela guerra ao obrigar à adaptação das políticas agrárias do Estado, sobretudo as aldeias comunais.

## B. Renamo: Guerra e Aldeias no norte de Sussundenga

A presença simbólica e física do Estado constituiu alvo central da guerra rural da Renamo: as aldeias comunais passaram a ser objecto óbvio e vulnerável de ataques. Em Sussundenga, os ataques da Renamo produziram transformações de muitas maneiras mais dramáticas do que as que resultaram das políticas governamentais emergentes. Os ataques alastraram-se pelas zonas meridional e ocidental de Sussundenga em 1979 e 1980. Em 1982 e 1983 eles intensificaram-se de forma dramática, limitando severamente o controlo governamental.<sup>16</sup> Tal como discutiremos com mais detalhe adiante, as populações começaram por se concentrar nos postos administrativos periféricos à medida em que a guerra se intensificava. Muitos dos que viviam em Dombe, a sul da Sede, moveram-se para norte. Outros foram mais longe, para Chimoio ou Vila Manica, ou então atravessaram a fronteira para o vizinho Zimbabwe. Antes de me referir às machambas estatais e privadas deter-me-ei agora no impacto devastador que a guerra teve nas aldeias comunais.

Actualmente muitas aldeias pouco mais são que um nome: os ataques levaram muitas vezes ao seu abandono, por vezes um ou dois anos após terem sido iniciadas. Em alguns casos as pessoas apontavam para uma zona desmatada como única evidência de ali ter existido uma aldeia. As populações voltaram aos padrões de ordenamento disperso, ou reagruparam-se em novas zonas, ou ainda fizeram as duas coisas numa rápida sucessão. Em lugar de serem entendidas como uma intervenção de desenvolvimento, as aldeias foram quase que universalmente entendidas como (e na prática foram-no) medidas de contra-insurgência: por vezes foram descritas como a continuação dos aldeamentos portugueses, e regularmente eram vistas como destinadas simplesmente a resultados e fins militares. Por exemplo, a população de uma aldeia a sul de Munhinga descreveu a sua experiência nos seguintes termos:

"As aldeias começaram a ser introduzidas pelos portugueses. Nessa altura a Frelimo dizia para não irmos pâra essas aldeias. Por isso ficámos surpreendidos quando, após a independência, a Frelimo começou a levar as pessoas para as aldeias. A Frelimo tinha o mesmo objectivo: controlar a população, mantê-la junta para ouvir o que ela tinha a dizer."<sup>17</sup>

O termo *aldeia* era vulgarmente utilizado para descrever qualquer ordenamento concentrado apoiado pelo governo. Assim, as

pessoas falavam dos problemas da vida nas aldeias referindo-se sucessivamente às aldeias rurais e aos aglomerados criados nas sedes administrativas para onde foram quando fugiam da guerra.

Alguns exemplos servem para ilustrar a diversidade de histórias e heranças das aldeias. Estas perspectivas foram manifestadas por velhos e líderes do partido; nenhum tinha vivido sob controlo da Renamo e, por mais que fossem críticos das políticas do governo (ver Secção II), tinham invariavelmente uma dimensão da Renamo como basicamente uma força destruidora cujos agentes se moviam pelo roubo, rapto, trabalho forçado e assassinato. As questões relativas à mobilização eventualmente levada a cabo pela Renamo foram recebidas com incredulidade e surpresa, como se vê nas seguintes respostas:

"Os *matsangas* [nome porque designavam a Renamo] nunca falavam com a população. Só roubavam comida e raptavam pessoas. Quando se ouviam armas era só fugir. Os *matsangas* só organizam a destruição.

O *matsanga* só chegava para matar e lutar, não havia tempo para conversas. As pessoas tentavam sempre esconder-se deles, fugiam sempre. O *matsanga* matou muita gente e não distingua homens, mulheres, crianças ou velhos. Apanhavam toda a gente. Muitos morriam nas suas bases... A Renamo não fala com qualquer um. Se encontram uma pessoa em casa roubam as coisas dela, só roubam. Só matam animais e forçam as pessoas a transportá-los. Tudo o que fazem é à força. Não têm tempo para falar com pessoas simples como nós."<sup>18</sup>

O norte de Sussundenga tinha uma presença militar governamental demasiado grande, e comunicações suficientemente eficientes para permitir o controlo da Renamo. Tornou-se, assim, numa área de destruição predatória.<sup>19</sup>

Nas zonas fora do colonato, melhor protegido, as aldeias tinham uma vida particularmente curta, e mesmo a sua função de segurança era mínima. Este relato veio da área de Chikwizo, a sudeste de Munhinga:

"A aldeia começou em 1979... As palhotas foram construídas e logo em seguida destruídas; mesmo antes de alguém ir morar nelas... As aldeias não tinham escolas, postos de saúde, água, nada. Nada se podia fornecer porque a Renamo atacava muito rapidamente - mesmo agora a área está dentro da zona da Renamo. Primeiro as pessoas saíam à noite e dormiam na floresta. Mas depois tornou-se insuportável. Em 1980 a Frelimo enviou camiões e tractores para evacuar toda a gente. Só poucas pessoas permaneceram ali."<sup>20</sup>

A evacuação trouxe as pessoas para Sussundenga-Sede, onde receberam terras desmatadas e apoio material do governo e ONGs.

Essas pessoas não conseguiram voltar para as suas casas durante todo o período da guerra, e como veremos adiante muitas ainda residem na Sede.

Os residentes das aldeias iniciadas em 1980 na área de Muoha tiveram uma experiência diferente. As aldeias, ali, foram ocupadas de uma maneira simbólica. Os "residentes" construíram casas e acendiam o fogo no interior da aldeia para expressar a sua concordância com a política mas, como disse alguém, "as nossas vidas estavam nas nossas casas": não se mantinham animais nas aldeias, não se transferiam as machambas, e as casas anteriores eram mantidas intactas.<sup>21</sup> Tal como em Chikwizo, era a guerra, e não a política governamental, que forçava a adopção mais dramática de novas formas de ordenamento e produção:

"A Renamo atacou aqui por diversas vezes [em 1982 e 1983] - era pior estar na aldeia do que sózinho no mato. A Renamo matou ali muitas pessoas. Eles queimavam casas... Atacavam de noite e de dia. O chefe de posto foi viver para a mina [localizada a nordeste e protegida por tropas governamentais], e as populações partiram para a mina, para [Vila] Manica, Chimoio e Zimbabwe. Algumas pessoas permaneceram aqui, mas não na aldeia, só lá longe, no mato. Em 1985 todos tinham deixado a aldeia. Passavam a noite no mato e não nas suas casas [de antes da fase da aldeia] - ninguém podia ficar em casa. As mulheres e crianças tinham que deixar a casa às três da tarde para ficar no mato. Os homens ficavam em casa para esconder as galinhas - escondiam-nas num grande buraco coberto de capim e ramos para que o *matsanga* não encontrasse nada."

A maneira de produzir transformou-se, dado que passou a ser limitado o tempo que se podia passar nas machambas e que muitos membros activos da força de trabalho tiveram que fugir para evitar os ataques e raptos. A insegurança exigiu inovações como a de esconder os animais ou o aumento da participação masculina em tempo de vulnerabilidade aos ataques. Neste contexto, as aldeias eram consideradas uma obrigação e não uma evolução positiva em termos de segurança. Embora a proximidade da presença militar governamental assegurasse que a Renamo não ganhava controlo da área, essa área não estava imune a ataques e a aldeia era um alvo privilegiado. A segurança obtinha-se por meio da fuga ou dispersão, estratégias conhecidas desde há muito, em resposta às exigências coloniais de taxas e trabalho, particularmente eficazes nesta zona montanhosa e de florestas.<sup>22</sup>

As aldeias localizadas perto de Sussundenga-Sede, ou perto de locais estratégicos mais bem guardados, foram menos afectadas

pela guerra, ou foram-no mais tarde. As que se localizavam nas vizinhanças da barragem eléctrica do Revué, a sul de Macate, por exemplo, foram relativamente bem protegidas de ataques e sobreviveram basicamente intactas à guerra. Nesta zona as aldeias foram estabelecidas em 1980, na altura da intensificação dos ataques da Renamo. Segundo um relato:

"As aldeias constituíam uma medida militar. Se vivessemos fora podíamos ser mortos pela Renamo. O exército da Frelimo pensou que podíamos ser protegidos se vivessemos perto uns dos outros... Esta aldeia teve sorte porque estava cercada por outras aldeias. Só houve dois ataques e apenas uma pessoa morreu."<sup>23</sup>

Outras aldeias foram protegidas por períodos mais curtos: assim, a aldeia 3 de Fevereiro, em Buapua, foi estabelecida em 1979 numa área de onde a população havia sido expulsa no período colonial, e não foi atacada até 1982. Na procura de maior segurança, os habitantes andaram vários quilómetros para norte, para as margens do rio Chizizira. Outro ataque, em 1983, levou a que a maioria dos residentes voltasse a fugir, desta vez para Sussundenga-Sede. Embora as pessoas tivessem mantido residência na Sede, estavam suficientemente perto para poder manter contacto com as suas anteriores residências: voltavam às suas machambas, quer permanecendo ali à noite em *macavas* (abrigos provisórios) quer regressando à tarde à Sede. Aqui, uma vez mais, as pessoas afirmaram que "a segurança era a razão principal de existência da aldeia".

"O governo pôs-nos em aldeias por causa da guerra. A aldeia era boa quando havia guerra porque podíamos ver o *matsanga* a vir, e as pessoas podiam organizar-se para fugir. Se estivéssemos sós... se estivéssemos longe, o *matsanga* podia atacar com *pangas* e ninguém sabia que nós morreríamos. Se estivéssemos sós eles podiam facilmente vir a nossas casas e levar as nossas galinhas e cabritos, e forçar-nos a carregá-los para as suas bases. Quando chegávamos perto das bases eles podiam matar-nos ou, se estivéssemos com sorte, mandar-nos embora."

Outra vantagem da aldeia era o facto de facilitar a distribuição de bens da ajuda:

"Nas aldeias havia muito apoio. Recebíamos roupas, instrumentos de trabalho e sementes. Era fácil distribuir comida da emergência. Se vivessemos sós, lá longe, não era fácil receber essas coisas."<sup>24</sup>

As aldeias eram vistas como inseparáveis das exigências da guerra, mas também da seca, tendo esta última assumido uma importância crescente à medida em que decorriam os anos oitenta.

Apesar de mais bem protegidas, as aldeias perto de Sussundenga-Sede e entre a Sede e o Corredor da Beira, não deixaram de ser ameaçadas. A norte do colonato elas começaram a sofrer cada vez mais ataques a partir de meados dos anos oitenta e, em 1988, "o povo foi forçado a permanecer nas *macavas*... Todos foram para Sussundenga quando a situação se tornou muito perigosa." As aldeias proporcionavam benefícios na medida em que "tinhamos apoio do governo e das ONGs na forma de comida, roupas, óleo, escolas e postos de saúde. As aldeias eram boas porque eram mais seguras em relação a ataques; era melhor do que ficarmos sózinhos."<sup>25</sup>

A movimentação permanente e as ameaças à segurança eram altamente desestabilizadoras. Os movimentos para Sussundenga-Sede tiveram um impacto dramático sobre aqueles que já lá viviam, nos bairros, na medida em que os recém-chegados entraram na competição pela terra e pelos serviços: a escassez de terras tornou-se a queixa principal daqueles que não conseguiam voltar subrepticiamente às suas machambas, passando a ter muitas dificuldades.<sup>26</sup> A guerra teve também um impacto devastador sobre os transportes e comércio, isolando completamente extensas áreas do distrito. Alguns consideraram as restrições ao comércio como o principal problema trazido pela guerra:

"Sem a guerra poderíamos ter comprado coisas... Antes da guerra podíamos vender vegetais em Chimoio, não havia problemas em ir lá vender coisas e comprar sabão e sal, e regressar no mesmo dia."<sup>27</sup>

A comercialização e a produção do sector "familiar" sofreram em resultado da guerra, assim como devido às devastadoras secas de meados dos anos oitenta e inícios da década de noventa.<sup>28</sup>

A produção das unidades de maior porte também entrou em dificuldades. Um relatório governamental de 1987 observou que apenas três cooperativas, todas elas localizadas nas proximidades de Sussundenga-Sede, continuavam a funcionar: 3 de Fevereiro, Nhamarenza e Nhamatiquite.<sup>29</sup> A produção e as infraestruturas das machambas estatais também sofreram.<sup>30</sup> A seca afectou ainda mais a produção, assim como as novas políticas que dificultaram o acesso das machambas estatais a créditos e outras formas de apoio. Nos

finais da década de oitenta as machambas estatais deixaram inteiramente de funcionar.<sup>31</sup>

Os poucos agricultores privados também não escaparam: Matias Alves deixou o distrito em 1984, ficando apenas a empresa de Augusto Nobre. Como único representante do sector privado, Nobre comercializou mais produtos agrícolas do que todo o sector de machambas estatais de Sussundenga em 1987/88, embora fosse o sector familiar quem dominava a comercialização.<sup>32</sup>

Em resposta ao deslocamento e ao colapso da produção, foi levada a cabo nova forma de intervenção em 1989. Originalmente discutido numa forma diferente em 1985, o Programa de Desenvolvimento Rural da Província de Manica (PDRM) procurou enfrentar os problemas levantados pela combinação, em primeiro lugar, de concentrações de produtores agrícolas em zonas com pouca ou sem nenhuma terra e, em segundo lugar, de vastas áreas de terras férteis que haviam sido abandonadas por famílias e empresas estatais ou privadas. Em termos gerais, a intenção do projecto era de transferir deslocados e recuperados do Corredor da Beira e das áreas periurbanas e urbanas de volta à produção rural, e de estimular a produção rural e o comércio de forma mais ampla, através da reconstrução de infraestruturas e do melhoramento das condições de segurança. No âmbito do projecto foram criadas mais de 20 aldeias, localizadas nos distritos de Sussundenga, Gondola e Manica. O projecto foi financiado e implementado pela Cooperação Italiana (o equivalente italiano da ODA britânica ou da USAID americana), em ligação com o governo e com o apoio de ONGs.<sup>33</sup>

Três aldeias do PDRM - as Nhambambas I, II e III - foram instaladas a norte do colonato de Sussundenga, ao longo do rio Nhambamba, uma área que anteriormente fizera parte da Empresa Agrícola de Sussundenga. Nhambamba I foi estabelecida sobretudo por população local que havia vivido nas aldeias comunais das vizinhanças. Tal como se referiu atrás, os ataques às aldeias haviam causado a dispersão das populações ou a sua fuga para Sussundenga-Sede. Uma parte reagrupou-se posteriormente em Nhambamba I. As Nhambambas II e III foram povoadas sobretudo por populações de outras áreas do distrito ou de fora do distrito. Segundo o presidente do Conselho Executivo de Mática, em 1990 espalhou-se a notícia da disponibilidade de alimentos. As pessoas vieram de Catandica, Gorongosa, Dombe e Zimbabwe. Um grande influxo seguiu-se à queda de Dombe-Sede para o controlo da Renamo, em Novembro de

1991. A maioria da população do posto administrativo de Dombe, o mais populoso do distrito, tinha já deixado as suas casas; muitos dos que haviam permanecido encontravam-se concentrados dentro ou perto dos bairros de Darué e Mabaia.<sup>34</sup> Quando a Renamo alargou o seu controlo a essas áreas, uma grande parte da população fugiu para este, para a estrada nacional. A partir dali foi levada para as aldeias Nhambamba em transportes do governo.

Os deslocados para as aldeias de Nhambamba receberam terras desmatadas pela Cooperação Italiana, assim como alimentos e outros apoios. Construíram-se escolas, postos de saúde, lojas e poços, sobretudo em Nhambamba I. Como a segurança fosse um dos mais sérios obstáculos à produção agrícola, as aldeias foram dotadas de uma milícia de 150 soldados armados: 90 fornecidos e pagos pela Cooperação Italiana, na maioria recrutados entre os membros desmobilizados das FAM, e 60 pessoas locais não pagas.<sup>35</sup>

As consequências da política do Estado e da guerra sobre o ordenamento populacional e a produção a noroeste de Sussundenga foram, pois, dramáticas: o esquema de ocupação colonial foi substituído por uma amalgama de aldeias comunais, machambas estatais e cooperativas agrícolas. Com o alastramento da guerra da Renamo, esse sistema foi destruído ou muito rapidamente transformado. As aldeias transformaram-se não em locais de desenvolvimento e de novas formas de produção mas antes um produto das medidas de contra-insurgência; onde elas não puderam ser protegidas, os aglomerados desfizeram-se e as pessoas voltaram a sair, num processo repetido de dispersão e concentração. As machambas estatais deixaram de funcionar e o grande movimento de pessoas em direcção à sede distrital criou novas dinâmicas entre habitantes locais e elementos vindos de fora, assim como no interior das próprias comunidades locais. Por fim, e com alguma ironia, a iniciativa do PDRM reconcentrou as populações nas áreas rurais segundo um modelo muito idêntico ao que tinha sido produzido pelas anteriores aldeias comunais.

### C. Padrões Actuais de Uso da Terra no Colonato

Por alturas do acordo de paz havia pois grandes concentrações de populações no colonato, com uma variada gama de histórias, necessidades e intenções quanto ao futuro. Em Outubro de 1993 a

DDA calculava que vivia no colonato um total de 6.802 famílias, cerca de 40.000 pessoas, em comparação com 26.000 pessoas vivendo em toda a localidade de Sussundenga (uma área consideravelmente maior) em 1987. O nível de concentração na sede do distrito era dramático: em 1987, uma verificação registou 1.161 famílias nos bairros da sede; em 1993 esse número tinha quase triplicado, para 3.194 famílias.<sup>36</sup> As aldeias do PDRM, a norte do distrito, constituíam outro local de ordenamento concentrado. Para além da população local, os funcionários distritais do DPCCN calculavam que em 1993 viviam nas aldeias de Nhamamba e na aldeia de Nhamarenza 12.615 pessoas oriundas de Dombe.<sup>37</sup>

A guerra e a intervenção do Estado deixaram uma herança complexa em termos de tipos de reivindicações de terras por parte dos agricultores familiares. Um grande número de famílias e indivíduos estabeleceram-se em ou perto dos seus actuais locais de residência com o apoio do Estado independente - em machambas estatais, como membros de aldeias comunais ou em aldeias criadas para acolher deslocados e refugiados. Outros alegam direitos a terras que datam do período colonial ou pré-colonial. O número de pessoas no colonato aumentará com o regresso daqueles que haviam fugido para o Corredor ou para o Zimbabwe, num processo que já está em curso.<sup>38</sup> Por outro lado, a pressão sobre o colonato diminuirá teoricamente, à medida em que populações como as de Dombe irão regressar para as suas "zonas de origem". Este último processo é ainda experimental, por razões que adiante discutiremos.

Entretanto, muitas dessas famílias, deslocadas ou não, enfrentam a competição de terras do sector privado. É precisamente nessas áreas onde se concentrou um grande número de populações que se localiza o grosso dos pedidos de terras do sector privado, por muitas das mesmas razões: a concentração dos candidatos privados a terras também tem as suas raízes em processos históricos, nas políticas estatais e na herança da guerra.

O investimento do sector privado em terras anteriormente pertencentes às machambas estatais é um processo complexo e confuso. Myers e West escrevem:

"A questão de que tipo de direitos à terra deveriam ser definidos e que mecanismos para outorgar tais direitos, nunca foi suficientemente discutida a nível central. Consequentemente, ainda não está claro ao nível provincial quem tem autoridade para distribuir terras das machambas estatais, a quem deveria ser distribuída (ou quem deveria ter a oportunidade de a adquirir), como é que este processo irá ser levado a

cabo, e que fins precisos visa ele atingir. Também não é claro que tipos de direitos é que as pessoas passam a ter quando adquirem terra de uma machamba estatal ou quando compram [terra] (ou direitos a ela) no mercado.<sup>39</sup>

Muitas decisões respeitantes ao desinvestimento das machambas estatais, assim como a outros aspectos do uso da terra, são tomadas ao nível local. São estas decisões tomadas a estes níveis que devem ser estudadas para se compreenderem os processos do investimento agrícola no pós-guerra.

O destino das machambas estatais de Sussundenga localizadas no antigo Colonato ilustram a confusão nas políticas, assim como a continuidade da influência de padrões históricos de uso da terra. As antigas machambas estatais eram atractivas para os investidores privados por um certo número de razões: a terra podia ser explorada de uma forma relativamente fácil dado o desenvolvimento de estradas, fontes de água, edifícios, e terra desmatada, trabalhos que requerem capital intensivo de uma forma proibitiva para muitos agricultores privados actuais, tal como fora proibitiva para os agricultores coloniais.

Além disso, existe bastante continuidade entre os candidatos coloniais e os candidatos actuais à terra, notavelmente no antigo sector das pequenas empresas. Dos candidatos recenseados ao nível distrital, pelo menos 34 tinham possuído títulos de terra neste sector antes da independência.<sup>40</sup> Tal como observámos atrás, existem também vários agricultores portugueses com direitos anteriores à independência. É significativo que actualmente a família de Eugénio Augusto Nobre e do seu genro Adérito Augusto Parra (também de famílias do Colonato na era colonial) tenham solicitado as suas propriedades coloniais assim como quatro outras farms, totalizando perto de 1.000 hectares, quase 10% de todos os pedidos privados registados a nível do distrito.

São também notáveis as continuidades das políticas agrárias do pós-independência. Tal como em outras zonas da província de Manica, uma grande parte dos pedidos de terra vem das fileiras de empregados e gerentes das agora defuntas empresas de machambas estatais, sublinhando o papel do acesso ao Estado nos actuais processos de acumulação do sector privado. Eles tiveram acesso privilegiado à maquinaria das machambas estatais, particularmente aos tractores, o que os colocou em melhor posição para submeter pedidos de terras e para explorar a terra de forma lucrativa. Em Sussundenga, pelo menos sete dos actuais candidatos privados são antigos

empregados ou gerentes de machambas estatais; cinco deles adquiriram tractores das machambas estatais. Outros candidatos vêm das fileiras dos funcionários públicos locais e homens de negócios, dirigentes da Frelimo, oficiais das Forças Armadas de Moçambique e antigos combatentes (veteranos da guerra da independência). Muitos deles conseguiram acesso privilegiado, oficial ou não, à terra e à maquinaria. A "propriedade" de uma farma é também uma aspiração significativa dos agricultores pertencentes às "famílias importantes", e muitos esforçaram-se e investiram a fundo na aquisição de terras. Um candidato local não invulgar investiu as suas economias do trabalho migratório na África do Sul, numa loja, economizou o suficiente para comprar um tractor e, em seguida, candidatou-se a uma farma do colonato.

O investimento estrangeiro não parece particularmente significativo em Sussundenga, embora uma parte possa estar camouflada: pelo menos uma farma do colonato, de tabaco, foi registada sob um nome moçambicano mas empregava um gestor zimbabweano (branco) e força de trabalho zimbabweana (negra). O impacto do investimento estrangeiro poderá, no futuro, ser significativo, particularmente em termos de interesses zimbabweanos, aos olhos dos quais a abundância relativa de terras e a proximidade da província de Manica poderão ser atractivas.<sup>41</sup>

Para além dos que acima se referiram, o director provincial da Dinageca calculou que mais de 200 pedidos de farmas privadas estão numa fase de candidatura demasiado preliminar para aparecerem nos registo provinciais. Além disso, os funcionários provinciais e distritais quer de Sussundenga quer do Báruè, concordam que apenas cerca de 50% de todos os utilizadores "privados" da terra se dão ao trabalho de seguir os canais formais de candidatura. Os funcionários explicaram que tal omissão se deve a um certo número de factores: o desejo de evitar, ou a incapacidade de arcar com os custos do registo, estimados em 500.000 meticais por hectare; o desejo de evitar, ou a incapacidade de pagar as taxas sobre a terra usada; ignorância dos processos de registo ou, alternativamente, o facto de saberem que os funcionários provinciais e distritais não têm capacidade para fazer respeitar as leis.<sup>42</sup>

Mesmo entre os agricultores registados, há discrepâncias significativas entre os registo provinciais e distritais, um indicador da confusão das políticas e de falta de coordenação. Assim, os registo provinciais incluem 9.708 hectares de farmas (em grande

parte respeitantes a uma propriedade do IFLOMA na zona de Rotanda) que não figuram nos registo distritais; os registo distritais incluem um grande número de farmas, totalizando 10.682,5 hectares, que não constam ao nível provincial.<sup>43</sup> Em geral, a medida em que as candidaturas "privadas" e "familiares" poderão entrar em conflito é, portanto, muito significativa em áreas de antigo investimento colonial ou estatal, conflito esse que se poderá alastrar para novas áreas à medida em que a paz se solidificar e que os processos de acumulação acima referidos ganharem ímpeto.

#### D. Acesso à Terra e Conflitos de Terras

O padrão de conflitos de terras e iniciativas desenvolvidas por funcionários, agricultores familiares e candidatos parivados para resolver tais conflitos, é obviamente moldado pelos processos de guerra e intervenção estatal definidos até aqui. É também moldado pela falta de clareza das políticas e princípios respeitantes à eficiência e produtividade das diferentes categorias de agricultores, assim como pela insegurança política e pela pobreza que caracteriza as zonas da Renamo, em termos de serviços e infraestruturas. Debruçar-me-ei sobre a inter-relação entre os sectores privado e familiar no Colonato de Sussundenga antes de abordar a questão mais ampla dos movimentos de populações deslocadas e das dificuldades do regresso às zonas controladas pela Renamo em Sussundenga e no Báruè.

#### *O Colonato: Sectores Privado e Familiar*

Os funcionários distritais de Sussundenga defenderam os direitos dos candidatos privados às terras na base da sua maior produtividade e da sua propensão a pagarem impostos, uma posição enraizada nas políticas e ideologias coloniais e de após a independência.<sup>44</sup> Os funcionários locais deram como prazo para partir, às famílias que ocupam terras solicitadas por candidatos privados, o fim da estação agrícola 1993/94, e afirmam que que as relações entre agricultores familiares e candidatos privados serão, no futuro, submetidas aos desejos dos candidatos privados. À primeira vista, os funcionários locais parecem lavar as mãos face a uma situação que o Estado do pós-independência foi instrumental em criar, e em

restabelecer algumas das desigualdades no acesso à terra que marcaram o regime colonial. Porém, a situação é muito menos clara do que isso, e objecto de muito mais contestação.

As perspectivas dos funcionários distritais sobre a produtividade e direitos do sector privado eram, de facto, ambíguas. A DDA considerava que menos de metade dos candidatos privados de Sussundenga tinha capacidade para explorar efectivamente a terra para a qual se haviam candidatado.<sup>45</sup> Eles tinham dificuldades em termos de acesso a capitais, conhecimentos técnicos e maquinaria: alguns agricultores "privados" dificilmente se distinguiram dos chamados agricultores familiares.<sup>46</sup> Havia também casos de descaminho de fundos do Estado obtidos ostensivamente para o desenvolvimento de terras agrícolas. Segundo a DDA: "Muitos [candidatos privados] candidataram-se exclusivamente para usar a autorização como meio de obter um empréstimo bancário... Mas o problema é que as pessoas usavam esse dinheiro para outros fins [que não a agricultura]."<sup>47</sup> Uma parte significativa daqueles que se candidatavam a terras parecia fazê-lo, pelo menos a curto prazo, com fins especulativos ou para acumulação económica em sectores fora da agricultura.

O reconhecimento de que alguns agricultores privados estavam longe de ser eficientes, e a preocupação de funcionários em relação ao futuro de muitas populações residentes em algumas das farmas levou à procura de um compromisso. Significativamente, a DDA procurou proteger os direitos à terra das cooperativas agrícolas que sobreviveram, das "associações de camponeses" mais recentes, e de uma das aldeias de Nhambamba (PDRM). A DDA sentia que seria muito melhor se tais farmas permanecessem nas mãos dos seus actuais ocupantes. Procurou basear esta posição nas pouco claras orientações políticas emanadas pelo governo central e no facto de continuar a ser prestado às cooperativas um apoio oficial em termos de formação e maquinaria.<sup>48</sup> Muitas outras farmas, sobretudo nos locais das antigas aldeias, têm sido até aqui protegidas de candidatos privados, embora não seja claro que esta situação se mantenha no futuro.<sup>49</sup> O que é claro, porém, é que aqueles que se organizaram a si próprios, e que recebem reconhecimento e apoio do Estado, se encontram numa posição muito mais forte do que os actuais residentes dispersos das antigas aldeias e os deslocados. Tal como sublinhou a DDA, "É política do governo que não se pode apoiar camponeses individuais, só associações e uniões [de cooperativas] porque é mais fácil para o Estado."<sup>50</sup>

No caso dos agricultores familiares dispersos houve, apesar de tudo, algumas instâncias em que foi garantido acesso a terras de uma forma muito idêntica à que vigorou no período colonial; os agricultores familiares deviam trabalhar nas margens das farmas, em terras não desmatadas, relativamente distantes de infraestruturas. Muitos candidatos privados pediram apenas uma parte da farma da era colonial: das 91 farmas sobre as quais existe informação adequada ocorreu uma diferença média de 33 hectares entre a área total da farma colonial verificada e a área pedida pelo novo candidato privado.<sup>51</sup> A discrepância resultava, em parte, do desejo do candidato privado de evitar o pagamento de taxas de registo e impostos elevados em resultado da posse de mais terra e, possivelmente, de assegurar a disponibilidade de mão-de-obra quando necessário; tratava-se, também, de uma estratégia dos funcionários locais que visava minimizar o deslocamento de famílias.

Tal como no caso dos funcionários, as perspectivas da população local em relação aos pedidos do sector privado eram também complexas. Alguns (frequentemente a elite rural) tentavam basear-se nas políticas estatais do pós-independência, tais como a importância dada às cooperativas, mas para muitos a referência mais importante era a última parte do período colonial. Surpreendentemente, eram poucos os que procuravam basear os seus direitos à terra nos direitos ancestrais no interior do Colonato, argumento importante em outras partes de Moçambique e no vizinho Zimbabwe.<sup>52</sup>

No caso da parte norte do Colonato, os agricultores familiares apresentavam as suas próprias definições de direitos "privados" e direitos "indígenas" à terra. Embora aceitassem a validade dos pedidos privados à terra desmatada no período colonial, não aceitavam que esses pedidos recaíssem sobre terras não desmatadas, ou em áreas do Colonato onde as populações haviam recebido autorização para viver, nas margens das farmas ou como rendeiros. Um velho residente masculino observava:

"As pessoas que aqui viviam [antes da chegada dos portugueses] não esperam regressar [às casas anteriores ao colonato] porque têm muitas árvores no actual local de residência. No Colonato todas as velhas árvores e casas foram destruídas pelos caterpillars e não se pode construir num deserto. Mesmo agora, sabemos que os proprietários privados nos expulsariam [se lá vivessemos]. Não pensamos em regressar lá..."

Referindo-se às áreas onde as populações vivem actualmente, sobretudo nas margens das farmas observadas e não em aldeias - "As aldeias estavam vazias. Assim, com a chegada da paz as pessoas não viram razão para regressar às aldeias" - ele continuava:

"A esses lugares os *caterpillars* nunca vieram destruir as árvores. Mas agora os novos *privados* pedem-nos para sair... Eu sei que esta terra não é privada, muitas pessoas viviam nestas velhas "reservas" e algumas farmas transformaram-se em mato. Não sei porque é que os *privados* querem a terra. Eles não têm dinheiro nem tractores para desmatar a terra, então porque querem expulsar as pessoas? Os portugueses vieram com máquinas mas os novos *privados* vêm sem nada, então como é que podem trabalhar a terra? As famílias que estão aqui já cá estão há muito tempo. No tempo colonial os portugueses usavam um sistema em que as pessoas podiam viver nas farmas desde que trabalhassem para eles, mas os novos *privados* não querem as famílias porque elas não trabalham para eles."<sup>53</sup>

Os direitos à posse da terra baseavam-se claramente na existência de árvores de fruta, sobretudo estabelecidas após os movimentos ligados ao início do Colonato. Foi manifestado pouco interesse em regressar aos locais de residência anteriores ao Colonato e apenas em casos muito raros as aldeias foram consideradas lugares desejáveis (e, nesses poucos casos, apenas por deslocados e muitas vezes devido à disponibilidade de ajuda ali, ou porque elas serviam de campos de trânsito).

O facto aceite comumente que os direitos à terra datavam do intervalo entre o estabelecimento do Colonato e o início das aldeias comunais diminuiu a possibilidade de conflitos com os novos *privados* em áreas de onde as populações haviam sido expulsas do Colonato. Algumas pessoas desejavam simplesmente voltar para as montanhas a sul do Colonato, onde haviam construído as suas casas no início dos anos sessenta. Ali estariam livres das intervenções quer do Estado quer dos novos *privados*. Assim, alguns dos deslocados para o bairro Muzoria, em Sussundenga-Sede, partiram para sul (no interior das zonas controladas pelo Governo) para viver como *separados*, ou seja, pessoas que viviam em aglomerados dispersos e não em aldeias.<sup>54</sup> As populações de Buapua manifestaram um desejo semelhante e, de facto, o movimento a partir das aldeias comunais sobreviventes, assim como a partir dos aglomerados concentrados do tempo da guerra, generalizou-se.<sup>55</sup>

Todavia, as movimentações no interior das áreas controladas pelo Governo eram hesitantes, e os que ocorriam nas zonas controladas pela Renamo ainda mais tímidos. Discutirei adiante

algumas das razões e consequências das limitações e dos obstáculos a essas movimentações.

### *Insegurança Política, Serviços e Retorno à Renamo*

As decisões da população relativamente às movimentações em Sussundenga e Báruè eram dependentes sobretudo de preocupações com a segurança e com a sustentabilidade da paz, com o acesso a serviços e dificuldades logísticas. Estes factores influíram de maneiras diversas, produzindo uma gama de estratégias e conflitos, mas em todos os casos eles realçaram a estreita ligação entre as preocupações relativamente ao futuro político e a importância da reconstrução económica. Este último aspecto mostrou a importância das aspirações das populações das zonas rurais de Moçambique: elas não procuravam ter uma vida de produção de subsistência mas, antes, ter acesso a mercados e serviços.<sup>56</sup> A natureza extremamente problemática do regresso às "zonas de origem", mesmo quando tal constituía um objectivo (o que nem sempre era o caso) requer um exame cuidadoso.<sup>57</sup>

Para as pessoas que percorriam distâncias relativamente curtas, uma estratégia comum era manter duas casas: frequentemente tinham uma casa nas ou perto das sedes distritais, enquanto que, ao mesmo tempo, reconstruíam e plantavam em zonas mais afastadas. Por exemplo, as populações entrevistadas a norte do Colónato de Sussundenga, que acabavam de regressar das suas residências em Sussundenga-Sede, afirmaram que continuavam a manter as suas casas na sede por temerem a deterioração da situação de segurança.<sup>58</sup> Em Buapua, a sul de Sussundenga-Sede, as pessoas manifestavam a sua preocupação relativamente à segurança e ao acesso a serviços:

"As casas só têm entre 6 meses e um ano... Agora as pessoas têm duas casas, uma aqui e uma em Sussundenga. As crianças, se estão a estudar, ficam em Sussundenga. Só os pais vêm aqui fazer machamba."

Voltando-se para a questão da segurança, particularmente à desmobilização, e levantando a questão daqueles cujas casas se situavam em Dombe, controlado pela Renamo, um velho continuava:

"A guerra ainda não acabou porque ainda não há acantonamento [ou seja, a concentração de soldados em Áreas de Acantonamento supervisadas pelas Nações.

Unidas]... Existem aqui pessoas de fora, de Rotanda e Dombe, que também fazem machambas... Eles não vão para Dombe porque têm medo da Renamo. Como é que se pode ir para Dombe? Podem ver-se lá pessoas com armas e existe um sistema de controlo [referência aos postos 'fronteiriços' à entrada das áreas da Renamo]. Para quê? Temos medo mesmo de ir para as montanhas porque há lá pessoas com armas. Em 1975, na altura da independência, não havia pessoas com armas. Mas agora há muitas armas - se eles tiverem fome em Dombe hão-de vir roubar a nossa comida.<sup>59</sup>

Da mesma maneira, a população de Muoha perguntava "A Renamo ainda tem armas - se a guerra acabou porque é que eles não vêm viver connosco?"<sup>60</sup>

Embora o processo de desmobilização de tropas, muito atrasado, tenha acabado por iniciar-se em Dezembro de 1993,<sup>61</sup> ele não aplaca os receios das populações, que dizem também respeito à questão das eleições. Tanto em Sussundenga como no Bárue as pessoas referiram o exemplo de Angola, sobre o qual ouviram nos rádios. Diziam que a paz só será assegurada depois das eleições e se o partido perdedor aceitar a situação. Resumindo um pensamento generalizado, o presidente do conselho executivo da localidade de Matica comentava:

"... muitas pessoas não acreditam na paz. A população está à espera das eleições - querem saber quem vai mandar... A assinatura do acordo [de paz] não significa o fim: temos que ter eleições, e aí será um a ganhar. A população ouve falar nos partidos todos e pergunta-se quem vai mandar na terra, eles querem ver se os perdedores vão aceitar a perda e deixar os outros governar. Querem ver se quem ganhar vai ser aceite."<sup>62</sup>

De facto, as eleições eram vistas não como uma oportunidade positiva de exercer os direitos democráticos, mas como um acontecimento perigoso e desestabilizador a ser encarado com ansiedade.

Apesar das preocupações com a segurança política algumas pessoas optaram por regressar às zonas da Renamo. Um residente de Muoha afirmou:

"Muitas pessoas vieram para aqui mas não são de cá. Estão agora a partir para Dombe e Mapunga [controlados pela Renamo]. Tais pessoas não têm medo, pensam que a guerra acabou [sentimento esse não partilhado por ele]. Eles foram e verificaram o local, e pensam que não haverá problema. Vão, falam com as pessoas de lá e bebem cerveja."<sup>63</sup>

Outros deslocados de Dombe patenteiam menos confiança. Os seus movimentos são fragmentários, sem uma lógica de direcção, e

afectados por factores como a duração da permanência fora de casa e as condições de residência, assim como aquilo que pensam que irão encontrar. Algumas famílias residentes nas aldeias de Nhambamba transferiram-se para Dombe, controlado pela Renamo, de uma forma sobretudo "espontânea" (pessoas que os funcionários locais consideraram de "apressadas"). Porém, outros mostraram-se pouco convencidos de que era seguro agir assim, ou acharam as condições lá muito difíceis. Assim, de acordo com cálculos do DPCCN, 5.030 dos 12.615 antigos residentes de Dombe entretanto deslocados para o norte do Colonato tinham regressado a casa, uma mobilidade relativa que reflecte provavelmente os seus escassos direitos à terra a norte de Sussundenga (desde 1991) e o desejo de deixar as aldeias de Nhambamba, densamente povoadas e pouco populares. Por outro lado, 1.000 pessoas chegaram de Dombe entre meados de Fevereiro e meados de Outubro. Elas construíram abrigos temporários e solicitaram ajuda como populações deslocadas, naquilo que provavelmente faz parte de uma estratégia de curto prazo: os regressados recentes poderão não ter conseguido estabelecer-se a tempo para a próxima estação agrícola, e aqueles que permaneceram em Dombe durante a guerra podem ter vindo procurar ajuda, disponível nas aldeias de Nhambamba.<sup>64</sup>

Em outros casos de Sussundenga o movimento em ambas as direcções era muito menos significativo. Muito poucos membros da comunidade de deslocados de Chikwizo para Sussundenga-Sede desde 1980, regressaram a "casa", apesar da forte lamentação de que "não temos terras suficientes aqui". Os laços que os ligavam à sede eram mais fortes e resistiam a partir imediatamente (embora todos os entrevistados tivessem dito que mais cedo ou mais tarde acabariam por regressar) alegando sobretudo razões de segurança. Baseados em informações do local, prestadas muitas vezes por parentes ou amigos das áreas de origem, eles referiam um conjunto de obstáculos: ainda havia muitos soldados, as pessoas que viajavam para as zonas da Renamo eram revistadas, os serviços não funcionavam em Chikwizo. E, sobretudo:

"Um grande problema são as minas - se não fossem elas já poderíamos ter partido. Devido às minas as estradas ainda não estão abertas, não estão limpas. Então, onde está a paz? Ainda não acreditamos na paz por isso ficamos aqui, à espera da paz."<sup>65</sup>

A maior parte da comunidade de Chikwizo plantou *in situ* para a estação de 1993/94.

A gama de preocupações e lamentações registadas em Sussundenga não era invulgar. As perspectivas dos residentes do Cruzamento de Macossa, localizado à entrada do distrito de Macossa, controlado pela Renamo, eram também reservadas, salientando a preocupação com a segurança. Muitos tinham fugido de suas casas entre 1987 e 1989, quando as Forças Armadas de Moçambique, com ajuda zimbabweana, retomaram momentaneamente Macossa à Renamo. O secretário do grupo dinamizador de um dos bairros do Cruzamento referiu que a disponibilidade de transporte assegurada pela OIM (Organização Internacional de Migração) foi inicialmente recebida com entusiasmo por "centenas" de famílias. Porém, após as suas próprias investigações sobre as condições em Macossa, só 16 famílias partiram, decidindo todos esperar pela desmobilização, pelas eleições e por uma "paz definitiva"<sup>66</sup>

Todavia, os residentes do Cruzamento faziam viagens regulares a Macossa, procurando informar-se, começando a reconstruir as suas casas e a preparar os campos, visitando familiares e amigos. Alguns, particularmente os que se encontravam mais perto de Macossa, começavam a voltar numa base permanente, por sua conta (embora continuassem a esperar apoio da OIM no transporte dos seus pertences). Tal como em outros locais, as condições de deslocamento poderão ter agido como incentivo para as pessoas assumirem os riscos da mudança: as pessoas queixavam-se que as machambas eram pequenas no Cruzamento, e mencionavam o seu desejo de reunir-se às famílias nas áreas sob controlo da Renamo. Outros dos que decidiram regressar tinham vindo recentemente do Zimbabwe e tinham dificuldades de se manter ali tão perto de casa. Porém, tal como em outros casos também, as pessoas tentavam defender-se da incerteza mantendo casas fora de Macossa; além disso, havia também movimentação de populações na direcção oposta, para fora de Macossa.<sup>67</sup>

Em termos gerais, a questão dos serviços tinha bastante importância para aqueles que regressavam às áreas da Renamo. A reconstrução era visível nas áreas controladas pelo Governo, onde as ONGs concentravam os seus recursos, enquanto que o grau de destruição era maior, e o ritmo de reconstrução mais lento nas zonas da Renamo. Embora se registassem esforços para reconstruir e equipar escolas e postos de saúde em áreas como a de Macossa, esforços esses que em Novembro de 1993 começavam a beneficiar do apoio das ONGs, eles enfrentavam sérios obstáculos. Os edifícios

estavam todos destruídos, eram escassos o pessoal com formação e os fundos; havia problemas de falta de água potável, estradas minadas, falta de moagens e inexistência quase total de mercados. As populações que viviam em redor de Macossa-Sede e Nhamagua tornavam a moer à mão e não tinham acesso a praticamente nenhum tipo de mercadorias: havia uma escaſsez séria de cobertores, roupas, panelas, baldes e instrumentos de produção.<sup>68</sup> Até que essas zonas sejam reintegradas no mercado regional e recebam investimentos substanciais em termos de serviços, infraestruturas e transportes, tais problemas continuarão a fazer com que as zonas da Renamo sejam pouco atractivas, e inibirão, portanto, o movimento de populações para as suas "zonas de origem".

Claramente, as populações haviam desenvolvido uma gama de estratégias para enfrentar os obstáculos e inseguranças: elas dividiram as famílias, enviando primeiro os mais fortes, que não andavam na escola nem tinham emprego. Estes estavam mais capazes de caminhar longas distâncias e transportar fardos mais pesados, assim como de realizar o trabalho pesado de construir casas e desmatar os campos. Os outros permaneceram nas sedes distritais e nos acampamentos dos tempos da guerra para tomar conta das crianças, manter uma segunda casa, mais segura, e tirar todo o proveito possível da ajuda disponível. As populações desenvolveram redes locais de informações para ter acesso as últimas notícias sobre a situação em diversas áreas. Porém, nem mesmo essas estratégias podiam ultrapassar os obstáculos constituídos pela percepção da contínua insegurança política, pela presença de minas e pela falta de infraestruturas e serviços. A curto prazo, o regresso a "casa" continuará provavelmente a ser um processo titubeante e fragmentário: um grande número de pessoas continuava a planejar esperar até ao fim da estação agrícola de 1993/94 antes de se decidir a regressar.

Entretanto, as consequências dos obstáculos à movimentação complicavam as lutas pela terra: a competição pela terra ocorria não só entre os sectores "familiar" e "privado" mas, também, como consequência do congestionamento das áreas consideradas relativamente seguras à medida em que as movimentações para as áreas de origem começaram a ter lugar a partir das cidades e acampamentos do Corredor da Beira, do Zimbabwe, das sedes distritais controladas pelo Governo e de outras zonas. O "empilhamento" em locais de trânsito ocasionado pela insegurança política, e as dificuldades logísticas de movimentação causavam, em

sob o seu controlo, como forma de ganhar apoios durante a guerra. Isto poderá causar conflitos com aqueles que retornarem à zona (e explica possivelmente as movimentações para fora de Dombe por parte daqueles que haviam tentado regressar), particularmente se a Renamo defender os direitos daqueles que ali permaneceram durante a guerra.<sup>75</sup>

Em suma, as heranças das intervenções colonial e pós-independência nas questões de terras moldaram fortemente as actuais reclamações e a natureza dos conflitos de terras. No período actual, tais heranças inter-relacionam-se com as percepções relativamente à insegurança política e ao apoio concedido pelo Estado à acumulação do sector privado. Os contrastes entre áreas diferentes eram significativos: eles sublinham a importância da formulação de respostas flexíveis para as necessidades, perspectivas e legados de décadas anteriores. Assim, áreas com um historial de investimento colonial e estatal apresentam os maiores problemas de competição entre os sectores privado e familiar. A particularidade das áreas da Renamo merece também consideração: se a preocupação com a segurança e com o acesso a serviços eram factores importantes por detrás da reticência da movimentação no interior das áreas do Governo, ela era-o muito mais no seio daqueles que pretendiam ir para áreas administradas pela Renamo, surgindo insegurança, concentração de população e competição de terras em áreas de trânsito para os destinos finais.

Apesar de uma considerável capacidade local para resolver as disputas, a resolução dos problemas pela raiz requer uma intervenção central do Estado. É o Estado central, e não as comunidades locais, que tem o poder e os recursos necessários para gerar ou facilitar investimento em serviços e infraestruturas, um quadro institucional e legal para resolver as disputas relativas aos direitos sobre as terras (que não deve ser insensível à validade dos direitos históricos e às vulnerabilidades e desigualdades geradas pela guerra), e soluções políticas capazes de criar as condições de segurança que parecem escassear. A secção que se segue aborda aspectos deste desafio no que toca ao papel das autoridades a nível local.

## II

### AUTORIDADE LOCAL: A ADMINISTRAÇÃO E A QUESTÃO DOS CHEFES

O entendimento que as populações têm da autoridade local, tal como o seu entendimento dos direitos à terra, tem sido moldado por uma história volátil da guerra, do deslocamento e da intervenção estatal. É fundamental para a reconstrução política ultrapassar aquilo que foi muitas vezes uma história violenta e autoritária, com pouco espaço para a participação e para pedir contas a poderosos agentes externos (o Estado central ou os grupos armados).

Esta secção debruça-se sobre duas questões relacionadas, que dizem respeito ao futuro das chefaturas em particular, e das relações entre autoridades centrais e locais em geral: em primeiro lugar, os debates actuais, nos círculos académicos e governamentais, sobre que papel deveriam os chefes desempenhar no Moçambique do pós-guerra, e as implicações das recentes transformações nas práticas locais nas áreas do Governo, a respeito dos chefes e outras estruturas políticas; em segundo lugar, as consequências para as autoridades políticas locais, do recurso da Renamo, em tempo de guerra, aos líderes "tradicionalis", a sua supressão de autoridades alternativas e o desafio colocado pelas estruturas administrativas separadas actualmente em fase de consolidação pela Renamo nas áreas sob o seu controlo.

Nos debates moçambicanos recentes tem sido prestada muita atenção às instituições "tradicionalis". Nos círculos governamentais, as discussões sobre o futuro e, necessariamente, sobre o passado das chefaturas têm tido lugar sob a égide do Ministério da Administração Estatal, (daqui em diante MAE). Irae Baptista Lundin tomou a liderança intelectual desses debates, tendo produzido uma gama de trabalhos e actuando, desde 1991, como coordenadora de um projecto do MAE intitulado "Autoridade Tradicional/Poder" (financiado pela USAID). O trabalho de Baptista Lundin é pioneiro, contrariando alguns fundamentos centrais da política e ideologia da Frelimo.<sup>76</sup> Ela argumenta que a cultura rural não é o obscurantismo reaccionário que figura na doutrina da Frelimo, que os chefes não são simplesmente colaboradores disfarçados e desacreditados. Pelo contrário, a chefatura e instituições com ela relacionadas foram importante factor de coesão e identidade cultural, legitimando a autoridade e regulando as relações das populações com o meio-ambiente. Outras análises

referiram alguns desses aspectos. Assim, académicos como Christian Geffray salientaram a força e elasticidade das normas sociais e culturais rurais, constituídos sobretudo no quadro da linhagem e da chefatura.<sup>77</sup>

A urgência dessas interpretações reside em grande parte na leitura segundo a qual as políticas da Frelimo relativamente aos chefes e ao "obscurantismo", em paralelo com a política das aldeias comunais, facilitaram o alastramento da Renamo. Baptista Lundin assevera que tais políticas transformaram uma "aquietância quase total à Frelimo" num "clima de desconfiança": quaisquer que tenham sido as suas origens, a Renamo "capitalizou a partir de um descontentamento interno".<sup>78</sup> Geffray considera o Estado do pós-independência como uma força autoritária, alienígena (e profundamente alienadora), e incapaz de compreender os costumes culturais dos seus constituintes rurais. A guerra da Renamo é vista como uma oportunidade de recuperar "o direito básico ao livre exercício da vida social", aqui interpretado como um reassumir da cultura e instituições rurais tradicionais contra as políticas "modernizadoras" da Frelimo.<sup>79</sup> De dentro do Governo têm surgido apelos para a reinstalação dos chefes com base numa capacidade ainda pouco definida. Assim, Baptista Lundin defende que é legítimo "o exercício de autoridade/poder" por parte dos chefes, aos olhos das suas populações"; os chefes "estão prontos a regressar para reassumir um papel que sempre foi seu."<sup>80</sup> Estes pontos de vista, em conjunto com o recurso por parte da Renamo ao uso das chefaturas, militou recentemente a favor de um papel crescente dos chefes na representação, administração e outros aspectos da vida rural.

A minha análise, embora tendo em conta esses e outros aspectos, difere na incidência e nas interpretações.<sup>81</sup> Em primeiro lugar debruço-me sobre a questão do poder e não da cultura, notavelmente naquilo que ele é expressão da relação entre o Estado (ou os combatentes armados) e as autoridades locais. Evidentemente que a cultura faz parte desta relação, mas não se trata de um corpo imutável e incontestável. Pelo contrário, ela tem sido, e continua a ser, objecto de negociações e um veículo de interesses de grupos, uma importante arena de contestações no seio de comunidades e entre elas e o Estado ou as forças militares. Os debates actuais tendem a representar a cultura e as chefaturas "tradicionais como ahistóricas e estáticas, dedicadas romanticamente à manutenção de um conjunto incontestado de normas sociais e fortemente opostas à intrusão

alienígena das coisas "modernas". Tais debates tendem a diminuir a importância dos conflitos e transformações no interior da sociedade rural, e a inferir que a cultura e as instituições "tradicionalis" podem de alguma forma ser reconstituídas, revividas ou simplesmente reconhecidas.

Em segundo lugar, defendo a necessidade de uma análise mais sofisticada da interacção entre o Estado e as autoridades locais, contrariamente à ênfase no Estado como simplesmente uma força estranha e autoritária. O sucesso (ou fracasso) do Estado na mobilização de apoios populares para as suas políticas, a sua capacidade para pôr essas políticas em prática, e os obstáculos colocados à sua necessidade de legitimação, são tudo factores que têm que ser cuidadosamente avaliados ao nível da prática. As relações negociadas entre chefaturas, outras autoridades políticas locais e o Estado central tendem a ser negligenciadas, embora tenham sido muitas vezes factor de transformação da cultura e das instituições. Na discussão que se segue recorro aos estudos de caso atrás debatidos para aprofundar a história colonial das chefaturas antes de abordar as autoridades políticas locais do pós-independência e as dinâmicas por detrás da importância actualmente concedida aos chefes.

#### A. Uma Perspectiva Histórica: Báruè, Macossa e Sussundenga

A história da zona que veio a constituir a província de Manica ilustra o dinamismo e mutabilidade das instituições e cultura "tradicionalis". Os líderes dinásticos desta região desde há muito que se têm confrontado com as exigências de poderosos estrangeiros: nos séculos XVIII e XIX, surgiram e desapareceram reinos e dinastias menores foram transformadas por guerras civis e migrações; as intervenções dos Gaza Nguni e dos prazeiros tiveram um impacto particularmente profundo na destruição das instituições políticas locais, enquanto que dinâmicas económicas como a expansão do trabalho migratório trouxeram transformações de mais longo prazo. Seria difícil encontrar unidades culturalmente coesas e homogéneas nas quais as normas e valores fossem dados incontestáveis. Pelo contrário, são norma as transformações nas noções de comunidade política, na organização da autoridade secular e religiosa, na identidade e na linguagem; as fronteiras políticas e as hierarquias eram fluidas e propensas a rápidas mudanças.<sup>82</sup>

alguns casos, conflitos de terras na medida em que os regressados encontravam a terra a que se achavam com direito ocupada por outros. Recorreu-se a um certo número de estratégias para resolver essas disputas. Elas indicavam quer um conjunto claro de direitos à terra a nível local, quer esforços de cooperação por parte das autoridades locais para fazer valer esses direitos onde ocorriam conflitos.

Na resolução das disputas eram envolvidos diversos líderes locais - chefes, secretários da Frelimo, presidentes de conselhos executivos e gente do Ministério da Agricultura. Por exemplo, nas montanhas a sul de Sussundenga a população local estava a regressar a terras abandonadas por vezes há mais de 15 anos, usualmente as suas residências de antes do período das aldeias comunais, como se referiu atrás. Faziam-no num contexto em que "estrangeiros" estavam também a desmatar terras, ambos os grupos estavam em trânsito para outras áreas a sul e oeste. Algumas pessoas informavam o chefe local antes de se estabelecerem, mas a maior parte da terra foi ocupada sem consultas a qualquer autoridade local, segundo os chefes e os regressados. As pessoas entrevistadas afirmaram categoricamente que os conflitos de terras surgiram não devido à falta destas mas devido ao trabalho investido na terra, à existência de árvores de fruto ou outras formas de ligação a pedaços específicos de terra, e à presença de estranhos.<sup>69</sup>

Um exemplo ilustra algumas destas dinâmicas. Um residente de Sussundenga-Sede que antes nunca havia trabalhado nas montanhas a sul do Colonato, foi para a zona à procura de um local para fazer machamba. Optara por esta área devido à insegurança crescente no interior do Colonato em resultado da competição dos novos privados. Após consultas com a população que ali vivia ele concluiu que ninguém trabalhara aquela terra há pelo menos dez anos, embora alguém a tivesse ocupado no passado. Após ele ter começado a plantar chegou o antigo dono, exigindo a terra. O caso foi apresentado ao chefe Buapua, que o julgou não na base de quem tinha direito à terra - em que a posição do antigo ocupante teria sido considerada válida - mas na base de que compensação teria que ser paga pelo trabalho investido pelo ocupante mais recente. O chefe concedeu audiências a ambas as partes, tendo chegado ao montante de 80.000 meticais de compensação. Funcionários distritais do Ministério da Agricultura estiveram também envolvidos na resolução de tais disputas, defendendo que aqueles que plantavam deveriam ter direito

a colher os seus produtos mas tinham que sair se outra pessoa conseguisse mostrar que havia ali trabalhado antes.<sup>70</sup> No caso referido, porém, o ocupante mais recente preferiu deixar a terra imediatamente, temendo que a permanência na terra de outrém contra a vontade deste pudesse trazer azar.<sup>71</sup>

Casos semelhantes ocorreram nas áreas do Bárue controladas pelo Governo. Mais uma vez os conflitos surgiam do processo de regresso do Corredor da Beira ou do Zimbabwe, e da relutância em partir para áreas mais distantes. Assim, um residente de Catandica que tivesse fugido para Chimoio durante a guerra podia regressar para encontrar uma situação em que a sua terra já fora ocupada por alguém que, por exemplo, tivesse fugido do Guro e que não se sentisse seguro ou não pretendesse simplesmente regressar para lá. Em Catandica tais casos multiplicavam-se em Outubro de 1993, altura de plantio e de repatriamentos importantes.<sup>72</sup> Os conflitos concentravam-se em zonas de aglomeração densa a ocidente de Catandica (na maioria das outras áreas não se relatavam conflitos). Tal como em Sussundenga, era política do Ministério da Agricultura no Bárue que quem quer que tivesse que sair fosse autorizado a colher o produto do seu trabalho. Tal como em Sussundenga, também, eram sobretudo os líderes locais quem arbitrava os casos de disputas e, também, os direitos dos anteriores ocupantes eram raramente postos em causa. Tratava-se antes de decidir que compensação deveria ser paga, e que prazo se estabeleceria para a saída do novo ocupante.<sup>73</sup>

Outro tipo de conflitos de terras não decorriam da ocupação da terra ser reclamada por outrém, mas da designação de certas áreas como sagradas.. Esta questão será discutida na secção seguinte. Referiremos por agora que esse tipo de ocupação de terras consideradas sagradas por chefes e outros, normalmente levada a cabo por populações deslocadas, constituía motivo de grande preocupação e discussão nas áreas estudadas.

Por último há a questão dos conflitos de terras entre famílias nas áreas controladas pela Renamo. Em Macossa, distante e pouco povoadas, o acesso à terra era considerado como o menos difícil de todos os problemas relacionados com a agricultura: a mão-de-obra e o acesso aos insumos e mercados eram consideradas as dificuldades mais críticas.<sup>74</sup> Porém, na área de Dombe a sul de Sussundenga, região de grande fertilidade e de densidade populacional historicamente elevada, a Renamo, segundo Jean Claude Legrand, redistribuiu a terra mais fértil por aqueles que haviam permanecido

As adaptáveis e violentas políticas das chefaturas da parte central de Moçambique constituíram poderosas tradições políticas que não perderam relevância com o advento do colonialismo. Os primeiros agentes do colonialismo começaram por ser interpretados como mais outras forças estrangeiras a ser utilizadas nas lutas locais, sobretudo no caso dos semi-indigenizados prazeiros como Gouveia. E estas intervenções nem sempre eram consideradas negativas: alguns líderes linhageiros souberam tirar proveito delas. No caso do reino do Báruè, por exemplo, a elite dirigente foi excluída do poder político após a revolta de 1917-21, abrindo espaço, na nova ordem, a outros candidatos ao poder. Assim, as chefaturas de Nhaute e Nhunge, tal como existem actualmente, nasceram neste período, uma façanha que envolveu alguma ingenuidade da sua parte.<sup>83</sup>

Com a consolidação do regime colonial a utilização das chefaturas trouxe um conjunto mais amplo de transformações: limitou-se a possibilidade da migração de comunidades políticas ou de rebelião aberta; a chefatura foi subordinada a um Estado central e incorporada como nível mais baixo da hierarquia administrativa; as estruturas de autoridade foram criadas ou rebaptizadas, formalizadas, e receberam novas funções, nomeadamente a colecta de impostos e o recrutamento de força de trabalho; as fronteiras foram redesenhas e os chefes oportunisticamente promovidos ou apeados.<sup>84</sup> Nas entrevistas, a confusão e o debate que acompanhavam as discussões dos mais velhos sobre as hierarquias das chefaturas testemunham um historial de intervenção colonial e pré-colonial. Os termos utilizados para as autoridades chefais variavam e incorporavam títulos estrangeiros a par dos títulos em linguagem local. Assim, a hierarquia genérica da parte central do distrito de Sussundenga - *Mambô* ou chefe, e o seu subordinado *Mfumo* - tiveram um terceiro grau instituído pelos portugueses, ao mesmo tempo que diversos outros termos também se usavam, de influência Changane, ciNdau e portuguesa. Em Macossa havia três termos "tradicionais" - *Nhacuaua*, *Tsapanda* e *Mfumo* (por vezes *Samwendo*) - mas também se usava o cargo adicional de *cabo de terras* que data obviamente do período colonial. No Báruè ocidental, o *Nhacuaua* era seguido dos cargos inferiores de *Sabhuku* e *Samwendo*. "*Sabhuku*" deriva da palavra inglesa "book" (livro) e é usado no vizinho Zimbabwe, um sinal da regularidade de ligações que atravessam a fronteira. Quanto à origem destes termos, a etnicidade tem sido tema de debate: em Muriane, os velhos afirmavam ser Matewe antes de aceitar que a linhagem

reinante era, de facto, Changane, e finalmente concluiram que a única maneira de resolver o assunto era consultar os registos administrativos portugueses em Sussundenga-Sede.<sup>85</sup>

A introdução de novos termos e cargos foi, em parte, resultado das necessidades da administração colonial: os cargos inventados foram frequentemente definidos em termos das suas funções de colecta de impostos e recrutamento de força de trabalho. O regime português era violento e extractivo, um sinal da sua fraqueza e pobreza. As pressões sobre os chefes eram extremas: eles sujeitavam-se a ser sovados com a temível palmatória; muitos fugiram para evitar as responsabilidades dos seus cargos, preferindo uma vida como trabalhadores migrantes ou homens do povo. A fuga de membros das linhagens reais pode mesmo ter sido incorporada como "tradição" em muitas zonas. Os chefes salientavam a sua fraqueza ou incapacidade para proteger os seus súbditos dos impostos ou do trabalho forçado, embora alguns tivessem sido capazes de negociar um regime mais aceitável, e outros tivessem explorado as fraquezas administrativas dos portugueses através da evasão e subterfúgios vários.<sup>86</sup> Grande parte da resistência foi, claro, independente dos chefes, nomeadamente a fuga em grande escala de jovens para os mercados de trabalho mais atraentes do Zimbabwe e da África do Sul. Este facto está por detrás de muitas tensões referidas pelos chefes - a fuga de jovens deixou os seus pais com a responsabilidade de cumprir com as obrigações fiscais daqueles e tornou o recrutamento local de força de trabalho mais difícil.

Todavia, a administração portuguesa não era exclusivamente coerciva: existiu uma tensão entre o recurso à coerção e tentativas de cooptar e incorporar os líderes políticos africanos. O Estado português e os chefes existiam em estreita interdependência: os chefes tinham que cumprir, pelo menos em parte, com as exigências dos portugueses para permanecer no cargo, uma exigência que tinha que ser equilibrada com a necessidade de manter alguma legitimidade no seio das respectivas comunidades; os portugueses necessitavam de conseguir um nível efectivo de ordem e extracção. Assim, em paralelo com as brutalidades quotidianas da administração portuguesa, os portugueses também apoiaram cerimónias da chuva e concederam privilégios aos chefes (casas, salários, isenção de impostos e do trabalho forçado), particularmente a partir de 1960, quando a administração rural foi influenciada por uma filosofia de "desenvolvimento comunitário". Os chefes de Manica foram unâmines

em dizer que os portugueses - tanto administradores como colonos - ofereciam presentes de vinho, açúcar, roupas e, mesmo, marfim, de apoio às cerimónias da chuva e outras.<sup>87</sup> Não se tratava meramente de manipulações cínicas da cultura local mas de uma incorporação real, mesmo que desigual, dos chefes portugueses na cosmologia local.

A combinação de um regime autoritário e violento com o apoio de certos aspectos da "tradição", operada pelos portugueses, e a interdependência criada e institucionalizada entre chefes e o Estado, voltariam a surgir, como veremos adiante, como temas importantes da política do pós-independência. Abordarei primeiro o papel desempenhado pelos chefes na guerra da independência.

### *A Guerra de Independência e a Autoridade Local*

Com o alargamento da guerra da independência mais uma vez os chefes desempenharam um papel no conflito armado. Embora os estudos sobre a guerra em Manica e em outras partes tenham tendido a minimizar o papel dos chefes, ou a considerá-los como meros colaboradores, as entrevistas que realizei com antigos guerrilheiros da Frelimo e com chefes em Manica revelaram que eles foram importantes actores na guerra, tendo-se demonstrado capazes de efectuar alianças políticas para além dos limites dos seus territórios, e de se adaptar às diversas exigências da guerra de guerrilhas.<sup>88</sup>

A guerra agudizou as tensões entre os chefes e os portugueses, na medida em que aqueles forjaram ou foram forçados a entrar em novas alianças. Os chefes foram submetidos a diversas pressões e reagiram de diversas formas: alguns procuraram uma dependência mais estreita do Governo, outros deixaram-se apanhar entre os guerrilheiros e o Governo, e outros ainda apoiaram a Frelimo. As divergências foram, em parte, moldadas pela localização estratégica da residência dos chefes e pelo sucesso variável das medidas de contra-insurgência portuguesas. Tal como se observou na secção anterior, a actividade de guerrilha da Frelimo foi tardia em Sussundenga, limitando-se largamente às bases nas montanhas densamente florestadas ao longo da fronteira com o Zimbabwe; Macossa, por outro lado, tornou-se uma zona semi-libertada. Adiante, explorarei as diferentes consequências para o papel político dos chefes.

Em Sussundenga, o chefe Cupenha, situado nas proximidades da bem protegida Sussundenga-Sede, recebeu da administração portuguesa uma casa e outras concessões; até à independência nunca chegou a "ver balas": "A guerra da independência não chegou aqui. Eu vivia com os brancos, dentro das farmas dos brancos."<sup>89</sup> Os chefes e médiuns da área de Dzembe disseram, similarmente, que antes da independência só tinham tido conhecimento da Frelimo através da propaganda portuguesa, que a considerava um grupo de terroristas.<sup>90</sup> Aqueles que se situavam fora ou nas fronteiras do Colonato foram submetidos a pressões mais fortes. O chefe Buapua, por exemplo, situado nos limites meridionais do Colonato, foi contactado por guerrilheiros e prestou-lhes apoio, com consequências desastrosas:

"Alguns guerrilheiros vieram à minha casa, explicaram as razões da guerra e pediram-me apoio, comida. Nós demos-lhes *sadza*. Os guerrilheiros explicaram que os portugueses eram estrangeiros, exploradores, que batiam no povo, que nós não podíamos viver com eles: eles tinham que voltar para o seu próprio país. Eu... fui apanhado pelos portugueses e levado para Macequece onde me bateram, bateram, até ao fim de 1973. Alguns amigos meus morreram ali. Eu recusei-me a admitir que vira a Frelimo e lhe dera comida. Em 1974 fui levado para a Beira e preso e sovado ali, e não me davam comida. Eles disseram que sabiam que eu tinha tido contactos com a Frelimo mas eu neguei. Muitos amigos meus morreram na prisão. Então eles acabaram por me libertar porque eu nada disse."<sup>91</sup>

O então chefe Ganda, dos limites setentrionais do Colonato, viveu uma situação semelhante em 1974. O seu filho e sucessor, Mandisozinha Ganda, lembra-se que o seu pai teve contactos com guerrilheiros e forneceu comida a alguns deles: "O meu pai manteve secretos os seus contactos com os guerrilheiros e ninguém o denunciou." O Ganda mais novo fugiu para as montanhas junto à fronteira, juntando-se aos guerrilheiros "numa floresta com mato muito espessa, como a noite."<sup>92</sup>

Estas experiências contrastam com as de Bárùè e Macossa, zonas muito mais contestadas. Bárùè foi submetido à medida portuguesa de contra-insurgência (e quase desenvolvimentista) dos aldeamentos ou aldeias protegidas. Entre 1972 e 1974 foram construídos aldeamentos ao longo da estrada para Tete.<sup>93</sup> Os chefes Sanyatunze e Sabão, por exemplo, foram transferidos para aldeias fortemente controladas nos arredores de Catandica (Vila Gouveia), onde se localizava uma das bases portuguesas mais importantes da província. Ambos disseram que nunca chegaram a ter contacto com os guerrilheiros, embora nos últimos anos do período colonial se

tivessem recusado a desempenhar algumas das suas atribuições como a colecta de impostos, um indicador do enfraquecimento da capacidade do Estado.<sup>94</sup>

Porém os chefes de Macossa não foram isolados com tanto sucesso. Distante, pouco desenvolvida e densamente florestada, Macossa, uma antiga "reserva indígena", era um território ideal para o desenvolvimento da guerra de guerrilhas. Não tinha presença de colonos e a presença de funcionários governamentais limitava-se à sede administrativa de Macossa, um local vulnerável situado no extremo de uma estrada poeirenta de 85 quilómetros de comprimento. O comandante do destacamento da Frelimo na área de Macossa, Lampião Romão Ferrão, estabeleceu uma base perto da casa do chefe Nhunge, a nordeste de Macossa-Sede. Embora inicialmente Nhunge tivesse sido um "grande amigo dos portugueses", ele fora convencido a apoiar os guerrilheiros, tendo-se tornado no "mais importante simpatizante da Frelimo" na zona. Segundo Ferrão:

"ele chegou mesmo a viajar para a nossa base com informações sobre os portugueses. Ele levou os guerrilheiros para a zona onde os Macombes [governantes do Báruè] se haviam escondido durante a guerra [contra os portugueses], explicou-lhes as regras da zona e trazia-nos comida e carne. Quando os portugueses começaram a organizar acampamentos [versões baratas dos aldeamentos] em Macossa, o chefe andou a mobilizar o povo para deixar esses locais e ir viver com os guerrilheiros no mato. O chefe dizia mal dos portugueses."<sup>95</sup>

Segundo Ferrão, o conhecimento local comunicado pelo chefe Nhunge ia desde formas de interpretar o rugido dos leões à identificação dos movimentos das tropas portuguesas, desde cerimónias para encontrar comida até técnicas de conservação de cereais ou caça; a história militar do reino do Báruè era invocada para legitimar e apoiar a guerra da Frelimo.<sup>96</sup> O chefe Nhunge foi preso em 1973, mas o seu filho, actualmente chefe ele próprio, prorrogou com a obra do pai.

Um forte contraste com Nhunge é representado pelo seu vizinho, o chefe Nhaute. Ferrão descreve-o do seguinte modo:

"O régulo Nhaute era amigo dos portugueses. Ele nunca apoiou os guerrilheiros e os sipais podiam trabalhar à vontade no seu território. Ele era inimigo de Nhunge. Muitas pessoas foram presas nesta área. Eram levadas para a administração e, se apoiassem a Frelimo, podiam ser mortas. Todos os *mfiúmos* de Nhaute estavam mobilizados contra a Frelimo."

As perspectivas de Ferrão sobre a posição de Nhaute eram pragmáticas: "Nhaute encontrava-se muito próximo de Macossa [Sede], tinha sipais em sua casa, estava muito próximo dos portugueses. É por isto que ele apoiava os portugueses."<sup>97</sup> Quanto a Nhaute ele próprio, mantinha simplesmente que "Eu ouvi dizer que a Frelimo lutava contra os brancos mas nunca tive contacto com ela. Eles tinham uma base no mato... e atacavam os brancos na estrada."<sup>98</sup>

Em suma, Ferrão e os outros guerrilheiros que operaram em Manica e em Tete achavam que, para terem sucesso, tinham que recrutar os chefes e os velhos em geral. Os velhos eram "os mais fáceis de convencer", eles "podiam influenciar os jovens": "Os velhos sofreram muito - eles tiveram o *chibalo*... que os novos não conheciam, nunca experimentaram. Os velhos ajudavam a mobilizar os novos". A atitude dos chefes era geralmente positiva - "alguns régulos resistiram muito mas em geral ajudaram muito" - e, em suma, "os régulos eram os melhores políticos... [Eles] foram muito importantes no apoio à Frelimo. Se não fossemos primeiro ao régulo ele zangava-se. Se fossemos primeiro ao régulo ele apoiava-nos e não reportava à administração a presença da guerrilha."<sup>99</sup>

Todavia, não se tevem romancear as relações dos chefes com os guerrilheiros. Os chefes sentiam estar numa situação perigosa e vulnerável. Mesmo nos casos em que apoiavam os guerrilheiros sentiam que estes não confiavam neles inteiramente, apesar dos sacrifícios que faziam. Assim, o actual chefe Nhunge comentava:

"No princípio os guerrilheiros suspeitavam dos velhos tradicionais mas após a prisão do *Nhacuana* [seu predecessor] nós trabalhámos juntos. Mesmo assim os guerrilheiros não confiavam totalmente em nós e colocavam pessoas 'comuns' em posições importantes: nenhum dos membros dos grupos de apoio era *Nhacuana*, *Tsapanda* ou *Mfumo*. Mas eram os *Nhacuanas* e os *Tsapandas* que tinham que fornecer a comida - tínhamos medo de ser mortos se não fornecessemos comida."<sup>100</sup>

Em paralelo com os velhos, a Frelimo recrutou jovens para as fileiras militares, e usualmente pessoas mais velhas como *chairmen* e secretários. Embora estas estruturas trabalhassem em conjunto e a Frelimo valorizasse sem dúvida a contribuição dos chefes, as estruturas não se confundiam.

Apesar de tais tensões, a guerra da independência criou outras transformações políticas. Os guerrilheiros da Frelimo encaravam os chefes como mobilizadores e mediadores influentes, como fontes de conhecimento sobre os portugueses e a ecologia, economia, religião

e rituais locais. Eles eram, senão os únicos, os "melhores políticos". Os guerrilheiros procuravam recrutar velhos influentes e, onde o conseguiam, a chefatura funcionava em harmonia com as estruturas militares da Frelimo em actividades logísticas e espirituais. Consequentemente, os chefes realizaram alianças que quebraram com a política "tradicional" e penetraram no reino da mobilização da Frelimo, num quadro entendido localmente como de guerra contra os "brancos", uma luta nacionalista. Pela sua parte, os portugueses viam os chefes e seus subordinados como um meio de manter o controlo e a lealdade das populações. Os chefes responderam de maneiras diversas, quer como apoiantes dos guerrilheiros quer como colaboradores das autoridades. Porém, foi modesta a recompensa daqueles que apoiaram os guerrilheiros.

### **B. Autoridade Política Após a Independência: A Política da Frelimo**

A política rural da Frelimo teve pouco que ver com as alianças e lealdades do período colonial e da guerra de independência; nem procurou tão pouco radicar-se na mobilização do tempo da guerra. Justificada em termos de programa de modernização radical, a Frelimo procurou criar uma hierarquia inteiramente nova de secretários e funcionários eleitos por diversos processos. Os chefes colidiam com o projecto da Frelimo de duas maneiras, quer como representantes do "obscurantismo" rural quer como colaboradores com as autoridades coloniais. Eles foram excluídos dos postos, em conjunto com outros acusados de colaboração e exploração. Como se referiu atrás, muitos consideraram que este passo, em conjunto particularmente com a política das aldeias comunais, como tendo produzido um rude golpe no apoio gozado pela Frelimo por alturas da independência. Neste ponto, pretendo explorar até que ponto existia apoio para as transformações pretendidas pela Frelimo; a capacidade do Estado central para implementar a sua política; e onde é que tal capacidade foi limitada, ou se tornou limitada em consequência do declínio económico, da oposição e da guerra, e a natureza dos compromissos que se seguiram.

Nos distritos que temos vindo a referir, o relato dos chefes sobre o tratamento que receberam após a independência são notavelmente uniformes: foram informados nos comícios da Frelimo

que não havia lugar para eles na nova ordem política, acusados de "ter as idéias de Caetano na cabeça", foi-lhes dito que já tinham deixado de existir.<sup>101</sup> O chefe Cupenha lembra-se que "... o Governo disse que eles não queriam régulos, que os régulos não tinham poder, que deveriam ficar em casa como simples cidadãos. Todos os régulos foram convidados para uma reunião onde lhes foi dito que deixavam de ser régulos."<sup>102</sup> Estas decisões surpreenderam os chefes e as pessoas que haviam trabalhado na administração colonial.<sup>103</sup> O radicalismo desta exclusão surpreendeu igualmente antigos guerrilheiros. O presidente da localidade de Munhinga, por exemplo, antigo guerrilheiro da Frelimo, perguntou-se porque é que os chefes eram excluídos quando "a Frelimo usou os régulos durante a guerra, quando ela tinha amizades entre os régulos... Os régulos apoiaram-nos com alimentos e cerimónias tradicionais."<sup>104</sup>

Porém, o presidente da localidade de Munhinga também disse que a exclusão dos chefes também decorreu do ressentimento popular em relação ao velho regime:

"Os régulos trabalharam com o governo colonial, como é que eles poderiam, então, dirigir o governo local após a independência? Muitos dos régulos tiveram relações com os portugueses. Por isso o povo desta área estava muito zangado com os régulos e com os brancos. Todos sofreram ataques. A população pressionou o governo a afastar os régulos."<sup>105</sup>

A denúncia dos chefes pela Frelimo criou espaço para a expressão do ressentimento popular. O chefe Buapua, então recentemente regressado da prisão da Beira, lembra a forma como foi tratado:

"Após a independência eles disseram que não precisavam de *mambos*, que isso tinha acabado... Eles disseram, 'vocês fizeram o povo sofrer, nós não vos queremos aqui. Nós vamos escolher novas pessoas.' As pessoas começaram a rir-se dos *mambos*. Quando íamos beber cerveja riíam-se de nós. Eu costumava ficar em casa. Fui muito mal tratado, muito humilhado."<sup>106</sup>

No espaço rural, a política da Frelimo em relação aos chefes parece ter tido o apoio daqueles que haviam sido excluídos da autoridade política no passado. A sociedade rural estava dividida; os conflitos surgidos reflectiam uma variedade de interesses locais.

Os sentimentos em relação à constituição dos novos comités da Frelimo eram variáveis. Alguns achavam que o medo e a arbitrariedade eram a regra. Em Chikwizo, por exemplo, os velhos

queixavam-se:

"As coisas mudaram drasticamente após a independência. Os brancos foram expulsos e os velhos neutralizados. Os chefes foram substituídos por secretários. Foi dito à população que estes secretários não podiam ser antigos empregados do governo colonial, ou chefes... Qualquer um podia ser escolhido, não havia critério - um estranho podia ser escolhido. As pessoas do partido visitavam a área, realizavam um comício, apontavam simplesmente para alguém e diziam 'queremos este'. Todos concordavam e batiam palmas. Tinham medo da Frelimo."<sup>107</sup>

Porém, em muitas outras zonas os chefes, velhos e actuais secretários da Frelimo descreveram aqueles que assumiram os novos cargos como pessoas íntegras, bem queridas pela comunidade, e escolhidas de forma não coerciva e, mesmo, numa atmosfera completamente democrática.<sup>108</sup>

Assim, o desejo de excluir a elite política rural da era colonial dos novos cargos não deixou de merecer algum apoio local; igualmente, em muitas áreas as novas estruturas da Frelimo foram bem aceites. Porém, houve pouco apoio a algumas políticas da Frelimo ou ao rápido restabelecimento de uma cultura política autoritária fechada ao debate sobre os aspectos mais básicos da vida das populações - como deveriam viver e trabalhar as terras, assim como o combate à feitiçaria. A perda de apoios deveu-se menos à criação das novas estruturas do que à subordinação repressiva destas à hierarquia da Frelimo e ao seu programa. O clima político após a independência, caracterizado por múltiplas "mobilizações", foi descrito como próximo da intimidação; a possibilidade de oposição aberta a tais políticas foi considerada absurda. Particularmente repudiada foi a supressão de mecanismos para enfrentar a feitiçaria, na base de que eram "obscurantistas", e a política das aldeias comunais. Deter-me-ei primeiro na feitiçaria.

Uma reunião com dois irmãos mais velhos do chefe Muriane em exercício, ambos bem acima dos 60 anos, e com dois secretários da Frelimo mais novos, revelou uma posição clara em relação à feitiçaria e à natureza autoritária do novo regime. Os dois velhos asseveravam:

"A feitiçaria foi encarada de maneira muito diferente após a independência. Antes da Frelimo os casos de feitiçaria eram cuidadosamente examinados e os acusados podiam ter que pagar pelas perdas causadas. Após a independência os Comités [da Frelimo] diziam que não havia feiticeiros, que não havia *n'angas*. Alguns chegavam a chamar um *n'anga* para o comprovar. O Comité tratava o *n'anga* muito mal, batia-lhe e acusava-o de mentiroso. Perguntava-lhe, 'Onde estavas tú? Como é que sabes

"essas coisas da feitiçaria?" Ele era o acusado de espalhar a feitiçaria."

Os resultados foram catastróficos. "A feitiçaria é difícil de controlar e portanto este tipo de políticas acabaram por encorajar a feitiçaria e ela aumentou, ela podia funcionar a coberto da política do governo."<sup>109</sup> Tais posições surgiram repetidamente nas entrevistas, e foram registadas em outros locais.<sup>110</sup>

Virando-me para os secretários da Frelimo, perguntei-lhes como é que viam esta questão. Um respondeu:

"Nessa altura as populações não tinham opinião sobre isso - só podíamos fazer o que a Frelimo dizia. O Comité representava a Frelimo e portanto as suas decisões tinham que ser seguidas. Mas a maioria das pessoas pensava que esta era uma forma muito errada de encarar a feitiçaria."

Os irmãos Muriane confirmaram este ponto de vista:

"O Comité só reproduzia aquilo que a Frelimo dizia. As pessoas sabiam, no seu íntimo, que os feiticeiros, os *n'angas* e os chefes estavam ali, mas não podiam dizer uma coisa diferente daquilo que a Frelimo dizia - seríamos humilhados num comício ou levaríamos pancada. Era o medo. As mudanças vinham sempre de fora da comunidade - nem sequer sabíamos de onde elas vinham. A população só ia ao comício e falava. Todos pensavam que as decisões vinham das autoridades de Sussundenga. A única questão que se podia levantar era 'Eu não percebo muito bem' e eles limitavam-se a repetir o que haviam dito."

A culpa destes tempos por vezes bastante repressivos era atribuída a autoridades externas, e os actores locais eram absolvidos: "Havia sempre alguém que punha esta política em prática - não porque concordasse com ela mas porque não queriam contradizê-la", defendiam os velhos Muriane.<sup>111</sup>

Os testemunhos dos secretários da Frelimo sobre a execução desta política são semelhantes aos relatos dos chefes sobre a necessidade de pôr em prática medidas como a colecta de impostos e o trabalho forçado durante o regime português: ambos salientaram a sua incapacidade de confrontar directamente o poder do regime. Porém, e tal como no período colonial, o exercício da autoridade por parte das pessoas empossadas no quadro de cada regime particular beneficiou determinados grupos e criou divisões profundas. Um velho de Chikwizo, por exemplo, comentava amargamente sobre as atitudes quer dos funcionários superiores da Frelimo quer da população local cujas perspectivas haviam sido privilegiadas:

"A Frelimo disse às populações que o que ela dizia era a única verdade, uma verdade que não podia ser questionada. Ela disse 'se vocês não concordam nós passamo-vos pelo cano da espingarda.' Nós sabíamos que isto significaria a nossa morte dado que ninguém pode caber no cano da espingarda. Mas ninguém sabia qual era a idéia deles a não ser que tivesse sido guerrilheiro - A primeira questão era sempre, 'Quantos anos estiveste na guerrilha?' Quem não tivesse andado na guerrilha não podia falar. Mesmo que tivéssemos uma boa idéia tínhamos que ficar calados. Chefes e outros só falavam entre si dos problemas da Frelimo. A Frelimo tinha vigilantes atentos para garantir que ninguém falava mal dela. Foi nesta altura que começou o sofrimento silencioso."<sup>112</sup>

Os novos critérios de autoridade foram profundamente mal recebidos. Mesmo assim estabeleceu-se uma forte linha divisória entre a autoridade local e a autoridade "externa", entre secretários da Frelimo oriundos das comunidades e funcionários superiores do partido e do Estado.

Aos problemas associados com o anti-obscurantismo e com a incapacidade para ripostar às directivas emitidas a partir de cima veio juntar-se a introdução das aldeias comunais. Tal como se referiu na secção anterior, as populações de Sussundenga entenderam as aldeias sobretudo como uma medida de contra-insurgência e, enquanto tal, positiva (em alguns casos) para garantir a segurança e os benefícios em termos da ajuda que elas trouxeram na sua esteira. Porém, mesmo no caso em que elas se justificavam nessa base, as aldeias não deixavam de ser consideradas um completo desastre social, económico e ecológico, um preço directo e terrível da guerra.<sup>113</sup>

Nas discussões sobre as aldeias, a questão da feitiçaria e outros problemas, como doenças, surgiam com muito realce. A explosão da feitiçaria após a independência esteve ligada não só à neutralização dos mecanismos para a combater como também às tensões introduzidas pelo facto das pessoas viverem muito mais perto umas das outras, assim como outras transformações económicas e políticas. Os velhos da área de Ganda queixavam-se:

"As casas estavam muito perto umas das outras e a aldeia estava cheia de feiticeiros. Os feiticeiros podiam fazer livremente o seu trabalho porque viviam numa aldeia onde se podia ver tudo - eles podiam ver quem tinha dinheiro ou bons alimentos, e portanto a inveja é a feitiçaria eram um grande problema."<sup>114</sup>

Da mesma maneira, os velhos e secretários da Frelimo em Cupenha asseveravam:

"Havia muitos problemas de roubos na aldeia que nunca aconteceram antes, quando vivíamos separados - o único problema que tínhamos antes era com os animais selvagens. [Além disso] na aldeia não se podia dizer que havia feitiçaria - teríamos sido levados para o posto policial, acusados de obscurantismo. Quem dissesse que havia feitiço sofreria pesadas consequências. Os feiticeiros eram completamente livres no tempo das aldeias."<sup>115</sup>

Em Muriane as pessoas referiram o problema adicional do adultério: "Quando vivíamos separados era difícil uma pessoa olhar para uma rapariga, mas vivendo perto era como na cidade - está-se sempre a ver pessoas, e portanto estes casos eram piores."<sup>116</sup> Em Buapua, a doença era uma grande preocupação: "Se um apanha tossé todos a apanharão. Durante a noite parecia música. Era muito mau, não havia maneira de controlar as doenças."<sup>117</sup> Outras queixas comuns e veementes diziam respeito à falta de espaço para o gado pastar perto de casa, à má localização das aldeias, às longas distâncias entre as casas e as machambas.

Porém, o impacto das aldeias foi desigual e não deve ser exagerado. Tal como se referiu atrás, em muitas zonas de Sussundenga as aldeias duraram pouco ou nunca chegaram a ser realmente implementadas. No Báruè, os aldeamentos portugueses ao longo da estrada principal para Tete foram rebaptizados e, com poucas modificações, reconvertisdos em aldeias comunais: numa altura em que se culpavam os aldeamentos de muitos dos problemas acima referidos.<sup>118</sup> Nas montanhas em redor de Catandica, as aldeias tiveram que enfrentar obstáculos sérios e por vezes inultrapassáveis devido a razões geográficas.<sup>119</sup> Em Macossa, o grande movimento de criação de aldeias, em 1980/81, foi imediatamente seguido pela ocupação da área pela Renamo, que levou à destruição daquelas. Tal como comentou sucintamente o chefe Nhunge, "as aldeias comunais foram estabelecidas em 1981 e destruídas em 1982."<sup>120</sup>

O fracasso da implementação da política levanta questões sobre a capacidade do Estado: na prática, o partido-Estado da Frelimo não era monolítico ou hegemónico a ponto de ser invulnerável à necessidade de compromissos negociados a nível local como meio de reforçar a sua legitimidade e aumentar a sua capacidade administrativa. Embora tenha sido pouco reconhecido, o compromisso foi um mecanismo comum. Eles resultavam do enfraquecimento progressivo do Estado sob pressão da oposição, do declínio económico e da guerra, assim como das frequentes simpatias dos funcionários locais para com a "tradição". Longe do Estado alienígena

e ideologicamente coerente descrito em particular por Geffray, as perspectivas dos funcionários locais eram frequentemente pragmáticas, diversificadas e, por vezes, oportunísticas. Dadas as circunstâncias, a utilização das críticas tradicionalistas por parte de líderes locais não é surpreendente: elas baseavam-se nas simpatias dos funcionários locais, na utilização, em tempo de guerra, da "tradição" tanto por parte do governo como da Renamo, e em precedentes abertos pelos portugueses. Ironicamente, o anti-obscurantismo da Frelimo deu novas forças à esfera cultural como discurso crítico, e reviveu o legado português como uma espécie de vingança na medida em que os chefes compararam criticamente as concessões dos portugueses com os actos pouco medidos da Frelimo. O recurso a uma crítica tradicionalista não decorreu de uma simples oposição entre comunidades tradicionais rurais imutáveis e um Estado modernizador: pelo contrário, constituiu uma crítica eficaz e historicamente enraizada da implementação autoritária de políticas produzidas centralmente e profundamente imperfeitas, uma rejeição não da modernização *per se* mas de uma modernização falhada e coerciva no contexto de tentativas de afirmar um controlo local sobre processos centrais à vida rural.

Alguns casos de Sussundenga ilustram a complexidade da relação entre funcionários, secretários locais do partido e chefes. Particularmente importantes neste contexto foram os debates sobre as cerimónias propiciadoras da chuva. O caso do médium Chirenje é particularmente dramático. Situada no monte Dzembe, logo a seguir aos limites setentrionais de Sussundenga, a família Chirenje afirmava ter vindo do Zimbabwe por ordem da dinastia Karanga então reinante, numa altura de seca devastadora. Numa grande reunião com chefes, secretários da Frelimo, membros de igrejas e outros, realizada no monte Dzembe, o médium Chirenje contou o seu primeiro encontro com a Frelimo, em 1976:

"A Frelimo veio à minha procura porque havia uma seca - eles acusavam-me de ter causado essa seca, de não fazer com que chovesse, e prenderam-me. Eles disseram que eu devia ser morto por causar a seca. Eu disse 'Vocês olharão para nós? Vocês explicaram ao que vinham? Como é que nós podíamos saber?' Quando fui preso trouxeram-me para uma reunião onde já tinham preparado cordas para me enforcar. Eu gritei. Expliquei que se me tivessem dito poderíamos ter organizado uma cerimónia e já podia ter chovido. Então eles mudaram de atitude e perguntaram-me de que é que precisava para fazer chover. Eu pedi 12 homens para construir uma casa destinada às cerimónias da chuva [*chilungwene*]. A Frelimo pediu-me para participar nas cerimónias mas eu disse-lhes que não podiam porque não devia haver

soldados ou armas ali. Ou fazia eu [sózinho] ou fazia a Frelimo sózinha. Eles deixaram-me continuar e nesse dia choveu muito. A partir de então, quando a palhota foi construída, a Frelimo passou a respeitar os propiciadores de chuva, tendo mesmo perguntado aos seus militantes locais porque é que não haviam informado sobre os propiciadores de chuva - era dessas pessoas que eles estavam à procura."<sup>121</sup>

O "obscurantismo" rural entrou pois em aliança com as estruturas da Frelimo dado que o médium Chirenje voltou a prestar serviços a outra autoridade política que precisava de chuva.

Um outro compromisso localmente negociado, embora menos impressionante, realizou-se na chefatura de Ganda. O bloco norte da Empresa Agrícola de Sussundenga, a maior machamba estatal do distrito, situava-se muito perto da casa de Ganda. O actual chefe Ganda descreveu assim as suas relações com a Frelimo e com o chefe do bloco da machamba estatal:

"Quando a Frelimo chegou a esta zona disseram que deixava de haver régulos, curandeiros e religiosos. Estes tinham que ficar em casa. Mas eu não deixei de fazer chover - mesmo os membros do partido contribuíam com milho e mapira para as chuvas... As cerimónias só estiveram suspensas entre 1974 e 1979, mas por alturas da grande seca de 1979 o chefe do bloco da machamba estatal perguntou ao régulo porque é que não havia chuva. Eu disse 'porque vocês mandaram parar com as cerimónias'. O chefe falou com a administração e eles mandaram *pombe* e galinhas para as cerimónias da chuva, dado que a seca estava a atingir a machamba estatal."<sup>122</sup>

A flexibilidade e as necessidades dos funcionários locais levaram assim, alguns anos após a independência, à reintrodução de uma cerimónia que havia sido banida; mais uma vez, as autoridades reinantes sentiram-se dependentes do conhecimento e autoridade do chefe local. Da mesma forma, no Bárue, os chefes disseram que embora tivessem sido removidos abruptamente das suas casas, desprovidos dos seus salários e proibidos de exercer política, nunca as suas capacidades de propiciar chuva foram impedidas, tendo mesmo sido encorajadas. Segundo o chefe Sanyatunze, "as cerimónias da chuva continuaram porque o novo regime também precisava de comer."<sup>123</sup>

Os apelos aos chefes tiveram também lugar em outras esferas da intervenção estatal. Num caso, uma tentativa de instalar um gerador no rio Revué sem se proceder a consultas locais, obrigou a outro reconhecimento da autoridade espiritual local. Um funcionário público que participou no projecto conta:

"Antes de 1983 eles usavam motores a gasóleo [para produzir energia]: não tínhamos electricidade. Então, nós pedimos para usar a energia [da barragem] do Revué - alguns engenheiros vieram preparar o gerador. Por duas vezes colocaram o motor perto do rio, e por duas vezes teve que ir para outro lugar. O gerador está nas terras do régulo Muriané - este veio falar com o administrador, queixando-se do barulho e dizendo que a população não o queria. Ele disse ao administrador que era preciso primeiro pedir autorização. Pediu ao administrador que trouxesse cinco litros de vinho, roupas pretas, brancas e vermelhas, e que deixasse essas coisas perto do gerador. [Ele disse] 'se as coisas continuassem ali no dia seguinte não podemos colocar o gerador ali, mas se as coisas tiverem desaparecido então podemos continuar com o projecto.' Todas as pessoas que trabalhavam no projecto, incluindo engenheiros [estrangeiros], tiveram uma reunião com Muriane. Descalçámos os sapatos, sentámo-nos no chão e fizemos uma cerimónia com *pombe* - o administrador tivera que trazer o *pombe*. Preparamos uma pequena festa de cinco minutos e então veio um vento muito forte que nos impedi de ver o que quer que fosse durante cinco minutos, nem mesmo as nossas próprias mãos perto dos olhos... Desde então que não há problemas com o fornecimento de energia eléctrica."<sup>124</sup>

O chefe Muriane era, ele próprio, um político ecléctico: não só era chefe como também o secretário da Frelimo na aldeia. Quando a aldeia foi estabelecida em Muriane, em 1980, ele participou activamente na sua formação. "Não o fez na qualidade de chefe mas na de activista do partido", lembra um dos seus irmãos mais velhos, "Ele ficou com a responsabilidade pela aldeia. Foi escolhido da mesma maneira que o Comité [da Frelimo], pelo povo."<sup>125</sup>

Os acontecimentos acima referidos ocorreram na década de setenta e inícios dos anos oitenta. A ascensão de Chissano ao poder, em 1986, levou a um reconhecimento oficial mais aberto das tendências para a tolerância, embora a política respeitante aos chefes tenha permanecido pouco clara e aberta às diversas interpretações dos funcionários locais. Os chefes contam que lhes foi dito que tinham autoridade oficial para dirigir cerimónias de chuva e outras. O presidente do conselho executivo da localidade de Munhinga descreveu a comunicação desta informação aos chefes:

"Em 1986 Chissano disse-nos que os régulos podiam fazer as suas cerimónias... A partir de 1986 eles decidiram fazer reviver os régulos. Eu pedi aos régulos que falassem. [Eles] estavam muito surpreendidos e perguntaram 'porque é que vocês agora falam connosco?' Eu disse-lhes que o novo governo quer que vocês trabalhem connosco, fazendo as vossas cerimónias. A partir daí temos trabalhado em conjunto."<sup>126</sup>

No decorrer da mesma entrevista, o sobrinho do chefe Cupenha teceu comentários não só sobre o reconhecimento dos chefes mas também sobre o ambiente político mais tolerante:

"Nos tempos anteriores a Chissano ninguém podia dizer que 'esta é a minha opinião', só podiam dizer 'sim, sim'. Quando Chissano veio as pessoas passaram a poder dizer o que pensavam. As pessoas disseram a Chissano que queriam régulos para poder ter cerimónias. As populações pediram os régulos ao governo. Pode muito bem ter sido a mesma população que em 1975 disse que não queria régulos."<sup>126</sup>

Contrariamente às alianças negociadas anteriormente, esta mudança foi vista como tendo o cunho da autoridade central.

A abertura das atitudes oficiais criou oportunidades para, ou reconheceu simplesmente, um activismo crescente da parte das autoridades "tradicionalis", e a aceitação do envolvimento de secretários da Frelimo e outros nestes fenómenos. As interacções entre os líderes locais são simultaneamente surpreendentes e esclarecedoras. No caso referido acima, o presidente do conselho de Munhinga relembrava a sua participação numa cerimónia da chuva em 1991. Como seguidor da igreja de Sião, ele ficara horrorizado: "Vi população a dançar, mulheres nuas sem capulanas pedindo-me para dormir com elas, agarrando-me e puxando-me. Por isso fui... A cerimónia da chuva é muito má para os jovens rapazes." O presidente do conselho e o sobrinho do chefe Cupenha trocaram impressões sobre este assunto com muito humor, contentes por terem perspectivas diferentes.<sup>127</sup> Este respeito e tolerância mútuos foram vivamente demonstrados em Muriane, no decorrer de um debate entre dois secretários da Frelimo e dois velhos da família real, a respeito da falta de cadeiras no início da entrevista: todos tentavam oferecer os melhores lugares aos outros, num pequeno teatro que deixava transparecer o respeito que agora podiam, e necessitavam, conceder uns aos outros, e a boa vontade que as instituições políticas precisarão de demonstrar para construir o futuro.

Nestes últimos anos houve outras iniciativas dos chefes dirigidas à paz e reconciliação. No Báruè, em 1989 e 1990, os chefes organizaram cerimónias destinadas a acabar com a guerra. Tais cerimónias consistiam em encher uma cana com rapé e levá-la para junto de uma árvore sagrada (onde normalmente se realizavam as cerimónias após as colheitas), onde se pedia aos antepassados que interviessem para acabar com a guerra. Subsequentemente, em Novembro de 1992 realizou-se uma cerimónia na qual os velhos agradeceram aos antepassados o fim da guerra; outra cerimónia, desta feita pública, foi organizada em Dezembro de 1993.<sup>128</sup> Os chefes de Sussundenga procuraram resolver algumas das heranças deixadas pela guerra através da organização de cerimónias destinadas a trazer uma

chuva forte capaz de lavar, fazendo desaparecer, os corpos não enterrados nem identificados, cuja presença era considerada como causa de diversos problemas.<sup>129</sup>

A um nível mais terreno, os chefes intervinham quando as outras autoridades locais se sentiam incapazes de resolver problemas e conflitos. A norte de Sussundenga, o presidente do conselho executivo da localidade de Matica defendeu com vigor que os chefes prestaram uma contribuição positiva e necessária. O conselho reunia-se quinzenalmente com o chefe Ganda; o presidente achava que o tribunal de Ganda era preferível ao mais formal tribunal do distrito. Ele achava que

"É boa esta mudança de atitude em relação aos chefes. Nesta cultura existem muitas coisas que têm que ser respeitadas, há tradições que só os chefes conhecem, que o governo desconhece... Os chefes têm que ser os conservadores dessas tradições, eles conhecem o seu significado. Por exemplo, quando Nhambamba II [uma das aldeias do PDRM discutidas na primeira secção] foi formada [em 1989], pessoas morriam misteriosamente e ninguém sabia porquê. Pedimos ao chefe que fizesse cerimónias e o problema acabou. Quando se ignoram os chefes a vida pode complicar-se."<sup>130</sup>

A cooperação com os chefes permitia pois resolver eficazmente problemas que outras autoridades locais se sentiam incapazes de defrontar.

Porém, a nova abertura não apagou totalmente a desconfiança e amargura criadas pela anterior política da Frelimo e pelas suas práticas autoritárias. Embora achando que as coisas tinham, na verdade, mudado profundamente, os chefes e outros permaneciam reservados. O sobrinho de Cupenha comentava: "Os régulos não estão a trabalhar a 100%. Não temos a certeza de ser legais, ainda temos dúvidas. Não sabemos se o governo está só a experimentar - podemos vir a ser rejeitados, por isso esperamos para ver."<sup>131</sup> Outros estão à espera de uma explicação para esta mudança: o chefe Chikwizo comentou com alguma amargura: "A Frelimo comentou que da primeira vez errou. Se fosse possível gostaríamos de perguntar à Frelimo porque é que dessa vez nos neutralizou, mas não podemos voltar atrás e perguntar-lhe agora."<sup>132</sup> Muitos acham que os anos de repressão provocaram danos irreparáveis em termos de perda de conhecimentos pela nova geração, assim como pelos velhos das chefaturas. Embora as mudanças recentes tenham sido certamente positivas a muitos títulos, a construção de uma cultura política alternativa continua a ter profundos obstáculos pela frente.

Além disso, as razões por detrás das concessões oficiais aos chefes precisam de ser cuidadosamente examinadas. Elas não foram inteiramente motivadas pelo desejo de inverter a intolerância anterior. Em parte, o maior espaço concedido aos chefes decorreu da competição com a Renamo, no tempo da guerra, para os conquistar, e dos constantes apelos daquela para obter o seu apoio.<sup>133</sup> As concessões feitas aos chefes também decorreram do golpe sofrido pelas estruturas da Frelimo na sequência dos ataques que lhes foram movidos pela Renamo,<sup>134</sup> e de uma desmoralização generalizada provocada pela recusa das políticas e métodos da Frelimo, e pelo declínio económico: de um ponto de vista prático, os funcionários necessitavam de estruturas alternativas para implementar e fazer valer as suas políticas.<sup>135</sup>

Reflectindo essas pressões, as concessões recentes colocaram cada vez mais os chefes em postos apoiados pelo Estado, transformando a natureza das suas actividades e as relações de poder no seio das comunidades locais. Tais iniciativas decorrem da tradição portuguesa de "indirect rule": em alguns casos os chefes receberam a promessa de regressar às casas que os portugueses haviam construído para eles;<sup>136</sup> as doações oficiais de roupas e outros bens para as cerimónias da chuva também constituem uma sequência directa de precedentes estabelecidos pelos portugueses. Em alguns casos recorreu-se aos chefes para pôr em prática certas políticas. O papel positivo dos régulos na resolução de disputas de terras, por exemplo, poderá ter aqui uma nova implicação: num caso, funcionários locais recorreram a um chefe para os ajudar na expulsão de agricultores "familiares" de terras "privadas", ou seja, para que ele servisse o Estado e, claramente, fins económicos, desempenhando um papel tradicional inventado.<sup>137</sup>

Tal como as implicações das atitudes dos funcionários para com os chefes precisam de ser cuidadosamente examinadas, as atitudes dos próprios chefes também precisam de sê-lo. A perspectiva dos chefes do papel a ser desempenhado por eles na actualidade espelha mais o "desenvolvimento comunitário" dos portugueses do que uma possível era dourada mais antiga: a sua existência em relação ao Estado foi assumida e a sua visão do futuro que desejam definida em relação àquele. Muitos chefes ofereceram os seus serviços ao Estado directamente, sem preâmbulos, encarando por vezes o seu papel como um simples reatar dos seus deveres no tempo colonial. Por exemplo, o chefe Chikwizo comentava:

"É a Frelimo quem nos deve das instruções - a Frelimo mandou-nos embora e agora manda-nos regressar. Então ela é que tem que dizer quais são as nossas tarefas. Se fôr necessário podemos ir à administração perguntar pelos registos do tempo dos portugueses - existem registos dos nossos deveres, e queremos voltar a assumir o nosso papel."<sup>138</sup>

Outros mostravam-se preocupados com a questão do estatuto e do reconhecimento social, pretendendo apoio do Estado, material e outro, para reinstalar a autoridade nas suas comunidades. O chefe Ganda defendia que

"No futuro, pensamos que o governo nos deve ajudar a ocupar o nosso lugar. Actualmente ninguém sabe quem é *mambo* e quem é *mfumo*. Não temos uniformes: precisamos de um uniforme como aquele que usávamos no tempo dos portugueses, para podermos ser identificados.. Mesmo no exército existe uma hierarquia assinalada pelos uniformes - portanto o governo tem que prestar atenção a isto para podermos ser respeitados pela população."<sup>139</sup>

O chefe Cupenha dizia, "Eu preciso de preparar este lugar [a sua casa] como um lugar de poder... Agora que vou regressar ao poder devo preparar uma casa." De facto, o administrador havia prometido procurar fundos em Chimoio para lhe construir uma casa.<sup>140</sup>

Os pedidos de reconhecimento oficial do seu estatuto, em termos de casas ou uniformes, eram acompanhados do desejo dos chefes de beneficiarem de apoio material em termos mais gerais, e de uma autoridade que pusesse em prática aquilo que consideravam ser o seu papel "tradicional", quebrado pela guerra e pela política anterior da Frelimo. Segundo o chefe Buapua,

"Os *mambos* gostariam de viajar para outros lugares para explicar as normas, mas é actualmente muito difícil fazê-lo. Aquilo que quero explicar é que o *mambo* tem *mfumos* que devem controlar a população da área para parar a luta, para produzir bem, para acabar com a feitiçaria. Se houver feitiços a família afectada deve dirigir-se ao *mfumo* e ao *mambo*."

Buapua mostrava-se igualmente muito preocupado com a falta de dinheiro para comprar a roupa preta e branca necessária para as cerimónias da chuva.<sup>141</sup> Da mesma forma, o conselheiro do chefe Mavita pedia apoio material:

"O régulo tem um problema, na medida em que muitos dos que fugiram da guerra estão agora a voltar e a pedir-lhe apoio. Eles nada possuem, não têm instrumentos, machados, panélas. O régulo fica embaraçado porque não tem solução para isto - ele

quer pedir ao governo que ajude a população."

O conselheiro de Mavita achava que "o régulo tem que fazer tudo o que o governo mandar", mas colocava isto em termos de relações de clientela.<sup>142</sup>

No caso de Mavita e de outros, a questão da quebra das normas referia-se muitas vezes às terras sagradas. Os chefes queriam autoridade para expulsar populações, normalmente populações deslocadas pela guerra, de tais terras; eles relacionavam a questão (entre outras coisas) com a seca. Assim, o conselheiro de Mavita defendia que uma das causas da seca era o facto que "a população anda a fazer machambas em locais proibidos":

"Eles sabem que esses locais são sagradas mas o régulo não tem poderes para protegê-los uma vez que o governo disse que o régulo não pode dar ordens... Desde a altura em que Chissano disse que os régulos podiam fazer as suas cerimónias, em 1986, que nós temos estado a ensinar as normas às populações. Actualmente ainda existe população nas áreas sagradas, população que se recusa a sair. Querem esta terra porque ela é muito fértil. A terra perto da sede está cansada. Aquela área é sagrada porque é na montanha que está o segredo da chuva - os espíritos zangar-se-ão se fizermos machambas ali."<sup>143</sup>

Da mesma maneira, o chefe Ganda opinava: "A guerra trouxe desordem - muitas pessoas fazem machambas em locais sagrados, em cemitérios, já não há juízo. Agora estamos a pedir às pessoas que parem. Queremos que a população tenha juízo, que respeite os locais sagrados, que aprenda as normas. Tudo isto está em crise."<sup>144</sup>

Estas iniciativas não eram simplesmente uma expressão do ressurgimento da cultura rural: elas representavam a exigência de poder e controlo de recursos por parte de grupos específicos, usualmente autóctones; nos casos de acesso às terras, eles ameaçavam os interesses de outros, muitas vezes deslocados e outros designados como "estranhos". As questões respeitantes à autoridade e ao acesso à terra não eram pacíficas, gerando pelo contrário um debate aceso no seio das comunidades. As tensões na área de Chirenje são um bom exemplo.<sup>145</sup> Um secretário local da Frelimo explicou:

"Existem problemas que nós dicutimos nos bares. Por exemplo, sobre os deslocados de guerra que andam a cortar as árvores e a cultivar na montanha [no sagrado monte Dzembe]. As pessoas acusam agora o chefe e os propiciadores de chuva de não controlarem isto - eles dizem que a população que cultiva ali deve ter subornado aos chefes e aos propiciadores da chuva. Os chefes permitiram que eles ficassem lá durante esta estação agrícola alegando que foram para ali por causa da guerra. Mas

alguns recusam-se a sair. Estamos muito preocupados porque as pessoas acusam o chefe de ter sido subornado."

O médium de Chirenje argumentava:

"Essas pessoas estão a cultivar ali devido à guerra e porque a Frelimo nos tirou todos os poderes - portanto não conseguimos fazer respeitar as normas, dizer às pessoas para pararem. Para começar, foi assim que elas foram para lá. É também um problema interno. Estas pessoas vieram de Katize para cultivar na montanha - deviam pagar uma multa por ter cultivado ali e depois deviam sair. A multa foi paga e levada ao *mambo* Katize, mas devia ter sido depois trazida de volta ao chefe Chirenje para podermos realizar a cerimónia. Mas Katize ficou com o dinheiro. Não apanhámos nada mas a população acusa-nos de ter ficado com o dinheiro. E como nunca chegámos a fazer a cerimónia de desculpas aos espíritos as pessoas nunca chegaram a sair. Eles dizem 'Nós pagámos mas não chegou a haver cerimónia. Portanto esse dinheiro serviu para comprar a terra e nós podemos ficar'. Pedi às pessoas para saírem mas eles primeiro querem o seu dinheiro de volta."

Tais acusações eram acompanhadas de outras dirigidas aos secretários da Frelimo encarregados da recolha de dinheiro para as cerimónias da chuva: o médium asseverou que eles ficaram com o dinheiro para si próprios, e que tal contribuiu para as fracas chuvas que se registaram. As idéias sobre a legitimidade da autoridade, sobre o ritual e o controlo dos recursos, eram extremamente controversas; elas requerem debate e negociação, não podem haver um simples "reconhecimento" ou uma mera "reinstalação" de autoridades.

É importante frisar que o reconhecimento oficial das chefaturas, por si só, não transformará necessariamente as relações de poder entre as comunidades locais e o Estado: a questão é menos a anterior repressão das coisas "tradicionais" do que a relação autoritária entre a autoridade central e a autoridade local, que esteve por detrás daquela. Na verdade, uma forte intervenção do Estado em prol das chefaturas corre o risco de silenciar o debate emergente, de destruir o frágil equilíbrio que surge actualmente nas áreas controladas pelo governo, entre autoridades locais da Frelimo, "tradicionais" e outras. Tal posição pode proporcionar ao Estado um caminho para a intervenção administrativa, legitimizado através de um apelo à "tradição", permitindo que os chefes evitem prestar contas ao seu povo. A criação de uma rede administrativa e política que possa contribuir para a resolução de conflitos, representar adequadamente as populações e mediar as questões com o Estado central exige uma solução mais complexa e subtil do que a simples reinstituição de aliança entre autoridades oficiais e "tradicionais", que agora volta a

surgir.

Muitos dos desafios que se colocam nas áreas controladas pelo governo surgem ainda mais graves nas zonas da Renamo. Debruçar-me-ei agora sobre a história recente da autoridade política nessas zonas.

### C. Renamo, Famílias Reais e Propiciadores de Chuva

Tal como foi discutido na Secção I, o alastramento da guerra da Renamo causou movimentos populacionais massivos, e transformações no acesso, utilização e posse da terra; as economias locais foram severamente afectadas. A guerra, as migrações e o colapso económico também exerceram um profundo impacto nas estruturas da autoridade política, administrativa e religiosa: o tipo particular de controlo exercido pela Renamo durante a guerra, e de administração no tempo de paz que se seguiu, afectaram vastas áreas da província de Manica. Discutirei em seguida as utilizações da autoridade política pela Renamo nas zonas de Macossa, e o seu impacto no vizinho Báruè, controlado pelo governo, assim como em Sussundenga.

Segundo testemunhos locais, a Renamo chegou pela primeira vez a Macossa em 1979, tendo subsequentemente consolidado o seu controlo em 1982. A história desta zona antes desses acontecimentos não é muito diferente da história das áreas atrás discutidas: os chefes haviam sido denunciados - acusados de "pertencer a Caetano"<sup>146</sup> - e excluídos do exercício do poder político, independentemente da sua postura na guerra de independência. Todavia, as atitudes dos chefes entrevistados em Macossa eram nitidamente mais críticas e menos contemporizadoras do que as encontradas nas áreas controladas pelo governo: nenhum dava crédito às estruturas da Frelimo, alegando que haviam sido escolhidas ao acaso, na presença de soldados, e nem sequer tinham a ver com a população "comum" que havia apoiado a Frelimo durante a guerra de independência.<sup>147</sup> O curto período de estabelecimento das aldeias comunais tinha contribuído para aumentar o descontentamento. Mesmo assim, a chegada da Renamo não havia sido saudada com um entusiasmo particular, embora alguns chefes dissessem que pelo menos o movimento havia denunciado a Frelimo.<sup>148</sup> Muitas pessoas fugiram no início dos anos oitenta: alguns "deixaram as aldeias e foram esconder-se no mato"; outros foram para Báruè, controlado pelo governo, estabelecendo-se em Catandica,

em campos ao longo da estrada de Tete, ou mais para o interior.<sup>149</sup> Os membros das estruturas da Frelimo eram os mais inclinados a fugir dado que constituíam alvos preferenciais da Renamo. Segundo o chefe Nhunge, "a Renamo ameaçava-os e, portanto, muitos fugiram."<sup>150</sup>

Entre 1982 e 1987 a Renamo impôs severas restrições ao movimento, ameaçando com a morte todos aqueles que tentassem fugir.<sup>151</sup> O grande movimento de fuga seguinte só foi possível em 1987/88, quando o exército do Zimbabwe, em conjunto com as FAM, retomou por curto período muitas zonas de Macossa, incluindo a sede, numa ofensiva que envolveu bombardeamentos aéreos e colocação de minas, e que permitiu a reposição por breve trecho de um mínimo de presença governamental.<sup>152</sup> A retirada militar do governo que se seguiu foi acompanhada de novas saídas de população e de "recuperações", ou seja, do movimento de saída das populações das áreas ameaçadas ou sob controlo da Renamo. A partir daí o administrador governamental para Macossa passou a viver em Catandica, sede administrativa do distrito do Bárue. A sua autoridade estendia-se apenas aos deslocados de Macossa que viviam em campos no Bárue.

As estruturas do governo e do partido não eram as únicas a entrar em colapso: o controlo da Renamo sobre Macossa, e sobre as montanhas centrais da Gorongosa com as quais Macossa confina, também criou rupturas, embora menos dramáticas, nas estruturas regionais e locais da autoridade "tradicional". Os detentores de cargos de chefia sofreram desgaste quando fugiam ou eram "recuperados", na sequência de ofensivas de ambos os lados, o que contribuiu para um nova remodelação e restruturação das chefaturas de Macossa.<sup>153</sup> Por exemplo, o chefe Clever Nhaute deixou Macossa em 1988 porque "o exército do Zimbabwe levou-me com os outros quando atacou a zona". Ele conseguiu um emprego como cozinheiro num hotel de Catandica, tendo sido substituído no cargo de chefe pelo seu primo Langton Nhaute. Langton foi ele próprio deslocado no interior de Macossa: foi transferido da sua casa para uma zona mais segura, sob controlo da Renamo, em 1989, tendo regressado apenas em 1993.<sup>154</sup>

A chefatura de Chigwinene experimentou problemas semelhantes: Shadreck Chigwinene contou como o seu irmão e então chefe Ken havia fugido "para as aldeias de Catandica" quando a Renamo chegou pela primeira vez. Em 1982 Shadreck foi nomeado chefe em lugar daquele. Mesmo assim a Renamo continuou a tentar capturar Ken, o que acabou por conseguir. Porém, pouco depois ele

foi resgatado pelo exército zimbabweano.<sup>155</sup> Shadreck continuou como chefe, exercendo autoridade não só sobre a sua área mas também sobre os vizinhos chefes Mpanzi e Sawenje, ambos fugidos segundo Shadreck, embora pelo menos o posto do segundo estivesse simplesmente vago desde a independência.<sup>156</sup> As tentativas de rapto da Renamo também se estenderam aos chefes e ao médium *mhondoro* Magodo, baseados no Báruè. Segundo o chefe Sanyatunze,

"A Renamo andou à procura dos chefes durante muito tempo sem sucesso. Só a minha esposa foi levada, mas ela regressou quando eles souberam que tinham raptado a mulher do chefe... A Renamo tentou capturar Magodo por três vezes, mas falhou devido aos poderes de Magodo. Magodo decidiu ensinar-lhes uma lição - quando vieram buscá-lo, ao tentar regressar não encontravam o caminho. Só depois de o libertar é que conseguiram regressar às suas bases."

Porém, isto não implicou nenhum tipo de aliança da parte de Magodo: "Magodo não apoiou nenhum dos lados durante a guerra. Ele era independente."<sup>157</sup>

Durante a guerra, a utilização de médiuns pela Renamo foi generalizada e tem sido discutido em outros lugares; porém, o impacto sobre as autoridades políticas dependentes dos médiuns tem sido negligenciado. A guerra e a ocupação da Renamo interrompeu as peregrinações dos chefes aos santuários regionais de propiciamento da chuva em Macossa e Sussundenga, e as cerimónias associadas com tais actividades: as montanhas onde se localizavam os santuários eram militarmente importantes e os seus médiuns foram arrastados para a guerra.

Samatenje, localizada na Gorongosa, no coração do território da Renamo, tem grande importância para as chefaturas de Macossa e outras. Em teoria, o chefe Nhaute realiza uma peregrinação anual a Samatenje; outros chefes como Nhunge e Chigwinene, realizam cerimónias de chuva localmente, apelando a Samatenje, via Nhaute, só em casos de seca.<sup>158</sup> Langton Nhaute disse que leva apenas sementes de *mafunde* e milho e uma *badza* (inxada) para Samatenje. Em seguida, Samatenje sobe à montanha onde consulta os seus antepassados através da sua irmã, a *svikiro* (médium). (Segundo Nhaute, a *svikiro* deve ser uma mulher - ela pode casar-se mas deve permanecer na zona). Samatenje relata depois os resultados a Nhaute, que inicia então a viagem de regresso a casa, durante a qual não deve falar com ninguém nem lavar as mãos após ter comido a sua *sadzâ*.

Os chefes de Macossa afirmaram que a guerra, com o seu

cortejo de dificuldades económicas, confundiram totalmente a sua capacidade de realizar adequadamente as cerimónias da chuva, o que constituiu causa de grande preocupação, particularmente durante as secas devastadoras de finais da década de oitenta e início dos anos noventa. Eles queixaram-se que desde 1980 que o seu afastamento dos mercados e a ausência de apoio do Estado os tinha impedido de levar roupas brancas e pretas para o Samatenje como tinham feito no tempo dos portugueses. Em 1991 a seca impedira-os mesmo de fazer a peregrinação dado que Nhaute e outros chefes como Chigwinene nem sequer tinham conseguido obter as sementes necessárias; Nhunge afirmou que lhe havia sido pedido para contribuir com carne de kudu nesse mesmo ano, o que ele não conseguiu satisfazer. Os preparativos para a sessão de 1993/94, entretanto, eram acompanhados com grande esperança (que, aparentemente se justificou na medida em que se obtiveram resultados).

A guerra teve, também, custos mais directos. Langton Nhaute explica:

"A guerra teve um efeito muito mau na queda das chuvas. A mãe de Samatenje foi levada pela Renamo em 1986 [na sequência da ofensiva zimbabweana na Gorongosa] e colocada na área do Zambeze... Dhlakama suspeitava que ela estava a ajudar os soldados zimbabweanos que ali se encontravam na altura. Mas não era verdade: o Samatenje opõe-se à guerra, só quer saber da chuva. Em resultado... o Samatenje ficou perturbado e não conseguiu realizar o seu trabalho."

Outros testemunhos defendem que Samatenje não foi assim tão inocente em termos de alianças durante a guerra. Afirmam que Samatenje (o irmão? a irmã? ambos?) estabeleceu uma "zona de paz" por volta de 1987, altura em que convenceu comandantes da Renamo que se abusassem da população ou usassem armas naquela zona seriam mortos por picadas de cobra ou ataques de leão. Os mesmos relatos sugerem que Samatenje vendia remédios de guerra quer à Renamo quer à Frelimo: Karl Maier relatou que as transcrições das comunicações de rádio da Renamo capturadas na Gorongosa registavam manobras militares efectuadas pelos espíritos dos leões de Samatenje.<sup>159</sup>

Em qualquer dos casos, as dificuldades enfrentadas pelos chefes nas suas relações com o médium Samatenje foram consideradas como tendo exacerbado a seca, forçando os chefes a compensar a situação através de cerimónias locais, elas próprias dificultadas pela falta de acesso aos mercados, pela falta de roupas e matérias para o

fábrico de cerveja, etc. O deslocado Clever Nhaute compensava a sua falta de acesso virando as atenções para o médium *mhondoro* Magodo, cuja influência abarcava a área de Catandica desde o norte de Honde até Nhazónia: ele salientou a importância deste médium, em relação a Samatenje, e manteve-se em contacto com os chefes locais Sabão e Sanyatunze, assim como com o administrador governamental de Macossa, ele próprio "deslocado" em Catandica.

No caso menos conhecido de Sussundenga abundavam rumores relacionados com os poderes de Ma'ate para responder à guerra. O chefe Ma'ate actua como intermediário do médium Chimerera. Através do chefe Muriane grande parte dos chefes de Sussundenga recorrem a ele em tempo de seca.<sup>160</sup> Relatos locais defendem que a área de Ma'ate se tornou impenetrável para os soldados de ambos os lados. Um antigo membro das milícias da Frelimo que operou na área de Sussundenga durante a guerra, conta:

"No local de Ma'ate existe uma grande floresta. No início da guerra a Renamo foi lá mas não teve contactos com Ma'ate. Os espíritos guiaram então as tropas do governo até junto da Renamo - a Renamo foi então obrigada a fugir do local de Ma'ate, que fica perto mas fora da sua zona de influência. As tropas do governo destruíram a base da Renamo e decidiram permanecer ali. Mas Ma'ate não os queria ali porque eles não se submetiam às normas, por isso ficaram doentes e tiveram que regressar a Sussundenga. Ninguém pode permanecer no mato de Ma'ate. Ma'ate ajudou as FAM a expulsar a Renamo pensando que eles partiriam também."<sup>161</sup>

Ma'ate conseguiu pois limitar a acção das forças armadas, agindo com uma autonomia que lhe era garantida pelo seu acesso aos poderes espirituais. Porém, tal como no caso de Samatenje, a criação de uma "zona neutral" não permitiu o prosseguimento da interacção entre os chefes que se apoiavam em Ma'ate para o propiciamento das chuvas.

Na perspectiva das chefaturas do norte de Sussundenga a separação de Ma'ate foi desastrosa. O chefe Cupenha, de Sussundenga-Sede, comentou:

"Durante a guerra não conseguímos preparar as cerimónias, não podíamos ir ao mato, ficámos na cidade. Mas para realizar as cerimónias era preciso ir para o mato, onde a guerra se encontrava. Durante 15 ou 16 anos não conseguimos realizar as cerimónias. A tradição foi completamente interrompida."<sup>162</sup>

Buapua confirmou tal, em conjunto com outros chefes: "...a seca [recente] foi causada pela guerra, porque não se podia ir ao local onde se realiza a cerimónia. Antes deste último ano, entre 1975 e

1991, não houve cerimónias [em Ma'ate]."<sup>163</sup> Este estado de coisas levou, tal como em Macossa, a tentativas para arranjar compensações. O chefe Cupenha explicou que "durante a guerra tínhamos problemas para realizar a cerimónia mas tivemos sorte porque um dos netos de Ma'ate vive em Sussundenga e ele podia fazer a cerimónia. O médium Chirenje continua:

"Ma'ate e Chirenje são dois grandes propiciadores de chuva - [no passado] não podíamos fazer as cerimónias da chuva sem o conhecimento um do outro. Mas actualmente nem sequer sabemos onde encontrar Ma'ate porque ele se encontra na zona da Renamo. É difícil porque ninguém vem de lá. O Ma'até costumava enviar alguém ao *mambo* Ganda, e Ganda deslocava-se lá. Tal não acontece agora, mas nós continuamos a fazer as nossas cerimónias."<sup>164</sup>

Os chefes e médiuns mostraram grande flexibilidade e adaptabilidade: eles apoiam-se naqueles que estão acessíveis, ou seja, o médium Chirenje e o neto de Ma'ate, em Sussundenga, e o médium Mogodo no Bárue, e nas cerimónias locais que é possível levar a cabo. Claro que é uma situação longe da ideal e que, na perspectiva local, contribuiu para as secas e para a ruptura das relações com o mundo dos espíritos, uma situação que só parcial e aproximadamente poderá ser resolvida em tempo de paz.

Nas zonas da Renamo os chefes tiveram que enfrentar outras dificuldades dado que tinham que desempenhar uma série de papéis relacionados com o esforço de guerra daquele movimento.<sup>165</sup> Nas zonas que ocupou, a Renamo respeitou as hierarquias "tradicionalis", o que seria de esperar dada a falta de alternativas e o facto de tal atitude representar um desafio à ideologia da Frelimo. Porém, a administração da Renamo durante a guerra estava longe de ser restauracionista. A Renamo criou novos postos, novos cargos, novos deveres e responsabilidades. Por exemplo em Macossa (tal como em outros lugares), a Renamo estabeleceu os *mujibas*, uma força policial paralela, recrutada localmente; os postos judiciais de *mazuzo* foram rebaptizados de *matubo*. Na perspectiva dos velhos locais tais iniciativas, porém, não denotavam um corte radical com práticas políticas anteriores, um sentimento indicativo da regularidade dos levantamentos. As perspectivas dos velhos eram históricas e sanguinárias, produto de uma história volátil: das depravações e exigências dos Macombes do Bárue e dos senhores dos prazos, à supressão da rebelião do Bárue, às zonas semi-libertadas da Frelimo, e ao controlo estabelecido pela Renamo, Macossa sempre foi uma

zona sujeita a violenta contestação. No ponto de vista dos velhos das chefaturas de Macossa, a introdução de novos postos e responsabilidades pela Renamo seguia precedentes estabelecidos anteriormente e, em si, não era controversa.<sup>166</sup>

As relações da Renamo com os chefes tinham, efectivamente, uma forte ressonância portuguesa, combinando aspectos da "tradição" com a violência e a extracção. As hierarquias chefais estavam encarregadas de fornecer, entre outros, comida e força de trabalho, esta última normalmente para carregar bens, e incorporava estrangeiros, normalmente cativos.<sup>167</sup> As descrições dos chefes sobre a vida nas zonas da Renamo combinavam o elogio do respeito accordado às autoridades "tradicionalis" com um profundo ressentimento devido à coerção e à extracção, particularmente contra o trabalho forçado dos carregadores. O chefe Chigwinene sublinhou que os soldados da Renamo não entravam na zona antes de proceder a consultas: "A Renamo sempre pediu autorização: tinham a norma de consultar sempre os chefes na área onde operavam."<sup>168</sup> O chefe Nhunge mostrou-se contente pelo facto da "Renamo trabalhar com os *nhacuaua, tsapandas e mfumos*", mas queixou-se das exigências de comida e pelo facto das pessoas terem sido forçadas "a transportar muitas coisas."<sup>169</sup> O deslocado chefe Clever Nhaute, que "viveu com a Renamo" entre 1982 e 1988, comentou que "a Renamo respeitou-me como *nhacuaua*, e que "os curandeiros eram muito importantes nas zonas da Renamo... Os Renamos não podiam mandá-los fazer qualquer coisa, eles podiam movimentar-se livremente." Embora isto fosse considerado positivo, ele prosseguia, queixando-se, que "a Renamo forçava as pessoas a serem carregadores, a carregar coisas muito pesadas a partir da Gorongosa. As pessoas não estavam contentes mas não podiam queixar-se pois seriam punidas."<sup>170</sup>

Embora os chefes se referissem às bases muito limitadas que tinham para negociar na qualidade de chefes, nem eles nem a "tradição" foram totalmente capturados pela Renamo. Tal como nos casos das "zonas neutrais" estabelecidas pelos médiuns, os chefes conseguiram colocar algumas restrições ao comportamento dos soldados da Renamo, usualmente através do recurso à autoridade espiritual. O chefe Chigwinene, por exemplo, afirmou que um (dos muitos) tabus colocados ao comportamento na sua chefatura era que as pessoas que tivessem relações sexuais ao ar livre provocariam a fúria dos leões (a menos que fizessem um círculo de capim amarrado simbolizando o telhado de uma palhota). Quem desrespeitasse este

princípio tinha que solicitar ao chefe que apelasse para os antepassados para conseguir o seu perdão. Embora os velhos mantivessem que estes costumes haviam sido respeitados no passado muito mais cuidadosamente do que hoje, havia ainda casos de pessoas perseguidas por leões. Chigwinene deu dois exemplos, ambos respeitantes a soldados da Renamo que se haviam envolvido com mulheres da zona:

"Em um caso, um-soldado da Renamo que tentava violar uma mulher foi atacado por um leão; em outro, um soldado da Renamo estava a ter relações sexuais com uma mulher ao ar livre, e os leões vieram importunar o casal. Os leões tornaram-se um problema tão grande que o comandante da Renamo veio ter comigo para que eu falasse com os antepassados. Então eu expliquei-lhe as regras relativas às relações sexuais."<sup>171</sup>

O chefe Nhunge alegou que os seus (e dos outros velhos) apelos aos antepassados "protegeram-nos de certa maneira da guerra", e "trouxeram sorte para o povo". A sua capacidade de distinguir os movimentos de tropas do rugido dos leões (uma habilidade que ele tinha já usado em favor dos guerreiros da Frelimo na guerra da independência) permitiu não só que ele avisasse a Renamo da chegada de soldados inimigos como, também, que evitasse a Renamo.

Apesar de um relativo controlo local, as exigências coercivas da Renamo e, também, o estrago feito na economia local, criaram uma profunda insatisfação e deixaram um rastro de medo, brutalidade e privação no período do pós-guerra. Nestes últimos anos a Renamo tem lutado por apagar tal herança como parte da sua tentativa de criar uma administração de tempo de paz.<sup>172</sup> Ironicamente, acima do nível dos chefes, a nova administração da Renamo em Macossa imita o modelo da Frelimo, com hierarquias burocráticas e centralizadas de administração e serviços que operam desde o nível "nacional" (ou seja, Maringué) até ao nível de localidade, assim como o sistema de quadros e funcionários políticos. Porém, tais estruturas estavam completamente privadas de meios: a Renamo operava em condições que faziam com que as áreas do governo parecessem prósperas.

As dificuldades materiais na maioria dos aspectos básicos da administração em Macossa eram muito sérias. Por exemplo, papel, lápis, velas, etc., eram muito raros e procurados; não havia gabinetes para além das ruínas bombardeadas e sem tecto, vestígios da velha administração portuguesa, e de algumas palhotas; não havia electricidade nem água potável. A comunicação processava-se

sobretudo através de notas escritas à mão, levadas a pé para longas distâncias, uma necessidade reflectida na medida das distâncias em termos de horas a percorrer. Os "funcionários" não eram remunerados. A falta de apoio material à administração levava à contínua extracção da população civil, mais uma vez em termos de alimentos e força de trabalho, introduzindo tensões e inibindo esforços para restabelecer os mercados e serviços tão necessários à reconstrução económica e para o regresso das populações deslocadas às zonas da Renamo. Todavia, as práticas extractivas foram algo atenuadas pelo recente fluxo de ajuda para Macossa. Assim, em 1993/94, os funcionários viviam da ajuda alimentar em vez de fazerem com que os habitantes locais cultivassem para eles, como fora o caso em 1992/93, e utilizavam a ajuda na forma de capulanias em troca de mão-de-obra. Porém, os métodos de distribuição dessa ajuda eram, eles próprios, uma fonte de tensão entre a Renamo e os civis.

O tipo recente de estruturas administrativas também contribuía para a sua fraqueza. Elas eram ocupadas por jovens e inexperientes recrutas, homens com alguma formação oriundos das áreas urbanas de Chimoio ou Beira, e antigos soldados. Por alturas da investigação, algumas estruturas administrativas da Renamo, especialmente ao nível local, estavam ainda em processo de instalação; outras operavam ainda de forma intermitente. A qualidade e eficiência da administração era altamente variável. Além disso, eram ainda muito evidentes tensões entre os militares, ainda muito presentes e influentes, e as hierarquias administrativas e políticas mais recentes, novas e melhor formadas.<sup>174</sup>

Neste contexto, o facto da Renamo se apoiar nos chefes como componente da administração reflectia não só a sua propensão tradicionalista mas também a sua fraqueza e vulnerabilidade. Os chefes e seus subordinados desempenhavam papéis nas comunicações, na distribuição da ajuda e no fornecimento de força de trabalho. Embora os chefes, de certa maneira, estivessem em processo de incorporação nas estruturas administrativas civis da Renamo, os seus laços com o movimento também revelavam sinais de fraqueza: à medida em que as pressões da guerra se atenuavam, os chefes restabeleciam unilateralmente ligações com os médiuns de outras regiões e dirigiam tribunais e presidiaram a outros aspectos da vida rural de uma forma relativamente autónoma. Os chefes de Macossa pareciam menos propensos ou dependentes de alianças com as

autoridades "oficiais" do que os chefes das áreas do governo. Em parte era assim simplesmente porque a Renamo pouco tinha a oferecer em termos de benefícios materiais, e devido ao medo da coerção e à relutância em prosseguir com deveres pouco populares.

A história particular e as dificuldades actuais de administração e participação política nas zonas da Renamo têm que ser tidas em conta no processo de reconstrução. Em contraste com as áreas do governo, há pouca base para compromissos negociados entre as diferentes autoridades políticas; o medo continuava a existir. As oportunidades de participação e do estabelecimento de um mínimo de responsabilidade eram muito estreitas, e os obstáculos à reconstrução económica pareciam intransponíveis. Eram desesperadamente necessárias medidas que permitissem a expansão da representatividade local, o reforço das características civis da administração e a introdução de recursos para a reconstrução dos serviços e infraestruturas. Um primeiro passo muito importante a dar neste processo consiste em pôr fim às divisões entre zonas do governo e da Renamo, um passo que pressupõe a aquisição de confiança entre os funcionários locais e nacionais da Renamo e da Frelimo, assim como um amplo debate sobre o futuro das estruturas políticas e administrativas locais.

### III CONCLUSÃO

Não há receitas fáceis para a reconstrução política e económica de Moçambique. Décadas de guerra, deslocação de populações e intervenção estatal deixaram um legado de vulnerabilidade e variabilidade extremas. A variabilidade exige respostas flexíveis e sensíveis, que só podem concretizar-se através da descentralização dos níveis de decisão até ao âmbito local. Tal descentralização terá ela própria que enfrentar as diversas idéias sobre autoridade e estruturas de poder encontradas nas áreas rurais de Manica: não será possível aplicar a mesma fórmula a regiões tão diversas. Por outro lado, a descentralização não será suficiente só por si: as vulnerabilidades e desigualdades que caracterizam as actuais lutas de terras e os esforços de reconstrução de infraestruturas e serviços não poderão ser ultrapassadas sem a intervenção de um Estado central. A

redistribuição de recursos para as áreas que mais sofreram, e o estabelecimento de normas e instituições que possam resolver os conflitos entre indivíduos, companhias e outros agentes, estão para além do âmbito do nível local.

## NOTAS

<sup>1</sup>A investigação para este artigo foi financiada pelo Land Tenure Center da Universidade de Wisconsin-Madison. O Land Tenure Center tem actualmente um projecto com o Ministério da Agricultura. Greg Myers, director do projecto do LTC em Moçambique, e Harry West, deram-me importante apoio e conselhos durante a investigação e a redacção.

<sup>2</sup>Em relação aos pontos aqui discutidos ver particularmente a investigação na província de Manica de Chingono, 1993; Baptista Lundin, 1992, "Relatório"; Myers e West, 1993.

<sup>3</sup>Ver Apêndice 1.

<sup>4</sup>Entrevista, Director Distrital de Agricultura (DDA), Distrito do Báruè, Catandica, 7 de Setembro de 1994; Administrador, Distrito de Macossa (Governo), Catandica, 6 de Outubro de 1993. O DDA em Báruè afirmou que uma empresa sul-africana procurou uma concessão de caça em Macossa, em meados de 1993, mas ela foi-lhe recusada pela Renamo. As serrações enfrentavam também dificuldades consideráveis em Setembro de 1993, mas a Renamo finalmente concordou em conceder-lhes acesso em troca do pagamento de uma "taxa" (para além das licenças pagas ao governo). As dificuldades de operação nas áreas da Renamo têm sido referidas frequentemente na imprensa nacional; discussões com os homens de negócios revelaram que eles têm muitas vezes que passar por demoradas negociações em Maringué, o quartel-general da Renamo, antes de receber autorização para operar.

<sup>5</sup>A concessão de 2.000 hectares a um certo Farai Filimone Dzindua localiza-se na área de Choa, em Nhacapanga, na fronteira com o Zimbabве. Foram também registadas duas outras concessões, de 10 e 15 hectares, respectivamente. Entrevista com Erasmo Nhachungue, administrador, Distrito do Báruè, Catandica, 10 de Novembro de 1993.

<sup>6</sup>Entrevista, DDA, Distrito do Báruè, Catandica, 7 de Setembro de 1993.

<sup>7</sup>Outros locais de aglomeração populacional e produção concentradas, na época colonial e no distrito de Sussundenga, incluíam as áreas ao longo do rio Bonde (Mupandeia), Rotanda e Dombe. Durante o período colonial eram apoiadas farmas numa extensão de 18.000 hectares. Ver Apêndice 2.

<sup>8</sup>Entrevista, DDA, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede, 18 de Outubro de 1993.

<sup>9</sup>Ver Borges Coelho, 1993, Capítulo 4, sobre a filosofia que baseou o apoio estatal aos esquemas dos colonos brancos neste período, e sobre as mudanças de política em relação à agricultura africana.

<sup>10</sup>Entrevista, Ganda, Localidade de Matica, 28 de Outubro de 1993; Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993, respectivamente. As entrevistas realizaram-se normalmente com grupos de pessoas totalizando entre cinco e vinte e incluindo secretários locais da Frelimo, chefes e outros. Nas áreas do governo, as entrevistas foram organizadas com o apoio de funcionários distritais do Ministério da Agricultura e da administração. As referências em notas de fim de texto incluem apenas a chefatura, localização e data da entrevista. A identidade ou cargo dos entrevistados são fornecidos no texto nos casos em que tal é relevante para a informação ou opinião.

<sup>11</sup>Testemunho das fugas baseado em entrevistas, Cupenha, Muzoria, 25 e 26 de Outubro de 1993; Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993; Ganda, Localidade de Matica, 28 de Outubro de 1993; Presidente do Conselho Executivo da Localidade de Matica, Nhambaipba I, 3 de Novembro de 1993.

<sup>12</sup>A Frelimo abriu a Frente de Manica e Sofala em Julho de 1972, sob o comando de Fernando Matavele (aliás Dick Tongane). A maior parte dos combates concentrou-se a norte do rio Púnguè, embora tenha sido aberto um sector a sul no início de 1973, comandado por John Jehovah. A principal base deste sector localizava-se em Mavonde; em 1973 e 1974 estabeleceram-se sub-bases nas áreas de Púnguè, Vandúzi, Gondola, Mavita, Rotanda, Macate, Mussangaze e Goigoi. Porém, o número e escala dos ataques em Sussundenga foi limitado. Entrevistas, Manuel Sassita, Lambion Romão Ferrão, Francisco Manjasse e outros membros da Associação dos Combatentes da Luta de Libertação Nacional na Província de Manica; Chimoio, 13, 15, 18 de Outubro de 1993. Ver também Borges Coelho, 1993.

<sup>13</sup>Esta última foi parte do "esquema dos 120.000 hectares" apoiado pela RDA. Possuía aproximadamente 1.700 hectares de terra arável. Ver Myers, West e Eliseu, 1993, Apêndice 12, p.186. Entre outras empresas estatais havia a grande plantação do IFLOMA (8.208 hectares), localizada na área de Rótanda, e uma empresa na área de Doimbe, ambas mantendo padrões coloniais de investimento agrícola.

<sup>14</sup>Para aprofundamento da discussão dos aspectos políticos desta política ver adiante. Ver também, entre outros, Borges Coelho, 1993; Casal, 1988; e, no contexto da província de Manica, Raposo, 1991. Ver Frelimo, 1976, pp.77-97, para uma elaboração oficial inicial das metas e métodos de implementação das aldeias comunais.

<sup>15</sup>Ver Myers, West e Eliseu, 1993, Apêndice 12, p.186; Myers e West, 1993, pp.11, 15-17.

<sup>16</sup>Ver Vines, 1991, sobre a expansão da Renamo anterior a 1980, a partir de bases na Rodésia e Gorongosa, e sobre os sérios reveses em meados dos anos oitenta, devido à independência do Zimbabué e transferência da Renamo para a África do Sul, e sobre a rápida re-expansão dos ataques da Renamo e áreas sob o seu controlo (até níveis nunca anteriormente atingidos), nos finais de 1980 e em 1981.

<sup>17</sup>Entrevista, Chikwizo, Sussundenga-Sede, 30 de Setembro de 1993. Ver também Baptista Lundin, 1992, "Relatório", pp.51-52, para a expressão de sentimentos idênticos em outras áreas de Manica e Sofala.

<sup>18</sup>Comentários de, respectivamente, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993; Cupenha, Munhinga, 27 de Outubro de 1993; Mavita, Muoha, 28 de Outubro de 1993; Ganda, Localidade de Matica, 3 de Novembro de 1993.

<sup>19</sup>Ver discussão sobre as áreas controladas pela Renamo mais adiante. Para a distinção entre zonas de "controle" e "destruição" na literatura sobre a Renamo, ver Gersony, 1988; Vines, 1991, pp.91-97.

<sup>20</sup>Entrevista, Chikwizo, Sussundenga-Sede, 30 de Setembro de 1993.

<sup>21</sup>Esta concordância simbólica foi também referida em zonas de Munhinga. Entrevista, Cupenha, Munhinga, 27 de Outubro de 1993, e foi documentada em outros lugares por Geffray, 1991, pp.128-129; Raposo, 1991.

<sup>22</sup>Entrevistas, Mavita, Muoha, 28 de Outubro de 1993. Em outras áreas, a recusa de ir para as aldeias ou a fuga para as cidades, teve resultados desastrosos: residentes de Munhinga decreveram como cerca de 70 pessoas, que se tinham recusado a aderir às aldeias ali, e que permaneceram dispersas pelo mato, foram raptadas em massa pela Renamo. Entrevista, Cupenha, Munhinga, 27 de Outubro de 1993.

<sup>23</sup>Aldeias circundantes e uma serração próxima não tiveram tanta sorte. A serração e os seus trabalhadores foram transferidos para o Guro após alguns ataques, em 1980. Entrevistas, Muriane, Muriane, 2 de Novembro de 1993.

<sup>24</sup>Entrevista, Buapua, Xau, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993.

<sup>25</sup>Entrevista, Ganda, Localidade de Matica, 28 de Outubro de 1993. Para mais sobre esta área, ver a discussão das aldeias "PDRM", mais adiante.

<sup>26</sup>Por exemplo, Entrevistas, Chikwizo, Sussundenga-Sede, 30 de Setembro de 1993.

<sup>27</sup>Entrevista, Chirenje, Monte Dzembe, Distrito de Gondola, 4 de Novembro de 1993.

<sup>28</sup>Ver SPPF, 1987; Billings, 1993. O último também salienta o declínio da Agricom, principal empresa estatal de comercialização, como grande factor por detrás das dificuldades de comercialização da produção.

<sup>29</sup>Em 1987, a 3 de Fevereiro tinha um tractor a funcionar, uma bomba a motor, duas casas e um armazém. Na estação de 1986/87, produziu 2.075 toneladas de milho e 278,5 quilogramas de sésamo, assim como um pequeno número de cabeças de gado. Nhamarenza, com infraestruturas e equipamento semelhantes, produziu 1,8 toneladas de milho, 5,3 toneladas de tabaco, 0,4 toneladas de algodão e um número limitado de cabeças de gado. Não existe este tipo de informação para Nhamatiquite, embora pareça que estava menos bem equipada e que era menos produtiva. Ver SPPF, 1987.

<sup>30</sup>No ano de 1986/87, funcionavam dois dos três tractores do PPM. Produzia milho e um pequeno número de cabeças de gado. Só um dos três tractores da estação de pesquisa funcionava. A machamba estatal de Sussundenga era um empreendimento muito maior, mas enfrentava problemas de manutenção semelhantes. Só funcionavam 21 dos seus 42 tractores, 78 das suas 125 alfaias, 10 das 11 combinadas e 8 dos 13 camiões. A machamba tinha mais maquinaria, infraestruturas, edifícios, geradores e serviços, todos eles em variados estados de degradação, assim como uma força de trabalho de 464 homens e mulheres. Em 1986/87, produziu 865 toneladas de milho, 33 de girassol, 12 de mapira, 5 de feijões, assim como hortícolas e gado. Ver SPPF, 1987. O sector de machambas estatais de Sussundenga, na estação de 1987/88, produziu 346 toneladas de milho, 0,1 de girassol, 0,1 de feijões e 0,1 de mapira. Ver CEA, 1988, Apêndice 2.

<sup>31</sup>A machamba estatal de Sussundenga foi considerada paralizada em 1991, e desde 1989 que não beneficiava de investimento. Entre as muitas razões de declínio das empresas estatais contavam-se a falta de capacidades técnicas e de gestão; o elevado investimento que se tinha que fazer em termos de segurança; a falta de transportes, força de trabalho e créditos; a grande centralização da tomada de decisões, etc. Ver Tanner, Myers e Oad, 1993; Myers e West, 1993, pp.15-21; e, sobre o destino da machamba estatal de Sussundenga, ver Myers, West e Eliseu, 1993, Apêndice 12, p.186, Apêndice 13, p.192, e Apêndice 19, p.358.

<sup>32</sup>A propriedade de Nobre estaria equipada com 3 tractores e duas bombas a motor em 1987. Na estação de 1986/87 ele cultivou milho em 117 hectares e produziu 500 cabeças de gado, 80 porcos e 28 cabritos. Ver SPPF, 1987. Em 1987/88 Nobre comercializou 335 toneladas de milho, 22 de girassol, 0,1 de arroz, 2 de feijões, 2 de sésamo e 3 de mapira. O sector familiar comercializou 759 toneladas de milho, 25 de girassol, 1 de arroz, 0,3 de feijões, 10 de sésamo e 5 de mapira. Ver números da Agricom em CEA, 1988, Apêndice 2.

<sup>33</sup>Para uma descrição geral dos projectos do PDRM ver Governo da Província de Manica *et al.*, 1990. Os dados fornecidos a seguir são deste relatório a menos que se refiram especificamente outras fontes. Sobre o impacto das aldeias de Belas, estabelecidas no quadro deste programa e perto de Vandúzi, Distrito de Manica, ver Myers e West, 1993, pp.49-50.

<sup>34</sup>Um relatório de 1987 listava uma população de mais de 50.000 almas, cerca de 10.000 famílias, nesses bairros, e observava que ninguém vivia nas localidades circumvizinhas de Matarara, Muboco e Javela. Segundo números de uma distribuição de sementes efectuada em 1993, o número de residentes na zona de Dombe

controlada pela Renamo era de 6.000 - incluindo alguns regressados após o acordo de paz. SPPF, 1987; DDA, 1993.

<sup>35</sup>Entrevista, Presidente do Conselho Executivo da Localidade de Matica, Nhambamba I, 3 de Novembro de 1993. A cooperação Italiana trabalhava em estreita ligação com o governo no fornecimento de condições de segurança às aldeias. Entrevista, Administrador, Cooperacão Italiana, Chimoio, 25 de Novembro de 1993. Apesar de uma respeitável presença militar, as aldeias de Nhambamba sofreram ataques e baixas entre 1990 e a assinatura do acordo de paz: segundo o presidente da localidade de Matica, os ataques tiveram lugar em Janeiro de 1991 e em 8 de Agosto de 1992. Morreram três pessoas neste último ataque. O administrador da Cooperação Italiana observou que houve mais ataques, no decorrer dos quais morreram soldados e civis.

<sup>36</sup>SPPF, 1987; DDA, 1993. Segundo a DDA é provável que tais números sejam subestimados.

<sup>37</sup>Entrevista, Representante Distrital, DPCCN, Sussundenga, 4 de Novembro de 1993. Os registos da distribuição de sementes efectuada pela DDA em 1993, mencionam um total de 1.791 famílias de Dombe nas aldeias de Nhambamba e Nhamarenza. DDA, 1993.

<sup>38</sup>Segundo o Núcleo de Apoio aos Refugiados, um total de 3.127 pessoas de outras áreas haviam regressado ao distrito de Sussundenga entre Janeiro e Outubro de 1993. Entrevista, Director Provincial, Núcleo de Apoio aos Refugiados, Chimoio, 25 de Novembro de 1993.

<sup>39</sup>Myers e West, 1993, p.22. Para um resumo sucinto dos procedimentos para as candidaturas privadas a terras, e condições de posse; ver Myers, 1993, pp.6-9.

<sup>40</sup>Número calculado a partir de "Lista Nominal-dos Requerentes e Ocupantes das Machambas dos Antigos Proprietários e Outras Zonas do Distrito de Sussundenga", 1993. Este parágrafo e o seguinte baseiam-se numa análise realizada na "Lista" e em Entrevistas, DDA, Distrito de Sussundenga, Sussundenga, 3 de Novembro de 1993; e em informações de população local. Para mais informação ver Apêndice 2.

<sup>41</sup>Embora os zimbabweanos ainda não sejam numerosos nas listas oficiais de candidatos privados, a sua presença é visível, nomeadamente ao longo do Corredor, sugerindo que poderão estar a usar a cobertura de moçambicanos. A possibilidade de agricultores portugueses da era colonial regressarem e reclamarem as "suas" farmas, a que aliás têm direito legal, ainda não parece estar a acontecer em larga escala: apenas um título (localizado no distrito de Manica) foi até agora "reactivado", segundo Director, SPGC, Chimoio, 11 de Outubro de 1993.

<sup>42</sup>Entrevistas, DDA, Sussundenga, Sussundenga-Sede, 18 de Outubro de 1993; Director, SPGC, Chimoio, 11 de Outubro de 1993; e ver comentários do DDA de Báruè no início desta secção.

<sup>43</sup>Ver Apêndice 2. As discrepâncias entre os níveis distrital e provincial não parecem ser invulgares. Por exemplo, Myers e West, 1993, p.44, registaram concessões privadas (totalizando 4.275 hectares) reportadas pelo conselho executivo, Machamba Estatal de Vandúzi, Distrito de Manica, que não aparecem nos registos actuais da Dinageca.

<sup>44</sup>Entrevistas, DDA, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede, 18 de Outubro de 1993; Administrador, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede, 29 de Outubro de 1993. Sobre a universal e arreigada crença oficial de que os agricultores familiares são improdutivos e inefficientes em comparação com as unidades de produção de larga escala ver, *inter alia*, Hanlon, 1984; O'Laughlin, 1981, 1992; O'Meara, 1991; Myers, 1993; Saul, 1985; Wuyls, 1985.

<sup>45</sup>Entrevista, DDA, Sussundenga, Sussundenga-Sede, 18 de Outubro de 1993.

<sup>46</sup>A distinção entre os diferentes sectores é difícil de traçar: os agricultores privados podem em parte ser distinguidos na base da propriedade, mas se se usarem critérios económicos, ou se se considerarem os agricultores privados que não registaram a sua terra, a distinção torna-se confusa. Alguns agricultores familiares podem ser mais produtivos que certos agricultores privados; além disso, muitas pessoas possuem características de ambos os tipos. Por exemplo, funcionários públicos que vivem e trabalham em Sussundenga também cultivam numa base regular: eles usam força de trabalho familiar, alguns contratam força de trabalho e em geral não registam as suas terras. Eles não têm um perfil "familiar" típico, mas também não possuem o título de posse, para não referir a escala, o capital e a maquinaria que costumam caracterizar os agricultores privados. Além disso, a mobilidade entre os dois sectores é muito comum. Ver discussões em Myers, 1993, p.5; Carrilho *et al.*, 1990.

<sup>47</sup>Entrevista, DDA, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede, 29 de Outubro de 1993. O Banco Popular de Desenvolvimento tentou limitar tais práticas através da exigência da apresentação de facturas de compras feitas com os empréstimos.

<sup>48</sup>A DDA está a apoiar os pedidos da Associação de Camponeses de Chizizira, das cooperativas 3 de Fevereiro (aproximadamente 210 famílias) e Nhamarenza (aproximadamente 196 famílias), e Nhambamba I, para obtenção dos títulos das terras que ocupam já. Não parece haverem iniciativas como as do distrito de Gondola para criar "Zonas Protegidas" para agricultores do sector familiar nas zonas das aldeias PDRM. Sobre esta interessante iniciativa, ver Myers, West e Eliseu, 1993, Apêndice 26.

<sup>49</sup>Quinze famílias dentro do Colonato não tinham candidatos do sector privado na altura da investigação. Ver Apêndice 2.

<sup>50</sup>Entrevista, DDA, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede, 29 de Outubro de 1993.

<sup>51</sup>Ver Apêndice 2.

<sup>52</sup>Por exemplo, ver *Notícias*, 20 de Dezembro de 1993; Myers, Eliseu e Nhachungue, 1993.

<sup>53</sup>Entrevista, Ganda, Localidade de Matica, 28 de Outubro de 1993.

<sup>54</sup>Entrevistas, Cupenha, Muzoria, Sussundenga-Sede, 26 de Outubro de 1993.

<sup>55</sup>Entrevistas, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993; Mavita, Muoha, 28 de Outubro de 1993; Muriane, Muribane, 2 de Novembro de 1993.

<sup>56</sup>Os funcionários têm consciência das preocupações da população em relação a infraestruturas e serviços, mas acham que tal não pode afastar os pedidos de terras dos privados. O DDA de Sussundenga comentava: "O problema é que não há infraestruturas ou serviços [fora do Colonato]. Precisamos de construílos para as pessoas se mudarem. Actualmente elas querem permanecer junto das infraestruturas. A maior parte das pessoas do centro do Colonato querem ficar porque não há infraestruturas no local de onde saíram. Poderão ter que ser forçadas a sair." Entrevista, DDA, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede, 29 de Outubro de 1993.

<sup>57</sup>Ver Myers, 1993, pp.13-17; Myers e West, 1993, p.51, para uma melhor visão destes assuntos. Em relação às distinções entre aqueles que querem ou não regressar às "zonas de origem", um residente de Muoha comentava que "Aqueles que estavam no Zimbabwe regressam de vez, enquanto que aqueles que estavam em Chimoio e [Vila] Manica só vêm por um curto período, só para ver pessoas. Aqueles que têm empregos não regressarão - eles vão manter as suas boas posições lá." Entrevista, Mavita, Muoha, 28 de Outubro de 1993.

<sup>58</sup>Entrevista, Ganda, Localidade de Matica, 28 de Outubro de 1993. Da mesma forma, no distrito do Báruè o administrador relatou que havia encontrado uma delegação de pessoas que tinha fugido para Catandica das montanhas a norte da Sede, em Outubro de 1993. Eles queriam garantias escritas de que seriam compensados de quaisquer perdas de propriedade se voltasse a casa e entretanto a guerra fosse reatada. É interessante o facto do administrador ter dito que se voltasse a haver guerra seria uma guerra urbana, e portanto eles nada tinham a temer. Entrevista conduzida por Erasmo Nhachungue, Administrador, Distrito do Báruè, Catandica, 10 de Novembro de 1993.

<sup>59</sup>Entrevista, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993.

<sup>60</sup>Entrevista, Mavita, Muoha, 28 de Outubro de 1993.

<sup>61</sup>O processo de desmobilização enfrentou muitos obstáculos. Para um relato de problemas recentes e das possíveis implicações para o calendário das eleições, entre outras coisas, ver AWEPA, "Mozambique Peace Process Bulletin", No.8, Fevereiro de 1994.

<sup>62</sup>Entrevista, Presidente do Conselho Executivo da Localidade de Matica, Nhambamba I, 3 de Novembro de 1993.

<sup>63</sup>Entrevista, Mavita, Muoha, 28 de Outubro de 1993.

<sup>64</sup>Entrevista, Funcionário Distrital, DPCCN, Distrito de Sussundenga, 4 de Novembro de 1993.

<sup>65</sup>Entrevista, Chikwizo, Sussundenga-Sede, 30 de Novembro de 1993. É provável que venham a ocorrer atrasos consideráveis na desminagem, segundo Representante Provincial da UNOHAC, Chimoio, 25 de Novembro de 1993.

<sup>66</sup>Entrevista conduzida por Erasmo Nhachungue, Secretário, Grupo Dinamizador, Macossa-Cruzamento, Distrito de Bárue, 18 de Novembro de 1993.

<sup>67</sup>Entrevistas conduzidas por Erasmo Nhachungue, Macossa-Cruzamento, Distrito de Bárue, 17 e 18 de Novembro de 1993.

<sup>68</sup>Segundo observações pessoais e entrevistas, Administrador Distrital da Renamo, Macossa-Sede, Distrito de Macossa, 13 de Novembro de 1993; Chefe Nhunge, Chefe Nhaute, Macossa-Sede, Distrito de Macossa, 17 e 18 de Novembro de 1993.

<sup>69</sup>Por exemplo, entrevistas, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993.

<sup>70</sup>Entrevista, DDA, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede, 29 de Outubro de 1993. Posição semelhante foi assumida pelo Ministério da Agricultura noutras lugares. Ver adiante e Myers, 1993, p.19.

<sup>71</sup>Entrevistas, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993; Funcionário do Ministério da Agricultura, Distrito de Sussundenga, 3 de Novembro de 1993. Em Sussundenga só em Nhambamba encontrei casos em que os direitos do anterior ocupante - se aceites pelas autoridades locais - eram questionados: aqui, as pessoas que haviam permanecido durante a guerra argumentavam que haviam conquistado o direito moral às terras, segundo elas mais importantes que as reclamações das pessoas que haviam fugido durante a guerra. Entrevista, Presidente do Conselho Executivo da Localidade de Matica, Nhambamba I, 3 de Novembro de 1993.

<sup>72</sup>Segundo Director Provincial do Núcleo de Apoio aos Refugiados, Chimoio, 25 de Novembro de 1993, 6.752 pessoas regressaram ao Bárue entre Janeiro e Outubro de 1993. Embora não houvesse números disponíveis, também ocorreu uma grande movimentação de regressados em Novembro de 1993.

<sup>73</sup>Um caso raro passado na área de Honde ilustra os limites das exigências dos regressados. Um repatriado do Zimbabwe encontrou uma pessoa deslocada localmente nas suas antigas terras. Ele exigiu uma compensação, na forma de renda, pelo tempo que a sua terra fora utilizada. O caso foi à DDA, que o julgou com a ajuda dos chefes Nyoni e Tansuguli, o secretário da Frelimo e o presidente da localidade, portanto tendo provocado o ajuntamento de diversas autoridades locais.

A renda não foi paga porque foi considerada uma exigência pouco razoável, embora todos tivessem concordado que o ocupante mais recente tinha que deixar as terras. Entrevistas conduzidas por Erasmo Nhachungue, Agentes de Extensão Agrária, Ministério da Agricultura, Distrito do Báruè, 23 de Novembro de 1993.

<sup>74</sup>Entrevistas conduzidas por Erasmo Nhachunge, Macossa-Cruzamento, Distrito do Báruè, 17 de Novembro de 1993; Entrevistas, Nhunge, Nhaute, Macossa-Sede, 17 e 18 de Novembro de 1993.

<sup>75</sup>Entrevista, Jean-Claude Legrand, UNICEF, Maputo, 7 de Dezembro de 1993. Legrand foi protagonista importante nas primeiras distribuições de ajuda nas áreas da Renamo da província de Manica, após a assinatura do acordo de paz. As suas perspectivas baseiam-se na sua observação pessoal nessas áreas.

<sup>76</sup>As perspectivas de Baptista Lundin foram em certa medida prefiguradas por posições de alguns funcionários superiores da Frelimo como o antigo ministro da cultura Bernardo Honwana. Foram igualmente consideradas e moldadas pelas atitudes e práticas de funcionários distritais e provinciais do MAE, como veremos em seguida.

<sup>77</sup>Geffray, 1991.

<sup>78</sup>Baptista Lundin, 1992, "Relatório", pp.38, 44.

<sup>79</sup>Geffray, 1991, p.54.

<sup>80</sup>Baptista Lundin, 1992, "Relatório", p.49. Outros participantes de conferências do MAE expressaram sentimentos idênticos de forma ainda mais categórica. Porém, existe ainda no seio do governo uma oposição substancial ao reconhecimento oficial dos chefes. Por exemplo, alguns funcionários que participaram na conferência do Instituto Superior das Relações Internacionais sobre "Moçambique no Pós-Guerra: Desafios e Realidades", Maputo, 14-18 de Dezembro de 1992, argumentavam que o reconhecimento das chefaturas equivaleria à recolonização das áreas rurais.

<sup>81</sup>Para outras perspectivas ver sobretudo as críticas a Geffray em Dinerman, 1993, e O'Laughlin, 1992.

<sup>82</sup>Ver, *inter alia*, Beach, 1994, 1989, 1980; Borges Coelho, 1993; Isaacman, 1976; Rennie, 1973. Nas entrevistas os chefes raramente lembraram chefes pré-coloniais com alguma nostalgia, considerando, pelo contrário, os Macombes do Báruè e os Gaza Nguni como predatórios e repressivos, e considerando que foram os seus excessos que levaram à sua queda.

<sup>83</sup>As histórias dessas dinastias são fascinantes e merecem sem dúvida mais investigação. Nas entrevistas, os actuais detentores dos cargos relataram como os seus predecessores haviam ocupado posições subordinadas no sistema político do Báruè - Nhunge como fabricante de pólvora do rei, e Nhaute como sub-governante. A seguir ao levantamento eles haviam negado qualquer relação com a dinastia

reinante de forma a conseguirem o reconhecimento dos portugueses. No caso de Nhaute isso envolveu a dissimulação do totem da linhagem real. Entrevistas, Nhaute, Macossa-Sede, 13 e 17 de Novembro de 1993; Nhunge, Macossa-Sede, 18 de Novembro de 1993.

<sup>84</sup>Baptista Lundin, "Relatório", p.37 e *passim*, salienta este ponto mas não consegue vê-lo como uma condição de longo prazo da política dinástica: a necessidade que os seus informadores expressaram de redefinição de limites, de reconhecimento de chefes apeados, reflecte os interesses de certas famílias reais num dado momento da história, em lugar de indicar que havia uma base incontestada de limites territoriais e hierarquias.

<sup>85</sup>Entrevista, Muriane, Muribane, 2 de Novembro de 1993.

<sup>86</sup>Por exemplo, o chefe Buapua conseguiu travar a captura arbitrária de jovens argumentando que os custos do trabalho forçado deviam ser distribuídos de forma mais equitativa entre as famílias e ajudando no recrutamento de força de trabalho. Entrevista, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993. Os velhos de áreas mais remotas, como a do chefe Mavita afirmaram que as fugas haviam tido considerável sucesso. Entrevista, Mavita, Muoha, 28 de Outubro de 1993. Ver também Baptista Lundin, 1992, "Relatório", pp.37, 49.

<sup>87</sup>Tais donativos eram comuns nos relatos dos chefes sobre a era colonial. Por exemplo, na área do Monte Dzembe, o médium Chirenje e o chefe Katize referiram como "nos tempos coloniais a administração dava ao *mambo* Katize roupas pretas e brancas e estas eram passadas para Chirenje. A administração colonial costumava também mandar açúcar para o fabrico de cerveja." Entrevista, Chirenje/Katize, Monte Dzembe, 4 de Novembro de 1993. Em Nhaute, os portugueses juntaram presas de elefante à oferenda anual feita pelo chefe ao médium Samatenje. Entrevista, Nhaute, Macossa-Sede, 13 e 17 de Novembro de 1993.

<sup>88</sup>A investigação levada a cabo por Borges Coelho 1993 em Tete é uma exceção ao negligenciamento generalizado do papel das chefaturas na guerra da independência. Em muitos aspectos as suas conclusões são paralelas às que se seguem, relativas a Manica.

<sup>89</sup>Entrevista, Cupenha, Muzoria, Sussundenga-Sede, 25 de Outubro de 1993.

<sup>90</sup>Entrevista, Chirenje/Katize, Monte Dzembe, 4 de Novembro de 1993.

<sup>91</sup>Entrevista, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993.

<sup>92</sup>Entrevista, Ganda, Localidade de Matica, 3 de Novembro de 1993. A base da guerrilha localizava-se numa montanha chamada Nhamukutu. Na área do chefe Chikwizo, os guerrilheiros só estavam de passagem, e recebiam alimentos. Outros eram evidentemente sujeitos às pressões dos portugueses: por exemplo, a PIDE prendeu diversos lojistas locais suspeitos de aprovisionarem os guerrilheiros em Chikwizo. Só um regressou.

<sup>93</sup>Borges Coelho 1993, pp.205-207, divide a política de aldeamentos em três fases: 1) 1964-1968, quando os aldeamentos foram apressadamente construídos ao longo da fronteira com a Tanzânia; 2) 1968-1971, quando a atenção foi dirigida para o novo teatro de Tete; 3) 1972-1974, quando o programa de Tete foi alargado e Vila Pery (Manica) e Beira (Sofala) passaram a receber atenção. A construção dos aldeamentos procurava, sem o ter conseguido, impedir a infiltração de guerrilheiros. Os aspectos de desenvolvimento dos aldeamentos foram muito mais pronunciados na fase inicial, em oposição à forma apressada como foram construídos em Manica e Sofala.

<sup>94</sup>Entrevista conduzida por Erasmo Nhachungue, Sanyatunze, Catandica, 19 de Novembro de 1993.

<sup>95</sup>Entrevista, Lambion Romão Ferrão, Chimoio, 18 de Outubro de 1993.

<sup>96</sup>Tais relações entre guerrilheiros e chefes não eram invulgares em Manica. Um antigo guerrilheiro da Frelimo (agora presidente do conselho executivo da localidade de Munhinga, em Sussundenga), que operou nos distritos de Sussundenga e Manica, comentou: "Os régulos tinham que explicar as regras do mato - onde podíamos e não podíamos ficar, onde não podíamos usar sapatos, etc. Só os régulos sabem isso. As bases estavam na floresta e é ali que as regras são necessárias. Se não se seguem as regras surgem problemas." Entrevista, Cupenha, Munhinga, 27 de Outubro de 1993. Ver também Wilson, 1992, pp.549-550.

<sup>97</sup>Entrevista, Lambion Romão Ferrão, Chimoio, 18 de Outubro de 1993.

<sup>98</sup>Entrevista, Nhaute, Catandica, 6 de Outubro de 1993.

<sup>99</sup>Entrevista, Antigos Combatentes, Chimoio, 15 e 18 de Outubro de 1993. A importância dos chefes para o sucesso da guerra da Frelimo não deve, porém, ser exagerada: o sucesso da guerrilha em Macossa acabou por dever-se, em grande medida, à desmoralização do exército português. Nesté caso Ferrão foi contactado pelo comandante da base portuguesa perto do final da guerra: eles chegaram a um acordo em que as tropas portuguesas evitavam entrar em combate com os guerrilheiros desde que a sede não fosse atacada, acordo esse que permitiu que o destacamento de Ferrão concentrasse os ataques na estrada para Catandica e em outras vias de comunicação. Já anteriormente as tropas portuguesas haviam revelado sinais de mal-estar - tentando seguir os guerrilheiros apenas depois de ataques, recusando-se a assumir uma atitude ofensiva, reduzindo o número de patrulhamentos, etc. Ver também Munsow, 1983; Henriksen, 1983, sobre casos de cessar-fogo e negociações locais entre guerrilheiros e comandantes portugueses.

<sup>100</sup>Entrevista, Nhunge, Macossa-Sede, 18 de Novembro de 1993.

<sup>101</sup>Tais frases eram vulgarmente usadas por chefes. Por exemplo, Entrevista conduzida por Erasmo Nhachungue, Sanyatunze, Catandica, 19 de Novembro de 1993; Entrevista, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993.

<sup>102</sup>Entrevista, Cupenha, Muzoria, Sussundenga-Sede, 25 de Outubro de 1993.

<sup>103</sup>Raposo, 1991, relata um caso em que um antigo sipai colonial chegou a um gabinete local da Frelimo após a independência para oferecer os seus serviços.

<sup>104</sup>Entrevista, Cupenha, Munhinga, 27 de Outubro de 1993. Entrevistas com membros da associação dos antigos combatentes, Chimoio, Outubro de 1993, produziram reacções idênticas.

<sup>105</sup>Entrevista, Cupenha, Munhinga, 27 de Outubro de 1993.

<sup>106</sup>Entrevista, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993.

<sup>107</sup>Entrevista, Chikwizo, Sussundenga-Sede, 30 de Novembro de 1993.

<sup>108</sup>Por exemplo, Entrevistas, Muriane, Muribane, 2 de Novembro de 1993; Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993; Sanyatunze, Catandica, 19 de Novembro de 1993.

<sup>109</sup>Entrevista, Muriane, Muribane, 2 de Novembro de 1993.

<sup>110</sup>Por exemplo, o chefe Buapua asseverou que "A Frelimo disse que não queria régulos e curandeiros - ninguém podia dizer que havia feiticeiros - seríamos acusados de obscurantismo. Se dissessemos que alguém era feiticeiro podíamos acabar na prisão. Os feiticeiros estavam livres de fazer o que quisessem." Da mesma maneira, o chefe Cupenha lamentava-se que "[Os feiticeiros] podiam fazer qualquer coisa sem serem punidos. Os curandeiros tiveram todos os seus materiais queimados após a independência. Foram atacados pela administração na altura da mobilização, [foram] acusados de obscurantismo em muitas reuniões." Entrevistas, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993; Cupenha, Muzoria, Sussundenga-Sede, 26 de Outubro de 1993. Ver também, em particular, Baptista Lundin, 1992, "Relatório".

<sup>111</sup>Entrevista, Muriane, Muribane, 2 de Novembro de 1993.

<sup>112</sup>Entrevista, Chikwizo, Sussundenga-Sede, 30 de Novembro de 1993.

<sup>113</sup>Por exemplo, Entrevistas, Muriane, Muribane, 2 de Novembro de 1993; Presidente do Conselho Executivo de Matica, Localidade de Matica, 3 de Novembro de 1993. Esta perspectiva aplica-se a outros casos generalizadamente. Ver, *inter alia*, Baptista Lundin, 1992, "Relatório"; Borges Coelho, 1993; Gefray, 1991; Casal, 1988.

<sup>114</sup>Entrevista, Ganda, Localidade de Matica, 28 de Outubro de 1993.

<sup>115</sup>Entrevista, Cupenha, Muzoria, Sussundenga-Sede, 25, 26 de Outubro de 1993.

<sup>116</sup>Entrevista, Muriane, Muribane, 2 de Novembro de 1993.

<sup>117</sup>Entrevista, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993.

<sup>118</sup>Entrevista conduzida por Erasmo Nhachungue, Sabão, Catandica, 16 de Novembro de 1993.

<sup>119</sup>Entrevista, DDA, Catandica, Distrito de Báruè, 7 de Outubro de 1993. Ver, igualmente, Raposo, 1991.

<sup>120</sup>Entrevista, Nhunge, Macossa-Sede, 18 de Novembro de 1993.

<sup>121</sup>Entrevista, Chirenje/Katize, Monte Dzembe, 4 de Novembro de 1993.

<sup>122</sup>Entrevista, Ganda, Localidade de Matica, 28 de Outubro de 1993.

<sup>123</sup>Entrevista conduzida por Erasmo Nhachungue, Sanyatunze, Catandica, 19 de Novembro de 1993.

<sup>124</sup>Entrevista, Funcionário do Ministério da Agricultura, Sussundenga, 3 de Novembro de 1993.

<sup>125</sup>Entrevista, Muriane, Muribane, 2 de Novembro de 1993. O facto de alguns líderes "tradicionalis" terem atingido ou mantido posições de autoridade após a independência foi também observado, por exemplo, por Geffray, 1991; e O'Laughlin, 1992.

<sup>126</sup>Entrevista, Cupenha, Munhinga, 27 de Outubro de 1993. Opiniões semelhantes foram expressas em outros casos. Por exemplo, Entrevista, Mavita, Muoha, 28 de Outubro de 1993.

<sup>127</sup>Entrevista, Cupenha, Munhinga, 27 de Outubro de 1993.

<sup>128</sup>Entrevista conduzida por Erasmo Nhachungue, Sanyatunze, Catandica, 19 de Novembro de 1993.

<sup>129</sup>Entrevista, Cupenha, Muzoria, Sussundenga-Sede, 26 de Outubro de 1993.

<sup>130</sup>Entrevista, Matica, 3 de Novembro de 1993.

<sup>131</sup>Entrevista, Cupenha, Munhinga, 27 de Outubro de 1993.

<sup>132</sup>Entrevista, Chikwizo, Sussundenga-Sede, 30 de Novembro de 1993.

<sup>133</sup>Ver Wilson, 1992, pp.548-551, sobre a utilização militar, pela Frelimo, de autoridades espirituais e da magia num esforço para combater o uso, pela Renamo, das mesmas armas. Lauriciano, 1990, data esta mudança de meados ou finais da década de oitenta. Em relação ao período actual, um dos poucos aspectos do programa político da Renamo conhecidos nas áreas controladas pelo governo era a sua intenção de reinstuir os chefes. Por exemplo, Entrevista, Sanyatunze, Catandica, 23 de Novembro de 1993.

<sup>134</sup>O facto da Renamo ter visado funcionários da Frelimo nos seus ataques está largamente documentado. Por exemplo, segundo um macabro relato do secretário da Frelimo para a Organização na localidade de Muribane: "Os secretários da Frelimo eram especialmente visados - a Renamo cortava-lhes as orelhas, assava-as e forçava esses secretários a comê-las, entre outras punições. Isto enfraqueceu a Frelimo porque as pessoas tinham medo de ser eleitas. Sabiam que passavam a ser alvos... As pessoas não queriam isso." Muriane, Muribane, 2 de Novembro de 1993.

<sup>135</sup>Este ponto de vista foi abertamente defendido, por exemplo, pelo Administrador do Distrito de Sussundenga. Entrevista, Sussundenga-Sede, 29 de Outubro de 1993.

<sup>136</sup>Por exemplo, Entrevista conduzida por Erasmo Nhachungue, Sabão, Catandica, 16 de Novembro de 1993.

<sup>137</sup>Entrevistas, Cupenha, Muzoria, Sussundenga-Sede, 26 de Outubro de 1993; Administrador, Sussundenga-Sede, Distrito de Sussundenga, 29 de Outubro de 1993.

<sup>138</sup>Entrevista, Chikwizo, Sussundenga-Sede, 30 de Novembro de 1993.

<sup>139</sup>Entrevista, Ganda, Localidade de Matica, 28 de Outubro de 1993.

<sup>140</sup>Entrevista, Cupenha, Muzoria, Sussundenga-Sede, 25 de Outubro de 1993.

<sup>141</sup>Entrevista, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993.

<sup>142</sup>Entrevista, Mavita, Muoha, 28 de Outubro de 1993.

<sup>143</sup>Entrevista, Mavita, Muoha, 28 de Outubro de 1993.

<sup>144</sup>Entrevista, Ganda, Localidade de Matica, 28 de Outubro de 1993.

<sup>145</sup>Parágrafo baseado em Entrevista, Chirenje/Katize, Monte Dzembe, 4 de Novembro de 1993.

<sup>146</sup>Entrevista, Nhaute, Macossa-Sede, 17 de Novembro de 1993. Tal como em outros casos, estas e outras frases foram referidas com notável uniformidade.

<sup>147</sup>Entrevistas, Nhaute, Macossa-Sede, 17 de Novembro de 1993; Nhaute, Catandica, 6 de Outubro de 1993; Nhunge, Macossa-Sede, 18 de Novembro de 1993.

<sup>148</sup>Entrevistas, Nhaute, Macossa-Sede, 17 de Novembro de 1993; Nhunge, Macossa-Sede, 18 de Novembro de 1993.

<sup>149</sup>Entrevista, Nhunge, Macossa-Sede, 18 de Novembro de 1993.

<sup>150</sup>Entrevista, Nhunge, Macossa-Sede, 18 de Novembro de 1993.

<sup>151</sup>Entrevistas conduzidas por Erasmo Nhachungue, com pessoas deslocadas de Macossa, Macossa-Cruzamento, 17 de Novembro de 1993. Ver também Wilson, 1992, p.534, sobre tentativas da Renamo para controlar os movimentos populacionais.

<sup>152</sup>Entrevistas conduzidas por Erasmo Nhachungue, com pessoas deslocadas de Macossa, Macossa-Cruzamento, 17 de Novembro de 1993.

<sup>153</sup>A ruptura das chefaturas associada à deslocação de pessoas devido à guerra foi também comum em Sussundenga, por exemplo nos casos de Chikwizo e Xau. As rupturas da guerra da Renamo deviam também ser vistas numa perspectiva histórica. Tal como se discutiu atrás, as chefaturas já haviam sofrido muitos reordenamentos anteriormente; em Macossa foi este o caso claramente, após a rebelião do Báruè. A um nível quotidiano, deve notar-se que a sucessão dos chefes raramente seguiu regras estabelecidas, passando antes por um conjunto de parentes que se encontravam presentes e eram influentes, ou simplesmente que apelaram para o regime reinante, em tempos de interregno.

<sup>154</sup>Entrevistas, Nhaute, Macossa-Sede, 17 de Novembro de 1993; Nhaute, Catandica, 6 de Outubro de 1993.

<sup>155</sup>Entrevista, Chigwinene, Nhamagua, 22 de Novembro de 1993. Não é claro que zimbabwarens tenham especificamente procurado competir pelo controlo dos chefes, mas trata-se certamente de uma possibilidade.

<sup>156</sup>O cargo de chefe Sawenje encontrava-se vago desde 1974, após a morte do seu então detentor. Na altura da investigação, Bairro Sawenje tinha acabado de ser nomeado chefe, em 20 de Outubro de 1993. Entrevistas, Chigwinene e Sawenje, Nhamagua, 22 de Novembro de 1993

<sup>157</sup>Entrevista conduzida por Erasmo Nhachungue, Sanyatunze, Catandica, 19 de Novembro de 1993.

<sup>158</sup>O relato que se segue baseia-se em Entrevistas, Chigwinene e Sawenje, Nhamagua, 22 de Novembro de 1993; Nhaute, Macossa-Sede, 17 de Novembro de 1993; Nhunge, Macossa-Sede, 18 de Novembro de 1993.

<sup>159</sup>Ver Lauriciano, 1990; Maier, 1991; Vines, 1991, p.118; Wilson, 1992, p.557.

<sup>160</sup>Os relatos são discordantes sobre se Chimerera era ou não aparentado com a família real Ma'ate. Todavia, todos concordaram que era prática aceite, em tempos de seca (ou seja, quando as cerimónias de chuva locais eram consideradas como tendo fracassado), os chefes de Sussundenga juntarem-se para se ir encontrar com o chefe Muriane, que então enviava o chefe Chikwizo para falar com o chefe Ma'ate. Ma'ate era o único com acesso directo ao médium. Foram relatadas algumas variantes, por exemplo que os chefes Mavita e Buapua também podiam comunicar directamente com Ma'ate. Entrevistas, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993; Chirenje, Dzembe, 4 de Novembro de 1993; Ganda, Localidade de Matica,

28 de Outubro de 1993; Muriane, Muribane, 2 de Novembro de 1993; Mavita, Muoha, 28 de Outubro de 1993; Chikwizo, Sussundenga-Sede, 30 de Novembro de 1993.

<sup>161</sup>Entrevista, Antigo Membro das Milícias da Frelimo, Sussundenga, 25 de Outubro de 1993. A mesma pessoa descreveu um caso semelhante na área de Muchamba, também no sul de Sussundenga, região controlada pela Renamo: "Muchamba é um local onde os leões são chefes. É um local muito mau, com muitos tabús. Por vezes encontramos um lugar para nos sentarmos mas quando nos sentamos já não nos conseguimos levantar. Se bebemos água de um rio com a água ou com as mãos, morremos. Só podemos beber com a boca, como os animais. Tanto a Frelimo como a Renamo sofreram em Muchamba, porque não conheciam as normas."

<sup>162</sup>Entrevista, Cupenha, Muzoria, Sussundenga-Sede, 25 de Outubro de 1993.

<sup>163</sup>Entrevista, Buapua, 3 de Fevereiro, 27 de Outubro de 1993; também, Chikwizo, Sussundenga-Sede, 30 de Novembro de 1993.

<sup>164</sup>Entrevista, Chirenje, Monte Dzembe, 4 de Novembro de 1993.

<sup>165</sup>Embora não pretenda estabelecer distinções aqui, sobretudo porque a minha investigação não foi suficientemente detalhada para as poder fazer, parece que as estruturas de controlo da Renamo em tempo de guerra variaram ao longo do tempo. Segundo os relatos locais de Macossa, parece ter havido uma transição por volta de 1986, a seguir à queda da Gorongosa, e possivelmente devido a um influxo de líderes superiores da Renamo. Alguns afirmaram que os abusos foram controlados nesta altura, e que as estruturas foram reformadas, por exemplo os *mujiba* foram rebaptizados de polícia e tiveram os seus poderes limitados.

<sup>166</sup>Os velhos de Nhaute e Nhunge rejeitaram esta questão, observando que todos os governantes estrangeiros seguiram talas práticas; outros encontraram precedentes dos postos da renamo nos cargos dos portugueses. Assim, o chefe Chigwinene considerava os *mujiba* "tradicionalis" porque eram semelhantes aos *cabos de terra* portugueses. Entrevistas, Nhaute, Macossa-Sede, 17 de Novembro de 1993; Nhunge, 18 de Novembro de 1993; Chigwinene, Nhamagua, 22 de Novembro de 1993.

<sup>167</sup>O recrutamento de soldados e a prevenção das fugas eram considerados tarefas militares. É interessante que nas entrevistas os velhos descreviam as práticas de recrutamento como apresentando grande continuidade desde o tempo dos Macombes do Báruè, passando pela Frelimo e pela Renamo. Por exemplo, Entrevista, Nhaute, Macossa-Sede, 13 de Novembro de 1993.

<sup>168</sup>Entrevista, Chigwinene, Nhamagua, 22 de Novembro de 1993.

<sup>169</sup>Entrevista, Nhunge, Macossa-Sede, 18 de Novembro de 1993.

<sup>170</sup>Entrevista, Nhaute, Catandica, 6 de Outubro de 1993.

<sup>171</sup>Entrevista, Chigwinene, Nhamagua, 22 de Novembro de 1993. Sobre os abusos contra as mulheres, e tentativas de as controlar, em outras áreas da Renamo, ver Wilson, 1992, pp.533-536.

<sup>172</sup>Entrevista, Nhunge, Macossa-Sede, 18 de Novembro de 1993. Ver também Wilson, 1992, pp.552-553, para outros casos de autonomia de chefes, incluindo aspectos muito mais dramáticos de tentativas de chefes para estabelecer as suas próprias forças militares.

<sup>173</sup>Este relato da administração actual da Renamo baseia-se em observações pessoais em Macossa, e em discussões com funcionários administrativos, comandantes militares, soldados, chefes e outros residentes na região.

<sup>174</sup>Foram observadas tensões sobre coisas como o acesso às remessas da ajuda, locais para aquartelar os soldados em trânsito, separação de poderes entre estruturas militares e administrativas. Comandantes militares experimentados criticaram os recrutas administrativos neófitos pela sua falta de experiência, e por vezes falta de conhecimento da língua.

## APÊNDICE 1

### Província de Manica: Registos de Pedidos de Concessões de Terra, Privadas e Outras

#### Fontes:

SPGC, Província de Manica; "Registo de Terrenos", Chimoio, 12 de Outubro de 1993; Entrevista, Director, SPGC, Chimoio, 11 de Outubro de 1993.

A informação que se segue deve ser encarada com algumas reservas. Primeiro, porque segundo o director do SPGC, Manica, muitos organizações e indivíduos privados desmataram terras sem passar pelos canais formais. Em Segundo lugar, os registos provinciais não reflectem completamente as concessões feitas ao nível dos distritos (ver Apêndice 2).

Em Outubro de 1993, havia 112 farmas, totalizando 109.287,79 hectares, em processo de registo em nome de candidatos privados ou outros! Em seguida detalham-se o Sector, Utilização, Ano de Registo, e Localização e Concentração das farmas.

*Sector:*

	No. de Farmas	Total (Ha)
Privado	100	58.823,79
Estatal	5	50.004
Cooperativo	6	453
Diversos	1	7

Os pedidos do sector estatal foram quase totalmente destinados ao IFLOMA, a empresa estatal de florestas. As plantações do IFLOMA estão actualmente à venda mas ainda sem comprador potencial, em parte porque devem ser adquiridas na totalidade, ou seja, incluindo infraestruturas muito caras tal como os edifícios da plantação de Messica. A categoria de diversos é uma farma gerida pela OMM, a Organização das Mulheres Moçambicanas.

*Utilização:*

	No. de Farmas		No. de Farmas
Agricultura	66	Mineração	2
Agricultura e Gado	20	Agro-Indústria	1
Construção	2	Produção de Crocodilos	2
Exploração Florestal	4	Turismo	1
Gado	4	Agro-Pecuária e Comerc.	1
Produção Florestal	4	Criação de Pássaros	1
Piscicultura	2	Agric., Gado e Peixe	1
Agric., Flor. e Pisc.	1		

A utilização da terra está concentrada nos sectores de agricultura, criação de gado e florestas. As plantações florestais são desproporcionadas em extensão, apesar do seu pequeno número.

**Ano de Registo:**

Ano	No.de Farmas	Ano	No.de Farmas
1988	ca.24	1991	24
1989	ca. 1	1992	17
1990	55	1993	12

É preciso notar que todas, à excepção de quatro, das farmas registadas em 1988/98 tornaram a ser registadas em 1990/91. Considero como número total de farmas as 108 registadas ou tornadas a registar a partir de 1990, mais as quatro farmas que não tornaram a ser registadas a partir de 1988/89, embora estas últimas possam ter desaparecido.

**Localização e Concentração das Farmas:**

As农场 concentram-se em 17 folhas, os mapas de escala 1:50.000 onde as concessões são registadas pela SPGC, cada uma compreendendo uma área de 10 por 10 km. Oito folhas registam mais de 100.000 hectares (de um total de 109.000). Apenas 2 folhas (820 e 821, nas vizinhanças da cidade de Chimoio) registam mais de 60.000 hectares, sobretudo na forma de empreendimentos florestais e de minas.

Folha	No.de Farmas	Área (ha)	Folha	No.de Farmas	Área (ha)
805	5	4.000	840	2	1.100
819	1	14	851	12	3.280
820	23	29.816	852	1	100
821	6	30.893	863	1	1.000
822	3	1.150	864	1	500
836	1	250	868	15	4.525,62
837	7	10.934,67	18	3	8.505*
838	10	4.677	'Chimonica'	1	60**
839	16	7.901,5			

\*Escala 1:250.000; \*\*Escala 1:100.000, sem número.

## APÊNDICE 2

### Distrito de Sussundenga: Pedidos de Concessão de Terras

#### *Fontes:*

DDA, Sussundenga, "Lista Nominal dos Requerentes e Ocupantes das Machambas dos Antigos Proprietários e Outras Zonas do Distrito de Sussundenga", 18 de Outubro de 1993; Entrevistas, Venâncio Chacai Veremos, DDA, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede, 18, 22, 29 de Outubro de 1993; Maria Augusto Joanisi, Ministério da Agricultura, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede, 3 de Novembro de 1993; e outros.

#### *Áreas Examinadas, Pedidas e Exploradas:*

Os números que se seguem constituem estimativas, e devem ser considerados apenas como indicadores. Existem 116 farmas examinadas (num total de 18.563,5 hectares) registadas em Sussundenga. A área sobre a qual recaíram pedidos totaliza 11.422,5 hectares, 101 farmas. A diferença entre as duas ordens de números é consequência de :

- 1) 15 farmas (2.570 hectares), para as quais não há candidaturas;
- 2) 8 farmas (1.540 hectares) para as quais há candidaturas mas não há um número do total da área de farma;
- 3) casos dos candidatos pretendarem usar apenas uma parte de uma farma da 'era' colonial examinada. Das 91 farmas sobre as quais existe informação suficiente, a área total é de 14.426,5 hectares e a área pedida é de 11.422,5 hectares, uma diferença total de 3.004 hectares e uma diferença média de 33 hectares por farma.

Das farmas com um candidato, 47 têm números para a área total, área pedida e área explorada. A área pedida é de 5.406 hectares, e a área explorada de 2.835, ou seja, 52%.

#### *Discrepâncias Província/Distritos:*

Ao nível provincial, foi registado um máximo de 12.726 hectares para Sussundenga. (O número é indubitavelmente mais baixo do que este dado que a Folha 851 se localiza, na maior parte, no distrito de Gondola. Infelizmente, não sei quais das 12 farmas (3.208 hectares) incluídas nesta folha pertencem a Sussundenga). Apenas 3 farmas de Sussundenga, compreendendo 360 hectares, estão registadas tanto ao nível provincial como distrital:

- Folha 18 - 100 hectares registados em nome de António de Brito Chefo em 10 de Abril de 1991 (M-44); 200 hectares registados em nome de João Amaral em 18 de Abril de 1991 (M-29);
- Folha 'Chimonica' - 60 hectares registados em nome de Manuel J. Chitupila em 1

de Junho de 1993 (M-28).

Farmas registadas a nível provincial mas não a nível distrital:

- Folha 863 - 1.000 hectares, Gonçalves Chazoita Manguenon, 13 de Novembro de 1990;
- Folha 864 - 500 hectares, Chingore Oliveira Sixpence, 12 de Novembro de 1990;
- Folha 851 - desconhecido;
- Folha 18 - 8.208 hectares, IFLOMA.

Se se ignorar a nebulosa Folha 851, aparece um total de mais de 20.000 hectares na combinação dos níveis provincial e distrital, ou seja, 9.708 registados a nível provincial mas não a nível distrital, mais 10.682,5 hectares registados a nível distrital mas não a nível provincial.

*Farmas cujo candidato actual é o mesmo indivíduo, a mesma família ou a mesma organização que o proprietário do tempo colonial:*

1) Antigos Privados da Era Colonial:

- M-51 - Eugénio Augusto Nobre (também se candidatou para M-50, M-52, M-55, M-59. A M-61 candidatou-se Luís Maria Nobre, parente de E.A.Nobre);
- M-56 - Adérito Augusto Parra (o antigo proprietário era Abílio Maria Parra, parente daquele. A.A.Parra é genro de E.A.Nobre).

2) Pequenas Empresas da Era Colonial (ou seja, pequenos proprietários africanos):

- M-80 - Actualmente sob a responsabilidade do genro do antigo proprietário, Máquina Jecinau Chindondo, que foi assassinado pela Renamo;
- M-81 - Actualmente sob a responsabilidade do filho do antigo proprietário, Joaquim Franelas;
- M-84 - Actualmente explorado pelo filho (Jorge Moreira Cipriano) do antigo proprietário, Cipriano dos Santos Barros;
- M-S/N-6 - Cuechete Caravina;
- M-S/N-7 - André Festa Bofú;
- M-S/N-8 - Gonçalves Chimoio Simbe;
- M-S/N-9 - Lucas Ganje (também se candidatou para M-22);
- M-S/N-10 - Mufirei José Bobo;
- M-S/N-12 - Agostinho Chambica Joaquim;
- M-S/N-14 - Luís Gumissai Macanza;
- M-S/N-17 - Gueda Joaquim João;
- M-S/N-18 - João Mutenda José;
- M-S/N-21 - Afonso Fumaiaramba;
- M-S/N-22 - Vítor Oniasse;
- M-S/N-24 - Chinhate Edson Ferro;
- M-S/N-27 - Salvador Gabriel Santos Mabunda.

3) Outros:

- M-57 - Missão, Igreja Católica.

Parece ocorrer grande continuidade entre os padrões e preocupações das pequenas empresas antes e depois da independência. Tal padrão foi confirmado em

entrevistas com funcionários distritais do Ministério da Agricultura, e alarga-se para além dos nomes atrás referidos: os 16 agricultores acima referidos são aqueles que permaneceram na mesma farma. Para além deles, existem aproximadamente 18 antigas pequenas empresas da era colonial que se transferiram para novas fármas, por vezes porque as suas antigas fármas foram ocupadas por aldeias comunais após a independência.

No que respeita aos colonos portugueses brancos, existe muito menor continuidade - E.A.Nobre e A.A.Parra são actualmente os únicos agricultores coloniais portugueses que permaneceram. As propriedades de Nobre são significativas: ele não só toma conta das suas antigas propriedades como também se candidatou a quatro outras fármas. Outras duas fármas foram pedidas por familiares de Nobre. A área total pedida por Nobre e seus parentes é de perto de 1.000 hectares. (Na província, Nobre e a sua família possuem outros interesses nas áreas agrícola, de transportes e negócios). A escassez de portugueses brancos actualmente submetendo pedidos é confirmada para toda a província pelo director do SPGC. Não é claro se este padrão permanecerá ou mudará no futuro.

#### *Fármas para as quais os Registos Distritais Indicam "População", ou Seja, Fármas Familiares de Diversos Tipos:*

As designações utilizadas em seguida são as adoptadas pelos registos distritais. NER significa "Não Está Requerida", ou seja, não foi pedida por um candidato do sector privado. PDRM refere-se ao Programa de Desenvolvimento Rural na Província de Manica, as aldeias estabelecidas com o apoio da Cooperação Italiana. "População" refere-se simplesmente ao povo, significando agricultores do sector familiar. População Deslocada refere-se aos deslocados pela guerra. População Afectada refere-se a pessoas não deslocadas mas afectadas pela guerra e/ou seca.

##### **1) Fármas Actualmente não Pedidas por Candidatos do Sector Privado:**

- M-7 - População e população deslocada;
- M-11 - NER, Associação de Chizizira;
- M-12 - NER, Cooperativa Agrícola 3 de Fevereiro;
- M-16 - NER, Cooperativa Agrícola de Nhamarença;
- M-19 - NER, População deslocada;
- M-25 - NER (?), População do PDRM;
- M-26 - NER, População deslocada;
- M-34, M-36, M-40 - NER, População do PDRM;
- M-62 - NER (?), População afectada;
- M-64 - NER, População;
- M-83 - NER, População.

##### **2) Fármas Actualmente Pedidas por um Candidato do Sector Privado e População de um dos Sub-Sectores Referidos:**

- População Deslocada - M-4, M-13, M-20, M-27, M-28, M-30, M-31, M-48, M-S/N-30;
- População do PDRM - M-23, M-32, M-33, M-35, M-37, M-38, M-39;
- População Afectada - M-42, M-43, M-57

O número de famas ocupadas por agricultores familiares excede em muito a lista acima apresentada, segundo a DDA. Estima-se que um total de 6.802 famílias, aproximadamente 40.000 pessoas (incluindo aqueles para quem se procura protecção contra a perda de direitos) viva em famas já sujeitas ou a ser sujeitas no futuro a candidaturas por parte do sector privado. Esta estimativa é considerada pela DDA como podendo pecar por defeito.

## BIBLIOGRAFIA

### *Fontes Publicadas e Inéditas:*

Baptista Lundin, Irae. 1992: "Algumas considerações sobre a sociedade amakuwa". Ministério da Administração Estatal, Maputo.

Baptista Lundin, Irae. 1992: "Relatório dê trabalho de campo nas províncias de Sofala e Manica. A autoridade/poder tradicional e suas bases de legitimidade". Ministério da Administração Estatal, Maputo.

Beach, David. 1994: *The Shona and Their Neighbours*. Oxford: Blackwell.

Beach, David. 1989: *Mapondera, 1840-1904*. Gweru: Mambo Press.

Beach, David. 1980: *The Shona and Zimbabwe, 900-1850*. Gweru: Mambo Press.

Billing, K.J.. 1993: "Revised agroservices strategy for respective institutions in Manica province, Mozambique". Mozambique Agricultural Rural Reconstruction Programme, Chimoio, Abril.

Borges Coelho, João Paulo Constantino. 1993: *Protected Villages and Communal Villages in the Mozambican Province of Tete (1968-1982). A History of State Resettlement Policies, Development and War*. D.Phil: Universidade de Bradford.

Casal, A.Y.. 1988: "A crise da produção familiar e as aldeias comunais em Moçambique." *Revista Internacional de Estudos Africanos*, 8-9, pp.157-191.

Centro de Estudos Africanos. 1988: "CUSO-SUCO in Manica: A critical case study of the role of an NGO in Mozambique". Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, Dezembro.

Chingono, Mark. 1993: "War, social change and development in Mozambique: catastrophe or creation of a new society?" D.Phil (esboço), Cambridge.

Delegação Provincial da Agricom e Serviço Provincial de Planeamento Físico (Manica). 1986: "Produção agrícola comercializada pelo sector estatal". Chimoio, Junho.

DDA, Distrito de Sussundenga. Outubro de 1993: "Informação ao sr. Administrador do dis/Sussundenga sobre o processo de recenseamento para efeitos de distribuição de sementes".

Dinerman, Alice. 1993: "In search of Mozambique: the imaginings of Christian Geffray in *La Cause des Armes au Mozambique*", (manscr.), Janeiro, Oxford.

Frelimo. 1976: *Documentos da 8a. Sessão do Comité Central da Frelimo*. Maputo: Departamento de Informação e Propaganda da Frelimo.

Geffray, C. 1991: *A Causa das Armas: Antropologia da Guerra Contemporânea em Mocambique*. Porto: Edições Afrontamento.

Governo da Província de Manica, et al. 1990: "Programa de Desenvolvimento Rural na Província de Manica: resumo e avaliação da primeira fase (1987-1990), formulação preliminar da segunda fase (1991-1995)". Chimoio, Outubro.

Henriksen, Thomas H. 1983: *Revolution and Counter-Revolution: Mozambique's War of Independence, 1964-1974*. London: Greenwood Press.

Henriksen, Thomas H. 1978: *Mozambique. A History*. London: Rex Collings.

Isaacman, A. 1976: *The Tradition of Resistance in Mozambique: Anti-Colonial Activity in the Zambezi Valley, 1850-1921*. London: Heinemann.

Lauriciano, G. 1990: "Revolução Espiritual: Uma outra revolução no campo." Domingo, Maputo, 9 de Setembro de 1990.

Maier, K. 1991: "A traditional revival". *Africa Report*, Julho-Agosto.

Munslow, Barry. 1983: *Mozambique: The Revolution and its Origins*. London: Longman.

Myers, Grégory, Julieta Eliseu e Erasmo Nhachungue. 1993: *Security and Conflict in Mozambique: Case Studies of Land Access in the Post-War Period*. Maputo: Land Tenure Center, Universidade de Wisconsin-Madison e Ministério da Agricultura, Dezembro.

Myers, Gregory e Harry West. 1993: *Land Tenure Security and State Farm Divstiture in Mozambique: Case Studies in Nhamatanda, Manica, and Montepuez Districts*. LTC Research Paper No.110, LTC, Universidade de Wisconsin-Madison, Janeiro.

**Myers, Gregory, Harry West e Julieta Eliseu.** 1993: *Appendices to Land Tenure Security and State Farm Divestiture in Mozambique: Case Studies in Nhamatanda, Manica and Montepuez Districts*. LTC Research Paper No.110, LTC, Universidade de Wisconsin-Madison, Janeiro.

**O'Laughlin, B.** 1992: "A base social da guerra em Moçambique", *Estudos Moçambicanos*, Maputo, 10, pp.107-142.

**Raposo, Isabel.** 1991: *O Viver de Hoje e de Ontem: Aldeia e Muxa*. Documento de Trabalho, Maputo, Maio.

**Rennie, J.K.** 1973: *Christianity, Colonialism and the Origins of Nationalism Among the Ndau of Southern Rhodesia, 1890-1935*, Ph.D.: Universidade de Northwestern, Chicago.

**Serviço Provincial de Planeamento Físico (Manica).** 1987: "Distrito de Sussundenga. Descrição". Chimoio.

**Tanner, Christopher, Gregory Myers e Richmond Oad.** 1993: *Land Disputes and Ecological Degradation in an Irrigation Scheme: A Case Study of State Farm Divestiture in Chokwe, Mozambique*. LTC Research Paper 111, LTC, Universidade de Wisconsin-Madison, Janeiro.

**Vines, Alex.** 1991: *Renamo: Terrorism in Mozambique*. London: James Currey.

**Vines, Alex.** 1991: "Watching Twin Peaks with Renamo". *Southern Africa Review of Books*, Julho/Outubro.

**Wilson, K.B.** 1992: "Cults of violence and counter-violence in Mozambique". *Journal of Southern African Studies*, 18, 3, pp.527-583.

### **Entrevistas:**

#### **Funcionários do Governo e ONGs:**

**Administrador, Cooperação Italiana, Província de Manica, Chimoio,** 25 de Novembro de 1993.

**Administrador, Distrito do Báruè, Catandica,** 10 de Novembro de 1993 (conduzida por Erasmo Nhachungue).

**Administrador, Distrito de Macossa, Catandica,** 6 de Outubro de 1993.

**Administrador, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede,** 29 de Outubro de 1993 e outras datas.

Ametramo, Província de Manica, Presidente e Vice-Presidente. Chimoio, 5 de Novembro de 1993 (com Jorge Lampião).

Associação dos Combatentes da Luta de Libertação Nacional na Província de Manica. Manuel Sassita, Lainbion Romão Ferrão, Francisco Manjasse e outros membros. Chimoio, 13, 15, 18 de Outubro de 1993.

Director Distrital de Agricultura, Distrito do Báruè, Catandica, 7 de Outubro de 1993.

Director Distrital de Agricultura, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede, 18, 22, 29 de Outubro de 1993.

Director Provincial. Núcleo de Apoio aos Refugiados, Província de Manica, Chimoio, 25 de Novembro de 1993.

Director Provincial. Serviço Provincial de Geografia e Cadastro, Província de Manica, Chimoio, 11 de Outubro de 1993.

Funcionário Distrital. DPCCN, Distrito de Sussundenga, Sussundenga-Sede, 4 de Novembro de 1993.

Funcionário do Ministério da Agricultura, Distrito de Sussundenga, Sussundenga, 3 de Novembro de 1993 e outras datas.

#### *Líderes Locais e Outros:*

As entrevistas realizaram-se quase sempre com grupos de pessoas com uma variedade de origens, numa dada localidade rural. A lista que se segue está organizada por local; não inclui toda a gente e por vezes foi necessário assegurar o anonimato dos informadores.

#### **Distrito do Báruè:**

Catandica. Sede do Distrito. Entrevistas conduzidas por Erasmo Nhachungue com chefe Sabão, 16, 22 de Novembro de 1993; chefe Sanyatunzé, 19, 23 de Novembro de 1993.

Catandica. Sede do Distrito. Entrevista com o antigo chefe Clever Nhaute, 6 de Outubro de 1993.

Macossa-Cruzamento. Aglomerado de Deslocados. Entrevistas com secretários da Frelimo e uma série de deslocados de Macossa, 17 e 18 de Novembro de 1993.

#### **Distrito de Gondola:**

Monte Dzembe. Aldeia. Entrevistas com o médium Chirenje e seus conselheiros, secretários da Frelimo, chefe Katize, líderes da igreja de São e outros, 4 de Novembro de 1993.

Distrito de Macossa:

Macossa. Sede do Distrito. Entrevistas com Langton e Cléver Nhaute, 17 de Novembro de 1993; chefe Nhunge, 18 de Novembro de 1993; *mfumos*, *tsapandas* e outros velhos da chefatura de Nhaute, 13 de Novembro de 1993; administrador da Renamo, representantes da informação e refugiados, funcionários políticos, comandantes militares, soldados e outros, várias datas.

Nhamagua. Sede do "distrito". Entrevista com os chefes Chigwinene e Swaenje, e conselheiros, administrador da Renamo, representante dos refugiados e outros, 22 de Novembro de 1993.

Distrito de Sussundenga:

Buapua. Aldeia. Entrevistas com *mambos*, *mfumos*, conselheiros e outros das chefaturas de Buapua e Xau, 27 de Outubro de 1993.

Localidade de Matica. Entrevistas com o chefe Ganda, seus subordinados e conselheiros, 28 de Outubro de 1993; Presidente do Conselho Executivo da Localidade de Matica, 3 de Novembro de 1993.

Muoha. Aldeia. Entrevista com Chingore da chefatura de Mavita e outros, 28 de Outubro de 1993.

Muribane. Aldeia. Entrevista com irmãos mais velhos do chefe Muriane e funcionários da Frelimo ao nível de localidade, 2 de Novembro de 1993.

Munhinga. Aldeia. Entrevista com o *mfumo* e Presidente do Conselho Executivo da Localidade de Munhinga, 27 de Outubro de 1993.

Muzoria. Bairro, Sussundenga-Sede. Entrevistas com o chefe Cupenha e seus subordinados, outros membros da chefatura e secretários da Frelimo, 25 e 26 de Outubro de 1993.

Sussundenga-Sede. Bairro. Entrevista com o *mambo* Chikwizo e seus conselheiros, mulheres, soldados da Frelimo e outros, 30 de Novembro de 1993.

# MULHERES, GUERRA E TRANSFORMAÇÃO NA PROVÍNCIA DE MANICA: UMA HERANÇA AMBÍGUA\*

M.F.Chingono

## Introdução

As mulheres, em Moçambique em particular e no Terceiro Mundo em geral, têm sido o grupo social simultaneamente mais produtivo e mais marginalizado. Tal como observa Wippier:

"Nas sociedades africanas tradicionais as mulheres subordinavam-se à autoridade masculina, e a dominação masculina baseava-se numa ideologia de superioridade e num sistema estatutário em que as mulheres mostravam deferência para com os homens."<sup>1</sup>

Esta subjugação da mulher implanta-se no tecido da sociedade e provém do desequilíbrio do poder económico entre os sexos. Tal divisão sexual do trabalho, que condenou as mulheres à esfera do privado, é uma construção social e histórica cujos termos são constantemente ratificados na luta entre os sexos, em curso. Em Moçambique a guerra catalizou este processo de contestação social. As consequências, para as mulheres, têm sido ambíguas e contraditórias.

Mais precisamente, as perturbações sócio-políticas causadas pela guerra têm constituído uma benefício ambíguo para as mulheres; elas contêm tanto novas possibilidades da sua emancipação quanto as sementes da continuidade da sua subjugação. O colapso das

---

\*M.F.Chingono é investigador do Refugee Studies Programme da Universidade de Oxford. A investigação para o presente artigo (que é parte da sua tese de doutoramento, submetida à Universidade de Cambridge), foi realizada entre Abril e Setembro de 1992 na Província de Manica, e contou com o apoio da CENE.

economias rurais, em resultado da guerra, minou a base do poder do patriarcado e a hegemonia da sua ideologia legitimadora. As redes tradicionais de apoio social também se romperam. Na sua luta para enfrentar as vulnerabilidades ocasionadas por esta ruptura, algumas mulheres atingiram uma relativa autonomia económica e política em relação à dominação masculina, sobretudo através de actividades empresariais a nível de base na economia de guerra. Todavia, enquanto que algumas mulheres se transformaram em empresárias relativamente bem estabelecidas, abrindo engenhosamente caminho por entre a confusão, outras foram ainda mais marginalizadas. Muitas foram reduzidas a "escravas maravilhosas", trabalhadoras sexuais e mesmo mendigas sociais sobrevivendo da caridade. Neste artigo, o objectivo principal consiste em descobrir, entre outras coisas, como é que a experiência da guerra afectou as vidas das mulheres.

O artigo examina as seguintes questões: o que é que a guerra ou a violência fez *pelos* mulheres; e o que é que as mulheres fizeram por elas próprias e para alimentar a guerra. Mais especificamente, ele explorará as estratégias postas em prática pelas mulheres para melhorar a sua posição face à deterioração das condições materiais. Tentará igualmente compreender porque é que algumas mulheres foram bem sucedidas enquanto que outras falharam nas suas lutas de género, pessoais e colectivas. Nesta discussão salientaremos quatro importantes aspectos, levantados a partir das narrativas das histórias de vida das mulheres.

Primeiro, tal como em relação à guerra da independência, as condições da guerra puseram em causa as relações entre mulheres e homens, abrindo a possibilidade da redefinição das relações entre sexos e de novas identidades familiares. Em segundo lugar, essas novas relações estabeleceram-se através das lutas de género das mulheres. Em terceiro, as mulheres participaram nestas lutas a vários níveis, por exemplo através da confrontação com membros masculinos das suas famílias, com autoridades tradicionais e com o Estado. Finalmente, existem também divisões e clivagens no seio do movimento das mulheres que inevitavelmente dificultaram a sua luta. A combinação destes factores produziu uma situação das mulheres ambígua e contraditória. Tal ambiguidade tem-se reflectido na literatura, que se divide em geral em duas escolas.

## Perspectivas Contraditórias sobre Mulheres, Guerra e Poder

A primeira, a perspectiva do "grupo vulnerável", privilegia a vitimização das mulheres no contexto da guerra, salientando as suas necessidades e vulnerabilidades especiais. Para tais académicos, bem representados por Nordstrom,

"As sujas tácticas de guerra, elevadas a estratégia comum em muitas das guerras actuais, colocam as mulheres no epicentro do conflito. As mulheres são alvos gerais, violadas, mutiladas e assassinadas na construção do terror da guerra suja."<sup>2</sup>

Esta perspectiva, que forneceu a base teórica da assistência internacional a refugiados prestada a Moçambique, tem o seu fundamento na crença que "a vulnerabilidade ou as necessidades especiais das mulheres refugiadas fornecem o argumento da maioria dos projectos da assistência a refugiados."<sup>3</sup>

A segunda perspectiva incide sobre o papel das mulheres no bem-estar comunitário, e baseia-se no princípio segundo o qual "a satisfação das necessidades das mulheres e as formas de enfrentar os problemas específicos das mulheres contribuirão, por sua vez, para melhorar o bem-estar da comunidade de refugiados."<sup>4</sup> A assistência às mulheres refugiadas, enquanto garante fundamental das suas famílias, em vez de um fim em si é encarada como instrumento, importante por si só. Apesar de ambas as perspectivas se revelarem importantes em alguns aspectos, elas negligenciam aspectos importantes da vida das mulheres e da sua experiência de guerra.

A perspectiva do "grupo vulnerável", das mulheres enquanto grupo passivo, minimiza a capacidade revelada pelas mulheres de se adaptarem a estratégias de sobrevivência que transformaram a sua situação. Através da sua participação na "dialéctica do controle", as mulheres tornaram-se capazes de definir um espaço social para elas próprias, e de articular os seus interesses em relação aos dos homens. Assim, tal como Hanna-Anderson correctamente observa,

"Esta incidência nas mulheres como grupo vulnerável prestou às mulheres um mau serviço. Em lugar de ser encaradas como actoras (frequentemente actoras principais)... as mulheres são encaradas como conservadoras e passivas, e o importante papel pôr elas desempenhado permanece invisível aos olhos dos planeadores."<sup>5</sup>

Da mesma forma, a consideração das mulheres meramente como elemento integrante da comunidade, central à estabilidade e

reprodução desta, minimiza excessivamente a transformação dos desejos e aspirações das mulheres.

Primeiro, ao salientar as necessidades da comunidade e não das mulheres individuais, a perspectiva acaba implicitamente por legitimar a posição de subordinação das mulheres, intensificando o papel delas na esfera doméstica. Em segundo lugar, os princípios subjacentes sobre a "família" e a "comunidade", em que a noção de "reintegração", correntemente em voga, se baseia, parecem subestimar a medida em que a estrutura da família e da comunidade foi fundamentalmente alterada em resultado da guerra. A "reintegração", dependendo do tipo de família e de comunidade em que as mulheres são "reintegradas", poderia bem constituir o reverso dos limitados ganhos obtidos pelas mulheres em resultado quer da revolução quer da guerra.

A presente análise tentará ir além das concepções correntes das mulheres enquanto meras vítimas passivas ou instrumentos do bem-estar comunitário. Pelo contrário, encara-as como agentes conscientes da transformação activa do seu meio para satisfazer as suas novas necessidades. Explora as experiências de guerra das mulheres, os seus novos papéis económicos e estatutos políticos, salientando questões que constituem preocupações centrais a seus olhos. Mostrar-se-á que a construção histórica da identidade do género, por oposição ao sexo que é um fenómeno biológico, tem estado ligada a transformações na base sócio-económica, assim como a características da superestrutura. Ao alterar a economia política a guerra moldou também, portanto, as lutas de género contemporâneas.

Em particular, a guerra influenciou a construção contemporânea da identidade do género através de 1) enfraquecimento da base do poder do patriarcado, criando assim um espaço político para a "feminização" da esfera social; 2) enfraquecimento da família patriarcal, resultando no surgimento de múltiplas formas de coabitação; 3) forçando as mulheres a adaptar-se a estratégias de sobrevivência, por vezes de transformação, estratégias essas que envolvem a interiorização de novos papéis até então pertencentes aos homens; 4) afectando diferentes categorias de mulheres diferenciadamente, um facto parcialmente por detrás da surpreendente diversidade de idéias no seio das mulheres.

As mudanças na estrutura familiar e na posição da mulher no seio da sociedade em geral, colocam importantes questões sobre a relação entre o estado civil e o acesso a fontes de rendimento, e

portanto sobre a autonomia. Em segundo lugar, e relacionado com o aspecto anterior, qual é o efeito do acesso da mulher a fontes de rendimento sobre as suas relações conjugais e a configuração do poder no seio do lar? Finalmente, em que medida a classe e a idade influenciam as estratégias individuais de sobrevivência das mulheres e as opções que se lhes deparam? Para procurar algumas respostas a estas questões, a presente análise parte das perspectivas e experiências de guerra das mulheres. A forma como as mulheres se expressaram (durante as entrevistas) sobre as suas vidas e as suas relações com os homens e o sistema político, podem ajudar-nos a compreender o significado desses processos para as suas vidas; o foco naquilo que as mulheres fazem e exigem ajuda a compreender melhor o significado dessas mudanças para as suas vidas.

Para apreciar o alcance dessas transformações é importante contrastar o presente e o passado, e saber até que ponto as relações de género se alteraram antes da guerra. A subjugação das mulheres, assim, como as suas lutas de libertação e as suas opções e possibilidades num dado momento e local, são claramente governadas pelo passado. A mudança no papel político das mulheres moçambicanas é um produto da organização das suas sociedades no passado. Da mesma forma, a compreensão do presente é determinada pelas formas como o passado foi interpretado. Assim, antes de examinarmos como é que as mulheres se envolveram na dialéctica de controle e exerceram (temporariamente?) o poder, a análise detém-se brevemente na posição das mulheres no passado.

### **Mulheres e Poder nas Sociedades Pré-Colonial e Colonial**

O acesso das mulheres ao poder, na era pré-colonial em Moçambique, era determinado em primeiro lugar pela divisão sexual e controlo do trabalho ao nível económico, e pela ideologia patriarcal ao nível político.<sup>6</sup> Tal como em outras zonas da África sub-sahariana,<sup>7</sup> quer fossem casadas ou não as mulheres trabalhavam com os seus pais, com os seus maridos ou sózinhas. Quando um homem desmatava a terra com o machado e através de queimadas, a mulher ajudava no plantio, monda, colheita e transporte dos produtos do campo. Era tarefa da mulher manter o quintal limpo, cozinhar e tomar conta das crianças. Na vida da aldeia, eram óbvios os efeitos da estratificação sexual na educação das crianças desde a mais tenra idade. Tal como

observou Fafunwa relativamente à África pré-colonial em geral,

"Os rapazes e raparigas começam a receber educação separadas. As raparigas permanecem perto das suas mães e outros parentes femininos, e os rapazes transferem-se progressivamente para a sociedade masculina. Desta forma os dois sexos começam a aprender os papéis produtivos e sociais que irão desempenhar na vida adulta. As jovens raparigas recebem ocupações no lar, tomando conta de crianças, indo buscar água, varrendo o quintal e lavando pratos, enquanto que os seus irmãos aprendem a tomar conta dos animais da família, a espantar os pássaros das culturas e a caçar."<sup>8</sup>

Mais tarde, os dois sexos são iniciados em diferentes aspectos das suas vidas futuras através da participação cabal na produção, com independência e responsabilidade crescentes.

A estratificação sexual não significa simplesmente divisão do trabalho entre pessoas do sexo feminino e masculino, mas também desigualdade entre os sexos. O estatuto baixo da mulher reflectia-se na sua fraca participação nos negócios públicos e na exploração a que era sujeita a sua força de trabalho. As estruturas patriarcais, reforçadas no tempo colonial através do seu estatuto de tradição, impediam as mulheres de ter acesso igual ao dos homens à terra, poder, educação e tempos livres.

Na África Ocidental, tais estruturas operavam principalmente a um nível prático, através da organização da produção e da distribuição dos recursos. Os seus dogmas principais eram suportados ideologicamente por valores patriarcais que funcionavam ao nível geral assim como na mente das mulheres. O controlo do meio de produção mais importante, a terra, por parte dos homens mais velhos, permitia-lhes controlar mulheres e homens jovens através da organização dos matrimónios.

Em geral, as mulheres e as crianças desde tenra idade eram encaradas sobretudo em termos da contribuição que poderiam dar ao processo de produção, e o produto do seu trabalho era controlado pelos homens enquanto pais, maridos ou irmãos. Era esta a base económica para o pagamento do "lobolo", elevado a uma prática ritualizada, e o argumento por detrás da poligamia e das famílias alargadas. Uma vez que o tamanho da família se relacionava com a sua prosperidade - geralmente quanto maior era a família mais próspera era, dado que tinha mais trabalhadores - a poligamia era popular e acentuava a subjugação das mulheres por parte dos homens.

Mesmo as sociedades matrilineares dos Makua e Lomwe, nas províncias setentrionais, estavam longe do "matriarcado"; as mulheres

não gozavam de uma liberdade política e económica total. Embora na sequência do casamento o noivo se tivesse que transferir para casa da noiva e a descendência e herança se processassem por via da mãe, as mulheres casadas estavam sob influência dos seus parentes masculinos - pais, irmãos e primos. No seio da maioria dos grupos étnicos da parte central e ocidental de Moçambique, eram comuns as práticas de casamento forçado de jovens raparigas - em alguns casos mesmo antes do seu nascimento - assim como os ritos de iniciação. Geralmente, preferiam-se rapazes a raparigas,<sup>9</sup> e isto reflecte-se parcialmente nas oportunidades e papéis diferenciados entre homens e mulheres.

Em suma, embora as mulheres, tal como na actualidade, prestassem então o maior contributo para a sobrevivência da família, elas eram política e economicamente dependentes dos homens e eram frequentemente forçadas a casar. É contudo importante notar que o estatuto das mulheres subia à medida que elas se tornavam mais velhas, passando a ser-lhes solicitados conselhos e opiniões. Em alguns casos, especialmente se eram possuídas por espíritos ou se eram proprietárias, as mulheres gozavam de algum poder no seio das suas comunidades; adquiriam controlo sobre a sua sexualidade e podiam tornar-se independentes em termos de decisão.

Mais tarde, o impacto do colonialismo e do cristianismo resultaram numa transformação mais ou menos radical dos sistemas pré-coloniais de estratificação. Embora o colonialismo fosse sentido de formas diferentes nas diversas regiões do país, o seu efeito geral foi o de reforçar o patriarcado e a marginalização das mulheres no campo. Tal como em relação ao resto do continente africano em geral, o colonialismo, longe de libertar a mulher subjugou-a a formas ocidentais de sexism, muitas vezes mais opressivas para as mulheres que as relações sociais anteriormente existentes. Nas zonas urbanas de Moçambique, e especialmente para as mulheres *assimiladas* (mulheres da élite negra assimiladas à cultura portuguesa), a situação tornou-se mais complexa em resultado da intensa fusão de duas culturas diferentes. Enquanto que o patriarcado permaneceu a regra, as mulheres passaram a gozar de "liberdades extraordinárias"<sup>10</sup> - aquilo que mais tarde a Frelimo condenou como parte da decadência social ocidental - associadas à procura de rendimentos e ao estatuto. Na altura da independência a Frelimo estabeleceu para ela própria a tarefa de erradicar aquilo que considerava como práticas tradicionais e ocidentais retrógradas, que determinavam a subjugação das mulheres pelos homens.

## As Mulheres e a "Revolução"

A independência de Moçambique, em 25 de Junho, após dez anos de luta armada dirigida pela Frelimo, coincidiu com a Declaração da Década da Mulher pronunciada no México em 1975. Durante a guerra de independência a Frelimo salientou que a libertação da mulher era "necessidade fundamental da revolução, garantia da sua continuidade e condição da sua vitória."<sup>11</sup> Em 1973 fora fundada a Organização da Mulher Moçambicana (OMM) como veículo para se conseguir a emancipação da mulher.

A participação das mulheres na guerra de independência foi massiva. Elas percorriam longas distâncias, permaneciam muitos dias fora de casa, fazendo-o "em pé de igualdade com os homens."<sup>12</sup> A estrutura de autoridade no quadro da qual essas tarefas eram levadas a cabo era igualmente nova. Tal como já observámos, nas suas vidas quotidianas normais as mulheres subordinavam-se à autoridade da família patriarcal, através do pai, do tio, do marido ou do irmão. No decorrer da guerra a família deixou de ser a última fonte de autoridade; uma nova autoridade passou a estar em vigor, "autoridade essa que, sempre que necessário, e por enquanto, apoiava as mulheres contra os homens."<sup>13</sup> Neste processo alteraram-se as relações de género. Algumas mulheres desenvolveram novo conceito de si próprias como mulheres; novas aspirações, novas metas, novas identidades familiares estavam a surgir.

Por alturas da independência a Frelimo encontrou-se numa situação totalmente nova, para a qual estava mal preparada; lutar uma guerra de libertação era bastante diferente de construir um Estado-nação. Em lugar da mobilização popular e da colaboração com o campésinato, a atenção dirigia-se agora para a criação de instituições e estruturas nacionais de poder político e económico. A noção de poder popular, desenvolvida no decorrer da guerra, era insuficiente como base política nesta nova situação, e foi silenciosamente remetida para a prateleira da história. Segundo Armfred, nas zonas rurais do norte onde a guerra ocorreu, as relações de género voltaram a ser as mesmas de antes da guerra e os homens recuperaram ainda mais que aquilo que haviam perdido em termos de poder patriarcal.<sup>14</sup>

À medida em que as políticas da Frelimo se traduziam em acções práticas, também variou no espaço e com o tempo, tendo sido introduzidas modificações nas diversas conferências. Por exemplo, na segunda Conferência, em 1976, a política em relação à mulher foi

restruturada segundo as linhas das teorias clássicas da emancipação da mulher.<sup>15</sup> Mais tarde, na Conferência Extraordinária da OMM de Novembro de 1985, a incidência voltou a mudar, do tom radical da conferência fundadora de 1973 para os cuidados com as crianças, à medida em que se exortava a que as mulheres "produzissem e alimentassem os combatentes."<sup>16</sup>

As campanhas da OMM tenderam também a concentrar-se nas áreas urbanas, onde se realizaram conferências decisivas. As campanhas foram também mais intensas durante os primeiros anos de independência,<sup>17</sup> ou seja, antes da guerra se tornar o aspecto central. Dado que a política era implementada a nível de aldeia por camponeses, ocorreram também variações locais porque os camponeses não entendiam completamente a política ou não estavam dispostos a alienar-se através da implementação de políticas controversas.

Acima de tudo, a "tarefa prioritária" era a reconstrução e revolução nacionais, enquanto que a participação da mulher não passava de uma pré-condição para a vitória. Esta concepção da relação entre as mulheres e a revolução informou a estratégia da Frelimo relativamente à libertação das mulheres. Tal como em outros países "socialistas" como Cuba, a Frelimo seguiu uma estratégia de base ampla para melhorar a posição das mulheres. Tal estratégia envolvia a educação, mudanças legais e constitucionais para proteger os direitos das mulheres, a participação activa destas na força de trabalho e nas organizações de massas.

O trabalho nas máchambas estatais era visto como uma forma de garantir a independência económica das mulheres. Elas eram também encorajadas a frequentar cursos de alfabetização nas zonas rurais, e na verdade algumas das mulheres entrevistadas declararam ter sido alfabetizadas nessas campanhas. O casamento forçado e os direitos de iniciação foram abolidos (particularmente nas aldeias comunais). A OMM, tal como as outras grandes organizações de massas para a mobilização popular, desempenhava também outras tarefas tais como as relacionadas com a saúde e educação de adultos, a nível local. Mas apesar dos sucessos iniciais e das promessas encerradas, mostraremos em seguida que o "poder" das mulheres permaneceu fugido.

## **As Mulheres e a OMM: Contradições entre a Teoria e a Prática**

A OMM, enquanto organização de vanguarda para a emancipação da mulher, tinha estruturas desde o nível nacional ao nível local, por todo o país. Era, de facto, uma extensão do partido e do aparelho do Estado. As mulheres eram convidadas a participar nas actividades do movimento. Mas, tal como sugerem os testemunhos que apresentaremos em seguida, o movimento transformou-se em nada mais que uma organização burocrática transmitindo simplesmente ordens do topo para a base. O resultado foi a desmoralização e desmobilização das mulheres, numa medida que se reflectiu nas suas perspectivas sobre o papel e actividades da OMM.

As perspectivas das mulheres sobre as actividades da OMM variam da aceitação passiva, a indiferença e o desdém, em alguns casos até à acusação da organização ter provocado o colapso da família tradicional. Para muitas mulheres, camponesas e da elite, as actividades da OMM eram encaradas em termos de política do partido. A sua função principal era considerada a de receber os funcionários do partido nos comícios, cantando, executando danças tradicionais, preparando alimentos para eles e limpando os terreiros antes dos comícios. Tal como referiu uma jovem mulher, "eles ensinaram-nos como tratar os nossos maridos, princípios de higiene, a dançar, coser e cozinhar."

O facto que se esperava das mulheres que limpassem o terreiro, o que faz parte do seu papel tradicional, reflecte a medida em que atitudes patriarcais estão ainda bem entrincheiradas no seio da hierarquia da Frelimo. Mais importante ainda, isto revela a dificuldade da Frelimo em resolver o problema fundamental da divisão sexual do trabalho no espaço doméstico. Uma vez que as mulheres são encorajadas a desempenhar papéis anteriormente reservados aos homens em todas as esferas, o facto dessas tarefas domésticas continuarem reservadas às mulheres impõe um fardo insuportavelmente pesado nas suas vidas quotidianas. Tal como oportunamente observou Urdang,

"Metade da batalha das mulheres pela libertação e igualdade reside na necessidade de assegurar a sua participação cabal na produção fora do lar, assim como igual acesso e apropriação dos recursos resultantes de tal produção. A outra metade consiste na necessidade de homens e mulheres partilharem o trabalho doméstico e as responsabilidades do lar, para que a mulher possa participar fora dele na produção."<sup>18</sup>

Mas a divisão do trabalho entre os géneros que impera nos lares moçambicanos não foi ameaçada e a família permaneceu como a unidade opressora mais fundamental para as mulheres. Exortando as mulheres a aceitar a sua posição na divisão sexual do trabalho, Machel afirmou,

"Manter a cidade limpa é uma tarefa que cabe principalmente às mulheres. Será que podemos tirar os homens das fábricas para virem varrer?"<sup>19</sup>

Em suma, e reflectindo a medida em que a ideologia orientadora da OMM era predominantemente patriarcal, a campanha nunca pôs em causa a subjugação da mulher no seio da família. Consequentemente, embora não tivessem esperado passivamente que o Estado transformasse a sua posição, muitas mulheres camponesas começaram a encarar as actividades da OMM com suspeita e, mesmo, hostilidade.

Para algumas mulheres, entre elas uma mulher do campo de vinte e três anos que se casou com cerca de treze e nunca foi à escola, a OMM era apenas mais uma estrutura sem importância para a sua vida. E ela afirmava,

"Em Macate, sim, *elas* [as mulheres da OMM] estão lá. Mas nós só as vemos quando somos convocadas para reuniões. *Elas* cantam para os chefes e varrem o local onde se realizam as reuniões." [Sublinhado nosso].

A utilização do termo *elas* parece sugerir a ausência de uma consciência de pertença ou de uma agenda comum com a organização. A forma como a mulher descreveu como elas eram convocadas para as reuniões deu a impressão que para estas as reuniões não eram mais que uma interrupção inoportuna da sua vida privada.

Muitas outras mulheres, como Gilda Sazero, uma mãe solteira de trinta anos de idade e analfabeta, nem sequer conheciam a OMM e nunca haviam participado em reuniões. Outra mulher, uma avó de quase cem anos de idade, disse que costumava ver as secretárias da OMM vaguear por ali mas nunca fora ajudada por elas nem sabia qual era a sua função. Uma outra mulher solteira de vinte e três anos de idade, que frequentava a escola secundária nocturna, acusou a OMM de corrupção. Queixando-se da incapacidade da organização em ajudá-la na implementação de uma ordem do tribunal sobre a justa partilha de bens entre ela e o homem de quem se havia separado, *ela* disse: "No passado elas [a OMM] costumavam resolver os problemas

conjugais. Mas agora só querem dinheiro."

Contrariamente às outras duas mulheres analfabetas, esta tinha conhecimento das actividades da OMM, provavelmente devido à sua formação. Vale a pena notar aqui que a educação, uma área na qual a Frelimo merece reconhecimento devido a um certo sucesso, assim como à participação das mulheres na guerra da independência, são algumas das grandes forças que conduziram a transformações na posição e perspectivas das mulheres. Mas ironicamente, aquelas que obtiveram alguma educação no regime da Frelimo tornaram-se, embora não exclusivamente, naquelas com críticas mais importantes ao projecto de libertação do movimento.

De facto, para algumas mulheres a OMM e a sua campanha foram não apenas desnecessárias como constituíram a principal causa do colapso da família e dos valores e normas que mantinham estável a sociedade. Segundo uma mulher de vinte e três anos, mãe de duas crianças e que não chegou a concluir a escolarização primária porque o seu pai acreditava que "só os rapazes devem ir à escola",

"Elas [a OMM] andam por aí a ensinar as pessoas a lavar pratos e a limpar as casas, e a encorajar as mulheres a ir às reuniões. Mas o seu discurso sobre 'direitos iguais' causa confusão. Por exemplo, pelo facto de nós na OMM não trabalharmos ou andarmos separadamente como mulheres, é mais fácil para mim sair com o marido de outra mulher. Entretanto, o meu marido envolve-se em situações enquanto eu estou longe, ao serviço da OMM... Era muito frequente, na altura, ver mulheres a sair e a jantar com os chefes."

Assim, para ela a "igualdade" que a OMM promovia foi a causa principal do colapso da família dado que permitiu que as mulheres rivalizassem com os homens em todos os seus vícios.

Embora sem educação, essa mulher levantou uma questão de vital importância relativamente ao significado que deveria ter o 'direito igual' entre os sexos. É uma questão que se coloca da mesma forma a feministas e políticos. Em geral, algumas feministas têm falado de 'igualdade na diferença' (ou o direito a ser diferente), enquanto que outras salientam as 'oportunidades iguais' e outras ainda pretendem a 'igualdade total'.

Além desses discursos críticos contra as ideologias hegemónicas, a surpreendentemente fraca concentração de pessoas nas celebrações do Dia Internacional da Mulher diz muito da popularidade da campanha da OMM.<sup>20</sup> Na Beira só um pequeno grupo de mulheres vestidas de capulanas (com o emblema do partido) assistiu às cerimónias, enquanto que o resto da população prosseguiu a sua

actividade normal. O principal acontecimento dos festejos consistiu numa dança tradicional de mulheres, em que alguns homens tocavam percussão. De notar o facto que todo o programa das festividades foi conduzido por homens. Parece pois que na defesa dos seus privilégios os homens ou se apossaram do movimento das mulheres ou resistiram abertamente às suas conquistas, especialmente através do recurso a mitos de raiz tradicional.

### **As Atitudes dos Homens em Relação à Emancipação da Mulher**

Os homens cujos privilégios tradicionais foram mais seriamente ameaçados tenderam em grande medida a acusar a actividade da OMM de provocar o colapso da família e de provocar a decadência social. Por exemplo, segundo dois homens, um de vinte e poucos anos e outro de meia-idade,

"As noções de igualdade promovidas por Machel não têm sentido e não funcionam... No galinheiro só deve haver um galo."

No mesmo sentido, e justificando o seu estatuto de polígame, um homem de trinta e cinco anos separado das suas três mulheres devido à guerra e vivendo com uma nova mulher, declarou: "É esta a nossa tradição."

Porém, nem todos os homens se opõem à igualdade das mulheres. Pelo contrário, alguns, como um homem de meia-idade, acreditam que dado que as mulheres lutaram lado a lado com os homens na guerra da independência, elas merecem direitos iguais. Alguns chegaram a citar ensinamentos da Bíblia segundo os quais dado que a mulher foi criada a partir da costela do homem, ela não está nem acima (na cabeça) nem abaixo (nos pés), mas em situação de igualdade.<sup>21</sup> Porém, a tendência geral parece ser a exaltação dos elementos mais retrógrados da patriarquia, e uma substimação das potencialidades das mulheres.

Como se torna claro a partir dos discursos políticos, a campanha da Frelimo pela libertação da mulher não só não conseguiu atingir os seus objectivos como gerou também muitas contradições e respostas diferenciadas por parte de diferentes categorias de pessoas. Este parece ser o resultado de uma combinação de factores, os mais importantes dos quais são: a limitada capacidade do Estado (inevitável dada a sua fraca penetração na sociedade civil) para provocar

mudanças nas atitudes e valores sociais; princípios subjacentes sobre a natureza dos problemas das mulheres; a forma como a política foi implementada; e a resistência manifestada por vários segmentos da sociedade.

Assim, o resultado da revolução, no que toca às mulheres, está muito aquém dos objectivos oficialmente enunciados. Após o sucesso inicial a campanha perdeu ímpeto, em grande medida devido ao facto de ter sido imposta a partir de cima em lugar de crescer espontaneamente a partir das iniciativas das mulheres, como parece ser o caso actualmente. Na maioria das vezes a OMM, ela própria uma organização burocrática, reduziu-se a um mero porta-voz da ideologia oficial (masculina). O efeito inesperado foi o de asfixiar a iniciativa das supostas beneficiárias.

Apesar de tudo, apesar dos fracassos da campanha e das contra-tendências que ela gerou, as mulheres conseguiram algumas conquistas no quadro da revolução, especialmente nas esferas da educação e dos cuidados de saúde. Além disso, pelo simples facto de levantar a questão do género a Frelimo desempenhou um papel fundamental na elevação da consciência das mulheres relativamente aos seus direitos. Foi esta consciência, em transformação constante, que desencadeou as actuais tentativas de valorização dos aspectos femininos na sociedade. Por detrás da catalização deste processo têm estado duas grandes variáveis, a guerra e a liberalização, cujo impacto sobre as mulheres será objecto da nossa atenção a seguir.

### **As Mulheres Face à Mudança: Guerra, Liberalização e Desintegração da Família**

As actuais lutas de género têm sido condicionadas pelas exigências de sobrevivência numa situação de guerra. O impacto fundamental da guerra sobre as mulheres tem-se verificado na medida em que aquela mina a família patriarcal, através da criação de oportunidades económicas e da politização/militância forçada. As exigências económicas da guerra em si forcaram mudanças sociais, que por sua vez permitiram às mulheres quebrar com os seus papéis definidos estritamente com base no género. Além disso, a guerra erodiu a capacidade do Estado, forçando-o a abandonar o monopólio do controlo da vida pública e, portanto, a abrir espaço para as mulheres tomarem a iniciativa. Finalmente, o programa de liberalização, cujo

componente-chave é a valorização do papel do indivíduo na sociedade, emprestou um ímpeto suplementar ao processo historicamente contestado de emancipação da mulher.

As reformas implicam a transferência da responsabilidade do Estado pela socialização para a família, com a mãe no centro do processo. Efectivamente, elas implicam a substituição do reducionismo de classe pelo 'fundamentalismo de mercado'. Neste último, tal como no primeiro, a família permanece como o cenário quer da repressão da mulher quer da socialização das crianças. O efeito geral da interacção da guerra e das reformas tem sido uma mudança radical na estrutura familiar e nas relações de género.

A erosão e, em alguns casos, a ruptura das instituições públicas tem afectado as inter-relações entre parentes, amigos e vizinhos. Novas formas de família e associação estão a substituir os laços de parentesco e as famílias alargadas. Por exemplo, e revelando a decadência da família alargada, dos cinquenta e nove lares entrevistados apenas 5,2% eram compostos por quatro parentes ou mais, enquanto que 66,7% não viviam com nenhum. Por outro lado, 5% eram chefiados por mães viúvas, 12,5% por pais divorciados ou separados, e 17,5% constituíam co-habitação simples ou complexa. Tal como no Uganda, o parentesco como "determinante das relações materiais permaneceu importante à medida em que o clima público de oportunidades se deteriorou, mas o parentesco como metáfora que unia as pessoas por meio de sentimentos sociais designando linhas de autonomia foi severamente erodido."<sup>22</sup>

Uma causa dessas mudanças na estrutura e forma da família, das quais a manifestação mais visível é o surgimento de lares chefiados por mulheres solteiras, é o facto de muitos homens terem sido manietados pela sua participação na guerra. Muitos homens fugiram para países vizinhos e em resultado a relação mulher-homem alterou-se. Tal como apontou Rodrigues, membro do secretariado nacional da OMM: "Em algumas áreas encontramos 1750 mulheres e apenas 300 homens. Como é que podemos combater a poligamia nestas circunstâncias?"<sup>23</sup> Isto não só enraizou e legitimou a poligamia como também provocou o colapso da instituição do matrimónio na medida em que os homens se podem facilmente divorciar e arranjar outras mulheres. Notando a elevada taxa de divórcio ou separação, um velho disse-nos: "Hoje em dia casam-se para se divorciar [querendo dizer que os casamentos já não duram e se destinam em grande medida a um exercício de ostentação de riqueza]."<sup>24</sup> Outro

grande factor que contribui para a grande instabilidade do matrimonio é o envolvimento das mulheres no sector informal, cujas exigências entram frequentemente em conflito com as obrigações familiares.

### **Desemprego, Actividades Empresariais das Mulheres e Instabilidade Matrimonial**

O efeito combinado da guerra e das privatizações levou um certo número de companhias a encerrar as suas portas na província de Manica. Em resultado, o desemprego aumentou. A falta de oportunidades de emprego arrastou as mulheres para o sector informal. As mulheres, particularmente as que foram afastadas das zonas rurais, têm sido o grupo com mais dificuldades de obtenção de empregos formais. A discriminação sexual contra as mulheres, para além da sua falta de conhecimentos, tem estado por detrás da postura dos novos donos das empresas privatizadas, segundo os quais não é lucrativo雇用 mulheres. As leis da Frelimo de protecção da maternidade, segundo as quais por ocasião da gravidez as mulheres têm direito a dois meses de ausência paga e a trinta minutos em cada quatro horas de trabalho para amamentar as crianças, são incompatíveis com os interesses dos novos empresários capitalistas. Tal como um funcionário do Ministério do Trabalho observou,

"Nós encorajamos as empresas a dar prioridade às mulheres solteiras e aos deficientes, no seu recrutamento. Mas o problema é que essas empresas consideram estes grupos como os menos produtivos do ponto de vista económico, e não querem empregá-los. Nada podemos fazer. Não podemos forçá-los."

Consequentemente, só nas empresas ainda estatais, muitas das quais enfrentam graves problemas financeiros, é que a política da prioridade às mulheres e deficientes tem sido seguida.

Não é pois surpreendente que, por exemplo, apenas 175 mulheres, em comparação com os 2904 homens, tenham sido empregadas em toda a Província no período 1988-1992.<sup>25</sup> Mesmo o número de mulheres formalmente registadas como desempregadas é muito menor que o dos homens, 1907 em comparação com 6656, e isto deve-se à influência dos preconceitos patriarcais sobre o verdadeiro lugar que a mulher deve ocupar. As mulheres não são apenas sistematicamente discriminadas no sector formal, como também, são levadas a pensar no seu desemprego como um problema

pessoal e não como sendo da responsabilidade do Estado. Encurraladas entre a espada da guerra e a parede das reformas, as mulheres não têm tido outra alternativa senão a de entrar no sector informal (tal como em muitos outros países onde não existe guerra).

As mulheres-empresárias do sector informal dedicam-se a diversas actividades que vão desde a venda de vegetais e alimentos cozinhados até aos 'grandes negócios', muitas vezes ilícitos. No processo de produção e reprodução - trabalho e criação de filhos,- as mulheres têm enfrentado exigências contraditórias e em processo de transformação. Dependendo das suas necessidades específicas e limitações estruturais, as mulheres têm incorporado ou rejeitado essas alterações e tentado harmonizar as suas exigências contraditórias. Nos casos extremos em que as exigências do negócio e as obrigações matrimoniais não se podem reconciliar, é este último elemento que geralmente tem sofrido.

### **Enfrentando a Crise Económica: Histórias de Vida de Mulheres**

O exame das vidas e crenças de mulheres individuais, através de histórias de vida, pode proporcionar-nos algum conhecimento sobre a posição das mulheres. As histórias de vida, localizadas no contexto do discurso pessoal, podem desvendar o tipo de políticas a que as mulheres se dedicam de acordo com a imagem que têm de si, com o lugar que ocupam na sociedade e a sua relação com o investigador.<sup>26</sup> Tal como argumenta Werbner, só através do conhecimento dos sensíveis "e, por vezes, discursos comezinhos e pessoais dos membros da família podemos nós compreender o argumento moral que ressalta de cada história de vida e do conjunto de todas as histórias de vida."<sup>27</sup>

O principal problema desta perspectiva reside na sua incapacidade para transcender a subjectividade quer dos narradores quer do intérprete. Num contexto de extrema miséria, a maioria das narrativas tende a ser imbuída ou alimentada de um sentimento nostálgico relativamente aos dias dourados do passado (imaginados?). Apesar disso, e dado que o 'pessoal' é também 'político' ou pelo menos um elemento constitutivo do político, a sua análise pode fornecer a base da reflexão de temas mais amplos relacionados com o progresso, o desenvolvimento, o individualismo, a colectividade, o Estado e o indivíduo.

Uma história de vida que captura o impacto da guerra e da mudança sobre as mulheres é a de uma mulher de meia-idade, separada de um casamento polígamico e actualmente suportando a sua família e fabricando e vendendo o 'opaque' (cereal), uma cerveja tradicional. Explicando como se separou, ela começou:

"No passado tudo estava bem. O meu marido mantinha-nos a todas (as quatro mulheres), mas mais tarde as coisas começaram a andar mal. Ele já não conseguia manter-nos a todas da mesma forma. Ele favorecia a mulher mais nova - eu era a terceira."

Criou-se um clima de ciúmes e numa das disputas, que se tornaram habituais na família, ela perdeu um dedo (arrancado à dentada pela sua oponente). Ela acrescenta:

"Disse a mim mesma que não valia a pena morrer por causa de um homem. Assim, emalei as minhas coisas a parti com as minhas cinco crianças para Chimoio [da Beira]. Quando cá chegou o meu irmão e a sua família receberam-me bem. Com o seu apoio comecei a fabricar e a vender cerveja. Mas agora ele já não existe - foi assassinado quando ia para o trabalho, no turno da noite. A pessoa que trouxe o seu corpo disse que ele foi espancado até à morte pela população local após ter sido apanhado a roubar galinhas."

Actualmente, após a morte daquele que sustentava a família, a vida das cinco crianças e da mulher tornou-se cada vez mais difícil. Ela afirma:

"A mulher do meu irmão está doente. Como é que posso sustentar duas famílias, a do meu irmão e a minha? Por exemplo, agora o malte [germe de cereal para o fabrico de cerveja] está a apodrecer no rio porque não tenho dinheiro para comprar açúcar [ingrediente essencial no fabrico de cerveja]."

Ela sentiu-se tão esmagada pelo seu problema que se deixou cair na bebida. Em resposta à pergunta se ela tinha alguma questão a apresentar, ela afirmou: "Quero saber se receberei alguma compensação pelo meu irmão, e pelo meu filho que foi atropelado por um carro quando se dirigia para a escola." Evidentemente que a perda dos seus entes, e se será feita justiça a esse respeito, constituem a principal razão do seu sofrimento, para além da preocupação constante relativamente às necessidades de sobrevivência imediata. De facto, ela procurou por diversas vezes, em vão, que os tribunais lhe fizessem justiça. A frustração e o desespero levaram-na à militância quando, após partilhar a sua experiência com as de outras mulheres,

decidiram organizar-se politicamente.

Em Julho de 1992, com algumas mulheres em situação semelhante, ela foi para as ruas de Chimoio em demonstração contra o Governo pela sua incapacidade de acabar com a guerra, de prestar protecção às mulheres e de criar empregos. Embora as suas exigências imediatas não tivessem sido satisfeitas, esta confrontação com o Estado marcou uma fase crucial na relação conflituosa entre o Estado patriarcal e as mulheres. No caso das mulheres individuais envolvidas, tratou-se de uma experiência de consciencialização através da qual elas descobriram as potencialidades da acção colectiva na luta por uma distribuição justa do poder. Nestas circunstâncias, as exigências específicas das mulheres não são um luxo mas antes uma pré-condição para o seu envolvimento activo no movimento em prol de mudanças sociais.

Claramente, para esta mulher, assim como para muitas outras, a guerra significou a ruptura da família, um sofrimento cada vez maior, uma inovação forçada e uma perspectiva crítica. As dificuldades económicas originadas pela guerra explicam parcialmente a intensa rivalidade entre as esposas, o que por sua vez provocou a decisão particular desta mulher de abandonar o seu esposo, após a perda de um dedo. Ficou explícito que o seu estado de esposa era vital na determinação do seu acesso a rendimentos: antes da separação a sua situação era ligeiramente melhor do que depois. Independentemente do seu irmão ter sido morto por ter ou não roubado galinhas, o facto é que, devido às pessoas terem que roubar para sobreviver, a sua morte é explicável em relação com a crise económica generalizada.

Finalmente, o caso desta mulher revela que o tamanho da família, a estrutura de idade dos seus membros, assim como as aptidões ou falta delas, constituem variáveis cruciais na determinação das opções que se colocam às mulheres. Por exemplo, pelo facto de nenhum dos seus filhos ou irmãos, onze ao todo, ter idade suficiente para trabalhar em actividades independentes, os magros rendimentos obtidos por ela da venda de cerveja dificilmente poderiam ser reinvestidos: iam todos para a alimentação da família. A falta de conhecimentos e a incapacidade de adaptação rápida (devido à sua idade) levaram-na a dedicar-se à actividade económica mais trabalhosa mas menos recompensadora.<sup>28</sup>

Contrariamente ao caso desta mulher, em que o divórcio só trouxe mais dificuldades, o caso de Mariana Simão revela uma

situação em que o acesso da mulher a rendimentos pode alterar a relação matrimonial. Mariana, uma mulher de vinte e quatro anos mãe de um filho, foi casada com um professor primário mas iniciou um processo de divórcio que ela não lamenta. Segundo ela, desde que se separou que "passou a fazer muito mais progressos." Nas suas palavras,

"O meu marido era um bêbado e um irresponsável. Nunca trazia dinheiro para casa gastava-o todo a beber. De facto, quando gastava todo o seu dinheiro na bebida vinha roubar o meu, conseguido na venda de vegetais. Mesmo quando o nosso filho estava doente ele nunca olhava para ele nem o levava para o hospital. Discutímos muito. Eu decidi finalmente que já não suportava aquela situação - não conseguia viver com um bandido - e deixei-o há três anos. Quando o deixei fui viver com o meu irmão, que mais tarde me ajudou a construir uma casa para mim própria. Entretanto continuei a vender vegetais no mercado. O meu negócio - dado que tenho boas relações com os meus clientes (vendas a crédito) - correu tão bem que consegui manter-me a mim própria e ao meu filho. Comprei roupas, comida e mobiliário, e presentemente estou a construir uma casa maior."

Tal como este caso indica, a violência e irresponsabilidade masculinas, associadas à frustração de uma situação económica cada vez pior, são a razão principal das mulheres procurarem o divórcio ou a separação.<sup>29</sup> Livre da dependência de um marido irresponsável, esta mulher, tal como muitas outras, foi capaz de viver uma vida autónoma, tomando decisões próprias sobre como usar a sua força de trabalho e controlar a produção resultante. Livre da moral estrita de uma mulher casada, ela teve mais oportunidades de explorar a sua sexualidade e expressar as suas necessidades.

Outro exemplo de uma mulher que conquistou alguma autonomia política e económica através da separação é o de uma jovem mulher de vinte e quatro anos, presentemente bem sucedida vendedeira de comida cozinhada na vila de Gondola. Segundo ela, antes de partir para a África do Sul o seu marido era um alfaiate que garantia o sustento da família, enquanto que ela se dedicava principalmente às tarefas domésticas. Por razões que ela desconhece - ele pode ter sido raptado pela Renamo ou ter simplesmente morrido - o marido nunca voltou nem escreveu. Devido às crescentes dificuldades financeiras da família (ela própria e dois filhos), e dado que não conseguiu obter apoio dos familiares, ela decidiu começar a vender vegetais por forma a conseguir algum dinheiro. Ela lembra,

"Antes do meu marido partir as coisas começaram a ficar difíceis. Eu não tinha dinheiro para comprar comida e roupa para as minhas crianças. Os parentes do meu

marido não o podiam ajudar e os meus estavam muito longe, em Maputo. Uma amiga sugeriu-me que se comprasse vegetais nas zonas verdes e os vendesse na cidade - tal como ela própria fazia - eu poderia conseguir algum dinheiro para alimentar as minhas crianças. Pedi algum dinheiro emprestado e fiz o que ela aconselhou. Decorrido algum tempo começou a compensar. Mais tarde outra amiga sugeriu-me que poderia fazer muito mais dinheiro se cozinhasse e vendesse comida."

Através da venda de arroz e galinha cozinhados, chá, pão, etc., ela conseguiu construir para si uma casa de três divisões. O seu filho mais velho frequenta a escola, um privilégio que muitos não conseguem ter: muitas crianças não frequentam a escola porque têm que ajudar os pais a conseguir algum dinheiro e porque aqueles não conseguem pagar as propinas. Como prova do seu sucesso e sinal do seu estatuto, a mulher contratou uma jovem serviçal para a ajudar a tomar conta das crianças quando ela está no trabalho e finalmente, ela está presentemente a planejar construir uma casa maior.

Tal como em muitos outros casos, a necessidade económica está por detrás da capacidade empresarial criativa desta mulher, que por sua vez foi recompensada por uma independência económica e uma autonomia política cada vez maiores. Muitas mulheres conseguiram ganhar o suficiente para realizar importantes mudanças nas suas relações.<sup>30</sup> Tal como no Gana e em outras partes da África sub-sahariana, uma proporção relativamente alta de mulheres desta categoria deseja adquirir casa própria. De facto, aquelas que se tornaram prósperas estabeleceram os seus próprios lares, sobre os quais exercem completo controlo. Assim, a segurança e a liberdade parecem constituir as necessidades mais prementes da maioria das mulheres, mas muitas delas não têm conseguido conciliar esses dois elementos.

Em alguns casos as mulheres aventurem-se em áreas até então de domínio dos homens, tais como as actividades empresariais de larga escala, a agricultura comercial, o comércio e o contrabando, assim como a propriedade de pequenas lojas. Por exemplo, algumas das mais populares e ilegais casas de venda de cerveja da cidade são propriedade de mulheres independentes. No distrito de Sussundenga uma das poucas machambas produtivas é dirigida por uma mulher. A maior parte das mercadorias importadas ou contrabandeadas a partir do Zimbabwe é de mulheres. Cada vez mais as mulheres estão a assumir papéis até então reservados a homens, incluindo a construção física das suas casas.

Já muito se escreveu sobre este grupo de mulheres que se

dedicou ao pequeno comércio, mas pouca ou nenhuma importância se dedicou ao estudo dos importantes ajustamentos operados por tais mulheres quando as actividades geradoras de receitas entram em conflito com as obrigações conjugais. Embora a maioria das mulheres tivesse afirmado que o casamento era importante para elas, não se mostrou preparada para abandonar os seus negócios ou o seu trabalho em prol do casamento. Esta conclusão é consistente, por exemplo, com a de Aborampah, a partir de um trabalho na cidade ganense de Techiman, onde as mulheres-comerciantes "na maioria dos casos não dependiam da assistência financeira dos seus esposos nem abandonavam os seus negócios para se concentrarem no casamento, mesmo que este fosse muito importante a seus olhos."<sup>31</sup> A maioria dessas mulheres ganha a vida através do comércio e consequentemente tende a preocupar-se mais com as perspectivas neste campo. Em Chimoio, tal como em muitas outras cidades africanas,<sup>32</sup> a expansão dos mercados de alimentos, roupa e bens importados, concedeu à mulher-comerciante "uma base para se adaptar a um estatuto emancipado muito mais forte do que em outros lugares."<sup>33</sup> É de notar aqui, tal como no Gana, a fraca ou inexistente presença dos maridos nos negócios das suas esposas. As mulheres apoiam-se antes nas suas famílias alargadas, no parentesco ou nas associações de ajuda mútua, procurando também, frequentemente, a ajuda dos seus filhos mais velhos.

Este não-envolvimento dos maridos nos negócios das mulheres deve-se a uma combinação de factores. Em primeiro lugar, como no caso da mulher atrás referida, cujo marido lhe 'roubava' o dinheiro para se embendar, as mulheres têm relutância em deixar que os esposos se apropriem dos seus lucros até porque tal põe em perigo a sua capacidade de prosseguir com o negócio. Em segundo lugar, os rendimentos relativamente modestos (se é que existem) dos seus maridos, fazem com que seja irrealista as mulheres esperarem alguma assistência financeira da parte deles. Finalmente, tal como já referimos, as mulheres tendem a preferir a independência económica relativamente aos seus esposos ou aos familiares destes.

Através de actividades ligadas à produção e ao consumo, sobretudo no sector informal, as mulheres estabeleceram pois os seus direitos e cidadania, e alargaram o seu espaço político. Ao fazê-lo, elas prosseguiram com a 'revolução' iniciada pela Frelimo mas sufocada pela sua ideologia burocrática e patriarcal. Contudo, nem todas as mulheres conseguiram transformar a sua desgraça em

oportunidades. Outras degeneraram em situações de maior pobreza e miséria, em alguns casos sendo forçadas a entrar no mundo do crime e da prostituição, em relação com a posição de classe e com a idade.

### **Mulheres, Diferenciação Social e Marginalização**

O funcionamento da economia de guerra ao nível da base gerou uma polarização de riqueza e poder. Muitas mães solteiras, especialmente as de meia-idade cujos filhos são ainda muito novos para ajudar, têm-se tornado marginalizadas neste processo. Dos muitos exemplos de casos destes é ilustrativa a história de uma senhora de meia-idade, mãe de uma criança de rua de sete anos.

Após a morte do seu marido, e uma vez que era analfabeta sem profissão, esta mulher oriunda do campo, de 36 anos, não conseguia resolver os seus problemas por si só. Ninguém reparava o telhado da palhota, ninguém comprava comida e roupas nem assegurava a segurança geral da família. Um dia ela foi presa, acusada de tentar roubar um cobertor, e foi condenada a seis meses de prisão. Entretanto o seu filho tornou-se pedinte. Quando ela foi libertada todos os seus escassos pertences haviam desaparecido e a palhota tinha ruído. Tendo que recomeçar a partir das cinzas, ela disse não ter tido outra opção senão o de entrar no mundo crescente da prostituição de forma a reconstruir a sua vida. Mas para ela a prostituição não passava de um meio para a sobrevivência imediata e, tal como referiu, continuava com a idéia de se voltar a casar.

O mesmo acontecia com outra mãe solteira em situação semelhante, que afirmou estar "à procura de um homem, qualquer homem que possa tomar conta de mim e do meu filho." Para elas os aspectos financeiros e de segurança parecem constituir a razão principal por detrás do seu desejo de se voltarem a casar. Esta necessidade de "um homem, qualquer que ele seja" de quem possam depender, contrasta com o sentido de liberdade na sequência da separação, ostentado por muitas jovens mulheres divorciadas e empreendedoras. Assim, embora haja relação entre estado civil e acesso a rendimentos a sua natureza não é clara. Parece variar com a idade das mulheres envolvidas, com o tamanho das famílias e com a classe da esposa. Por outras palavras, as mulheres que ocupam diferentes posições na sociedade pretenderão sempre coisas diferentes, e terão sempre diferentes convicções e atitudes.

## **A Transformação das Necessidades, Aspirações e Atitudes das Mulheres**

As necessidades, o querer e as atitudes das mulheres não são coisas estáticas. Pelo contrário, estão em permanente transformação, quando a satisfação de algumas necessidades conduz a outras necessidades, e este factor reflecte geralmente alterações na cultura material e social. Assim, são ambivalentes as perspectivas das mulheres relativamente às questões de primeiro e segundo casamento, e à família assim como à mudança social. Esta ambivalência, como mostraremos em seguida, é uma manifestação da sua situação contraditória e das posições sociais diversificadas que ocupam na sociedade.

O fenómeno mais surpreendente revelado pelas narrativas das histórias de vida das mulheres, especialmente as mais jovens, é que praticamente nenhuma se referiu directamente ao impacto da guerra nas suas vidas. Apenas mencionaram a guerra de passagem ou quando a guerra lhes era referida especificamente nas questões. Pelo contrário, a maioria das narrativas das mulheres tendia a concentrar-se mais na sua vida romântica ou no casamento, nas suas aspirações e problemas, nas peripécias económicas e nos impactos daí resultantes. Isto reflecte talvez o facto que para muitas jovens a guerra foi a única coisa que conheceram e, portanto, consideram-na como um dado permanente da sua vida quotidiana. Isto evidencia sobretudo a capacidade de adaptação das mulheres a uma vida imbuída de violência. Para além disso, e os exemplos apontados em seguida sugerem-no, a incidência nas relações sócio-económicas revela que as principais preocupações das mulheres se centram na sua vida pessoal. Isto conduz-nos à questão da relação entre as esferas privada e pública: em que medida é que a experiência pessoal molda o domínio público e vice-versa?

## **O Mundo Pessoal e o Mundo Político**

Amplamente demonstrando a medida em que a esfera pessoal pode também ser política é a história de Rosalina Leia, uma mulher separada de vinte e quatro anos. Forçada ao casamento com um homem com quase o triplo da sua idade quando tinha doze anos, ela adaptou-se à nova situação mas decorridos oito anos o casamento rompeu-se. Agora mãe de duas crianças - ambas vivendo com o pai -

e mulher independente, ela olha para o seu passado e para a situação actual com ambivalência, mas manifesta-se determinada a construir um futuro para si própria. Não perdoa ao seu pai o tê-la obrigado a realizar o casamento. Nas suas palavras,

"O meu pai ofendeu-me muito. Ele deixou-se comprar pela cerveja oferecida por aquele homem - um próspero construtor. Quando me falaram nele a primeira vez eu fui do campo e fui para a Beira. Ali fui presa pela polícia e trazida de novo para casa, a mando do meu pai. O meu pai mentiu-lhes dizendo que eu fugira de casa para me tornar prostituta. Não era verdade até porque na altura eu me encontrava a viver com irmãs católicas na missão onde estivera a estudar nos dois anos precedentes."

A sua mãe, porém, nada teve a dizer durante os preparativos do casamento. Todavia, após o trauma inicial de ter sido forçada ela revelou que mais tarde apreciou o casamento. Disse,

"No início não gostei e foi-me doloroso. Mas o homem obsequiou-me com presentes, roupas bonitas, boa comida. Construiu uma grande casa de quatro quartos para mim. Eu não trabalhava muito. As criadas tratavam de tudo. Eu arranjava o meu cabelo e preparava 'jantares especiais' para o meu marido. Vivia como uma branca. Gostava disso e cheguei mesmo a esquecer que havia sido forçada àquela situação."

Obviamente que ela tinha todas as razões para gostar da situação e esquecer o passado: uma pobre criança camponesa subitamente transformada em esposa da classe média, vivendo numa casa bem abastecida na linda cidade de Manica, servida por criadas. Mas esta situação durou pouco. Ela continua:

"Quando ele começou a viver com a esposa do seu irmão mais novo, que era muito mais jovem do que eu, as coisas começaram a mudar. Eles tinham um caso e quando eu descobri parti uma garrafa na cabeça dela, durante uma luta. Ele expulsou-me de casa após o incidente."

O marido, recorrendo ao seu poder económico para dividir as mulheres e abusar delas, estava determinado a gozar os seus direitos patriarcais. Segundo ela, foi a riqueza do marido que atraíu a outra jovem mulher. Quando este incidente teve lugar o marido da jovem mulher tinha ido para o Zimbabwe onde se encontrava a trabalhar no campo, como pastor, para arranjar dinheiro para pagar o dote.

Reflectindo a prevalência de crenças em bruxaria e superstição, ela concluiu que a jovem mulher tinha ministrado uma poção amorosa ao seu marido. Mais importante ainda, resvalando para a questão do poder no lar, e dos conflitos culturais, ela

acrescentou:

"Ele sentiu-se ameaçado por mim porque eu era um pouco mais educada do que ele, e como tinha convivido com brancos na Missão sabia muitas coisas que ele e os seus parentes não sabiam. Os seus parentes também não gostavam de mim. Diziam que eu era demasiadamente *murungu* [literalmente, pessoa branca, mas significando aqui pessoa de uma classe superior]."

Tal como em muitos outros casos em que o maior poder económico da mulher comprometeu as relações matrimoniais, o poder relativo desta mulher, baseado na sua educação, constituiu causa parcial do seu divórcio. O facto dos parentes rurais do seu marido não gostarem do seu estilo de vida típico de classes mais altas parece reflectir o conflito de valores entre o campo e as áreas urbanas. Em Chimoio, tal como em muitas outras cidades africanas, havia uma clara diferença de atitudes e comportamentos entre as mulheres do campo e as mulheres urbanas.

Demonstrando a opção pela nova liberdade conquistada em relação a uma relação desigual, ela rejeitou os repetidos apelos do marido para uma reconciliação. A sua nova esposa, alega a mulher, causou a ruína financeira do marido e é por isso que ele a quer de volta. Ao rejeitar os apelos do marido ela virou os olhos para o futuro e parece estar a conseguir definir o seu caminho. Na altura da entrevista ela trabalhava como lojista, tendo já trabalhado na Ifloma (uma fábrica de madeiras da província de Manica) e frequentando a escola secundária nocturna. O seu maior sonho, referiu, era construir uma boa casa para si e conseguir os filhos de volta, um desejo expresso por quase todas as mulheres entrevistadas. Mas o problema é que

"Eu não tenho dinheiro para comprar um lugar, para comprar os materiais e corromper os funcionários. A OMM não foi capaz de ajudar-me a conseguir uma justa repartição daquilo que comprámos, eu e o meu marido, quando vivíamos juntos - duas casas, um carro, um tractor e mobiliário. Há também a corrupção. Eles [os funcionários] querem dinheiro... mas onde é que eu posso arranjar esse dinheiro?... Além disso os familiares do meu marido matar-me iam se soubessem que eu conseguira alguns desses bens."

Consequentemente, ela tem que garantir sózinha o seu destino, e nesse processo conseguiu um certo nível de autonomia no seu estilo de vida, na forma como usa os seus rendimentos e se diverte. Mas ela admite que não está inteiramente satisfeita: "Idealmente, eu gostaria de voltar a casar-me, mas não tenho essa

sorte."

Claramente, a triste história desta mulher ilustra as necessidades, limitações e adaptabilidades das mulheres, e como os aspectos pessoais se fundem com os políticos. A ideologia patriarcal legitimou o seu casamento forçado e a sua subserviência no quadro do casamento. A corrupção política actual e os princípios patriarcais segundo os quais os bens da família pertencem ao marido, combinaram-se para minar as suas esperanças numa justa repartição desses bens. Finalmente, devido à persistência das idéias patriarcais conservadoras, ela não consegue encontrar um homem com quem se juntar para estabelecer uma família em que o poder esteja distribuído com justiça.

Ela não é a única, quando decide que o casamento nada traz de positivo, não traz felicidade (às mulheres) e, portanto, que devia ser evitado. Ela juntou-se, nesta atitude, às fileiras das mulheres solteiras, com ou sem filhos, que revelaram ter capacidade de gerir a sua vida sem a tutela opressiva dos homens. De facto, em muitos casos, pelo facto de conseguirem que a liberdade lhes traga alguma felicidade, elas são objecto da inveja de muitas mulheres casadas mas infelizes.

Apesar de tudo, embora as mães solteiras sejam imensamente fortes - têm que sê-lo por exigência das circunstâncias - esta forma de vida constitui mais uma imposição que uma opção. É a resposta a uma vida real pouco perfeita onde o homem desapareceu ou se mostrou irresponsável, deixando a mulher entregue a ela própria - muitas vezes em circunstâncias muito duras e de grande infelicidade. Apesar de existir muito campo para alargar as fronteiras das novas liberdades encontradas pelas mulheres, a forma como estas procuram daí retirar prazer levanta dilemas sobre se se trata de uma evolução repressiva ou libertadora.

A questão da maximização do prazer parece estar no centro das preocupações das jovens mulheres urbanas de Chimoio. A guerra e a liberalização trouxeram uma revolução sexual e/ou a exploração sexual,<sup>34</sup>, nas quais as jovens mulheres procuram explorar a sua própria sexualidade e prazer. Este fenómeno levanta importantes questões sobre o lugar da sexualidade e da transformação da imagem que as mulheres têm de si próprias no quadro da opressão a que estão sujeitas e do seu projecto de libertação. Na secção que se segue procuraremos analisar estas questões.

## **Transformação de Valores, Sexualidade e Permissividade: 'Revolução Sexual ou Exploração Sexual'?**

O efeito combinado da guerra, do ajustamento estrutural e da erosão da moralidade marxista, da penetração ocidental, da presença de tropas estrangeiras e da urbanização funcionou como descodificador de experiências eróticas, simultaneamente reforçando e subvertendo os comportamentos sexuais esperados. A multiplicação súbita de imagens性uais - filmes ocidentais, videos e música assim como revistas pornográficas - e as modas de vestuário foram acompanhadas do alastramento da permissividade sexual, especialmente entre as jovens mulheres. Isto está também relacionado com o alastramento da prostituição e com a prática cada vez mais comum dos homens declinarem a responsabilidade sobre os seus filhos. Este cenário contrasta de forma gritante com a moral estrita da comunidade de famílias alargadas, em que tios, tias e avós intervinham em conjunto para garantir a harmonia social.

Em Chimoio, o embate de duas culturas, a cultura africana tradicional e a cultura da elite assimilada ocidental/'lusó-tropical', no contexto da pobreza, fez crescer aos olhos das jovens mulheres a importância das coisas materiais. A influência ocidental está cada vez mais espalhada na cultura moçambicana e as mulheres reflectem isso amplamente. Contrariamente ao estereótipo da mulher africana que sufoca sob o fardo da tradição, as jovens mulheres da classe média de Chimoio projectam, no seu vestuário e comportamento público, maior liberdade e maior auto-afirmação. Muitas tentam andar à par das últimas modas. Mas muitas famílias dificilmente podem proporcionar às suas filhas as roupas mais modernas, os cosméticos e o estilo de vida elegante através dos quais parece construir-se (aos olhos das jovens mulheres) a "nova" identidade feminina.

As mulheres viraram-se pois para a prostituição para adquirir a identidade desejada.<sup>35</sup> Tal como referiu, dolorosa mas francamente, uma rapariga de dezasseis anos que também frequenta a escola,

"Aqui em Moçambique tudo é difícil. Na escola é preciso dinheiro para comprar esferográficas, livros e comida, todos eles muito caros. O meu pai já morreu e a minha mãe trabalha na Textáfrica. O que ela ganha não é suficiente. No passado, quando eu era mais nova, não era tão mau porque eu não tinha tantas necessidades. Agora que cresci preciso de muitas coisas - roupas da moda e cosméticos - mas a minha mãe não tem dinheiro para tal. É por isso que o faço [prostituição]. Sei que é mau mas necessito do dinheiro."

A prostituição está a aumentar em Moçambique, e desde a chegada do pessoal da Operação das Nações Unidas (ONUMOZ) em grandes números que "a qualidade da vida urbana foi negativamente afectada."<sup>36</sup> Uma investigação solicitada pelo representante das Nações Unidas em Moçambique, Aldo Ajello, em Fevereiro de 1994, concluiu que "algum pessoal da ONUMOZ tem fomentado a prostituição recorrendo, em alguns casos, à prostituição infantil."<sup>37</sup>

Embora a prostituição tenha existido como fenómeno social estabelecido antes da chegada de tropas e trabalhadores estrangeiros, o facto é que a relativa riqueza destes, em comparação com a maior parte dos membros da sociedade moçambicana, exerce uma forte influência sobre a oferta de jovens mulheres que querem exercer a prostituição: é a procura que faz aumentar a oferta. O trabalho sexual forçado desta natureza é, portanto, uma estratégia de sobrevivência necessária, um microcosmos de uma sociedade em que a exploração constitui a regra geral. Apesar do alastramento do Síndroma de ImunodeficiênciA Adquirida (SIDA), a prostituição não cessa de aumentar, especialmente nas grandes cidades onde se liga à expansão da indústria turística.

Longe de ser aceite, este fenómeno preocupa uma secção substancial da população. Este novo padrão cultural, ou esta subcultura da juventude, para sermos precisos, tal como a ruptura da família patriarcal e a emergência de famílias chefiadas por mulheres solteiras, têm provocado o desespero dos membros mais velhos da comunidade. Estes referem prontamente que a 'decadência social' - jovens grávidas, delinquência juvenil, a presença pública de mulheres em certos locais, etc. - se deve ao facto das mulheres terem deixado de desempenhar os seus deveres tradicionais de educação das crianças no seio da família.

A guerra é também acusada de ter destruído a auto-suficiência das famílias, fazendo com que esposas e filhas tenham que complementar o rendimento familiar através da prostituição. No desespero, espera-se que com o fim da guerra este mal social desapareça naturalmente, quando as pessoas voltarem a ser auto-suficientes. Os homens esperam também readquirir a sua hegemonia. Em suma, enquanto que os membros mais velhos da comunidade encaram geralmente a transformação dos comportamentos, atitudes e papéis das jovens mulheres como um desvio social da norma, para elas trata-se de uma liberdade pela qual vale a pena lutar, ou de uma estratégia de sobrevivência necessária. Estas perspectivas diferentes

conduzem-nos à observação final que atravessando todas as narrativas das mulheres existe um argumento moral e uma reflexão moral auto-justificativa.

### **Argumentos Morais e Amorais: Auto-justificação e Culpabilização**

A ruptura da família tem sido o tema mais recorrente de entre os temas gerais do poder e sexualidade. Embora tendo a contrapartida positiva de que as mulheres obteriam pelo menos algum controlo sobre as suas vidas, o colapso da família tem provocado ansiedade e culpabilização. A violência masculina, particularmente no lar, tem sido citada como causa principal desta situação, levando as mulheres a optar pela separação ou pelo divórcio. (Num caso extremo, uma mulher solteira de vinte e um anos chegou ao ponto de afirmar que: "Não quero homens moçambicanos... porque eles são atrasados." Tal como em todas as outras narrativas, a posição desta mulher não é destituída de uma base moral, e na verdade baseia-se na consciência de uma injustiça que justifica certas posições e comportamentos: o profundo desagrado que lhe causam os homens moçambicanos resulta em parte do mau tratamento que recebeu de amantes, e em parte do facto que o seu pai abandonou a família alegando que a mulher só lhe dava filhas - cinco).

Recorrendo a argumentos anti-morais, os homens têm de facto acusado as mulheres pela degeneração social, a delinquência juvenil e a prostituição em particular. Referindo que as mulheres "não são de confiança" e são "materialistas", alegando a transformação no comportamento daquelas, os homens justificam o facto de terem que se envolver em muitas relações e de se recusarem a assentar. Alguns chegam mesmo ao ponto de considerar que calamidades naturais como a seca ou a fome se devem aos 'excessos' das mulheres - às suas novas liberdades. Correcto ou não, esta suposta ligação de causa e efeito demonstra a consciência das ligações entre o pessoal e o público/político na vida das mulheres. Estes argumentos morais e amorais constituem apenas um aspecto do espaço já distorcido da luta das mulheres.

Os temas gerais do poder, dominação e sexualidade confundem as diferenças de definição, fornecendo evidência da permeabilidade das fronteiras. Por exemplo, as imagens traçadas pelas jovens mulheres sugerem que elas rejeitam o contexto de obrigações,

dureza e masculinidade da geração das suas mães, e que desejam uma identidade mais encantadora e feminina. Por outro lado, as mulheres mais velhas estão 'prontas a transmitir as lições da experiência'. Mas que experiência? Tal como referiu Machel, o conselho mais comum é como tomar conta da casa, como ser obediente, e como evitar lutas com os esposos.<sup>38</sup>

Embora os lares chefiados por mulheres solteiras estejam a aumentar, as mães solteiras têm um estatuto muito inferior ao das viúvas ou das casadas. Embora correndo o risco de generalizar, podemos dizer que as casadas parecem invejar as liberdades aparentes das mulheres solteiras, enquanto que estas invejam a segurança daquelas. E ambas as categorias se desprezam mutuamente. O feminismo moçambicano, para além da resistência dos patriarcas populistas, tem que defrontar as divisões internas. Tal como mostraremos em seguida, a diversidade das prioridades imediatas das mulheres ameaça minar o movimento das mulheres, enfraquecendo-o aos olhos dos seus inimigos.

### **Mulheres, Classe e Política: Conflitos do Feminismo**

Tal como o revelam os testemunhos, as mulheres não são uma categoria empírica homogénea. Enquanto grupo não são conservadoras nem revolucionárias. A imagem de mulheres conservadoras tradicionais guiadas pela ideologia opressiva da 'feminidade correcta' não pode ser substituída por uma visão igualmente simplista de mulheres militantes com um projecto de libertação coerentemente articulado. As actividades das mulheres têm sido localizadas e esporádicas, o que torna a comunidade, mais do que a classe, o lugar mais apropriado para a organização e consciencialização. Mas uma vez que a comunidade também se divide no tocante às questões da idade e etnicidade, a realidade parece localizar-se no meio das duas.

É difícil mobilizar mulheres com diferentes posições de classe em torno de um projecto comum. As mulheres da elite de Chimoio, nos seus gostos, estilos de vida e prioridades, são um mundo à parte dos bairros miseráveis dos arredores da cidade, desprovidos de infra-estruturas básicas. Inevitavelmente, as suas prioridades são diferentes. Efectivamente, as mulheres das zonas rurais queixam-se do aparente egoísmo das mulheres urbanas que, na sua opinião, se preocupam

excessivamente com questões individualistas de prazer sexual e roupas da moda.

Isto serve para nos lembrar que para além da dominação patriarcal existe uma divisão e uma luta de classes. Por exemplo, as mulheres profissionais ou da classe média, muitas vezes face a mulheres como suas empregadas domésticas, inclinam-se a resistir à exigência de melhores condições de trabalho e salários para as segundas dado que isso enfraqueceria a sua base financeira. De facto, muitas mulheres da classe média transferiram o seu fardo para as suas empregadas, recorrendo a estratégias de sobre-exploração como a do pagamento em espécie - roupas usadas e comida - ou a contratação eventual. (No primeiro caso as empregadas perdem sempre porque é difícil, por exemplo, avaliar exactamente as roupas usadas, enquanto que no segundo não há segurança das serviscais e portanto é dominuto o poder destas para regatear). Em suma, a classe (e a cultura) constitui uma variável importantíssima na configuração dos problemas e oportunidades que as mulheres confrontam, dividindo-as ou unindo-as.

O facto é que o destino das mulheres está ligado ao dos homens explorados; ambos são vítimas de um sistema de exploração de classe. Mas isto não nos deve fazer perder de vista a realidade específica da situação das mulheres. Tal como Penvenne referiu relativamente às mulheres trabalhadoras solteiras de Maputo, as mulheres partilham entre si importantes experiências quotidianas enquanto mulheres e mães, experiências essas que atravessam as suas identidades de classe e étnicas diversas.<sup>39</sup> Tais experiências são condicionadas por relações implantadas nas instituições culturais da sociedade, e são mediadas pela classe e pela idade.

### O Factor Idade

A diferença de idades entre as mulheres pode ser um factor de união ou divisão. As minhas observações permitem-me concluir, por exemplo, que a relação mais forte na família se processa entre mães e filhas, em particular, e entre mães e os seus filhos em geral. Mas se nos afastamos da família começam a aparecer clivagens entre as mulheres com base na idade.

Tal como referiu Machel numa reunião de mulheres em 1986: "A idade das mulheres... pode ser um problema... Ela indica

sabedoria.<sup>40</sup> Identificando quatro grupos de idade - velhas; jovens noivas; jovens mães; e mães maduras - ele referiu correctamente que se podem levantar dificuldades a um diálogo entre mulheres de grupos de idade tão diversos. As mais velhas, continuava ele, "são as que sabem tudo: são quem percebe a vida 'e não falam às mulheres que ainda criam crianças'... são as que não debatem com outras mulheres."<sup>41</sup> A questão é que num sistema linhageiro de genealogias as mulheres mais velhas, devido à sua idade, adquiriram supostamente uma sabedoria através da experiência, sabedoria essa que não pode serposta em causa. Questionar essa sabedoria é considerado um desrespeito à tradição, e este é um grande obstáculo com que se deparam as mulheres que pretendem quebrar com as limitações impostas pela sociedade tradicional. Mas nas lutas contemporâneas, essas regras e normas estabelecidas, já rompidas pela guerra, são cada vez mais erodidas à medida em que as mulheres mais velhas são política e economicamente marginalizadas.

Portanto, a diferença de idades pode ser uma questão potencial de divisão. Com o risco de simplificação, podemos dizer que muitas jovens mulheres, particularmente no grupo de idades dos 18-29 anos, parecem ser capazes de se adaptar muito melhor do que as mulheres mais velhas. Uma parte significativa das mulheres entre os 18 e os 22 anos de idade adaptam-se através do trabalho sexual, e a grande parte nunca se casou e procura especialmente trabalhadores estrangeiros ou de ONGs. As do grupo de idade entre os 23 e 29 anos parecem ter sucesso na vida empresarial, e é neste grupo que parecem prestar mais atenção aos seus negócios que aos seus casamentos.

Parte da razão da incapacidade das mulheres solteiras mais velhas para se adaptarem rapidamente reside no facto que não têm conhecimentos profissionais, são analfabetas e têm geralmente grandes famílias. Tendo crescido na era colonial, a maioria das mulheres (e da população negra) deste grupo de idade não teve acesso à educação, o que as colocou em desvantagem. As suas extensas famílias, particularmente quando as crianças não estavam ainda em idade de ajudar, significava que havia pouco excedente para investir, se estavam envolvidas em qualquer negócio. O impacto diversificado da guerra sobre estes diferentes grupos de idade de mulheres, tal como as suas diferentes estratégias para enfrentar esse impacto, originaram uma série de problemas no seio das lutas de mulheres pela emancipação.

As respostas específicas das mulheres individuais à emancipação, as suas estratégias de sobrevivência e as suas conquistas, foram condicionadas por um certo número de factores, os mais importantes dos quais são a classe social, a educação, a idade e o estado civil. Estes, assim como a ideologia geral do patriarcado, manifesta em todos os aspectos da vida social e que as mulheres mais velhas inconscientemente suportam, combinaram-se para definir os limites da emancipação da mulher em Moçambique. Em consequência, parece não haver uma resposta simples para a questão 'o que pretendem as mulheres?', para não mencionar como é que elas poderiam lutar pelas transformações. Existe antes uma multíitude surpreendente e contraditória de idéias, emoções e acções que concederam às lutas de género contemporâneas as suas características definidoras. Uma combinação desesperada de radicalismo e conservadorismo.

#### **Sumário: Questões da Construção da Democracia e do Desenvolvimento**

Na altura da independência a Frelimo herdou um Estado fraco e destituído de recursos, tanto financeiros como humanos. Isto colocou limitações consideráveis à sua capacidade de traduzir princípios em políticas práticas. Em segundo lugar, a campanha pela libertação das mulheres baseou-se em princípios falsos sobre a natureza dos problemas e necessidades das mulheres. Os problemas das mulheres foram reduzidos a "complexos" - complexos que destroem a sua capacidade para ter iniciativa<sup>42</sup> - e as vítimas foram culpadas pelos seus problemas. Em terceiro lugar, parte do problema foi a concepção instrumentalizada da emancipação da mulher, evidente na incidência de Machel na tarefa 'prioritária' ou 'essencial', considerada a destruição das "estruturas coloniais e capitalistas."<sup>43</sup> Embora as exigências do desenvolvimento do Estado novo apelasssem para a incorporação das mulheres na força de trabalho, não se conseguiu redefinir o papel dos homens de uma maneira comparável à redefinição do papel das mulheres. Finalmente, a campanha também deparou com a resistência não apenas dos homens mas também das mulheres, que sentiram que a segurança oferecida pelos laços de parentesco tradicionais estava a ser erodida. Outros movimentos sociais, tais como as igrejas, propagavam igualmente idéias contra-

hegemónicas sobre o lugar adequado das mulheres na sociedade.

Tal como vimos, os efeitos combinados da guerra e da liberalização alteraram substancialmente a posição das mulheres em relação aos homens, acelerando, embora numa direcção diferente, o processo que havia sido iniciado pela Frelimo. Embora as mulheres tivessem feito conquistas significativas com a 'revolução', tais conquistas limitaram-se às que eram compatíveis com o esforço de construção nacional. O prosseguimento de objectivos feministas mais amplos foi encarado como um desvio dos objectivos revolucionários principais. Finalmente, os desafios à subordinação das mulheres não ultrapassam o quadro da retórica nacionalista para acabar com a guerra e, agora, para consolidar a paz, em que a posição da mulher é no centro da família, com o seu papel idealizado de esposa e mãe.

Mais importante ainda, a direcção política masculina enraizou a preeminência do Estado sobre o indivíduo, através de políticas intervencionistas. No projecto de desenvolvimento estatal as mulheres são encaradas simplesmente como mais um segmento da sociedade a ser cabalmente mobilizado, como pré-condição para o sucesso da revolução. Consequentemente, foi adoptado pela política do Estado um modelo duplo sobre o papel da emancipação das mulheres: por um lado, as mulheres são encorajadas, em linha com os princípios marxistas-leninistas, a 'proletarizarem-se' através do trabalho em machambas estatais e colectivas, enquanto que por outro são também encorajadas a permanecerem como principais responsáveis da esfera privada - o lar.

O congelamento das identidades do período pós-revolucionário permanece intacto. Pelo contrário, tais identidades de género foram novamente enraizadas através da reinvenção do mito do 'lugar próprio' das mulheres, o que apresenta problemas sérios a um repensar das relações entre democracia e desenvolvimento, o Estado e o indivíduo. O resultado foi a promoção da família patriarcal, onde é esperado que a mulher se submeta ao homem.

Claramente, os interesses masculinos imediatos ditaram a continuação da submissão da mulher, mas certamente que a longo prazo é impossível que as necessidades do país em termos de desenvolvimento, mesmo para os homens, se processem contra os interesses de metade da população. Assim, o estatismo patriarcal só pode ser combatido por um feminismo que coloque as necessidades e individualidade das mulheres no topo da hierarquia de prioridades. Dado que a transformação da natureza do patriarcado só relativamente

pode ser autónoma da sua base sócio-económica - mas nunca totalmente autónoma - o esforço principal devia ser orientado para a transformação desta base sócio-económica.

A guerra e a liberalização ofereceram oportunidades novas para que tal aconteça, e para que as mulheres se libertem do controlo e estatismo patriarcais. Todavia, a estreita base económica do poder crescente das mulheres no sector informal da economia não apresenta, pelo menos a curto prazo, um desafio muito sério ao estatismo e ao patriarcado. Mais preocupante é a inclinação para expedientes estratégicos, mais do que considerações morais, que são centrais à lógica do capitalismo patriarcal e do ajustamento estrutural. Tal como vimos, isto tem enraizado a 'exploração sexual' e clivagens e tensões sociais entre as mulheres, enquanto actoras, sujeitos e objectos. A libertação total e definitiva das mulheres só poderá, portanto, ser conseguida quando a lógica do capitalismo patriarcal forposta em causa e quando as mulheres tiverem poder e lhes for permitido desenvolver o seu potencial. Se tal vai ou não conseguir-se dependerá da natureza do Estado que surge após a paz e, mais ainda, das acções das próprias mulheres.

### Conclusões

Nos grupos Shona da província de Manica, antes da guerra, os homens e as mulheres habitavam diferentes esferas de uma dualidade social complementar. Esta situação começou a mudar após a independência, à medida em que a OMM impulsionou as mulheres para novas identidades e novas relações. Após a independência, com a orientação do Estado para um autoritarismo burocrático, marcado pela transformação da Frente de Libertação em Partido de Vanguarda, desapareceu o apoio às lutas das mulheres. Embora estas tivessem continuado a lutar, tratava-se agora de uma luta de género defensiva, visando manter pelo menos os seus direitos tradicionais e as fontes de poder que haviam tido no passado.<sup>44</sup>

A guerra civil e a liberalização forçaram o Estado a recuar, enfraqueceram a família patriarcal, substituindo-a por novas formas de família. No quadro das limitadas possibilidades determinadas pela guerra, as mulheres fizeram variadas opções sobre a guerra e como deveriam vivê-la. No quadro de regras sociais sobre como viver, como ser, como responder ao colapso de cada uma sob o peso das

contradições em face da mudança, as mulheres foram forçadas a desenvolver novas idéias sobre elas próprias e sobre o comportamento adequado entre elas e os homens. Porém, o progresso foi limitado e tal revela que as opções das mulheres são moldadas pelas estruturas dominantes na altura, materiais e culturais.

Em conclusão, os ganhos e perdas da guerra espalharam-se de forma desigual, deixando uma herança ambígua às mulheres. Embora actualmente haja espaço para uma voz independente das mulheres, não surgiu uma 'consciência feminina'. Apesar disso, é vital reconhecer que as mulheres não foram meras vítimas passivas: pelo contrário, elas moldaram activamente o curso das suas vidas, da política e, mesmo, o curso da própria guerra. A independência financeira, tal como em outros lugares do continente africano,<sup>45</sup> tornou-se o principal objectivo para muitas mulheres de Chimoio, e quando tal entrou em choque com as suas obrigações matrimoniais, foram estas últimas que perderam. Para as mulheres, a herança da guerra foi, portanto, no melhor dos casos uma ambiguidade, e no pior um conflito.

## NOTAS

<sup>1</sup>Audrey Wipper, "Riot and Rebellion Among African Women: Three Examples of Women's Political Clout", in J.O'Barr 9ed.), *Perspectives on Power: Women in Africa, Asia and Latin America*, Nova York: Dules University Press, 1982.

<sup>2</sup>Carolyn Nordstrom, "Women and War: Observations From the Field", in *Minerva Quarterly Report on Women and the Military*, Vol.IX, No.1, Primavera de 1991, pp.1-15, p.1; Chris Johnson, *Women on the Frontline: Voices from Southern Africa*, Londres: Macmillan, 1982.

<sup>3</sup>Refugee Assistance, "Repatriation and Development: A Gender Analysis", artigo apresentado na Conference on First Country of Asylum and Development Aid, Malawi, Abril de 1982, pp.5-6.

<sup>4</sup>*Ibid.*, p.7.

<sup>5</sup>Citado por A.Shanon, "Women as Active Agents in the Resettlement Process", proposta de investigação, Refugee Studies Programme, Universidade de Oxford, 1994; C.Hannan-Anderson, "Integrating, not Separating, Women in Development", in J.Kerr (ed.), *Ours by Right*, Londres: Zed and the North Institute, 1993, p.121.

<sup>6</sup>Ver, entre outros, E.Dora Earthy, *Valenge Women: The Social and Economic Life of Valenge Women of Portuguese East Africa, an Ethnographic Study*, Londres: Oxford University Press, 1933; Sonia Kruks e Ben Wisner, "The State, the Party and the Female Peasantry in Mozambique", in *Journal of Southern African Studies*, Vol.II, No.1, Outubro de 1984, pp.116-127; Jeanne Penvenne, "Making Our Own Way: Women Working in Lourenço Marques, 1900-1933", Boston: Boston University African Study Centre Working Papers, No.114.

<sup>7</sup>Ver, por exemplo, Osei Mensah Aboraiampah, "Economic Achievement and Marriage Patterns of Techiman Market Women", artigo apresentado na 36a. reunião anual da African Studies Association, Boston MA, 4-7 de Dezembro de 1993.

<sup>8</sup>Kenneth Blakemore e Brian Cooksey, *A Sociology of Education for Africa*, Londres: Unwin, pp.16-17.

<sup>9</sup>Segundo uma jovem mulher, a mais velha de uma família de cinco raparigas, o seu pai abandonou a mãe porque esta só paria raparigas, e passou a viver com outra mulher (ver à frente).

<sup>10</sup>Comentário de uma versão anterior por Ken Wilson.

<sup>11</sup>Afirmção muito citada do falecido presidente da Frelimo, Samora Machel, encontrada entre as palavras de ordem pintadas nas paredes de edifícios. Citada em S.Urdang, *And Still They Dance: Women, War and the Struggle for Change in Mozambique*, Londres: Earthscan Publications, 1989, p.22.

<sup>12</sup>Signe Arnsfred, "Women in Mozambique: Gender Struggles and Gender Politics", in *Review of African Political Economy*, No.41, 1988, p.5.

<sup>13</sup>*Ibid.*, p.7.

<sup>14</sup>*Ibid.*, p.7.

<sup>15</sup>*Ibid.*, p.7.

<sup>16</sup>Ver *Mulher Moçambicana: Boletim da OMM*.

<sup>17</sup>Urdang caracterizou o período 1980-1983 como "o período da esperança". S.Urdang, *Op.cit.*, p.23.

<sup>18</sup>S.Urdang, *Op.cit.*, p.25.

<sup>19</sup>Barry Munslow, *Samora Machel: An African Revolutionary*, Londres: Zed Books, 1985, p.178.

<sup>20</sup>Muitas mulheres encaram o dia simplesmente como o aniversário da morte da primeira mulher de Machel, isso porque a data da celebração do Dia Internacional da Mulher se mudou para coincidir com a data da morte da mulher de Machel.

<sup>21</sup>Entrevista com um pastor da Assembleia de Deus.

<sup>22</sup>C.Obbo, "Women's Autonomy, Children and Kinship: A Case Study of Uganda", in *Dalhousie Review*, Dalhousie University Press, Outubro de 1989, p.70.

<sup>23</sup>Citado em Anabela Rodrigues, "Mozambican Women After the Revolution", in M.Davies (ed.), *Third World Second Sex: Women's Struggles and National Liberation*, Londres: Zed Books, 1983, p.134.

<sup>24</sup>Observação feita na cerimónia de um casamento.

<sup>25</sup>Em cerca de 27 companhias só 94 dos 838 trabalhadores eram mulheres. Estatísticas da Direcção Provincial do Trabalho.

<sup>26</sup>Richard Werbner, *Tears of the Dead: The Social Biography of an African Family*, Londres: Edinburgh University Press, 1991, p.3.

<sup>27</sup>*Ibid.*, p.3.

<sup>28</sup>A cerveja tradicional é considerada muito inferior à cerveja engarrafada, e portanto mais barata.

<sup>29</sup>Os salários dos professores primários, como a maioria dos dos trabalhadores não-profissionais, eram de 60000 mt (cerca de 20 dólares americanos na época), inadequados para suprir as necessidades básicas.

<sup>30</sup>Ver T.Baker e M.Bird, "Urbanization and the Position of Women", *Sociological Review*, Vol.7, No.1, pp.99-122.

<sup>31</sup>Osei Mensah Aborampah, *Op.cit.*, p.13.

<sup>32</sup>Janet Macgaffey, *The Real Economy of Zaire: The Contribution of Smuggling and Other Unofficial Activities to National Wealth*, Londres: James Currey, 1991.

<sup>33</sup>Osei Mensah Aborampah, *Op.cit.*, p.13.

<sup>34</sup>O termo em inglês vem de Rosamund Shreeves, "Sexual Revolution or 'Sexploitation'? The Pornography and Erotica in the Soviet Union", in Shirin Ral *et al* (eds.), *Women in the Face of Change: The Soviet Union, Eastern Europe and China*, Londres: Routledge, 1992.

<sup>35</sup>Ver Hilary Pilkington, "Whose Space is it Anyway: Youth, Gender and the Civil Society in the Soviet Union", in Shirin Ral *et al* (eds.), *Op.cit.*

<sup>36</sup>"ONUMOZ Troops Encouraging Prostitution", in *Mozambique News Agency*, Report No.28, 4 de Março de 1994, p.3.

<sup>37</sup>*Ibid.*, p.3.

<sup>38</sup>Barry Munslow, *Op.cit.*, p.172.

<sup>39</sup>Ver Jeanne Penvenne, *Op.cit.*

<sup>40</sup>Barry Munslow, *Op.cit.*, p.172.

<sup>41</sup>*Ibid.*, p.172.

<sup>42</sup>*Ibid.*, p.171.

<sup>43</sup>*Ibid.*, p.172.

<sup>44</sup>Signe Armfred, *Op.cit.*, p.9.

<sup>45</sup>Ver T.Baker e M.Bird, *Op.cit.*, p.104.

# A EVOLUÇÃO DAS TRADIÇÕES DA DINASTIA MUTAPA

David Beach

## 1. INTRODUÇÃO

O Estado de Mutapa, também conhecido por Monomotapa, Mwenemutapa ou Mwanamutapa, é um dos mais importantes dos muitos laços entre as histórias de Moçambique e do Zimbabwe na era pré-imperialista. Tratou-se certamente da mais famosa formação política Shona dessa era, embora não necessariamente a mais importante. Embora a sua história se tenha confundido com a do Estado anterior do Grande Zimbabwe, é agora claro que eles foram distintos. Muito resumidamente, o Estado de Mutapa surgiu na parte norte do planalto do Zimbabwe no século XV, existindo já por volta de 1490. Nessa altura, comunidades da elite governante da cultura do Grande Zimbabwe haviam-se espalhado em todas as direcções a partir do coração do Estado, construindo cercas de pedra à semelhança do Grande Zimbabwe nas capitais (*zimbabwes*) dos seus governantes. Vários desses *zimbabwes* haviam sido edificados no planalto setentrional zimbabweano em finais do século XV, e continuava-se a construir em pedra na capital de Mutapa em 1512, embora provavelmente tal não tivesse continuado a acontecer por muito tempo. O Estado de Mutapa continuava em expansão quando os portugueses chegaram à costa, mas tinha atingido a sua maior extensão por volta de 1550. No século e meio que se seguiu ele dominou uma área triangular entre os rios Zambeze, Mazoe e Manyame, em parte no planalto e em parte nas terras baixas do Zambeze, correspondendo a partes dos actuais Moçambique e Zimbabwe. Não é fácil determinar a extensão das suas áreas de tributação para além desses rios. Por volta de 1723 começou um processo de contracção, com o sector do planalto a ser perdido para outros grupos Shona imigrantes, enquanto que o poder dos governantes do Estado também declinou gradualmente nos séculos

XVIII e XIX. Não há um marco definitivo do final do Estado: na altura em que os geralmente reconhecidos como últimos governantes de Mutapa foram conquistados pelos portugueses, nos anos de 1870 e 1880, não controlavam mais que uma fracção do velho Estado. Porém, nas terras baixas do Zambeze de Chidima e Dande, e mesmo no planalto Shona e em outras dinastias, as tradições orais ou reclamavam descendência ou reconheciam o poder passado dos governantes de Mutapa.

Este artigo corresponde ao capítulo 6 do livro *A Zimbabwean Past. Shona Dynastic Histories and Oral Traditions*, no prelo e publicado aqui por permissão da Mambo Press de Gweru. O primeiro capítulo trata da pesquisa das tradições orais na Rodésia na década de 1970. Os segundo, terceiro e quarto abordam as histórias das linhagens governantes - "dinastias" - da parte central e meridional do planalto do Zimbabwe, cobrindo as suas origens, inter-relações, migrações, conquistas e as lutas internas pelo poder, tal como nos são reveladas pelas tradições orais e pelos documentos. Um quinto capítulo trata da maneira como as tradições orais do Changamire Rozvi se transformaram neste século. Um capítulo sétimo e final tenta definir e comentar as tradições orais Shona, em geral.

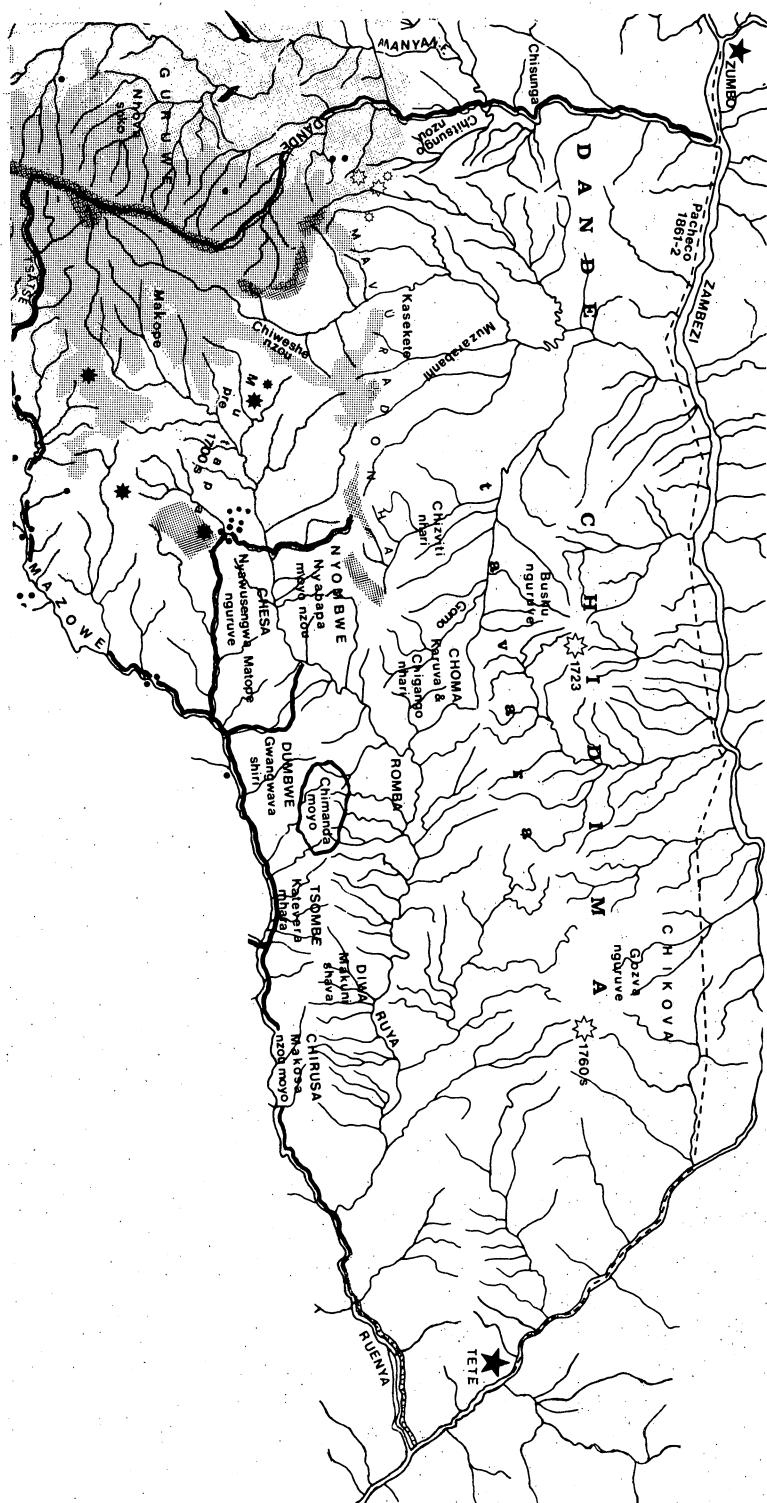
Este capítulo 6, sobre a dinastia de Mutapa concentra-se num aspecto bastante fora de moda do material da tradição oral, a questão da identidade dos governantes dessa dinastia. Poderá supôr-se que isto é já bem conhecido porque desde 1506 que é referido pelos documentos portugueses. Na verdade, tal como a primeira parte deste trabalho mostra, nenhum dos trabalhos anteriores sobre este assunto - incluindo o meu próprio - é inteiramente correcto, e alguns contêm mesmo sérios erros. Porém, o registo dos governantes de Mutapa em documentos contemporâneos sobrepõe-se à primeira recolha de tradições orais, em 1763 e 1862, e as tradições orais da dinastia de Mutapa continuaram a ser recolhidas neste século até à década de 1980. Consequentemente, esta é uma oportunidade praticamente única para examinar o desenvolvimento e transformações das tradições orais no *hinterland* do Oceano Índico, mesmo que o presente trabalho se limite apenas a um dos seus aspectos. No caso da dinastia Mutapa, as tentativas de usar as tradições orais em conjugação com os documentos datam pelo menos de meio século, e grande parte deste trabalho trata dos trabalhos anteriores de historiadores amadores e profissionais, apontando as suas forças e limitações. Mostraremos que nenhuma das tradições orais é inteiramente confiável, dado que

enquanto que investigadores anteriores fizeram erros ou estavam na posse de evidência inadequada, o povo Shona, por seu turno, tem transformado as tradições. Finalmente, ao reconstruir a "menos improvável" genealogia Mutapa revela-se que, no geral, pode confiar-se bastante nos documentos mas as tradições orais antigas podem ser usadas para os interpretar. Este trabalho não pretende ter a última palavra relativamente às tradições Mutapa, especialmente no campo da mitologia política e das reclamações territoriais, mas pretende oferecer aquilo que se espera que sirva como uma base firme para a investigação futura.

## 2. DOCUMENTOS SOBRE OS GOVERNANTES MUTAPA, 1506-1763

*A primeira tarefa no estudo das tradições orais sobre a dinastia Mutapa é saber o que é que os portugueses registavam na altura. Nesta secção consultamos as referências documentais aos governantes Mutapa entre 1506 e 1753, para ver quem exactamente governava de ano para ano.*

Os primeiros quatro capítulos do meu livro discutem dinastias que muito raramente podem ser datadas muito antes de 1700, e cujos governantes chegam ao nosso conhecimento apenas através das tradições. Isto deve-se sobretudo ao facto que eles se localizavam fora da região coberta pelos documentos portugueses, embora nos casos de Changamire Rozvi e da dinastia Ngezi de Rimuka os documentos pelo menos confirmem a sua existência em datas ligeiramente anteriores àquilo que se poderia deduzir das tradições em si. Todavia, seria pelo menos legítimo esperar que as dinastias Shona localizadas perto dos estabelecimentos portugueses no norte e no leste fossem tão bem cobertas pelos documentos como o são pelas tradições. Porém, não é necessariamente assim: os territórios de Manyika, Teve e Barwe datam pelo menos desde os inícios do século XVI, mas a evidência documental sobre os seus governantes apenas começa a surgir com frequência no século XVIII.<sup>1</sup> Isto deve-se provavelmente à natureza "não-intelectual" da comunidade portuguesa do Zambeze, sobretudo se comparada com as comunidades de compatriotas em Angola e no Congo, o que, por sua vez, revela uma falta de importância do Zambeze no mundo português de então.<sup>2</sup>



Mesmo assim, poderíamos esperar que a famosa dinastia Mutapa constituisse uma exceção a esta regra, e até certo ponto é-o. Porém, convém avisar o leitor que o padrão maravilhosamente concatenado de documentos e tradições orais geralmente aceite a partir de finais da década de 1950, até meados dos anos de 1970, quando examinado mais atentamente não passa de um certo número de elementos que só ocasionalmente se conjugam. Para mostrar como é que isto acontece teremos que olhar para as colecções de tradições orais feitas em 1763, 1862, 1958, e mais recentemente, mas é melhor começar por ver simplesmente o que é que os documentos dizem sobre a história interna da dinastia Mutapa.

O primeiro documento que regista assuntos internos dos Mutapas é a famosa carta de Diogo Gonçalves de Alcáçova, de 1506.<sup>3</sup> Segundo ele, por volta de 1490 um governante do Estado de Mutapa chamado *Mocomba*, desenvolvendo suspeitas em relação ao seu preferido, chamado *Changamir*, levou este último a revoltar-se. *Changamir* matou *Mocomba* e todos os seus vinte e dois filhos à exceção de um chamado *Queçarymgo*, e governou o Estado durante quatro anos, após o que este último conseguiu ascender ao poder. *Queçarymgo* governava ainda em 1506, em luta contra o filho de *Changamir* e o seu parente *Toloa*. Este documento, que informou e confundiu a história pré-colonial do Zimbabwe durante quase um século, é o primeiro a dar nomes de indivíduos no país em geral, ou na dinastia Mutapa em particular. No caso da dinastia Mutapa, foi também a última vez que um Mutapa foi referido em Shona durante quase um século. Assim, embora o Mutapa que governava em 1560 tivesse sido baptizado de Sebastião, mostraremos adiante que todos os nomes Shona que lhe foram atribuídos não passam de empréstimos deslocados.

O governante referido em seguida tornou-se Mutapa em 1589,<sup>4</sup> e era conhecido pelos portugueses como *Gasse Lucere*.<sup>5</sup> Após uma carreira tumultuosa, ele morreu em 1623,<sup>6</sup> tendo-lhe sucedido o seu filho chamado *Inhambo Caprasine*.<sup>7</sup> Este Mutapa foi atacado, a partir de 1629, por um rival apoiado pelos portugueses, embora tivesse continuado a resistir até depois de 1652.<sup>8</sup> Porém, foi o seu rival, baptizado como Filipe e designado de *Mavura* pelos portugueses, quem deu inicio aos últimos Mutapas, tendo reinado de 1629 a 1652.<sup>9</sup> Sucedeu-lhe o seu filho, baptizado como Domingos mas mais tarde referido como João e *Cicate*.<sup>10</sup> É muito provável que o seu sucessor directo tenha sido o governante conhecido pelos

portugueses como Afonso, e cujo nome Shona era *Cupiça*. É também muito provável que Afonso tenha sucedido a Domingos/João em 1663, tendo vivido até ao início dos anos 1680, pelo menos, mas aparentemente havia outro Mutapa a governar em 1679, com o nome de Filipe. Toda esta questão é fascinante mas é melhor relegá-la para as notas de fim de texto para não nos distraírmos do argumento principal.<sup>11</sup> No início dos anos 1690 um governante com o nome claramente Shona de *Nhacunimbiri* dirigia o Estado de Mutapa, até ser afastado em 1694 por um sobrinho conhecido pelos portugueses como Pedro.<sup>12</sup> A Pedro sucedeu, em 1698, o seu irmão Manoel *Chirimbe*.<sup>13</sup> Por volta de 1702, Manoel *Chirimbe* morreu e foi sucedido por João *Dangurango* que parece ter sido morto nesse mesmo ano, no decorrer de uma invasão de Changamire. Os Changamire apoiavam um Mutapa rival chamado *Samutumbu*, e a sua extremamente difícil aliança durou até à morte do primeiro e, também, do último, na sequência de ainda uma outra guerra com os portugueses, em 1704.<sup>14</sup> Seguiu-se um período de aparente confusão.

Um documento de 1710 explica que a *Sumutumbu* sucederam *Macombe*, *Gende* (1705-1706), *Punzagutuo* (1706-1707), *Gupo* (1707-1708) e *Sacapio* (1708-1709), que reinaram um ano cada um antes de *Inhapando* ascender ao poder. Este governava em 1710,<sup>15</sup> e continuava no posto em 1723, altura em que era conhecido como João.<sup>16</sup> Na verdade, continuava no governo em 1735, altura em que era referido como "João o quinto".<sup>17</sup> (Isto não significa que tivesse havido quatro governantes anteriores chamados João - na verdade, só um predecessor seu parece ter sido chamado assim em vida, *Dangurango* - mas antes que aquele último Mutapa homenageava desta maneira o rei português de então, João V (1706-1750). Contrariamente aos governantes do Congo, os Mutapas não costumavam ser "numerados").

Por volta desta altura - o segundo terço do século XVIII - a sucessão dos Mutapas passa a ser coberta com um detalhe considerável pelo relato de Dionísio de Mello e Castro, de 1763, que discutiremos em seguida, mas parece que poucas sucessões dessas, umas sete ou oito em vinte e cinco anos, foram registadas nessa altura. Mudenge observa que nem sequer sabemos ao certo quando é que "João o quinto" morreu após 1735, e as únicas outras datas que temos referem-se a importantes guerras civis em 1743-1744, e ao assassinato do Mutapa *Punzaguto* em 1760.<sup>18</sup> Podemos, portanto, deixar agora a sucessão de governantes tal como é registada nos

documentos da época, e olhar para a primeira coleção de tradições orais e histórias orais referentes ao Mutapa.<sup>19</sup>

### 3. AS TRADIÇÕES DE 1763

*Observemos agora a primeira recolha de tradição oral e história oral relativa à região de Mutapa, efectuada em 1763. A deduzir dela, parece que os Shona meridionais pensavam que a dinastia Mutapa começou após 1600, dois séculos demasiado tarde, e mesmo os anos 1700 não eram claramente relembrados.*

Dionízio de Mello e Castro foi Capitão-Major da guarnição portuguesa na capital de Mutapa nos anos 1760, encontrando-se portanto bem colocado para recolher informação sobre a história de Mutapa. Trata-se do primeiro comentário sério sobre os portugueses no Zambeze. A parte histórica do seu trabalho foi repetida, três anos mais tarde, por António Pinto de Miranda e, dado que este último corrigiu alguns dos números de Mello e Castro, parece que este é um dos casos em que o plágio acabou por ser útil.<sup>20</sup>

A história de Mello e Castro começa com *Nemapangere*, que governou até ao mar como "primeiro imperador do Monomotapa", tendo abaixo de si cinco reis e mais de trinta chefes. Seguiu-se-lhe o seu bem sucedido filho *Nemangoro*, e a este "os seus irmãos ou parentes" *Nebeza, Mucombe e Pandde*. A frase "irmãos ou parentes" desencadeia um dos maiores problemas das genealogias Shona, dado que os termos de parentesco Shona não correspondem exactamente aos termos portugueses ou ingleses, sendo fácil gerar-se a confusão.<sup>21</sup> Mesmo assim *Pandde*, descrito como um cristão monogâmico, parece ser uma referência directa ao Pedro *Pandde* de 1694-1698. Partindo do princípio que Mello e Castro e os seus informadores tentaram seriamente distinguir entre a sucessão pai-filho e algum tipo de sucessão colateral ou rotativa entre casas, nas relações dadas atrás, então eles pensaram que a dinastia Mutapa fora fundada apenas uma geração antes daquela que vivia em finais do século XVII! Isto, evidentemente, é um disparate, mas a discrepância parece não ter incomodado ninguém.<sup>22</sup>

Mello e Castro continuou, depois de *Pandde*, com mais "irmãos e parentes", *Nhancunibire* e *Nhenheze*, tendo este último aprendido português em Goa antes de regressar para governar "de uma forma distinta e meritória". De facto, evidentemente, Pedro

*Pandde* governou depois de *Nhancunibire*, mas dado que *Nhenheze* governou aparentemente entre *Pandde* e *Dangarango*, ele deve ter sido Manoel *Chirimbe*. Ninguém durante a sua vida se referiu a este último ter ido a Goa, mas em 1711 o seu sobrinho Constantino, que foi a Goa, referiu-se a ele como o "guardião". Isto, e o facto que os portugueses pensaram fazer de Constantino um Mutapa, pode ter levado Mello e Castro a fazer dos dois um só no seu relato.<sup>23</sup>

O relato de Mello e Castro detém-se então por um momento, tentando explicar as relações e alistando os sucessivos Mutapas: *Dangarango*, *Deboe*, *Zinhemba*, *Boroma*, *Nhampando* e *Cariza*, estando este último ainda vivo em 1763, no exílio na Marávia (por ser cego). Se compararmos estes governantes com os dos documentos, temos que *Dangarango* foi morto em 1702 e *Inhapando* governou entre ca. 1710 e 1735, mas não existe correspondência, para além do acaso, entre os cinco ou seis governantes intervenientes dos documentos e os três governantes da versão de Mello e Castro. Isto, assim, transporta as tradições de 1763 até finais dos anos 1730, e portanto até aquilo que era então história recente. Um problema foi ilustrado pelo caso de *Cariza*, o primeiro a ser mencionado como sucessor no título de "Imperador" e referido então como tendo sido excluído da sucessão por ser cego, embora tal não tivesse impedido o regresso de seu filho, mais tarde: por outras palavras, os governantes nomeados como sucessores poderão, de facto, não ter governado, representando simplesmente uma facção temporariamente derrotada.

*Inhapando* foi pois "sucedido" por *Chicoca*, *Camboi*, *Deboe*, o segundo filho de *Inhapando* (localizado por Mudenge no período agitado de 1743-1744), o irmão de *Deboe*, *Punzaguto*, que foi morto em 1760, o irmão de *Punzaguto*, *Zindave*, o irmão de *Zindave*, *Camota*, o filho de *Cariza*, *Motaniqua*, e, aparentemente, o irmão de *Camota*, *Zeze*. Esta cadeia de governantes mostra a morte de cinco em três anos, e a infelicidade de *Motaniqua* e *Zeze* no início de 1763, altura em que Mello e Castro escrevia o seu relato. Mello e Castro não comenta o facto de existirem dois governantes chamados *Deboe*, embora pereça tê-los distinguido, nem revela conhecimento de um anterior Mutapa *Punzaguto*, e de um anterior *Camota*, rival de *Inhapando*.<sup>24</sup> A tentação de começar a estabelecer relações entre eles, ou de "corrigir" a grafia dos nomes em Shona, tem de ser evitada até que tenhamos olhado para as tradições Mutapa de períodos posteriores.

#### 4. AS TRADIÇÕES DE 1862

Aqui procuramos, com base na evidência dos documentos, os governantes Mutapa entre 1763 e 1862. Examinamos pois as tradições recolhidas em 1862 e verificamos que os Shona setentrionais pensavam ainda que a dinastia Mutapa começou não muito antes de 1700, e que estavam, portanto, a dar uma versão muito inexata e pouco isenta dos acontecimentos anteriores à década de 1760. Os erros feitos por aquele que recolheu estas tradições pioraram ainda mais as coisas.

Os documentos sobre as sucessões Mutapa entre 1763 e 1862 são, na sua maior parte, inéditos, e chegaram até ao nosso conhecimento sobretudo através do trabalho de Mudenge, cuja análise seguiremos aqui.<sup>25</sup> A guerra Zeze-Motaniqua prosseguiu até 1766-1767, mas o último nunca chegou a regressar da Marávia, refúgio tradicional dos governantes Mutapa desafortunados, e portanto Zeze tem que ser considerado o Mutapa da sua época. Em 1767-1768, Ganeabaze ascendeu ao poder apesar da oposição de Chiveve e de um filho de Deboe II ou de Punzaguto, de nome Bangoma.<sup>26</sup> Porém, um certo Changara enviou Ganeabaze para o exílio e governou até pelo menos 1776. A luta entre os dois foi tão severa que por volta de 1780 Changara foi forçado ao exílio perto do Zumbo, enquanto que Ganeabaze - que se encontrava no Barwe desde 1776 - continuava aparentemente ali em 1780-1781, e possivelmente até à sua morte em 1784. Seria talvez mais exacto considerar o período 1768-1784 como um em que os dois Mutapas reclamavam o poder, em lugar de considerar uma sub-divisão em dois reinos.

Em ca. 1785, Bangoma Amutua subiu ao poder e governou até 1794, altura em que foi exilado por Changara que governou até cerca de 1804. Bangoma tornou a reinar por um curto período a seguir a 1804. Sucedeu-lhe então Choofombo, filho de Changara, em 1806-1807, mas este poderá ter retornado uma terceira e última vez ao poder, brevemente, em 1811. (Meio século mais tarde disse-se que um certo Utióra reinou, em ca. 1806, mas os documentos revelados por Mudenge mostram que este foi um poderoso sub-governante entre 1784 e 1807, mas nunca um Mutapa de facto).

Em 1810, Candie disputava Chikova com Chipute, e entre 1821 e 1826 o primeiro tinha sido promovido de "príncipe" a Mutapa, uma posição que manteve até ser destronado por Zéca em ca. 1830. Por volta de 1843, Cataruza havia substituído Zéca, tendo

governado até 1867. Porém, outra recolha de tradições foi feita por esta altura, cobrindo não só os acontecimentos acima referidos mas indo suficientemente atrás para nos dar outra versão da história abrangida por Mello e Castro em 1763.

Mello e Castro teve tempo suficiente para recolher as tradições sobre o Estado de Mutapa. Albino Manoel Pacheco teve nove dias no campo e cinquenta e cinco de marcha, durante os quais recolheu os seus dados, mas apenas dois dias para passar as suas impressões para o papel, em 1862. Ele tentava fazer um retrato completo de Chidima e não apenas uma história dos Mutapas. As suas fontes foram "pessoas que os conheceram e dado que as vi e seleccionei as mais confiáveis, não omitirei qualquer detalhe".<sup>27</sup> Em suma, a história de Pacheco baseia-se em diversas fontes e, portanto, não espanta que tenha sido organizada em quatro secções.

A primeira secção trata da fundação da dinastia, e tem algumas características em comum com a versão de Mello e Castro, de um século antes, mas acrescenta muita coisa. *Nemapangere* é ali substituído por *Mutota* ("da família de Changamira") mas os irmãos *Nemangoro* e *Nebeza* da versão de Mello e Castro continuam a existir.<sup>28</sup> Porém, a eles juntam-se outro irmão, *Samarêngu*, e duas irmãs, *Inhamita Nehanda* e *Murexe*, enquanto que *Nebeza* tem os nomes adicionais de *Matópe* e *Nhantégûe*. Numa saga bem conhecida da história do Zimbabwe, *Mutota* conduz a sua família de caçadores à procura de sal, *Matópe* consegue o poder através do incesto com *Nehanda* (mas o filho destes *Inhacuma*, produto desse incesto, não lhe sucede no título) e então conquista terras tão distantes quanto o Ruenya, e na devida altura a família transformar-se-á em espíritos *mhondoro*.<sup>29</sup> Todavia, é dito que tudo isto teve lugar *após* o estabelecimento dos portugueses em Tete, e que foi o comércio com estes que forneceu outro motivo para a migração para a região.

A segunda secção também confirma a impressão dada pela versão de Mello e Castro, segundo a qual a dinastia Mutapa pensava ter começado no século XVII: num relato que procura explicar porque é que a dinastia Mutapa fora corroída pela guerra civil, ele começa com *Mucômbué*, um "sobrinho" de *Matópe*, e com os seus dois filhos *Inhampando* e *Borôma*. Houve governantes anteriores com nomes como estes, nomeadamente o *Mocomba* de 1490, o *Macombe* de ca. 1704-1705, o *Mucombe* mencionado por Mello e Castro, em cujo reino o Changamire fundou o Rozvi; o histórico *Inhapando* de ca. 1710-1735, referido por Mello e Castro; e o *Boroma* que precedeu

### *Inhapando* em Mello e Castro.

Disse-se anteriormente que a ascensão de Changamire Rozvi a que Mello e Castro ligou o nome de *Mucombe* foi a dos anos 1670-1680, e também que nessa altura ninguém se referiu quer a "Afonso" quer a "Filipe" por esse nome. Pelo contrário, o nome *Mucombe* foi aplicado aos governantes desse período retroactivamente.<sup>30</sup> O mesmo parece ter acontecido com *Boroma*: nenhum dos seis Mutapas que reinaram de facto entre *Dangurango* (1702) e *Inhapando* (1710) foi chamado de *Boroma* nessa altura, mas no tempo de Mello e Castro esses seis haviam sido reduzidos a três, um dos quais chamado *Boroma*, enquanto que por volta de 1862, *Boroma* se tinha tornado igual ao historicamente importante *Inhapando*. Discutiremos mais tarde as implicações práticas deste facto na política.

A segunda secção de Pacheco explica que *Boroma* e *Inhapando* decidiram governar conjuntamente e preservar a paz, pelo que tiveram apenas um filho cada um. Eles entraram em conflito quando *Inhapando* quebrou o acordo, e isto explicaria porque é que as duas casas passaram a reinar alternadamente. Com a morte de *Inhapando* seguiram-se *Chisámpáro*, o filho cego de *Boroma*; o filho de *Chisámpáro*, *Inhacusso*; e *Pouzaguto* e *Mutanécua* ou *Nhagúro*, não sendo mencionada qualquer filiação para estes dois. O relato das suas lutas inclui os irmãos de *Chisámpáro*, *Gupo*, *Zeze* e *Camota*, e o "primo" ou "sobrinho" destes, *Mucuitico*, tendo todos eles sido mortos. (É possível, neste contexto, que o último deste grupo tivesse sido o filho de *Inhapando*). Um outro detalhe que ajuda (?) a datar os acontecimentos é que foi *Pouzaguto* que matou os "canibais" Dima, campanha mencionada por volta de 1758.<sup>31</sup> De facto, esta segunda secção cobre o período desde os anos 1700 até 1760 com forte parcialidade por *Boroma*. Reduz o longo reinado de *Inhapando*, entre ca.1710 e 1735, a alguns anos, e simplifica a sequência de governantes dada por Mello e Castro para entre os anos 1730 e 1760, reduzindo-a de nove para quatro. *Chisámpáro* o cego é, bastante claramente, o *Cariza* de Mello e Castro, *Pouzaguto* é o *Punzaguto* que foi morto em 1760, e *Mutanécua* ou *Nhagúro* é o *Motaniqua* que estava activo em ca.1762-1767, e cuja ausência na Marávia não é mencionada. Aqueles que segundo Mello e Castro eram filhos de *Inhapando*, independentemente da relação estabelecida por Pacheco, têm o seu retrato bastante desfavorecido: *Zeze* e *Camota* foram mortos por se rebelarem contra o filho cego de *Boroma*, sem conseguirem chegar ao poder, enquanto que *Pouzaguto*, que se torna

Mutapa, é excepcionalmente traiçoeiro, um canibal ele próprio, que terá um triste fim. Uma nota estranha é a menção a *Gupo*, apenas conhecido anteriormente como um governante efémero de 1700.

As secções três e quatro de Pacheco abrangem o período entre ca.1767 e 1862, com a espantosa sucessão de dezassete governantes ao todo. Isto não cabe na sequência dada por Mudenge, que põe um governante a reinar duas vezes e outro a reinar três, mas que só tem oito governantes de facto para este período. Mesmo que os registos sejam escassos nas primeiras décadas do século XIX, e que Mudenge tenha mostrado que houve governantes que voltaram ao poder uma e mesmo duas vezes, é estranho que pelo menos três pares de governantes tenham partilhado o mesmo nome.

Para resumir, parece muito provável que Pacheco tenha recolhido *dois* relatos do período 1760-1860, tendo-os amalgamado como se fossem apenas um. Assim, ele começa com *Chicuéa*, passando a *Conhambazo* (*Ganeabaze*, 1767-1785), *Changára* (1767-1785, 1794-1804); *Chitengo*, *Mutedua*, *Combué* e *Candie*. Este último lutou contra *Utióra*, que quase chegou ao poder, governou bem e acabou em paz. O único *Candie* conhecido por nós até aqui, a partir dos documentos, era o que reinou entre ca.1810 e 1830. Acaba aqui a terceira secção de Pacheco, e a quarta começa com o regresso a *Chicué*, que reinou brevemente e morreu jovem, passando ao bom *mambo* *Changára* (1767-1785, 1794-1804), *Mutua* ou *Bangômué*, que contestou o trono mas nunca o conquistou (1785-1794, 1806, 1811), *Utióra*, que finalmente conseguiu chegar ao poder mas morreu de velhice poucos dias mais tarde. Seguiram-se *Choofombo* (1806-1807),<sup>32</sup> *Inhamichêngué*, *Chicauza* e *Chiminiambo*, e depois *Zéca*, na altura do qual vieram os Nguni (década de 1830), e finalmente *Caturusa*, que governava na década de 1860.

Caramente, trata-se de duas versões do mesmo período. Deve lembrar-se que Pacheco recolheu informações de diferentes pessoas, teve pouco tempo para consultar as suas notas e prometeu não omitir qualquer detalhe. Estas duas secções têm os seus preconceitos específicos: dado que Pacheco representava o governo português, *Choofombo*, o assassino de Truão, foi evidentemente retratado como "um príncipe com um carácter cruel e preverso, e rebelde como verdadeiro selvagem que era". Dado que pelo menos algumas das fontes de Pacheco revelaram um forte preconceito pró-*Boroma* e anti-*Inhampando* na segunda secção, não espanta que "a casa de Inhampando é notável pela sua arrogância acompanhada de uma

notável cobardia, e a casa de Boroma pelo seu mais dócil comportamento e maior inclinação à amizade connosco, embora sejam ambas desleixadas e ambas se esforçem por apagar o nome da nação do mapa das nações africanas", como refere Pacheco, misturando tentativas de *Boroma* para conquistar as boas graças com os seus próprios preconceitos. Na verdade, se *Ganeabaze* e *Bangômué* fossem membros de *Inhapando* (e *Changara* era-o de *Boroma*), então isto explicaria porque é que o seu papel foi tão diminuído.

E todavia, talvez seja simplificar demasiado olhar apenas para a contenda entre as duas grandes casas e nada mais. É claro que os informadores de Pacheco estavam a olhar para o futuro quando referiram que o Mutapa então no poder, *Catúrusa*, era da casa de *Inhampando* e, portanto, o próximo Mutapa deveria ser *Gire*, da casa de *Boroma*. Isto acabou por não acontecer e o título foi para *Candie II*, filho de *Catúrusa*.<sup>33</sup> Da mesma maneira, não devemos levar muito a sério o modelo baseado em duas casas dos informadores de Pacheco. Considerando que o longo reinado de *Inhapando*, de ca. 1710 até depois de 1735, criou provavelmente uma grande casa, e que muitos dos governantes das décadas de 1750 e 1760 eram seus filhos, tal como sugere Mello e Castro, a casa de *Boroma* poderá não ter descendido inteiramente de um só homem, sendo antes uma aliança daqueles que se opunham a *Inhapando*, usando o nome de um Mutapa insignificante ou fictício como símbolo. Isto explicaria porque é que nomes como *Mucombeé* e *Boroma* se foram tornando genealogicamente mais significativos com o correr do tempo.<sup>34</sup> A ser assim, a casa de *Boroma* poderá não se ter apresentado como inteiramente unida mesmo a Pacheco: podemos ver a recorrência das pretensões da casa de *Utióra*, reflectindo talvez uma situação em que uma sub-facção procurava fazer prevalecer os seus interesses.<sup>35</sup>

Obviamente que a recolha de tradições de Pacheco tem a sua utilidade, mas de muitas maneiras ela diz-nos mais sobre a forma como os Mutapas viam o seu passado do que aquilo que efectivamente se passou. Não surpreende que seja menos precisa, relativamente ao período anterior a 1763, do que a versão de Mello e Castro, mas também não é muito confiável para o período 1763-1862, e embora alguns dos Mutapas referidos pareçam ter sido reais outros não terão passado de representações de facções que nunca chegaram de facto ao poder. Tal como refere Mudenge, é pena que a história de Mutapa nas primeiras décadas do século XIX não seja bem coberta pelos documentos, além de que teria imenso valor uma tradição confiável.

## 5. DESENVOLVIMENTOS DA INVESTIGAÇÃO, 1862-1958

*Entre 1862 e 1958 um certo número de investigadores trabalhou com base nos documentos e na tradição oral de 1862. O resultado foi uma confusão de governantes e uma situação de transferência de nomes de um século para o outro.*

Uma vez mais cerca de um século se passou antes que mais tradições orais sobre a história de Mutapa fossem recolhidas. Tal deveu-se principalmente ao facto que o Estado de Mutapa do século XIX foi dividido entre a Inglaterra e Portugal na década de 1890. A sua maior parte foi para Moçambique, onde a maioria dos portugueses locais - contrariamente aos da área da Companhia de Moçambique - pouco interessada se mostrou na recolha das genealogias e tradições orais. A parte restante que ficou com a Rodésia do Sul compreendia descendentes de Mutapa como Chiweshe *nzou*, Chitsungo *nzou*, Kasekete e Muzarabani, e na devida altura o Departamento de Nativos constituiu ficheiros sobre eles. Porém, enquanto que os portugueses tinham bem consciência de que a dinastia Mutapa tinha governado perto de Tete até à década de 1880 (ou mais tarde, se se incluir Chioko),<sup>36</sup> do ponto de vista dos rodesianos de Salisbury as chefaturas *nzou* da região de Chidima e Dande eram remotas e obscuras. Embora escritores rodesianos como F.W.T. Posselt e Charles Bullock soubessem que o Estado Mutapa se tinha alargado profundamente para dentro da colónia, não lhes parece ter ocorrido nunca que havia descendentes dos Mutapa no país que podiam ser entrevistados da mesma maneira que os Changamire Rozvi haviam sido. O trabalho de Donald Abraham, em Julho e Agosto de 1958, foi revolucionário na medida em que revelou que havia, de facto, tradições orais Mutapa a ser recolhidas.

Entretanto, porém, o histórico Estado Mutapa atraiu a atenção de investigadores que trabalhavam com documentos. O enorme trabalho de tradução e publicação em inglês de documentos portugueses, levado a cabo por G.M.Theal, fez muito por manter esse interesse vivo, embora tenha falhas na sua incidência no período anterior a 1700 e no facto de ser incompleto, ignorando muitos documentos. Entre os historiadores amadores da era anterior a 1960 houve uma grande tendência para preferir documentos publicados a manuscritos, e traduções inglesas ou francesas aos originais portugueses. Mesmo assim, ocorreu uma grande excepção: o missionário Paul Schebesta consultou manuscritos em Lisboa, para

além daqueles que haviam sido publicados, e portanto o seu artigo de 1926 mencionou o título de *Motata*, em uso nos meados do século XVII, e os Mutapas *Dangurango* e *Samutambo* do início dos anos 1700.<sup>37</sup>

Foi neste contexto que os primeiros trabalhos de Sicard tiveram algum impacto na historiografia de Mutapa. Os seus "quadros cronológicos experimentais" de 1946 fizeram, provavelmente, mais mal que bem, dado que forneceram datas e "acontecimentos" sem a mínima evidência, e é só através da leitura das notas de pé-de-página dos cinquenta artigos avulsos que Sicard escreveu a seguir que se pode adivinhar onde ele foi buscar a sua "evidência". Na maioria dos casos não usou mais que a coleção de Theal, embora também tivesse copiado o trabalho de Schebesta.<sup>38</sup> Podemos duvidar de algumas das suas datas e interpretações, mas a maioria das características *Mutapa* de Sicard estão aproximadamente no período certo. Todavia, ele cometeu um erro estrutural muito grave, que foi o de ter afectado a historiografia Mutapa até aos nossos dias.

Sicard tinha uma cópia de uma versão francesa de Pacheco, e como vimos Pacheco considerou o Estado Mutapa como fundado por *Mutota* e seu filho *Matópe*, cujo sobrinho, *Mucômbué* teve, por sua vez dois filhos, *Inhampando* e *Boroma*, e *Boroma* um filho, *Chissamparo*, que era cego. Contrariamente a Pacheco, Sicard sabia, a partir da coleção de documentos de Theal (especialmente o de Alcáçova de 1506) que a dinastia Mutapa era anterior a 1490, e portanto ele recuou o seu *Mutota* para ca.1445-1460 e converteu o *Matópe* de Pacheco num *Mutapi Makati*, fundindo assim as tradições Mutapa e Budya de ca.1460-1485. Naturalmente, ele concluiu então ser fácil equiparar o *Mucômbué* de Pacheco ao *Mocomba* de Alcáçova e datá-lo de ca.1485-1494. Ele então acrescentou o *Changamir* e o *Queçarymgo* de Alcáçova, datando-os de ca.1494-1512. Porém, encontrava agora os *Inhapando* e *Boroma* de Pacheco. Claramente, não havia espaço para eles entre *Mocomba* e *Queçarymgo*, por isso tiveram que vir a seguir, e datou-os de c.1530-1557. Então, obviamente, vinha o *Chissamparo* de Pacheco, e por isso Sicard atribuiu-lhe datas de ca.1559-1586, e identificou-o com o Sebastião convertido por Silveira em 1561, embora pudéssemos ser levados a pensar que o facto de Sebastião não ser aparentemente cego lhe pederia ter indicado de que estava no mau caminho.

Nas suas listas, Sicard foi seguido por Stanford Smith.<sup>39</sup> No que respeita aos Mutapas, ele apoiou-se pesadamente em Sicard, mas

também, provavelmente, em H. Capelo e R. Ivens.<sup>40</sup> Assim, ele perpetuou a colocação de Sicard de *Inhampando*, *Boroma* e *Chissamparo* no século XVI, equiparando também o último a Sebastião. No ano que se seguiu à publicação de Stanford Smith, Abraham produziu o seu fundamental artigo sobre "A Dinastia Monomotapa".<sup>41</sup> Abraham não tinha visto todos os documentos - na verdade talvez ninguém o tenha feito - mas ele sabia mais do que pôr simplesmente o *Inhampando* e o *Boroma* de Pacheco no século XVI, e portanto voltou a colocá-los no início do século XVII, de onde tinham vindo originalmente. Infelizmente, ele deixou *Chissamparo* na década de 1560, onde Sicard o havia colocado, não tocando também na ligação a Sebastião. Um ano mais tarde parece ter dado conta do erro e removeu o nome de *Chissamparo* desse período,<sup>42</sup> mas de muitas maneiras a genealogia de Abraham de 1959 ficou mais conhecida que a de 1960, e portanto a partir desse dia temos o "Sebastião" dos documentos a ser chamado de *Chisamharu* quando, de facto, esta ligação resulta de um erro feito por Sicard em 1946!

Enquanto antiquários como Sicard jogavam com a tradição de Pacheco e com uma seleção de documentos, a história do Estado de Mutapa não se imobilizava desde a década de 1860. A dinastia principal de Mutapa declinou nas guerras portuguesas de conquista, na década de 1880,<sup>43</sup> e tal como se referiu atrás só uma parte do território de Mutapa recaiu na colónia da Rodésia do Sul. Viremo-nos agora para esses restos do Mutapa.

## 6. OS GUARDIÕES DA TRADIÇÃO, 1904-1981

*Entretanto, de volta à região Shona meridional, o grupo de dinastias Kasekete procurava reformar-se após conflitos políticos. Os funcionários do Departamento Nativo registavam como os Kasekete viam o passado. Enquanto faziam isto, um svikiro (médium) do mhondoro (espírito ancestral) Mutota desenvolvia a sua própria versão da história. Esta era supostamente uma tradição combinada Mutapa-Kasekete. A primeira parte não conjuga com os documentos, excepto em um ou dois casos, mas o médium, Kupara, baseou-se provavelmente em nomes que eram lembrados pela população Kasekete. Como desde há muito se encontravam longe da capital Mutapa, as suas memórias dificilmente eram exactas.*

Quando o Comissário dos Nativos *Wiri Edwards*, que dirigiu o distrito de Mrewa durante quase quarenta anos, localizado naquilo que terá sido a fronteira meridional da Estado Mutapa, escreveu que "poderá ter existido um Reino do Monomotapa mas tenho as minhas dúvidas", ele reflectia a diferença entre as lendas passadas sobre o Mutapa, que tinham sido comuns na Europa, e a realidade do planalto setentrional zimbabweano do seu tempo.<sup>44</sup> Da mesma forma, o primeiro relato em inglês dos descendentes Mutapa a sul da fronteira colonial era curto e ignorante do passado Mutapa, mas mesmo assim valioso. H.C.K.Fynn tinha servido como Comissário-Adjunto dos Nativos no distrito de North Mazoe ou Darwin, de Novembro de 1901 a Fevereiro de 1902, regressando lá após a desgraça do Comissário dos Nativos Reikes, voltando assim a servir de Outubro de 1903 a Janeiro de 1904.<sup>45</sup> No final da sua estadia ele escreveu uma curta mas interessante avaliação das dinastias do seu distrito.<sup>46</sup> Nela tratava daquilo a que chamava a dinastia Chiweshe, que ele descrevia como a mais importante do distrito, com 2.700 pessoas, oito aldeias e cinco chefes locais submetidos a um chefe. Aparentemente, esta dinastia tinha vindo de "Gurubuskwa, no país Burozvi (Victoria)", e o seu primeiro governante no distrito tinha sido Chiwawa, há três ou quatro gerações. Entre os chefes locais incluíam-se Chitengu, Muzarabanhí, Gunduza e Mukonowenzou, assim como o grupo Mudzengerere, do mesmo totem *nzou*, que tinha vindo de *Baroswi* através de Mutoko.

O relato de Fynn era só um esboço, dado que ele teve apenas um curto espaço de tempo para realizar a sua pesquisa. Ele conseguiu localizar apenas dois velhos - Matope *nguruve* e Nyawanza *nzou* - de quem obteve histórias que não poderiam ser obtivas relativamente a outras dinastias, remontando a genealogia de Matope a doze gerações e a outra a mais de cinco. O seu *Gurubuskwa* não passava claramente de uma vaga referência ao sul dado que o termo era também equacionado no Charter district, cerca de 160 quilómetros mais perto. Porém, sessenta e cinco anos mais tarde, Michael Bourdillon também descobriu que embora dinastias da mesma região lembressem *Mutota* e *Mukombwe* como grandes senhores do passado, elas não tinham genealogias com mais de nove gerações, e frequentemente muito menos.<sup>47</sup> Deixando de lado, por um momento, a questão do alcance temporal das tradições, é no entanto importante notar que Fynn tinha de facto identificado um ponto importante: a dinastia *Chiweshe nzou* não reclamava qualquer descendência dos Mutapas.

À medida em que o século XX prosseguiu, começaram a recolher-se genealogias e tradições que deixavam bastante claro o que tinha sido a dinastia *Chiweshe nzou* notada por Fynn.<sup>48</sup> Tinha havido uma dinastia *nzou* descendente de Chihurinyanga, controlando aquilo que, segundo os padrões locais, era uma extensa área de cerca de 120 quilómetros quadrados, abarcando tanto a fronteira Chidima-Dande quanto a impressionante escarpa do Zambeze entre o planalto e o vale. A sucessão desta dinastia tinha-se processado de Chihurinayanga para o seu filho Kasekete, para o seu neto Chiwawa, tendo as candidaturas colaterais sido ignoradas ou afastadas. Chiwawa, cuja data da morte pode ser determinada como em cerca de 1815±32, criou quatro casas principais - Chikuyo, Chingowo, Nyamushamba e Kawai. Contudo, a política dinástica não seguiu os padrões que eram de esperar. Após a morte de Chuzu e do seu aparentemente insignificante filho Muzarabanihi,<sup>49</sup> parece não ter havido um governante claramente aceite. As casas começaram a tornar-se mais independentes, e possivelmente, tal como a casa *Boroma* do relato de Pacheco, algumas começaram a formar facções e a inventar relações. Este processo foi complicado pelo advento do regime colonial e, eventualmente, pela perda de terra para os agricultores brancos, no sul.

Isto, com o tempo, levou ao surgimento de quatro grupos. As casas de Chikuyo, Chingowo e Nyamushamba formaram um, e a partir de 1925 adoptaram o nome ancestral de Kasekete para a sua chefatura. Uma sub-casa de Nyamushamba formou a chefatura independente de Chitsungo, a ocidente, e as sub-casas de três dos filhos mais novos de Chuzu uniram-se e formaram uma unidade de chefe local denominada Muzarabanihi. A casa de Kawai uniu-se à linhagem de Mudzengerere criando a chefatura Chiweshe, mas foi rebaixada para unidade de chefe local na década de 1940.\* Mais tarde no século, alegou-se que Chiweshe usou a sua posição no planalto e a sua proximidade dos funcionários de Mount Darwin, para ganhar vantagens injustas em relação à dinastia principal Kasekete, que era

\*Traduz-se aqui *Chieftainship* por chefatura e *Headmanship*, à falta de termo mais adequado, por "unidade de um chefe local". De uma forma simplificada podemos dizer que, na terminologia colonial, a *Chieftainship* da Rodésia do Sul corresponderia, no espaço colonial português de Moçambique, à regedoria, o território do régulo, e que a *Headmanship* era o território ou sistema do "Chefe de Grupo de Povoações". (N.d.o E.).

vista como uma unidade das terras baixas, mas de facto a posição parece ter sido mais complexa que isto. Tal como vimos, os documentos sugerem um surgimento gradual dos grupos Kasekete e Chiweshe, a partir de alguns outros, e um mapa mostra o líder *Kasekete* Chitengu instalado no planalto na década de 1900.<sup>50</sup>

As genealogias dessas dinastias foram recolhidas a partir de 1920, tendo em comum o facto que até aos anos 1960 começavam com Chihurinyanga e aparentemente não se sabia quem viera antes dele. Esta lacuna começou agora a ser coberta pelos médiuns, em particular um deles. Existe uma literatura substancial sobre os médiuns e os cultos ancestrais do planalto setentrional zimbabweano e do vale do Zambeze, escrita ao longo de trinta anos.<sup>51</sup> O meu próprio trabalho, durante os últimos quinze anos, abordou ocasionalmente a mesma temática.<sup>52</sup> O que se segue é uma tentativa de resumir o estado dos nossos conhecimentos sobre o lado genealógico das tradições orais oferecidas pelos médiuns, recorrendo ao trabalho dos antropólogos e às minhas próprias fontes.

As referências aos médiuns dos espíritos ancestrais da região são comuns nos documentos portugueses do século XVIII,<sup>53</sup> e Pacheco registou *Samarengo*, *Nemangoro*, *Inhamita Nehanda*, *Inhacuma* e, especialmente, *Matópe Inhatégue Nebeza*, tendo o culto deste último sido supremo tanto em Chidima como em Dande, pelo menos ao longo da rota do Zambeze seguida pelos portugueses. Pacheco não confirmou nem negou qualquer culto de *Mutota*, que num contexto era visto como um Mutapa e em outro como pai do primeiro Mutapa.<sup>54</sup>

A referência aos médiuns em Chidima e no Dande rodesianos, durante o período de conquista dos anos 1890 e 1900, não é tão comum quanto se esperava,<sup>55</sup> mas aparentemente antes de 1900 um imigrante Hera do alto Mazowe tornou-se possesso pelo espírito de *Mutota* na região. De 1919 até 1974 o seu neto George Kupara foi médium do mesmo espírito.<sup>56</sup> Além disso, por volta de 1950 a região foi dividida em "províncias espirituais", cada uma delas ligada a um médium ou espírito de um ancestral, ou outro. Nessa altura havia trinta e seis províncias na região rodesiana de Chidima-Dande, sob trinta espíritos ancestrais.<sup>57</sup> Desses, *Mutota*, *Nebeza*, *Nehanda*, *Nyahuma* e, possivelmente, *Bangomwe*, figuram também nos documentos portugueses.<sup>58</sup>

Por volta de 1950, Kupara havia construído uma considerável reputação no negócio muito competitivo dos médiuns, tanto ao nível

local como nacional. A nível nacional o seu culto competia com os de Chaminuka e Nehanda, enquanto que localmente ele enfrentava a rivalidade do médium Chikawa da dinastia local *nzou* de Kasekete e seus parentes.<sup>59</sup> Ele havia igualmente construído uma estrutura genealógica que incluía dezoito filhos ou filhas de *Mutota* e um descendente em linha directa através de nove gerações, de *Mutota* até *Chihurinyanga*, o avô reconhecido de Chiwawa. Pelo menos cinco das crianças de *Mutota* pertenciam às chefias de cultos ancestrais em outras áreas, e Garbett descreve como Kupara prontamente os acrescenta à sua genealogia de espíritos.<sup>60</sup> O que a genealogia de *Mutota* dizia de facto era que George Kupara era o médium do espírito sénior de alguns dos mais importantes cultos ancestrais do país e sénior de toda a hierarquia local de espíritos ligados ao conjunto de dinastias Kasekete-Chiwashe-Chitsungo-Muzarabanh. Mas quase nenhum dos nomes Mutapa de Kupara figura nas fontes portuguesas.

Parece óbvio que isto coloca a possibilidade de George Kupara ter sonhado toda a sua estrutura em "T" e a ter apostado à genealogia piramidal descendente de Chihurinyanga.<sup>61</sup> A ter sido assim, então a longa genealogia usada a partir de Abraham, por historiadores e outros, está fundamentalmente errada. (Como veremos, ela tem falhas muito graves, e as alterações posteriores de Abraham pioraram as coisas). Contudo, *Mutota*, *Samarengó*, *Nehanda* e *Inhacuma*, da genealogia de Kupara, foram registados por Pacheco, tal como *Mucombué*, que poderá ter sido também o *Mucombe* de Mello e Castro, enquanto que *Nebéza* figura nas versões de 1862 e 1763. Além disso, Kupara falou de duas figuras *Mavura*, um certo *Zeze* e um certo *Kamota*, fornecendo-nos assim ligações aparentes com 1629-1652, 1762-1757 e 1719-1760, respectivamente. Em suma, embora Kupara não fosse obviamente avesso à invenção, tal como quando ele introduziu o espírito Chikare de Nyamwenda na sua "família",<sup>62</sup> e partes inteiras da sua genealogia não tivessem sido verificadas e sejam inverificáveis, são poucas as ligações com um passado verificável. Além disso, parece ter havido alguma aceitação local da posição de *Mutota* como ancestral da dinastia Chihurinyanga-Kasekete-Chiwawa: se Kupara tivesse sido um simples charlatão que impingiu uma genealogia falsa numa comunidade estranha, seria de esperar que alguém tivesse levantado a questão, e aparentemente ninguém o fez.<sup>63</sup>

Chegados a este ponto precisamos de definir onde nos encontramos, em termos de território. Os documentos portugueses referidos nas secções 2-5 deste texto tratam de acontecimentos no planalto zimbabweano antes de ca. 1723, com desenvolvimentos mais próximos do Zambeze, de Tete até ao Zumbo, desde aí até à década de 1860.<sup>64</sup> A região de Kasekete era bastante marginal, e a alegação de Kupara de que ela tinha sido o coração do Estado Mutapa entre 1450 e ca. 1700, referindo ruínas de pedra e árvores sagradas para provar que o que era importante durante este período aconteceu perto de sua casa, não foi movida apenas pelo orgulho local: Kupara acabara de ser transferido pelo governo para o vale quando Abraham o entrevistou, e tinha um forte interesse em reforçar a sua posição em relação a Chikwawa, que até então tinha sido supremo nesta área.<sup>65</sup>

No entanto, Kupara nunca defendeu que os membros da sua "dinastia Mutapa" na secção Chihurinyaanga-Kasekete-Chiawawa tivessem tido grande importância depois de 1700, e é a partir daí que ele localiza os Mutapas numa série de locais do planalto a partir do alto Mazowe até à área de Tete. Kupara tinha forte interesse na genealogia, mas não se encontrava fisicamente presente nos locais onde as acções mais importantes haviam ocorrido no passado. As suas tentativas para fornecer uma genealogia dos Mutapas são bastante parecidas com as do historiador navarrês relativas à história de França e Espanha: poderá ter havido uma ligação ancestral mas é pouco provável que seja uma perspectiva correcta.

## 7. A CONTRIBUIÇÃO DE DONALD ABRAHAM, 1958-1963

*Os poucos trabalhos de D. Abraham sobre a história de Mutapa tiveram um efeito tremendo, e as suas "tradições orais" afectaram mesmo os trabalhos mais recentes sobre a dinastia. Infelizmente eles são muito pouco confiáveis.. Possivelmente porque não viu que isso poderia constituir problema, utilizou informação dos documentos e autores antigos e fez com que parecesse que ela provinha das tradições orais dos seus informadores. Temos portanto que tentar decidir, ao ler o seu trabalho, que partes são provenientes dos seus informadores. Além disso, os últimos trabalhos de Abraham utilizam bocados fragmentários de tradição oral de outras áreas e acrescentam-los ao original, criando transformações confusas e inexplicadas. Em suma, muito pouco do trabalho de Abraham é confiável.*

Em 1959 apareceu na *NADA* um artigo que foi talvez o mais influente de sempre na história do Zimbabwe pré-colonial: o "The Monomotapa dynasty" de Donald Abraham. Na verdade, ele foi tão influente que tendeu a obscurecer as adições e alterações do próprio Abraham à sua genealogia básica, efectuadas entre 1959 e 1963, altura em que ele deixou de publicar. Olharemos pois para o trabalho de Abraham tal como ele se desenvolveu, em fases, durante o período relativamente curto de produção.

### a) *O Artigo de 1959*

Quando Abraham iniciou o trabalho de campo em Julho de 1958, no planalto setentrional e na área de Dande-Chidima, ele havia já publicado um artigo sobre a dinastia Makoni de Maungwe,<sup>66</sup> e o crescimento do seu interesse na história Shona antiga pode ser traçado nas referências a Sicard ao longo da década de 1950.<sup>67</sup> Ele tinha realizado entrevistas em muitas outras áreas para além de Maungwe, e por volta de 1958 ele tinha já lido muitos dos documentos portugueses, especialmente os publicados mas também alguns no original. Abraham foi, portanto, a primeira pessoa a fazer investigação antes de recolher tradições sobre a dinastia Mutapa, assim como os investigadores modernos fazem hoje em dia. Contudo ele trabalhava num ambiente muito menos académico do que o dos seus sucessores, o mundo da *NADA* e não o da Universidade de Salisbury, e a forma como ele conduziu a sua investigação em 1958-1959 simplesmente não seria aceitável hoje.

Em primeiro lugar, embora ele tivesse realizado um grande número de entrevistas em três distritos do norte da Rodésia e em zonas fronteiriças de Moçambique, em Julho e Agosto de 1958, combinou todos os resultados num único, na forma de um diálogo entre ele, que colocava os tópicos de um "questionário" previamente preparado, e todos os seus informadores, aglomerados num local imaginário num tempo imaginário, e falando com uma única voz. Os assuntos mencionados nesta "entrevista" foram então discutidos em "anotações" que consistiam nos comentários de Abraham sobre a relação entre a "tradição oral" e outras evidências, sobretudo documentais. Abraham prometia publicar um livro que incluiria "uma avaliação crítica completa de todo o material relacionado com a história e a cultura do povo de Monomotapa, e no qual seria possível

citar em profundidade todas as fontes de informação, tanto documentais como orais.<sup>68</sup>

Abraham provavelmente não pensou, na altura, nas implicações de tal projecto: cumprir uma tal promessa envolveria volumes inteiros de entrevistas transcritas e documentos traduzidos, para além da avaliação em si. Hoje em dia, os historiadores que se deparam com problemas deste tipo transcrevem as gravações das suas entrevistas, numeram-as, depositam-nas onde possam ser confirmadas, e referem-se a elas da mesma maneira que se referem às fontes de arquivo ou publicadas a que recorrem. Abraham nunca chegou a disponibilizar o seu material de entrevistas a outros investigadores. Revelou os nomes de alguns informadores mas o investigador que tente pesquisar o seu trabalho não fica com a certeza do que disse cada informador e em que altura, e não tem idéia de como foram as questões de Abraham exactamente formuladas, o que constitui uma das virtudes do gravador.

Em segundo lugar, nem sempre é clara a relação entre as tradições orais dos informadores de Abraham e a leitura que este faz dos documentos. Por vezes Abraham indicou que um certo número de nomes dados pelos informadores não apareciam nos documentos a que ele teve acesso, ou que nomes que figuravam nos documentos eram desconhecidos dos informadores. O corolário desta posição seria que todos os outros nomes *foram* fornecidos pelos informadores. Mostrarei em seguida que poderá não ter sido assim, e que o registo de Abraham das respostas ao seu "questionário" é constituído provavelmente por uma combinação daquilo que lhe foi de facto dito e da sua leitura dos documentos.

Em terceiro lugar, o artigo tinha em comum com o seu trabalho anterior e posterior um sentido de certeza absoluta. Admitindo que se tratava ostensivamente de uma declaração colectiva de todos os seus informadores, e que portanto incluía mitos e *não* incluía um elemento auto-crítico, praticamente todos os comentários de Abraham tendem para o mesmo nível de certeza, e é claro que Abraham esperava e encontrou uma correlação muito estreita entre fontes tradicionais e documentais.

Em quarto lugar, embora Abraham tenha, mais tarde, nomeado importantes informadores como o chefe Kasakete Hwete, que o ajudou no primeiro artigo, ele deixou claro que a maior parte da informação veio do médium Mutota, George Kupara, discutido na secção anterior. Se um dos elementos do artigo era Abraham, com o

seu conhecimento dos documentos, falando para Kupara, outro elemento era Kupara, usando Abraham para passar a sua posição ao mundo.

Antes de começar a analisar o artigo de 1959 de Abraham secção por secção, o leitor deverá olhar para a Tabela 4, que mostra como George Kupara e os seus associados apresentavam usualmente os descendentes de Mutota. A versão de Garbett é evidentemente a mais completa porque representa as perspectivas de Kupara tal como foram expressas ao longo de alguns anos, enquanto que as quatro outras listas foram compiladas em ocasiões específicas, para mostrar a senioridade de Mutota em relação às dinastias descendentes de Chihurinyanga. As diferenças de ortografia dos nomes provêm apenas da transcrição das notas de campo, e as omissões de algumas versões não devem ser consideradas como muito sérias, sendo a sequência geral bastante consistente.

Tem que ser entendido que, como médium de Mutota, Kupara tinha estado a dar "espectáculos" desde 1919, e a sua vida e credibilidade dependiam de uma razoável consistência de nomes e relações da família de Mutota tal como ele os apresentava. Ele poderia adaptar o aparecimento repentino de um novo "parente", tal como o fez quando o médium Chikare surgiu, mas obviamente que o "encaixou", o que exigiu um certo nível de racionalização.<sup>69</sup> Pelo mesmo padrão, se Kupara começou a dar um conjunto de novos nomes a um estranho, nomes esses que não deu a mais ninguém, então é necessária uma explicação para tal.

Mais uma vez, antes de olharmos para os detalhes do artigo de 1959, o leitor precisa de saber uma coisa sobre a sua natureza. Trata-se, em primeiro lugar e sobretudo, de uma história de família, nomeando esposas, filhos e filhas, as suas disputas e cemitérios. Há uma explicação cuidadosa dos totens e das diferenças entre os da dinastia Mutapa e os dos seus vizinhos e parentes mais afastados. As transformações dos totens são explicadas por um mecanismo tradicional, de que se tratava de pouca gente, portanto pessoas das mesmas linhagens que alteravam os seus totens para poderem casar entre si. Territorialmente surgem duas cenas. Uma é a dos primeiros dois ou três séculos, de Mutota a Mukombwe, na qual praticamente cada acontecimento ocorre muito próximo do território da dinastia de Kasekete. A outra é a dos séculos XVIII e XIX, altura em que a acção se move para o planalto e, então, para diversos pontos a leste de Kasekete.

A tradição inicia-se com a famosa história da viagem de Mutota de Guruuswa (descrita como a terra a sul de Mupfure, "alongando-se para sul até à área dos actuais Bulawayo e Fort Victoria").<sup>70</sup> Não é dado o pai de Mutota, mas detalham-se cuidadosamente as suas esposas e filhos. Tal como seria de esperar, dos dezasseis nomeados, onze figuram na lista-padrão de Kupara, enquanto que um outro tem o mesmo nome de uma figura usualmente colocada três gerações mais tarde, e que é também aqui colocada no artigo.<sup>71</sup> Existe a usual explicação da forma como certas dinastias principais foram associadas a Mutota, quer através de descendência ou pela sujeição política durante "a sua vida". É também dito que a dinastia de Changamire se iniciou quando um parente júnior de Mutota se separou para formar o seu próprio Estado. O relato de Pacheco mencionava vagamente uma relação de parentesco. Tal como se mostra em outro lugar, *porque* as dinastias Mutapa e Changamire foram tão famosas, os informadores Shona assumiram, a partir do século XVIII, que elas devem ter tido uma relação de parentesco. Porém, estas fontes nunca foram consistentes.<sup>72</sup> Podemos aceitar, pelo menos, que Kupara pensou ter havido algum tipo de ligação de parentesco. Porém, um irmão de Changamire chamado *Torwa* é também aparentemente mencionado. Isto é de facto muito estranho: apesar da dinastia Torwa ter sido frequentemente mencionada entre 1506 e 1696, o único caso em que foi mencionada após esse período foi por um informador Rozvi falando com um padre africano educado, em 1920, sendo possível que ele tenha colhido essa informação em livros.<sup>73</sup> Certamente que é possível ter sido Abraham a trazer o nome Torwa dos documentos, e Kupara passou a integrá-lo.

Este problema volta a ocorrer na geração seguinte: os filhos de Matope são dados tal como Kupara usualmente os dá, mas Nyahuma recebe o nome adicional de *Mukombero*, que não aparece em outras listas de descendentes de Kupara. A mesma coisa aparece na geração que se segue: o filho de Nyahuma, Chikuyo, que aparece nas listas de Kupara, recebe o nome adicional de *Chisamarengó*, que acontece ser também o nome de um irmão de Matope e Nehanda tanto em Pacheco como na genealogia usual de Kupara. Para Abraham esta era a demonstração da sua posição básica, segundo a qual as tradições orais representavam com precisão um passado de quase quinhentos anos: com *Changamire*, *Torwa*, *Mukombero* e *Chisamarengó* ele passava a ter todos os quatro nomes pessoais do documento de Alcáçova de 1506.

O problema é que Kupara nunca chegou a mencionar normalmente Changamire, Torwa ou *Mukombero*, e ele não colocou o nome *Chisamarengó* em conjunto com o seu usual *Chikuyo*. Terá sido possível Abraham ter sugerido o conteúdo do documento de Alcáçova aos seus informadores?

Com o governante seguinte da lista usual de Kupara, Chivere, Abraham foi incapaz de sugerir qualquer correlação com os documentos, o que é lógico em vista da sua incapacidade para mencionar quaisquer Mutapas específicos pelos seus nomes Shonas entre o início de 1500 e o início de 1600 (Abraham, contudo, arranjou um outro nome para Chivere, *Nyasoro*, que não era usualmente oferecido por Kupara. Isto pelo menos manteve a série de nomes "duplos" em curso).

O governante seguinte de Kupara, na lista, era *Negomo*. Naturalmente que ele também aparece na genealogia de Abraham, mas com o nome de *Chisamharu* acrescentado. Aqui, mais uma vez, este nome não era normalmente oferecido por Kupara, mas desta vez sabemos onde Abraham o foi buscar. Tal como vimos, Sicard identificara erroneamente o *Chisamharu* de Pacheco com o Sebastião baptizado por Silveira em 1561, através do mecanismo de pegar na curta cronologia de Pacheco e esticá-la dois séculos para a fazer concordar com os documentos. Abraham deve ter descoberto que os *Boroma* e *Inhampando* de Pacheco pertenciam aos inícios do século XVIII, mas não se sentiu inclinado a pôr em causa a datação de *Chisamharu* feita por Sicard, 1560.<sup>74</sup> Após Negomo, a genealogia de Abraham acrescentou Gatse Rusere e Nyambu Kapararidze, e aqui a suspeita de que Abraham estava a passar material dos documentos como se fosse história tradicional torna-se quase uma certeza: Kupara nunca havia mencionado estes dois a ninguém, e cada um dos seus nomes duplos estava nos documentos. Na verdade, praticamente que não há menção aos dois na "tradição".

Com o Mutapa seguinte de Abraham, Mavura, as coisas tornam-se um pouco mais certas, mas chegados a este ponto vale a pena resumir a sequência até aqui. Essencialmente, a menos que Kupara estivesse na posse de evidência tradicional que só passaria a Abraham, ou a menos que houvesse outras fontes de história tradicional que enchessem os vazios cruciais da genealogia de Kupara, não havia de facto correspondência entre a sequência de Kupara de seis sucessões de pai-para-filho, e as referências, nos documentos portugueses, ao período 1490-1629.

*Mavura* poderá ser uma versão simplificada da palavra comum *mamvura*, mas não é um nome comum.<sup>75</sup> Apareceu duas vezes na genealogia usual de Kupera, como um filho de Matope e um filho de Negomo, e foi também usado para um poderoso filho de Nyamapfeka - o equivalente Hurungwe de Mutota - que distribuiu terra a uma dinastia que sabemos ter existido por volta de 1696.<sup>76</sup> A equiparação feita por Abraham do Mavura de Kupara com um que governou entre 1629 e 1652 é inteiramente compreensível. O facto que nem Mello e Castro nem Pacheco o mencionaram será discutido em seguida. Kupara usualmente mencionou *Siti* como filho e sucessor de Mavura. Se a massa de detalhes familiares registada por Abraham não foi influenciada pelos documentos, então *Siti* poderá bem ter sido o *Cicate Domingos/João* de 1652-1663, mas nenhum documento da época menciona os seus nomes *Siti Kazurukumusapa*, nem Mello e Castro nem Pacheco.

Kupara usualmente mencionou *Mukombwe* como irmão e sucessor de Siti, e temos aqui um nome lembrado por metade das dinastias do norte do Zimbabwe como o de um senhor que distribuía a sua terra.<sup>77</sup> O problema é que a única referência contemporânea a um nome como *Mukombwe* são a referência de Alcáçova a um *Mocomba* morto por volta de 1490, e a referência de Guião a um *Macombe* que governou brevemente após 1704. Nenhum deles cabe no *Mucombe* que precedeu o cristão *Pande* de Mello e Castro, nem no pai que fundou as duas casas antagónicas de *Boroma* e *Inhapando*, de Pacheco. Abraham, ao argumentar que o *Nhacunibiri* dos anos 1690 não era lembrado pelos informadores e que isto representava um mau entendimento pelos portugueses de *Mukombwe*, estava neste caso a tentar obter uma correspondência exata entre nomes tradicionais e documentais, mas isto era, de facto, distorcer demasiado. Eu sugeri que *Mukombwe* era o nome aplicado retrospectivamente a um governante poderoso ou a uma série de governantes dos finais do século XVII, principalmente ao Mutapa que governou de 1663 até aos anos 1680.<sup>78</sup> (Se ele era *Afonso* ou *Filipe* depende, como se viu, da maneira como se interpretam os documentos).

A partir deste ponto, porém, as genealogias recolhidas de Kupara por outros investigadores divergem da versão de Abraham. Isto porque todos os outros investigadores trabalhavam no contexto da história de Kasekete. Assim, Kupara, quando consultado, forneceu genealogias que seguiam a linhagem que vai de Mukombwe a Chihurinyanga, Kasekete e Chiwawa, e assim até ao grupo de

dinastias que ocupam o Dande de hoje. Ninguém concluiu que isto representava a principal dinastia Mutapa. Isto significa, contudo, que só podemos comparar a genealogia de Abraham com os documentos e as histórias de Mello e Castro e Pacheco.

Um aspecto que vale a pena ter em mente é que, dado que Abrahams amalgamou os seus relatos da forma como o fez, não podemos estar seguros se a sua genealogia pós-Mukombwe vem do próprio Kupara, de outros informadores não nomeados ou dos documentos, em primeira ou segunda mãos. Não é impossível que Kupara, para além da sua especialização na linhagem Kasekete, se tenha interessado por outras linhagens paralelas da dinastia Mutapa: ele estava muito interessado, de facto, nas linhagens, e como médium de Mutota esperava-se que soubesse algo sobre a genealogia de outros descendentes de Mutota para além do ramo Kasekete.

Outro aspecto a lembrar é que por essa altura o conhecimento que Abraham tinha dos documentos era incompleto, e ele de facto queixou-se que o número de documentos diminuía à medida que o século XVIII avançava, mas Mudenge demonstrou não ser assim. Será que Abraham tentou adaptar a sua versão "tradicional" do período pós-Mukombwe de forma a "caber" nos documentos, como obviamente fez para o período anterior? É possível que o tenha feito no caso dos quatro filhos de Mukombwe que registou, como veremos, mas os oito Mutapas que os seguiram na sua genealogia diferem tão nitidamente dos que lhe estavam disponíveis através dos documentos que consultou, que neste caso pelo menos não é possível sugerir que ele tenha tentado seriamente fazer com que um coubesse no outro.

A genealogia pós-Mukombweana de Abraham inicia-se com quatro Mutapas reinantes, filhos de Mukombwe, que governaram de 1696 até 1735: Nyamaende Mhande, 1696-1707, Nyenyedzi Zenda, 1707-1711, Boroma Dangwarangwa, 1711-1719, e Samatambira Nyamhandu, 1719-1735. *Mhande/Pande* pode ser encontrado nos documentos contemporâneos e em Mello e Castro: *Zenda* corresponde ao *Gende* dos documentos contemporâneos, se nos permitirmos um certo nível de latitude; *Dangwarangwa* ficou conhecido por Abraham através de Sicard, provavelmente de Schebesta e talvez do original, mas embora possa ser tentador procurar um governante desse período que correspondesse ao poderoso *Boroma* da versão de Pacheco, permanece o facto que Mello e Castro os registou como pessoas separadas. Da mesma forma, *Samatambira* figura em Sicard/Schebesta/Moraes mas não em qualquer fonte posterior, e

*Nyamhandu* figura em todas as fontes principais a partir de 1710. Todavia, os documentos contemporâneos deixam bem claro que houve dez governantes neste período, e não quatro, e que as datas e ligações de Abraham, entre Boroma-Dangwarangwa e Samatambira-Nyamhandu, estão bastante erradas. O leitor terá que escolher entre informadores com tradições que se tornaram baralhadas, e o facto de Abraham tentar interpretá-las recorrendo a um conjunto incompleto de documentos.

Os oito Mutapas que se seguem na genealogia de Abraham, diferem tanto dos documentos e das genealogias de Mello e Castro e Pacheco que poderiam bem ser produto do trabalho de alguém como Kupara tentando investigar linhagens que lhe não eram familiares. *Nyatsutsu* de 1735-1740, *Nyamhandu II. Chirongamabwe* de 1785-1790, e *Nyasoro* de 1810-1835, não surgem reflectidos em qualquer outra fonte.<sup>79</sup> *Dehwe Mupunzagutu* de 1740-1759, é uma combinação de dois irmãos em Mello e Castro; *Chiwayo* de 1790-1810 poderá ter sido o *Chicuéa* de Pacheco, mas não há documento contemporâneo que o mencione; Changara, Kataruza e Dzuda são todos históricos e assim, de certa forma, é Gupo, referido por Abraham como filho de *Samatambira Nyamhandu* e pai de *Nyamhandu II*. A genealogia pós-Mukombweana de Abraham é largamente imprecisa. Embora Mello e Castro possa ser usado com alguma prudência para interpretações do período 1700-1763, e Pacheco com ainda mais prudência para o período 1700-1862, o detalhe circunstancial fornecido por Abraham sobre as vidas dos governantes deste período não tem qualquer valor se os governantes que ele nomeia são um reflexo tão pálido da realidade.

### b) O Artigo de 1960

Entre Dezembro de 1958, quando o artigo de 1959 foi publicado, e Setembro de 1960, altura em que ele apresentou o seu artigo seguinte sobre a dinastia Mutapa à conferência Leverhulme, na universidade de Salisbury, Abraham transferiu-se do mundo da NADA para o da história académica. O seu artigo sobre a história de Mutapa de 850 a 1589 baseava-se no trabalho de 1959 mas tinha algumas diferenças significativas. Em primeiro lugar, Abraham tentou projectar para trás, seiscentos anos, o seu anterior ponto de partida de ca. 1450. Em segundo lugar, ele forneceu uma profusão de notas de

pé-de-página embora estas fossem muitas vezes vagas quando se tratava de fornecer referências adequadas de documentos. Em terceiro lugar, aquilo que anteriormente havia sido apresentado em termos tradicionais, como o movimento para Dande à procura de sal, era agora discutido em termos de "pressão demográfica e aumento de manadas de gado".<sup>80</sup>

Por outro lado, algumas coisas permaneceram na mesma: permanecia um tom de absoluta certeza. Uma outra característica foi a tendência, revelada nas notas de pé-de-página, para basear grandes desenvolvimentos sobre pouca ou nenhuma evidência. Assim, a data de ca.850 fornecida por Abraham para o início da migração proto-Shona a partir do Lago Tanganyika é baseada no argumento que, uma vez que os "Perso-Árabes" haviam atingido a costa da África Oriental por volta de ca.850, e dado que o Shona não contém palavras persas ou árabes, portanto os Shona devem ter deixado o Lago Tanganyika por volta dessa altura!<sup>81</sup> Uma conversa detalhada entre um Mutapa e um português é-nos fornecida com base em nenhuma evidência para além da "dedução" que era sobre isso que eles *deveriam* ter conversado!<sup>82</sup>

No que respeita à história de Mutapa, são numerosas as diferenças entre os trabalhos de 1959 e 1960. Abraham citou George Kupara e o chefe Makope Madomasi de Mazowe para mostrar que os antepassados de Mutota haviam vivido no Grande Zimbabwe.<sup>83</sup> Makope era, ele próprio, um bem conhecido "perito" da história tradicional. Como governante e descendente de Budya, vivendo perto de um grupo Rozvi nos limites da esfera de influência do médium Mutota, ele tinha já fornecido uma tradição que amalgamava os Rozvi do século XVIII, o Mutapa do século XV e a história Budya do século XVII. Uma casa aparentada com Makope havia já afirmado que o primeiro Mutapa tinha sido enviado por Mwari para ocupar o Grande Zimbabwe, após os seus ocupantes terem morrido de fome, e assim talvez esta nova afirmação fosse compreensível, mas gostaríamos de saber porque é que George Kupara não mencionou este facto a Abraham em 1958.<sup>84</sup> Abraham também obteve (do chefe Makosa e do médium de Koswa, na Rushinga moderna) o nome do pai de Mutota, que Kupara nunca havia dado.<sup>85</sup> Abraham também mudou de opinião sobre o primeiro Changamire, fazendo dele filho de Matope em vez de parente colateral de Mutota, como o considerara em 1959. Esta mudança, que não é a última de Abraham a este respeito, não concorda com o que Kupara disse sobre a dinastia.

em 1958, ou a outros investigadores.<sup>86</sup>

A continuação das investigações de Abraham trouxe mais diferenças: deparando-se com tradições sobre o Mutapa *Munembire* em Mutoko, e sobre um *Munembire Neshangwe* em Moçambique, Abraham voltou a George Kupara. Foi-lhe dito que este fora o filho de Karembera, irmão de Chikuyo, e governante de Mutapa, que Kupara se tinha esquecido de mencionar anteriormente.<sup>87</sup> O Mutapa *Neshangwe Munembire* foi então introduzido na história e recebeu o reino em ca.1530-1550, mas Kupara parece não se ter dado ao trabalho de voltar a mencionar isto a mais ninguém. Como sugeriu anteriormente, tais nomes são de facto referências às terras governadas pelos Mutapas ou terras de onde se pensa que eles tenham vindo. Abraham poderá não ter tido em conta as pressões que recaíram sobre Kupara, como médium sénior, para aceitar "crianças" de que se havia "esquecido".<sup>88</sup>

Abraham continua então, baseando toda uma campanha sobre o nome *Munembire* e tentando acolher na estrutura as reclamações da dinastia Mukomohasha. Isto fez com que os Mutapas Gatsi Rusere e Nyambu Kapararidze tivessem sido transferidos da linha Mutapa directa onde Abraham os havia colocado no artigo de 1959, para uma casa independente, passando assim as guerras do século XVII a poder ser explicadas por rivalidades entre casas.<sup>89</sup> Uma modificação final foi que Abraham discretamente deixou de usar o nome *Chisamharu* para o Mutapa *Sebastião* de 1560-1589, mas - de forma muito confusa - acrescentou o nome de *Mupunzagutu*.<sup>90</sup> O artigo de 1960 parou em 1589.

### c) Os Artigos de 1961-1963

Tal como mostrei em outro lugar, as idéias de Abraham sobre as relações entre os grandes Estados Shona de Mutapa, Torwa e Changamire, mudaram de ano para ano,<sup>91</sup> mas a grande alteração ao seu trabalho anterior, no período 1961-1963, foi a substituição do pai de Mutota (na versão de 1960) *Chibatamatosi* por *Chikurawadyembeu*. Segundo Abraham, esta ancestralidade de *Chikurawadyembeu* é a seguinte: uma dinastia *soko/chirongo* ou *soko/mbereka*, chefiada por NeMbire, estabeleceu-se no norte do planalto zimbabweano em cerca de 1325 e deu origem a um "vasto império Karanga entre o Zambeze e o Limpopo", que mais tarde

evoluíu para o "império" Mutapa. A filha de NeMbire, Negupo, casou-se com um certo Mutota Churuchamutapa, e a filha deles, Senwa ou Nehanda, teve um filho, de pai desconhecido, chamado Chikurawadyembeu, instalado como governante do Grande Zimbabwe. O Mutota que tinha figurado anteriormente nas tradições Mutapa era provavelmente seu filho.<sup>92</sup>

Este desenvolvimento recuou, simultaneamente, a história Shona mais um século, e parecia mostrá-la que as tradições orais correspondiam à arqueologia, que por esta altura via um novo povo a chegar e a desenvolver o Grande Zimbabwe. Infelizmente, a única prova que Abraham avançou para esta excitante revelação foi uma entrevista com Muchatera, o médium de Chaminuka. Muchatera, ele próprio, era um *soko* Mbire que vivia a sul de Rusape onde refugiados Rozvi se haviam estabelecido no século XIX, perto da dinastia *soko* Svosve, descendente de NeMbire. Esses Rosvi, que estiveram no centro do revivalismo Rosvi de 1929-1930, tinham uma tradição sobre um tal Chikurawadyembeu que fora fruto de um muito bíblico nascimento virgem, mas deixavam claro que esta figura equivalia ao Changamire Dombo de finais do século XVII. Além disso, Muchatera havia já indicado a Michael Gelfand que na sua perspectiva o *Mutota* cuja filha *Senwa/Nehanda* tinha tido este filho *Chikurawadyembeu* fora o Mutota que fundara a dinastia Mutapa.<sup>93</sup>

Aquilo que Muchatera queria dizer era que o seu próprio clã *soko* era geneologicamente superior aos Mutapas *nzou* e *Rozvi moyo*; que o seu espírito Chaminuka que, disse-o a Gelfand, impregnava *Senwa/Nehanda* era da mesma forma superior; que o seu espírito era supremo no Grande Zimbabwe e que, consequentemente ele, Muchatera, era de longe superior ao neófito George Kupara e ao seu espírito Mutota! (É verdade que Muchatera datou todos esses acontecimentos no século XIX, mas isto não impediu Abrahams de os recuar para o século XIV). Tratava-se de uma afirmação magnífica mas sem fundamentos. Todavia, ela passou a constar num certo número de manuais.

Os artigos de Abraham de 1961-1963 poucas alterações trouxeram à sua genealogia Mutapa de 1959, analisadas por Alpers em 1966. Alpers notou aquilo que quase certamente era um erro tipográfico sobre as datas de Changara no artigo de 1960, e notou também um Mutapa *Nyadenga*, ca.1699-1702, que aparecera sem explicações no artigo de 1963 de Abraham.<sup>94</sup>

Para concluir esta secção sobre a contribuição de Abraham, sem dúvida que ele fez muito para atrair a atenção dos estudiosos relativamente às possibilidades das tradições orais Shona, mas a sua tendência para saltar para conclusões baseadas em evidência inadequada não ajudou a avançar a disciplina.

## 8. RECONSTRUINDO A ESTRUTURA: A DINASTIA MUTAPA RECONSIDERADA

*Foram precisos quinhentos anos para as tradições orais Mutapa evoluírem desde aquilo que realmente aconteceu até às versões dadas neste século. É claro que o único período no qual as tradições orais modernas nos dizem algo de útil sobre a dinastia Mutapa é o de 1629-1700. Antes disso temos apenas memórias muito vagas da conquista do norte pelos primeiros Mutapas. Após isso, podemos usar as tradições de Mello e Castro e Pacheco para tentar interpretar os acontecimentos registados pelos documentos, mas é nos documentos que nos devemos apoiar em caso de dúvida. Isto não invalida as tradições orais em geral, mas avisa-nos que não podemos esperar obter tradições orais utilizáveis de Estados como Changamire ou Mutapa, destruídos muito antes das suas tradições serem recolhidas.*

É preciso lembrar a excitação provocada pelo artigo de 1959 de Abraham, nessa altura. Embora já desde há muito se soubesse que havia documentos portugueses sobre a dinastia, pela primeira vez parecia possível escrever a história de Mutapa a partir de outro lado que não o campo português. Istó, e o facto que Abraham continuava a prometer a publicação iminente de toda a sua história nas três décadas seguintes, tenderam a reduzir o nível de crítica que o trabalho recebeu. Os trabalhos sobre a história Mutapa que se seguiram estavam mais preocupados em usar as diversas peças de evidência para produzir um quadro coerente do que em examinar a validade dessa evidência peça por peça. Mudenge, Randles e eu próprio, criticámos o artigo básico de 1959 de Abraham, apesar de o utilizarmos ao mesmo tempo, mas não fomos suficientemente longe. Agora, tento separar a evidência nas suas partes componentes, para que a possamos discutir secção por secção. A partir desta discussão podemos então tentar avaliar todo o corpo de tradições sobre os Mutapas, concentrando-nos sobretudo na genealogia. Fá-lo-emos através da colocação de questões.

### *a) Temos Uma ou Duas Rebeliões Changamire Contra o Mutapa?*

Em 1506, Alcáçova registou um *Changamir* que se levantou contra um *Mutapa Mocomba*, matando-o e reinando por quatro anos antes de ser ele próprio morto pelos inimigos de seu filho *Queçarymgo*. Dois investigadores, John Thornton e Malyn Newitt, sugeriram que esta era uma tradição oral sobre um acontecimento muito anterior, talvez referente ao Grande Zimbabwe.<sup>95</sup> Dado que Alcáçova foi específico sobre os acontecimentos que começaram em cerca de 1450, e que *Queçarymgo* continuava vivo, parece que temos de facto um acontecimento real, mas vale a pena colocar a questão. Mello e Castro afirmou que a grande rebelião de Changamire ocorreu no tempo de *Mucombe*, que ele situou imediatamente antes do cristão *Pandde* da década de 1690. Terá sido esta uma referência a acontecimentos de dois séculos antes? A perspectiva inicial de Abraham prevaleceu entre os historiadores durante cerca de quinze anos, e assumia-se que a dinastia Changamire se conseguira separar dos Mutapas para fundar o Estado *Butua* em Kame, na década de 1490, alargando o seu poder para norte e leste, em 1680-1690, e expulsando os portugueses. Assim, as referências ao levantamento da dinastia Changamire que eram correntes no período 1680-1760 referiam-se, de facto, a 1400.

Independentemente, Mudenge e eu mostrámos que, a ser assim, ter-se-ia que reconciliar uma ausência quase total de qualquer referência à dinastia Changamire de 1506 a 1685, e de referências consistentes à dinastia Torwa a sudoeste, de 1506 a 1683. Com algumas diferenças de detalhe, tendíamos a concordar que houve *duas* rebeliões Changamire contra o Mutapa, uma fracassada nos anos 1490 e uma bem sucedida nos anos de 1680.<sup>96</sup> A ser assim, o *Mocomba* de Alcáçova e o *Mucombe* de Mello e Castro não foram os mesmos indivíduos.

### *b) Como Consideramos as "Cronologias Curtas" de Mello e Castro e Pacheco?*

Tal como vimos, a genealogia de Mello e Castro (Quadro 2) coloca a fundação da dinastia Mutapa apenas duas ou três gerações antes dos anos 1690, e a genealogia de Pacheco (Quadro 3) mais ou menos no mesmo lugar, o que faz com que o Estado tivesse

começado cerca de 1600. A explicação mais simples seria que as guerras e as alterações dinásticas do século XVII destruíram as tradições sobre o passado, excepto a lenda/mito de Mutota, e que Nemapangere/Mutota, Nemangoro, Nebeza, são ou simbólicos de todo o período pré-Mukombweano (pré-1660-1690), ou representam simplesmente a fundação do Estado, e o período intermediário foi ou encaixado ou suprimido. O facto que Pacheco e, na verdade, George Kupara um século mais tarde, encontraram um *Samarengo/Chisamarengo* que se parece bastante com o *Queçarymgo* de Alcácova, levar-nos-ia a apoiar a segunda alternativa. (A história do chefe Makope de 1940 coloca *Samarengo* no lugar normalmente ocupado por Matope)<sup>97</sup> MAS, a ser assim,

c) *Porque é que George Kupara Surge com as "Gerações Perdidas"?*

Se por volta de 1763 e 1862 havia apenas duas ou três gerações mais velhas que *Mukombwe* nas genealogias, onde foi George Kupara arranjar sete? Existem sete possíveis respostas. Uma é que Mello e Castro e Pacheco não foram bons investigadores e não indagaram propriamente. Assim, existiria uma "longa cronologia verdadeira" que era lembrada pelo povo e adequadamente fornecida por Kupara quando inquirido sobre 1950 e 1960. Em apoio a esta leitura, Kupara *foi* capaz de colocar um *Mavura* (um dos dois de que se lembra) no local exacto, antes de *Mukombwe*, fazendo recuar assim a tradição para 1629. Contra isto temos a sugestão de Lan de que havia bastantes nomes de espíritos provinciais em volta da área de Kupara, e que ele construiu a sua genealogia a partir destes.<sup>98</sup> Também contra aquela leitura temos que perguntar porque é que a dinastia Kasekete não conseguiu lembrar-se de nada para trás de Chihurinyanga até Kupara ganhar preponderância entre eles, se ela descendia de Mutota.

Confesso que nesta fase do meu trabalho não tenho resposta para estas questões. Basicamente, a minha opinião é a seguinte: penso que a dinastia Kasekete é realmente do mesmo grupo *nzou-Samanyanga* que os Mutapas, talvez aparentada com a histórica casa Kamota.<sup>99</sup> Penso que os descendentes de Chihurinyanga e especialmente Chiwawa não tinham qualquer interesse em relembrar antepassados mais remotos, mas que essa memória de antepassados mais remotos sobreviveu na região. Esta leitura é suportada de uma

forma confusa pela transformação do conjunto de espíritos e suas províncias, e apoiada pela lenda de Mutota que reflectia de uma forma muito distorcida a emergência do Estado Mutapa a norte do planalto. Posso, pois, aceitar que a memória que Kupara tem de Mavura é genuína, mesmo que Mello e Castro e Pacheco não o mencionem. Contudo, na genealogia de Kupara mais ninguém, de Negomo para trás até Mutota, surge ligado a qualquer figura histórica - com a possível excepção de *Chisamarengu*, que pode bem ter sido o *Queçarymgo* de Alcáçova, lembrado fora de sequência.

#### d) Então, Qual a Utilidade da Genealogia Kupara/Abrraham?

A secção pós-Mukombwe do século XVIII é comprovadamente inútil e não corresponde à história que conhecemos a partir de fontes contemporâneas ou de Mello e Castro e Pacheco, excepto na medida em que localiza a acção na região correcta, o planalto e Chidima oriental.

A secção de Mavura até Mukombwe é, em geral, credível, e não encaixa naquilo que sabemos sobre a geografia política da época, porque Dande foi por vezes usado pelos Mutapas neste período, mas o nível de detalhe sobre as ligações familiares dos Mutapas desse tempo é suspeito: a menos que se acredite que houve na verdade um espírito Mutota a transmitir informação do passado, Kupara deve ter obtido a sua informação a partir do conhecimento histórico comum entre o povo de Dande, e eu duvido muito que eles se lembrem do século XVII com esse nível de detalhe. Suspeito que houve "embelezamento" por parte de Kupara ou Abraham.

O período pré-1589 da tradição, na minha perspectiva, nada mais prova que a crença da população de Dande de que tem uma ancestralidade muito longa. Sugeri já que a afirmação de Kupara, segundo a qual tudo o que foi importante neste período se passou perto de sua casa, não se conjuga com aquilo que sabemos deste período a partir dos documentos,<sup>100</sup> e acho que não são convincentes os detalhes sobre as relações familiares, pelas razões acima apontadas. Quanto à lenda de Mutota, Matope e Nehanda, e à marcha a partir de Guruuswa, continuo convencido que esta última é uma memória de migrações graduais ao longo de muitos anos, de uma parte do planalto para outra, e não do planalto para Dande, como sugere Lan,<sup>101</sup> e que

as lendas da conquista dizem-nos algo sobre os séculos recuados da história de Mutapa, mas de uma forma *muito* vaga.

e) *Então Será que Isto Invalida a História "Tradicional"?*

Não exactamente. A maior parte da história tradicional escrita até aqui tem sido muito mais cuidadosa que a dos Mutapas, e portanto tem muito menos pretensões a saltar para a ribalta. Não penso que o meu próprio ou o trabalho de Mudenge sejam a última palavra em termos da história dos Mutapas e do planalto setentrional do Zimbabué, e as tradições orais e os documentos, combinados, podem bem ser utilizados desde que sejam tratados com cuidado. Para esse trabalho futuro forneço aqui uma proposta de genealogia baseada nos documentos e interpretada através de uma utilização cuidadosa de Mello e Castro e Pacheco (ver Quadro 7).

Começamos com *Mocomba* de ca.1490, morto por Changamire que, obviamente, não é um parente de sangue, como ninguém sugeriu até três séculos mais tarde. A sobrevivência e regresso do seu filho *Queçarymgo* (Chisamarengu?) em ca.1494 são dramáticos mas não menos improváveis que os regressos de Octávio César e Napoleão III. Temos, a seguir, que prosseguir até Gatsi Rusere e seu filho Nyambu Kapararidze. Mavura Filipe, que luta contra este último, é descrito como seu "irmão" ou "tio", e aqui temos que ter cuidado devido às diferenças entre os termos portugueses e os termos Shona.<sup>102</sup> Tanto Domingos *Cicate* como *Filipe*, de 1679, alegaram ser filhos de Mavura Filipe, enquanto que Afonso Kupisa disse ser seu irmão.

A partir daqui, para perceber o raciocínio por detrás da construção da genealogia temos que entender algo sobre a dinâmica da política Shona. Basicamente, deparamos com duas tendências opostas: primeiramente, a tendência dos pais passarem o poder aos seus filhos, e em segundo lugar a tendência dos irmãos dos governantes para tentar ascender ao título quando o governante morre. Isto pode levar a uma terceira tendência - de uma conflituosa "rotação" do poder entre as casas - que não impede os dois primeiros processos de prosseguirem. Assim, se temos um governante que permanece no poder durante muito tempo, ele terá muitos filhos. Estes muito provavelmente se aliarão contra os irmãos do seu pai e respectivos filhos, mas também lutarão entre si pelo título, até que um

deles consiga a preponderância. Com a morte deste todo o processo se poderá repetir, especialmente se ele permaneceu no poder o tempo suficiente para ter filhos adultos antes de morrer. Os perdedores poderão aliar-se para formar uma casa semi-artificial mas, a menos que consigam pelo menos algum poder no espaço de uma geração ou duas, desaparecerão no esquecimento político e histórico, e as tradições orais farão com que pareça que se tratou apenas de uma sucessão primogénita ou filial.

Os dez Mutapas que governaram de 1694 até 1709 parecem um conjunto de filhos do Mutapa *Mukombwe*, que governou de ca.1663 à ca.1692,<sup>103</sup> com um dos seus irmãos (Nyakunembire) a opôr-se aos primeiros dois filhos, que se encontravam aliados. Claro, muito provavelmente alguns desses dez pertenciam a outras linhagens, mas o relato de Mello e Castro parece sugerir algo como isto. O vencedor foi João o quinto Nyamhandu, que governou durante um quarto de século e que desencadeou novamente todo este processo. Ele parece ter deixado seis filhos que lutaram entre si entre finais de 1730 e finais de 1760, e que combateram a casa de *Boroma*. Tal como sugeriu, esta foi provavelmente uma casa "artificial" criada por alguns ou todos os descendentes dos governantes de 1694-1709, e como os seus descendentes referiram Changara favoravelmente, ele deve ter sido um homem de *Boroma*, o que quer dizer que Chikoka e o seu filho Ganyambadzi devem ter sido *Nyanhandu*. Karidza, Kambwe e Mutanyikwa eram também, provavelmente, *Boroma*. Kataruza era *Nyamhandu*, e portanto o seu predecessor Dzeka era provavelmente *Boroma*, e *Kandeya I* terá sido também *Nyamhandu*, embora nem sempre o sistema de rotação tenha funcionado tão suavemente nesta altura. Isto exclui quatro dos Mutapas de Mello e Castro no período 1694-1709, que de facto não são mencionados nesta época, e que equivalem *grosso modo* a um conjunto de sete governantes de curta duração, e oito de Pacheco, que não se pode comprovar que governaram. Isto demonstra que a genealogia de 1959, de Abraham, é um mau trabalho.

Levou muito tempo a chegar a esta proposta de genealogia, mas dada a fama dos Mutapas penso que valeu a pena. É verdade que ficamos com muito menos "história" do que a que tínhamos antes. Temos que pegar em Nyatsimba Mutota, Nehanda Nebedza, Matope Nyanehewe, Neshangwe Munembire, Chivere Nyasoro, Negomo Chisamharu, Siti Kazurukamusapa, Boroma Dangwarangwa, Samatambira Nyamhandu, Dehwe Mupunzagutu, Nyatsutsu,

Nyamhandu II e alguns outros governantes Mutapa que tinham lugar seguro na história Mutapa dos últimos trinta anos ou mais, e empurrá-los para fora da "história", para o mundo dos mitos, da invenção ou do descuido que os produziu. Isto significa que ficámos com os Mutapas dos documentos; e que só muito raramente podemos usar as tradições orais deste século para acrescentar novas dimensões ao que é revelado pelos documentos. Nem sequer é sempre fácil usar as recolhas de tradição oral de 1763 e 1862. Pelo menos, embora fiquemos com menos "história", temos algo que está mais próximo da verdade que as chamadas tradições que nos despistaram durante tanto tempo.

## NOTAS

<sup>1</sup>Bhila, *Trade and politics*, 104, 106, 145-168, parece sugerir que governantes Chikanga individuais de Manyika só passam a ser mencionados por fontes contemporâneas a partir de 1790; da mesma forma, os governantes Makombe do Barwe, só parecem ser individualmente mencionados a partir de 1760 (Bhila, *Trade and politics*, 124-125); em Teve, governantes Sachiteve individuais são mencionados em 1561, 1644, 1699 e, mais frequentemente, a partir de 1730 (A.H.Mtetwa, "Uteve", 84, 186-187, 192; Newitt, *Portuguese settlement*, 206; Alpers, "Mutapa-Rozwi complex", 211).

<sup>2</sup>Beach, "Documents", 129-145.

<sup>3</sup>Diogo de Alcáçova para o Rei, 20 de Novembro de 1506, *Documents*, i, 390-397. Na maior parte deste texto fornecem os nomes dos governantes Mutapa tal como aparecem nos documentos portugueses, mesmo nos casos em que é possível deduzir facilmente a versão em Shona. Isto porque (i) alguns dos nomes dos documentos, tais como *Mocomba*, *Macombe*, *Mucombe* e *Mucombué*, são tão parecidos que alguns escritores assumiram incorrectamente que se referem à mesma pessoa, e (ii) tal como Mudenge refere (*Munhumutapa*, 3) nem todos os nomes podem ser convertidos com segurança para o Shona moderno. Assim, em Mudenge (*Munhumutapa*, 376-381, 399-420) e em Bhila ("Munhumutapa: the history and mis-spelling of a Shona term", *Rhod. Hist.*, 5, 1974, 79-80), temos as seguintes diferenças:

Bhila	Mudenge
Mukombahasha	Mukomohasha
Katuruza	Kataruza
Chirisamhuru	Chisamharu
Mutwa	Mutuwa

<sup>4</sup>Abraham, "Early political history", 73-89.

<sup>5</sup>Bocarro, "Década...", ca.1631-1649, *Records*, iii, 280. Sugeri noutra ocasião que a fonte de Bocarro foi Diogo Simões Madeira.

<sup>6</sup>Arquivo Histórico Ultramarino, Moçambique. Caixa 1, Diogo de Souza de Menezes para o Rei, 1 de Abril de 1624. Menezes ouviu notícias da luta entre os filhos do Mutapa morto quando chegou a Sofala em Fevereiro, e portanto é provável que a morte tenha ocorrido no ano anterior.

<sup>7</sup>Pedro Barreto de Rezende, "Do Estado da Índia, 1634", *Records*, ii, 390-391.

<sup>8</sup>*Ibid.*; "Testemunho de baptismo de Monomotapa...", 1652, *Records*, ii, 445.

<sup>9</sup>Barreto de Rezende, "Do Estado da Índia, 1634", *Records*, ii, 391; António Gomes, "Viagem que fez o padre António Gómes da Companhia de Jesus ao Império de de [sic] Manomotapa; e assistência que fez nas ditas terras desde alguns annos", 2 de Janeiro de 1648, ed. E. Axelson, *Studia*, 3, 1959, 233; Arquivos de Goa, Livros das Monções, xii, 14, Domingos Henrique, "Certidão...", 21 de Julho de 1632.

<sup>10</sup>"Testemunho do baptismo de Monomotapa...", 1652, *Records*, ii, 445, afirma que o filho e sucessor de Filipe foi baptizado como Domingos nesse mesmo ano; Bibl. Ajuda 51-VIII-44, Anónimo, "Descripção dos Rios de Cuama", 16 de Março de 1683 afirma que o sucessor de Filipe foi João, que foi queimado até à morte pelo Capitão dos portugueses, tendo-lhe sucedido Afonso, que governava em 1683. Ver mais à frente para aprofundamento da discussão.

<sup>11</sup>Sobre a sequência de governantes, os argumentos são os seguintes: todos concordam que Domingos sucedeu a Filipe Mavura em 1652 (ver referência 10 atrás), mas uma carta de Goa para Lisboa, de Fevereiro de 1655, refere-se a uma guerra recente entre dois filhos de um Mutapa morto (E. Axelson, *Portuguese in south-east Africa 1600-1700*, Witwatersrand University Press, Johannesburg, 1960, 136). Axelson e Mudenge (*Munhumutapa*, 274) consideraram ambos que isto assinala o fim do reinado de Domingos, mas numa nota de pé-de-página Axelson acrescentou que a carta de Goa poderá ter-se referido à situação em 1652. Dada a habitual demora na correspondência no Oceano Índico, complicada pelas monções, isto não é improvável. Por volta de Abril de 1663, um novo Mutapa chamado Afonso escrevia a pedir a continuação da ajuda militar portuguesa (AHU, Moç., Cxa.1, Manamotapa para o Rei, 20 de Abril de 1663). Isto pode ser interpretado quer como um apelo de última hora por um governante que tinha estado no poder durante nove anos e que estava para ser apeado numa guerra civil (Mudenge, *Munhumutapa*, 274-275), ou um pedido para um reconhecimento normal da parte de um Mutapa que acabava de eliminar o seu sobrinho Domingos. Certamente, entre Outubro de 1662 e Agosto de 1663 um Mutapa foi morto e substituído (Arquivos de Goa, Livros das Monções, xxiv-xxx, Manuel Mascarenhas para Vice-rei, 4 de Agosto de 1663), e em 1667 afirma-se que um Mutapa não nomeado tinha sido morto pelos seus próprios súbditos numa guerra contra os portugueses que, então, nomearam um novo Mutapa (Manoel Barreto, "Informação...1667", *Records*, iii, 483). Este novo Mutapa não foi nomeado.

por Barreto, mas o escritor anónimo da Bibl. Ajuda 51-VIII-44, "Descrição dos Rios de Cuama", depois de 16 de Março escreveu que a Filipe tinha sucedido João que foi queimado vivo pelos portugueses e substituído por Cupica ou Afonso "que está ainda no poder". A juntar à confusão foi enviada para Lisboa, em 1679, uma carta de um Mutapa Filipe (AHU, Moç., Cxa. 1, Manamotapa para o Rei, 28 de Junho de 1679). O escritor de 1683 não pode ter tido uma informação mais recente que 1682 devido à demora entre o planalto zimbabweano, Goa e Lisboa, mas é pouco provável que a sua informação estivesse atrasada vinte anos. Sendo assim, a sequência de governantes foi: Filipe 1629-1652, Domingos/João 1652-1662/1663, Afonso 1662/1663-? É possível que o Filipe de 1679 tenha substituído Afonso por essa altura, ou que, como seria fácil nesta altura, alguém como António Lobo da Silva (referido no documento de Filipe) tivesse obtido o selo oficial do Mutapa e o tivesse usado para "criar" o seu próprio Mutapa: Concelho para o Rei, 8 de Fevereiro de 1684, *Records*, iv, 426. A ter sido assim, Afonso pode, na verdade, ter governado até 1682 ou mais tarde. Mudenge, *Munhumutapa*, tem uma sequência de Domingos 1652-1655, Afonso 1655-1663, e Filipe 1663-1692, mas isto não leva em conta a evidência de 1683 (embora a de 1655-1663 seja ambígua). O erro do escritor de 1683 ao fazer *Domingos de João* é facilmente explicável: três dos quatro Mutapas baptizados até então tinham recebido nomes de reis de Portugal dessa altura (Sebastião 1557-1578, Filipe I, II e III, 1580-1598, 1598-1621, 1621-1640, e Afonso VI, 1656-1683), e visto que até à década de 1660 o nome baptismal de Domingos foi lembrado, o escritor de 1683 caiu na armadilha de assumir que o governante entre Filipe e Afonso devia ter recebido o nome de João IV, 1640-1656. Contrariamente aos governantes do Kongo, os Mutapas com nomes portugueses não os numeravam (nem mesmo Joãoquinto, como mostraremos mais tarde). Finalmente, durante este período duas fontes referiram-se a um título que pode ter sido ancestral do nome de *Mutota*. Em 1663, o capitão de Dambarare de 1652 referiu-se ao filho mais velho e sucessor de Filipe como *Motata* (Arquivos de Goa, Livros das Mônções, xxviiiA, António Álvares Pereira para o Rei, 15 de Setembro de 1663), enquanto que o escritor de 1683, atrás mencionado, se refere ao "nossa Motata D. Filipe" e "Motata Cicate ou D.João". *Motata* parece significar algo como "príncipe, nobre" e D.P. Abraham sugeriu que é uma primeira versão de *Mutota* ("Early political history", 79). Para discussão, ver adiante.

<sup>12</sup>António da Conceição, "Tratado dos Rios de Cuama", 1696, *O Chronista de Tissauy*, ii, 1867, 106-107; Rei para Vice-rei, 23 de Março de 1712, *Records*, dá o nome Shona de Pedro como sendo *Pande*.

<sup>13</sup>Bibl. Ajuda, 51-VIII-40, Joseph da Fonseca Coutinho para Vice-rei, 29 de Julho de 1698.

<sup>14</sup>Henrique Bravo de Moraes, "Continuam as notícias do Arcebispado de Goa", 1726, ed. L.da Rocha, *Monumenta*, 9, 1973, 19-30. Moraes escrevia vinte anos após o acontecimento, e Randles, *Monomotapa*, 59-60, pensava que essas guerras ocorreram em 1711 devido a uma queixa de Constantino, filho de Pedro, que João tinha usurpado o título de Mutapa quando o seu tio (de Constantino) morreu (Rei para Vice-rei, 23 de Março de 1712, *Records*, v, 33). De facto, as cartas do Rei e do Vice-rei, de Lisboa e Goa, referiam-se muitas vezes a acontecimentos passados há

alguns anos. Moraes nem sempre foi preciso e Rocha mostra que ele só esteve pessoalmente no Zambeze em 1701-1703. A carta do Vice-rei de 1704, referindo-se à queda iminente de um Mutapa instalado por Changamire recentemente falecido pareceria datar o episódio muito firmemente: Arquivos de Goa, Livros das Monções, Ixviii, 192-193, Vice-rei para o Rei, 14 de Novembro de 1704. Esta carta de 1704 não pode ter-se referido a acontecimentos de dez anos antes dado que é actual relativamente aos assuntos da região de Sofala. Mudenge, *Munhumutapa*, 295-300, dá uma sequência muito diferente aos acontecimentos: Manuel Chirimbe/Gende/Nyenedyzi/Zenda ca.1697/1698-1702 e ca.1712-1718, Boroma Dangwarnagwa João I ca.1712, Zinyemba João III ca.1719-, Nyatsutsu Boroma João IV ca.1723, Nyamhandu João V Debwe I 1723-1743. Mudenge é cuidadoso ao ponto de indicar que esta sequência é incerta, mas isto é espectacularmente complexo mesmo para a política Shona. A aceitarmos o facto que Mudenge considerou válidos muitos dos princípios do artigo de 1959 de Abraham ao ligar os nomes Shona uns aos outros; o facto que o Mutapa que se auto-intitulava *Joãoquinto* em 1735 não terá que ter tido forçosamente quatro predecessores chamados *João*; que as cartas do Rei e do Vice-rei de 1711-1712 re referiam a acontecimentos muito anteriores; e que João Dangurango e Samutunbo morreram de facto em 1702 e 1704, então a situação torna-se muito mais simples, sem reinados duplos. Porém, o documento decisivo é o citado na nota seguinte.

<sup>15</sup>Arquivos de Goa, Livros das Monções, Ixxv, Manuel Gonçalves Guião para Vice-Rei, Sena, 12 de Junho de 1710. Isto não só dá a sequência de governantes de 1702 a 1710 mas também confirma grande parte da informação disponível no documento de Moraes. Assim, ele data a rápida subida e queda de *Macombe* e *Gende* para a capitania de João Fernandes de Almeida (1703-1706), e de *Punzaguto* para a de Luís de Brito Freire (1706-1707). As datas destes vêm de M.S.Alberto e F.A.Toscano, *O Oriente Africano Português*, (Minerva Central, Lourenço Marques, 1938), 60-61.

<sup>16</sup>Arquivos de Goa, Livros das Monções, Ixxxix B, Fr. Manuel de Santo Thomás, Relatório, Sena, 19 de Junho de 1723.

<sup>17</sup>Mudenge, *Munhumutapa*, 300-303; Beach, *Shona and Zimbabwe*, 144-145 entra em confusão ao separar o *João Inhampando* de 1723 do *João o quinto* de 1735, e fundindo este último com o seu filho Mapunzagatu.

<sup>18</sup>Mudenge, *Munhumutapa*, 303-305.

<sup>19</sup>Mello e Castro, Dionízio de, "Notícia do Império Marave e dos Rios de Sena", 20 de Janeiro de 1763, *Anais da Junta de Investigações do Ultramar*, ix, 1, 1954, 130-133.

<sup>20</sup>Miranda, António Pinto de, "Monarchia Africana", ca.1766, *Relações de Moçambique setecentista*, ed. A.A.Andrade (Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1955), 303-312. As diferenças entre Mello e Castro e Miranda são as seguintes:

Mello e Castro	Miranda
Nemapangera	Nemassengere
Mucombe	3 governantes antes submetidos a Mutapa e agora aos portugueses
Pandde	Nucombe
Nhaunibire	Pandelé
Nhanheze	Nhancunibiri
Zinhemba	Nhanheenze
Boroma	Pinlemba
Camboi	Buroma
Nhampando	Camboé
Zindave	Nhanampando
Motaniqua	Zindabe
	Mutanico
	Príncipes <i>Chintinque</i> , filho de <i>Deboé</i> 2 e <i>Goniavazi</i> , filho de <i>Chicoca</i>

As diferenças apontadas são as relevantes para o presente texto. Existem outras.

<sup>21</sup> Assim, *pai*, *filho*, *tio*, *sobrinho*, em inglês e português, traduzem-se para o Shona *baba*, *mwana*, *sekuru*, *muzukuru*, etc., mas o mesmo não acontece se traduzido no sentido inverso, e o historiador tem que tentar adivinhar quão cuidadoso foi o escritor português que investigava a relação de sangue antes de escrever a palavra portuguesa.

<sup>22</sup> Outro dado cruzado em Mello e Castro e em Miranda é a afirmação que o Changamire que fundou o Estado Rozvi fê-lo através de rebelião contra o Mutapa *Mucombe*, que data o último nos anos 1670 ou 1680.

<sup>23</sup> Rei para Vice-rei, 23 de Março de 1712, *Records*, v, 33; Mudenge, *Munhumutapa*, 294.

<sup>24</sup> Ver referência 15, atrás; e Vice-rei para Monomotapa, 26 de Janeiro de 1719, *Records*, v, 67.

<sup>25</sup> Mudenge, *Munhumutapa*, 311-358.

<sup>26</sup>Punzagutô aparece primeiro como o nome de um dos Mutapas efémeros de 1704-1710 (ver referência 15) e depois como filho de Inhapando governando após Deboé II até 1760, tal como em Mello e Castro. Mas Mello e Castro viu estes dois últimos como pessoas independentes. Abraham, "Monomotapa", 81-82, funde-os, e Mudenge não o corrige. Assim, quando Mudenge escreve que Bangoma era filho de Debwe Mupunzagutu (*Munhumutapa*, 312) parto do princípio que quer dizer Punzagutu mas não pode estar seguro.

<sup>27</sup>Albino Manoel Pacheco, *Uma viagem de Tete ao Zumbo* (Nacional, Moçambique, 1883), 22-28. O manuscrito deste texto, que entre 12 de Dezembro de 1862 e 4 de Março de 1862 tem longas descrições de Chidima, Dande, Zumbo e as terras do norte, foi re-datado em 1881-1882. Foi também reproduzido em francês em P. Guyot, *Voyage au Zambeze* (Paris 1895), 225-326, e *Bulletin de la Société de Géographie de l'Est*, Nancy, viii-, 1886-1889.

<sup>28</sup>O texto impresso de Pacheco diz *Namangóso* na p.23 e *Namagóro* na p.24.

<sup>29</sup>Uma vez mais, o texto impresso de Pacheco diz *Nehauanda* mas eu parto do princípio de que se trata de um simples erro tipográfico.

<sup>30</sup>S.I.G. Mudenge, "An identification of the Rozvi and its implication for the history of the Karanga, *Rhod. Hist.*, 5, 1974, 19-31; Beach, *Shona and Zimbabwe*, 119-121, 138-139, 220-235, 131-132.

<sup>31</sup>Ignacio Caetano Xavier, "Notícias dos dominios portuguezes na costa de África oriental", 1758, *Relações*, 163-164. Aqui, contudo, existe um *príncipe Cambuy* (o *Canhoi* de Mello e Castro?) que é responsável.

<sup>32</sup>Pacheco, *Viagem*, 27, insere as datas de 1806-1807 no texto a partir do seu conhecimento próprio da morte de Truão.

<sup>33</sup>Beach, *Shona and Zimbabwe*, 153; Mudenge, *Munhumutapa*, 358.

<sup>34</sup>No capítulo cinco do livro de que este texto faz parte, a casa Jiri de Rozvi descende talvez completamente da original Mutinhima, mas a casa Gumunu era uma aliança com várias origens.

<sup>35</sup>Segundo a quarta secção de Pacheco, *Utióra* reinou por alguns dias entre *Bangomoe* e *Chofoombo*. Mas Mudenge (*Munhumutapa*, 351-354) mostra que havia um *príncipe Utiora* activo no tempo de *Chifombo*. Só temos a palavra dos informadores de Pacheco para o facto de *Utiora* ter sido um Mutapa, mesmo que por alguns dias apenas.

<sup>36</sup>A maioria das genealogias Mutapa desde Abraham, "Monomotapa", 66, seguem este ao fazer de Chioko (m.1902) e do seu sucessor com o mesmo nome, que esteve na revolta de 1917-1918 contra os portugueses, sucessores dos Mutapas. Geneologicamente ele foi-o, de facto (na verdade, decorridos mais de quatro séculos, quem não o era?), mas Bourdillon, "Korekore", 17, duvida que Chioko fosse de

facto considerado um Mutapa.

<sup>37</sup>P.Schebesta, "Die Zimbabwe-Kultur in Afrika", *Anthropos*, xxi, 1926, 488; P.Schebesta, *Portugals Konquestamission in Sudost-Afrika* (Steyler, St.Augustin, 1967), 155, 176-177, revela as suas fontes com mais precisão.

<sup>38</sup>Sicard, "Tables", 30-35.

<sup>39</sup>H.Stanford Smith, "Monomotapas", *NADA*, 35, 1958, 84-86.

<sup>40</sup>H.Capello e R.Ivens, *Quelques notes sur l'établissement et les travaux des Portugais au Monomotapa* (Nacional, Lisboa, 1889), 24, 38, 40. Esta obra introduz Chirimbe na lista de Mutapas publicados.

<sup>41</sup>Abraham, "Monomotapa", 58-84.

<sup>42</sup>Ibid.; Abraham, "Early political history", 67-68, 85.

<sup>43</sup>Mudenge, *Munhumutapa*, 358-361; Beach, *Shona and Zimbabwe*, 152-154.

<sup>44</sup>Ranger, *Revolt*, 5-6.

<sup>45</sup>J.J.Taylor, "Personnel of the Native Department in Mashonaland and Eastern Matabeleland, 1894-1914", notas inéditas, 1968.

<sup>46</sup>N 3/33/8, ANC North Mazoe para CNC, ca.Janeiro de 1904.

<sup>47</sup>Bourdillon, "Darwion", 103-114; Bourdillon, "Korekore", 15, 16, 379-386.

<sup>48</sup>Este parágrafo e o seguinte baseiam-se em: MLG, DDA, Per/5 Kasekete, NC Darwin para CNC, 24 de Outubro de 1925 e 21 de Outubro de 1938, NC Darwion para PNC Mashonaland East, 2 de Novembro de 1961, J.B.W.Anderson para R.Howman, 13 de Outubro de 1965, J.W.B.Anderson pela SIA para PC Mashonaland North, 1 de Novembro de 1965, Memo., s.d., re. encontro com Mutota, 12 de Dezembro de 1967, DC Darwion para PC Mashonaland Central, 14 de Maio de 1968; Per/5 Chiweshe *nzou*, NC Darwion para SN Salisbury, 18 de Setembro de 1923, DC (em exercício) Centenary para PC Mashonaland Central, 5 de Maio de 1978; Per/5 Chitsungo *nzou*, NC Sipolilo para H. von Sicard, 16 de Novembro de 1957, e genealogia de 6 de Abril de 1960; Per/5/HM/Muzarabani, DA Centenary para Under Sec.Development, Mashonaland Central, 16 de Janeiro de 1984.

<sup>49</sup>Chuzu é uma figura histórica, combatendo os portugueses a partir da sua base no planalto, na década de 1880 (Kerr, *Far interior*, 191-212).

<sup>50</sup>Carta de Moçambique 1:1.000.000, Ministério da Marinha e Colónias, Comissão de Cartografia, 1911, Folha 4, "Zumbo-Tete".

<sup>51</sup>Lan, *Guns and Rain*; Lan, "Making history"; G.K.Garbett, "Disparate regional cults and a unitary field in Zimbabwe", *Regional cults*, ed. R.P.Werbner (Academic Press, Londres, 1977), 55-92.

<sup>52</sup>Beach, "Mutapa dynasty", e *Shona and Zimbabwe*, capítulos 2 e 4.

<sup>53</sup>Mudenge, *Munhumutapa*, 410.

<sup>54</sup>Pacheco, *Viagem*, 23-28, 45.

<sup>55</sup>Beach, *Mapondera*, 38-43, cobre algumas das fontes. O culto Choma de Nhenhene era então o mais proeminente.

<sup>56</sup>Garbett, "Regional cults", 80.

<sup>57</sup>*Ibid.*, Quadro 1, Mapa 1, Genealogia 2.

<sup>58</sup>O *Bangomwe* dos documentos portugueses era o filho do Mutapa *Debwe Mupunzagutu* (Mudenge, *Munhumutapa*, 312), mas o *Bangomwe* de Chidima-Dande era um ancestral de Tande: Lan, *Guns and Rain*, 107.

<sup>59</sup>Lan, *Guns and Rain*, 176-204; Garbett, "Regional cults", 84-85.

<sup>60</sup>Garbett, "Regional cults", 87-88.

<sup>61</sup>Lan, "Making history", 233, 246.

<sup>62</sup>Garbett, "Regional cults", 87-88.

<sup>63</sup>Lan, *Guns and Rain*, 176-204.

<sup>64</sup>Beach, *Shona and Zimbabwe*, capítulo 4, constitui a base mais forte desta alegação.

<sup>65</sup>Abraham, "Monomotapa", 60-71; Lan, *Guns and Rain*, 181.

<sup>66</sup>Abraham, "Maungwé", 56-83.

<sup>67</sup>Sicard, "Origins...", 11", 80, 90; H. von Sicard, "Rhodesian sidelights on Bechuanaland history", *NADA*, 31, 1954, 73, 78, 85-86; Sicard, "Shaka and the north", 147; Sicard, "Places of ancient occupation in Chief Negove's country", *NADA*, 33, 1956, 46; Sicard, "The Jawunda", *NADA*, 36, 1959, 108.

<sup>68</sup>Abraham, "Monomotapa", 60.

<sup>69</sup>Garbett, "Regional cults", 87-88.

<sup>70</sup>Obviamente, os nomes de tais lugares não são tradicionais e portanto ou Kupara os forneceu a partir do seu conhecimento da geografia ou se trata de uma interpolação

de Abraham.

<sup>71</sup>Aquele que tinha uma colocação estranha era Karembera, usualmente três gerações depois de Mutota (Garbett, "Regional cults", 64), mas tornado filho de Mutota e posto no lugar usual por Abraham, "Monomotapa", 61, 65. Não há nada de suspeito em o mesmo nome ocorrer várias vezes na mesma família. Penso que o *Gatsi Nemangoro* da genealogia de Abraham é o Kagoro da genealogia de Garbett.

<sup>72</sup>Beach, *Shona and Zimbabwe*, 119, 162-163.

<sup>73</sup>*Ibid.*, 197-201; ver o capítulo três do meu livro sobre Mbavha-Rozani.

<sup>74</sup>Nem eu em 1976: Beach, "Mutapa dynasty", 8.

<sup>75</sup>Mudenge, *Munhumutapa*, 253, segue Bhive, "Munhumutapa", 80, ao dar a origem do nome *mamvura*, mas usualmente escreve *Mavhura*, que está consonante com a prática de todos os investigadores que registaram o nome a partir de informadores do norte do Zimbabwe.

<sup>76</sup>White, "Urungwe", 38-40, genealogia.

<sup>77</sup>Beach, *Shona and Zimbabwe*, 131-138.

<sup>78</sup>*Ibid.*, 132.

<sup>79</sup>Abraham, "Monomotapa", 66-71, 81-82, torna isto claro.

<sup>80</sup>Abraham, "Early political history", 62.

<sup>81</sup>*Ibid.*, 61.

<sup>82</sup>*Ibid.*, 66.

<sup>83</sup>*Ibid.*, 62.

<sup>84</sup>MLG, DDA, Per/5 Makope, "Story of Makope" e "The claim of the house of Gweshe", finais de 1940; MLG, DDA, Delin. Relatório, Mazowe, Makope, 1968; C.J.K. Latham, "Munhumutapa: oral traditions", *NADA*, x, 4, 1972, 82.

<sup>85</sup>Abraham, "Early political history", 62; o nome dado, *Chibatamatosi*, significa literalmente "manuseador de caca de pássaro"; Lan, "Making history", 318; Lan, *Guns and Rain*, 89-90.

<sup>86</sup>Abraham, "Early political history", 64: Beach, *Shona and Zimbabwe*, 357.

<sup>87</sup>Abraham, "Early political history", 67.

<sup>88</sup> Beach, "Mutapa dynasty", 7-8; Garbett, "Regional cults", 82-88. Se, como eu suspeito, Abraham não estava a entrevistar Kupara/Mutota numa grande reunião de médiuns quando o confrontou com o *Neshangwe Munembire*, isto explicaria porque é que Kupara não continuou a mencionar este governante em entrevistas posteriores.

<sup>89</sup> Abraham, "Early political history", 68, 74.

<sup>90</sup> *Ibid.*, 68.

<sup>91</sup> Beach, *Shona and Zimbabwe*, 357-358.

<sup>92</sup> D.P. Abraham, "Ethno-history of the empire of Mutapa: problems and methods", in *The historian in tropical Africa: studies presented and discussed at the Fourth International African Seminar at the University of Dakar, Senegal, 1961*, eds. J.Vansina, R.Mauny e L.V.Thomas (Oxford University Press, Londres, 1964), 106; Abraham, "Chaminuka", 32-33.

<sup>93</sup> Abraham, "Chaminuka", 33n4; M.Gelfand, *Shona ritual* (Juta, Cidade do Cabo, 1959), 30-31; UZHD Texts 106-107 Rusape; F.W.T.Posselt, *Fact and fiction*, 141-143; Beach, "Historiography", 24, 26.

<sup>94</sup> Alpers, "Mutapa-Rozwi complex", 206-209.

<sup>95</sup> Comunicações pessoais.

<sup>96</sup> Beach, *Shona and Zimbabwe*, 119-121, 197-201, 227-231; Mudenge, "Identification of the Rozvi", 19-31. Porém, Mudenge, *Munhumutapa*, 47-57, 278, parece voltar para uma posição mais próxima da de Abraham ao sugerir que *Changamire* era simplesmente um título honorífico para os Torwa. Penso que isto é confuso e vai para além do que as fontes disseram de facto. (Tal como referi antes, Mudenge escreveu o seu livro mais ou menos na mesma altura em que eu escrevi o meu: *Moto*, 77, 1989, 22).

<sup>97</sup> MLG, DDA, Per/5 Makope, "The story of Makope", finais de 1940.

<sup>98</sup> Lan "Making history", 246.

<sup>99</sup> Beach, *Shona and Zimbabwe*, 148. Claramente, à luz deste texto, o Kamota de 1719 não era o mesmo que o de 1760.

<sup>100</sup> Beach, *Shona and Zimbabwe*, 116-117.

<sup>101</sup> Lan, *Guns and Rain*, 75-107. Eu correspondi-me com Lan sobre este aspecto no tempo entre a conclusão da sua dissertação e a publicação do seu livro, mas obviamente que não o consegui convencer. O meu argumento era que a lenda de *Guruuswa* era demasiado geral para ser explicada como ele fez, e que a sua interpretação estrutural se baseava no argumento de um caso especial. Poder-se-ia também argumentar que aqueles que contavam as histórias *Guruuswa* na área a norte

do planalto onde Kupara viveu até 1957 viviam numa área com pluviosidade mais constante do que a terra nas nascentes dos seus rios, a sul, e, portanto, que a história *Guruuswa* se moveu do *seco* para o *molhado*.

<sup>102</sup>Barreto de Rezende, "Do Estado da Índia, 1634", 391, faz de Mavura um *irmão* de Kapararidze; Fr.Luís para o Provincial, 3 de Fevereiro de 1630, *Records*, ii, 427, e Fr.Gerónimo para o Provincial, 20 de Fevereiro de 1630, *Records*, ii, 428, fazem dele tio de Kapararidze.

<sup>103</sup>Como atrás referi, o nome *Mukombwe* parece ter evoluído do efémero *Maccombe* de 1704-1705 para o do ancestral de todos os Mutapas. Os historiadores tendem a pensar que o Mutapa histórico equivalente a ele, que governou a partir de 1663, governou até cerca de 1692 porque as fontes não sugerem que Nyakunembire governou muito tempo antes da guerra de 1693.

## FONTES

### TRADIÇÕES ORAIS

#### *Não Publicadas*

*National Archives, Zimbabwe*

N 3/33/8, Assistant Native Commissioner North Mazoe to Chief Native Commissioner, c.Janeiro de 1904.

*Ministry of Local Government, Division of District Administration, Harare*

Per/5 Kasekete, Native Commissioner Darwion to CNC, 24 de Outubro de 1925.

Per/5 Kasekete, NC Darwin to CNC, 21 de Outubro de 1938.

Per/5 Kasekete, NC Darwin to Provincial Native Commissioner Mashonaland East, 2 de Novembro de 1961.

Per/5 Kasekete, J.W.B.Anderson for Secretary of Internal Affairs to Provincial Commissioner Mashonaland North, 1 de Novembro de 1965.

Per/5 Kasekete, Memorandum, n.d., re. Mutota's meeting, 12 de Dezembro de 1967.

Per/5 Kasekete, District Commissioner Darwion to PC Mashonaland Central, 14 de Maio de 1968.

Per/5 Chiweshe *nziu*, NC Darwion to Superintendant of Natives, Salisbury, 18 de Setembrô de 1923.

Per/5 Chiweshe *nziu*, Acting DC Centenary to PC Mashonaland Central, 5 de Maio de 1978.

Per/5 Chitsungo *nzou*, NC Sipolilo to H. von Sicard, 16 de Novembro de 1957.  
Per/5 Chitsungo *nzou*, Genealogia de 6 de Abril de 1960.

Per/5/HM/Muzarabani, District Administrator Centenary to Under Secretary for Development Mashonaland Central, 16 de Janeiro de 1984.

Per/5 Makope, "Story of Makope", finais de 1940.

Per/5 Makope, "The claim of the house of Gweshe", finais de 1940.

Per/5 Makope, Delineation Report, Mazoe, Makope, 1968.

*University of Zimbabwe, Department of History*

University of Zimbabwe, History Department Texts 106-107 Rusape.

### **Publicadas**

Abraham, D.P., "The Monomotapa dybasty", *NADA*, 36, 1959, 58-84.

Latham, C.J.K., "Munhumutapa: oral traditions", *NADA*, x, 4, 1972, 77-82.

Mello e Castro, Dionízio de, "Notícia do Império Marave e dos Rios de Sena", 20 de Janeiro de 1963, *Anais da Junta de Investigações do Ultramar*, ix, 1, 1954, 130-133.

Miranda, António Pinto de, "Monarchia Africana", ca.1766, *Relações de Moçambique setecentista*, ed.A.A.Andrade (Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1955), 303-312.

Pacheco, Albino Manuel, *Uma viagem de Tete ao Zumbo* (Nacional, Moçambique, 1883).

### **DOCUMENTOS**

#### **Não Publicados**

*Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa*

AHU Moçambique Caixa 1, Diogo de Souza de Menezes para o Rei, 1 de Abril de 1624.

AHU Moçambique Caixa 1, Monomotapa para o Rei, 20 de Abril de 1663.

AHU Moçambique Caixa 1, Monomotapa para o Rei, 28 de Junho de 1679.

*Biblioteca da Ajuda, Lisboa*

51-VIII-40, Joseph da Fonseca Coutinho para o Vice-rei, 29 de Julho de 1698.

51-VIII-44, Anónimo, "Descrição dos Rios de Cuama", depois de 16 de Março de 1683.

*Arquivos de Goa, Panaji*

Livros das Monções, xii, 14, Domingos Henrques, "Certidão...", 21 de Julho de 1632.

- Livros das Monções, xxiv-xxx, Manuel Mascarenhas para Vice-rei, 4 de Agosto de 1663.
- Livros das Monções, xxviiiA, António Álvares Pereira para o Rei, 15 de Setembro de 1663.
- Livros das Monções, 1xviii, 192-193, Vice-rei para o Rei, 14 de Novembro de 1704.
- Livros das Monções, 1xxv, Manuel Gonçalves Guião para Vice-rei, Sena, 12 de Junho de 1710.
- Livros das Monções, 1xxxixB, Fr. Manuel de Santo Thomas, Relatório, Sena, 19 de Junho de 1723.

### *Publicados*

Alcáçova, Diogo de, para o Rei, 20 de Novembro de 1506, *Documents on the Portuguese in Moçambique and Central Africa 1497-1840*, eds. A.da Silva Rego e T.W.Baxter (Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Lisboa, e National Archives of Rhodesia and Nyasaland, Salisbury, 9 volumes, 1962-1989), i, 388-399.

Barreto, Manuel, "Informação do Estado e Conquista dos Rios de Cuama", 11 de Dezembro de 1667, *Records of South-Eastern Africa*, ed. G.M.Theal (Government of the Cape Colony, Cidade do Cabo, 9 volumes, 1898-1903), iii, 436-463.

Barreto de Rezende, Pedro, "Do Estado da Índia", 1634, *Records*, ii, 378-401.

Bocarro, António, "Década", 1631-1649, *Records*, iii, 254-342.

Conceição, António da, "Tratado dos Rios de Cuama", 1696, *O Chronista de Tissaurry*, ii, 1867, 39-45, 63-69, 84-92, 105-111.

Concelho para o Rei, 8 de Fevereiro de 1684, *Records*, iv, 419-426.

Gerónimo, Fr., para o Provincial, 20 de Fevereiro de 1630, *Records*, ii, 428-429.

Gomes, Fr. António, "Viagem que fez o padre António Gomes da Companhia de Jesus ao Imperio de de [sic] Manomotapa, e assistencia que fez nas ditas terras desde alguns annos", 2 de Janeiro de 1648, ed. E.Axelson, *Studia*, 3, 1959, 155-242.

Luís, Fr., para o Provincial, 3 de Fevereiro de 1630, *Records*, ii, 427-428.

Moraes, Henrique Bravo de, "Continuam as notícias do Arcebispado de Goa", 1726, ed. L.da Rocha, *Monumenta*, 9, 1973, 19-30.

Manamotapa e António Suarez, "Testimony of baptism of... Manamotapa...", 1652, *Records*, ii, 441-448.

Rei para o Vice-rei, 23 de Março de 1712, *Records*, v, 33-36.

Vice-rei para Monomotapa, 26 de Janeiro de 1719, *Records*, v, 66-68.

Xavier, Ignacio Caetano, "Notícias dos dominios portuguezes na costa de Africa oriental", 1758, *Relações*, 139-188.

## FONTES PUBLICADAS

Abraham, D.P., "The principality of Maungwe, *NADA*, 28, 1951, 57-83.

Abraham, D.P., "The early political history of the kingdom of Mwene Mutapa, 850-1589", *Historians in Tropical Africa: Proceedings of the Leverhulme Inter-collegiate History Conference, September 1960* (University College of Rhodesia and Nyasaland, Salisbury, 1962), 61-90.

Abraham, D.P., "Ethno-history of the Empire of Mutapa. Problems and methods", *The Historian in Tropical Africa: Studies presented and discussed at the Fourth International African Seminar at the University of Dakar, Senegal, 1961*, eds. J.Vansina, R.Mauny e L.V.Thomas (Oxford University Press, Londres, 1964), 104-126.

Abraham, D.P., "The roles of Chaminuka and the mhondoro-cults in Shona political history", *The Zambesian Past*, eds. E.Stokes e R.Brown (Manchester University Press, Manchester, 1966), 28-46.

Alberto, M.S., e Toscano, F.A., *O Oriente Africano Português* (Minerva Central, Lourenço Marques, 1938).

Alpers, E.A., "Dynasties of the Mutapa-Rozwi complex", *Journal of African History*, xi, 2, 1970, 203-220.

Axelson, E., *Portuguese in south-east Africa, 1600-1700* (Witwatersrand University Press, Johannesburg, 1960).

Beach, D.N., "The historiography of the people of Zimbabwe in the 1960s", *Rhodesian History*, 4, 1973, 21-30.

Beach, D.N., "The Mutapa dynasty: a comparison of documentary and traditional evidence", *History in Africa*, 3, 1976, 1-17.

Beach, D.N., *The Shona and Zimbabwe 900-1850* (Mambo, Gwelo, 1980).

Beach, D.N., "Documents and African society on the Zimbabwean plateau before 1890", *Paideuma*, 33, 1987, 129-145.

Beach, D.N., *Mapondera 1840-1904* (Mambo, Gweru, 1989).

Beach, D.N., Review of Mudenge Munhumutapá, *Moto*, 77, 1989, 22.

- Bhila, H.H.K., "Munhumutapa: the history and mis-spelling of a Shona term", *Rhodesian History*, 5, 1975, 79-80.
- Bhila, H.H.K., *Trade and politics in a Shona kingdom, the Manyika and their Portuguese and African neighbours, 1575-1902* (Longman, Harlow, 1982).
- Bourdillon, M.F.C., "Peoples of Darwion", *NADA*, x, 2, 1970, 103-114.
- Bourdillon, M.F.C., "Some aspects of the religion of the Eastern Korekore", dissertação de D.Phil não-publicada, Oxford University, 1972.
- Capello, H., e Ivens, R., *Quelques notes sur l'établissement et les travaux des Portugais au Monomotapa* (Nacional, Lisboa, 1889).
- Garbett, G.K., "Disparate regional cults and a unitary field in Zimbabwe", *Regional Cults*, ed. R.P.Werbner (Academic Press, Londres, 1977), 55-91.
- Gelfand, M., *Shona Ritual* (Juta, Cidade do Cabo, 1959).
- Kerr, W.Montagu, *The Far Interior* (Sampson Low, Londres, 1887).
- Lan D., "Making history, spirit mediums and the guerrilla war in the Dande area of Zimbabwe", dissertação de Ph.D. não-publicada, London School of Economics and Political Science, 1983.
- Lan, D., *Guns and Rain, Guerrillas and Spirit Mediums in Zimbabwe* (Zimbabwe Publishing House, Harare, 1985).
- Mtetwa, A.H., "A history of Uteve under the Mwene Mutapa rulers 1480-1834: a re-evaluation", dissertação de Ph.D. não-publicada, Northwestern University, 1984.
- Mudenge, S.I.G., "An identification of the Rozvi and its implication for the history of the Karanga", *Rhodesian History*, 5, 1974, 19-31.
- Mudenge, S.I.G., *A Political History of Munhuimutapa c.1400-1902* (Zimbabwe Publishing House, Harare, 1988).
- Newitt, M.D.D., *Portuguese Settlement on the Zambezi* (Longman, Londres, 1973).
- Posselt, F.W.T., *Fact and Fiction* (Rhodesian Printing and Publishing, Bulawayo, 1935).
- Randles, W.G.L., *L'Empire du Monomotapa de XVe au XIXe siècle* (Mouton, Paris, 1975).
- Ranger, T.O., *Revolt in Southern Rhodesia 1896-7* (Heinemann, Londres, 1967).
- Schebesta, P., "Die Zimbabwe-Kultur in Afrika", *Anthropos*, 21, 1926, 484-522.

Scebesta, P., *Portugals Konquestamission in Sudost-Afrika* (Steyler, St.Augustin, 1967).

Sicard, H. von, "Tentative chronological tables", *NADA*, 23, 1946, 30-35.

Sicard, H. von, "The origins of some of the tribes in the Belingwe Reserve", 11, *NADA*, 32, 1955, 77-92.

Sicard, H. von, "Rhodesian sidelights on Bechuanaland history", *NADA*, 31, 1954, 67-94.

Sicard, H. von, "Shaka and the north", *African Studies*, 14, 1955, 145-153.

Sicard, H. von, "Places of ancient occupation in Chief Ngove's country", *NADA*, 33, 1956, 32-50, e *NADA*, 34, 1957, 8-30.

Sicard, H. von, "The Jawunda", *NADA*, 36, 1959, 103-128.

Smith, H. Stanford, "Monomotapas", *NADA*, 35, 1958, 84-86.

Taylor, J.J., "Personnel of the Native Department in Mashonaland and Eastern Matabeleland, 1894-1914", notas não-publicadas, 1968.

White, J.D., "Some notes on the history and customs of the Urungwe District", *NADA*, x, 3, 1971, 33-72.

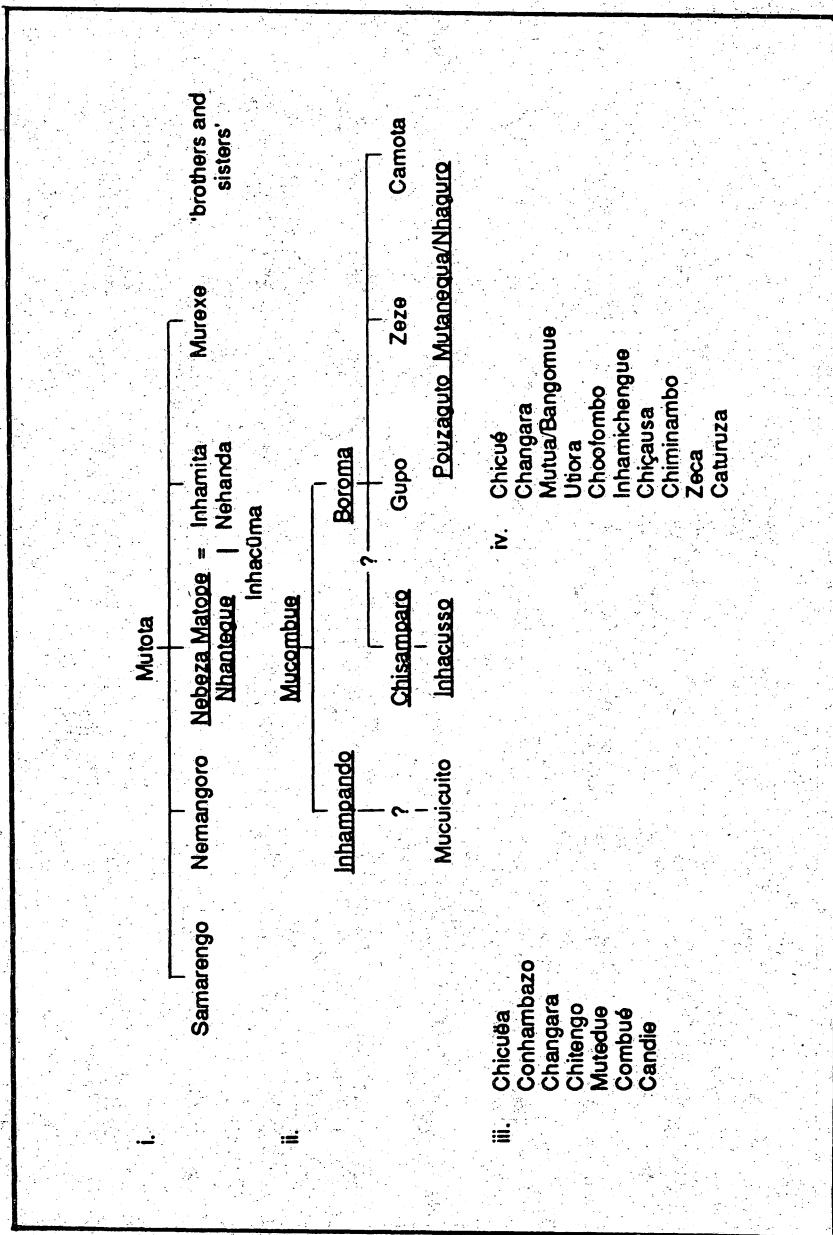
**QUADRO 1:**  
**GOVERNANTES MUTAPA NOMEADOS SEGUNDO FONTES**  
**CONTEMPORÂNEAS**

c.? - c.1490	Mocomba	? - ?	Chicoca
c.1490-c.1494	Changamir	? - ?	Camboe
c.1494-c.1506+	Queçarymgo	? - ?	Deboe
c.1559-c.1589	Sebastião	? - 1760	Punzaguto
c.1589-c.1623	Gasse Lucere	1760 - ?	Zindave
c.1623-c.1652+	Inhambo Caprasine	? - ?	Camota
1629- 1652	Mavura Filipe	? - ?	Motaniqua
1652- 1663	Cicate Domingos/João	c.1762-c.1767	Zeze
1663- 1683+	Cupiça Afonso	c.1767-c.1768	Ganeabaze
1679-	Filipe	1768-c.1776+	Changara
? - 1694	Nhacunibiri	? - 1784	Ganeabaze (2º reino)
1694- 1698	Pande Pedro	c.1785- 1794	Bangoma
1698- ?	Chirimbe Manoel	1794-c.1804	Changara (2º reino)
? - 1702	Dangurango João	c.1804- ?	Bangoma (2º reino)
1702- 1704	Samutumbu	c.1806-c.1807	Chofoombo
1704- ?	Macombe	c.1811-	?Bangoma (3º reino)
? - 1706	Gende	c.1810- 1830	Candie I
1706- 1707	Punzaguto	c.1830- ?	Zeca
1707- 1708	Gupo	? - 1867	Caturusa
1708- 1709	'Sacápio	1867- 1876	Candie II
1709- 1735+	Inhapando João o quinto	1876- 1884+	Zuda

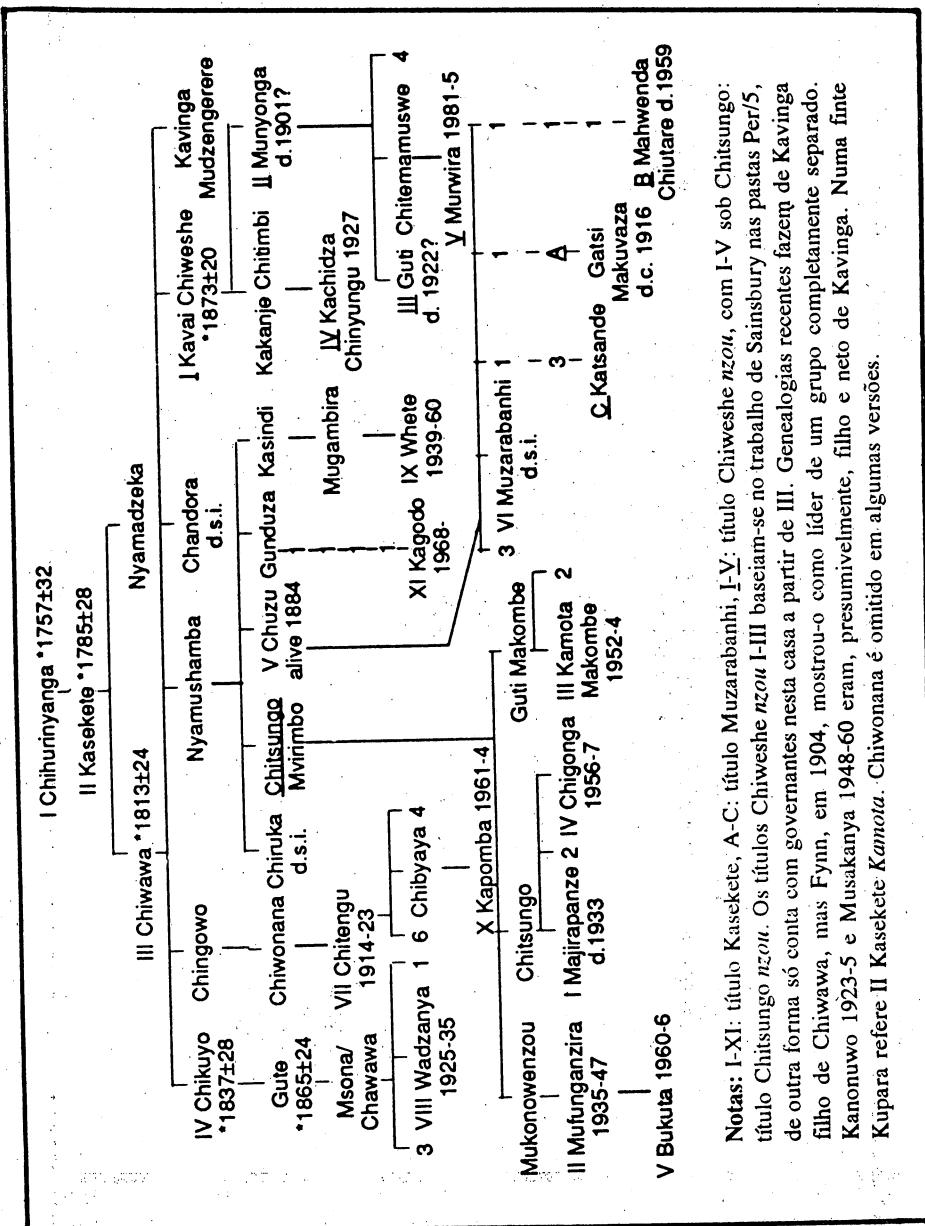
**QUADRO 2**  
**MUTAPAS SEGUNDO MELLO E CASTRO, 1763**

Nemapangere	
Nemangoro	
Nebeza	
Mucombe	
Pandde	
Nhancunibire	
Nhanenze	
Dangarango	
Deboe	
Zinhemba	
Boroma	
Nhampando	
Cariza	
Chicoca	
Camboi	
Deboe f/d Nhampando	
Punzaguto	
Zindave	
Camota	
Zeze	
Motaniqua f/d Cariza	
	} "irmãos ou parentes"
	} "irmãos"

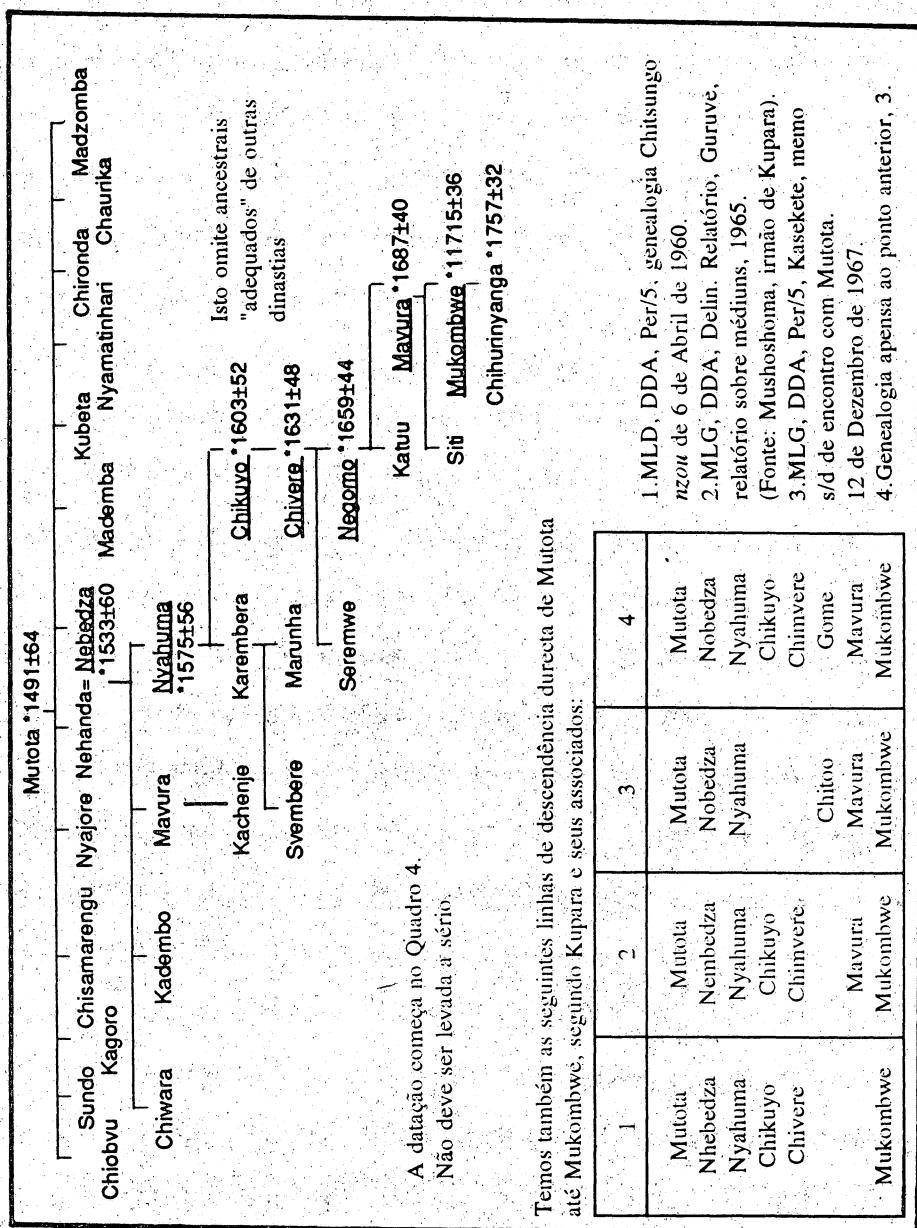
**QUADRO 3:  
MUTAPAS SEGUNDO PACHECO, 1862**



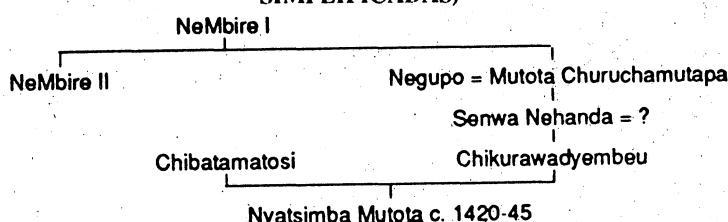
**QUADRO 4:**  
**KASEKETE, CHITSUNGO NZOU, CHIWESENZOU E MUZARABANHI**



**QUADRO 5:**  
**A GENEALOGIA GEORGE KUPARA/MUTOTA (SEGUNDO GARbett)**

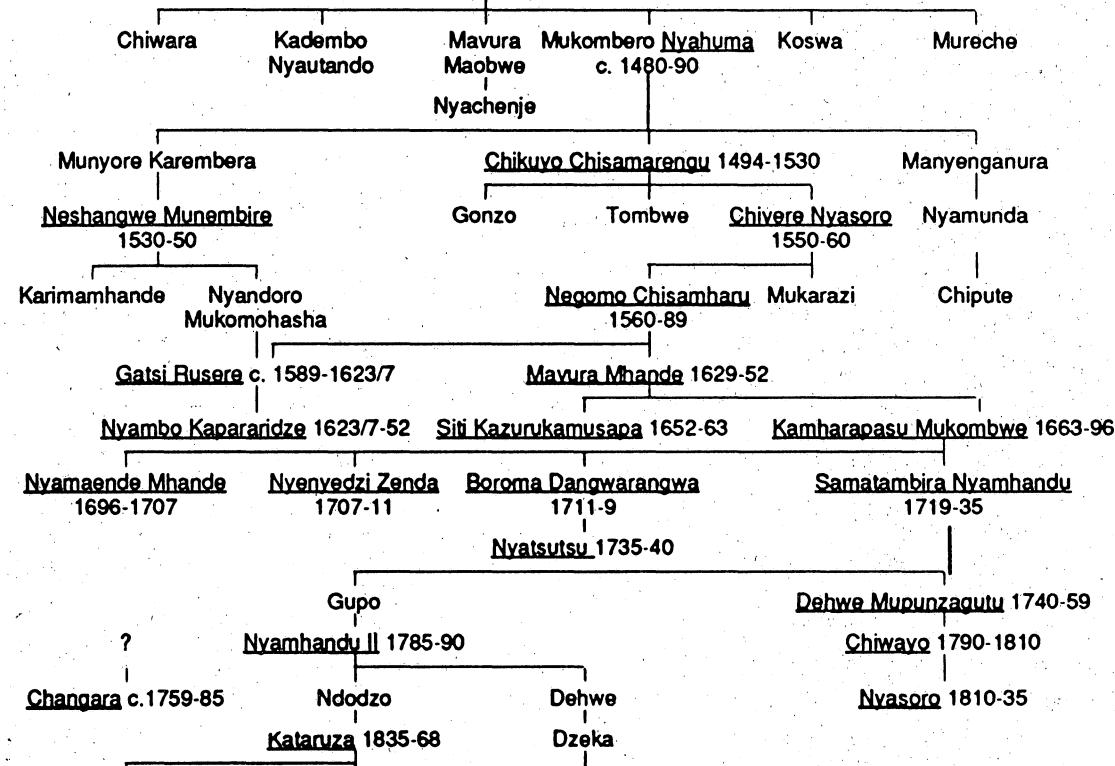


**QUADRO 6:  
AS GENEALOGIAS DE D.P.ABRAHAM (COMBINADAS E  
SIMPLOIFICADAS)**



Abraham indica a seguinte prole de Mutota: Nyajore Nyamatsvimbo, Chiobvu Nyamakosho, Samarengu, Gatsi Kagoro Nemangoro, Nyamhita Nehanda, Matope Nyanhewe Nebedza Mutavara, Gute, Chaurike, Mademba, Karembera Rafanemhuka, Chironda, Chinyangabere, Mukubvu e Mukwirandi. A genealogia prossegue assim:

Iyamhita Nehanda = Matope Nyanhewe Nebedza Mutavara c. 1445-75



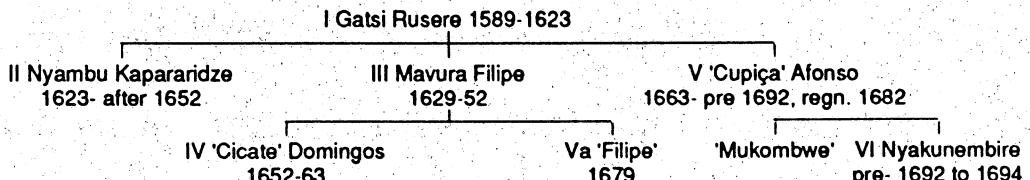
**Notas:** A genealogia de Abraham 1959 não corresponde inteiramente ao seu texto. Chibatamatosi apareceu na versão de 1960, e foi substituído por Chikurawadyembeu e seus ancestrais na versão 1961-3. Manyēnganura apareceu na versão de 1960. Na versão de 1959; Gatsi Rusere era filho de Negomo Chisamharu, mas na versão de 1960 torna-se filho de Nyandoro, filho de Neshangwe Munembire, que também aparece nesta versão. Os Mutapas governantes aparecem sublinhados.

**QUADRO 7:**

'Mocomba' d.c. 1490

'Quecarymgo' c. 1494- after 1506

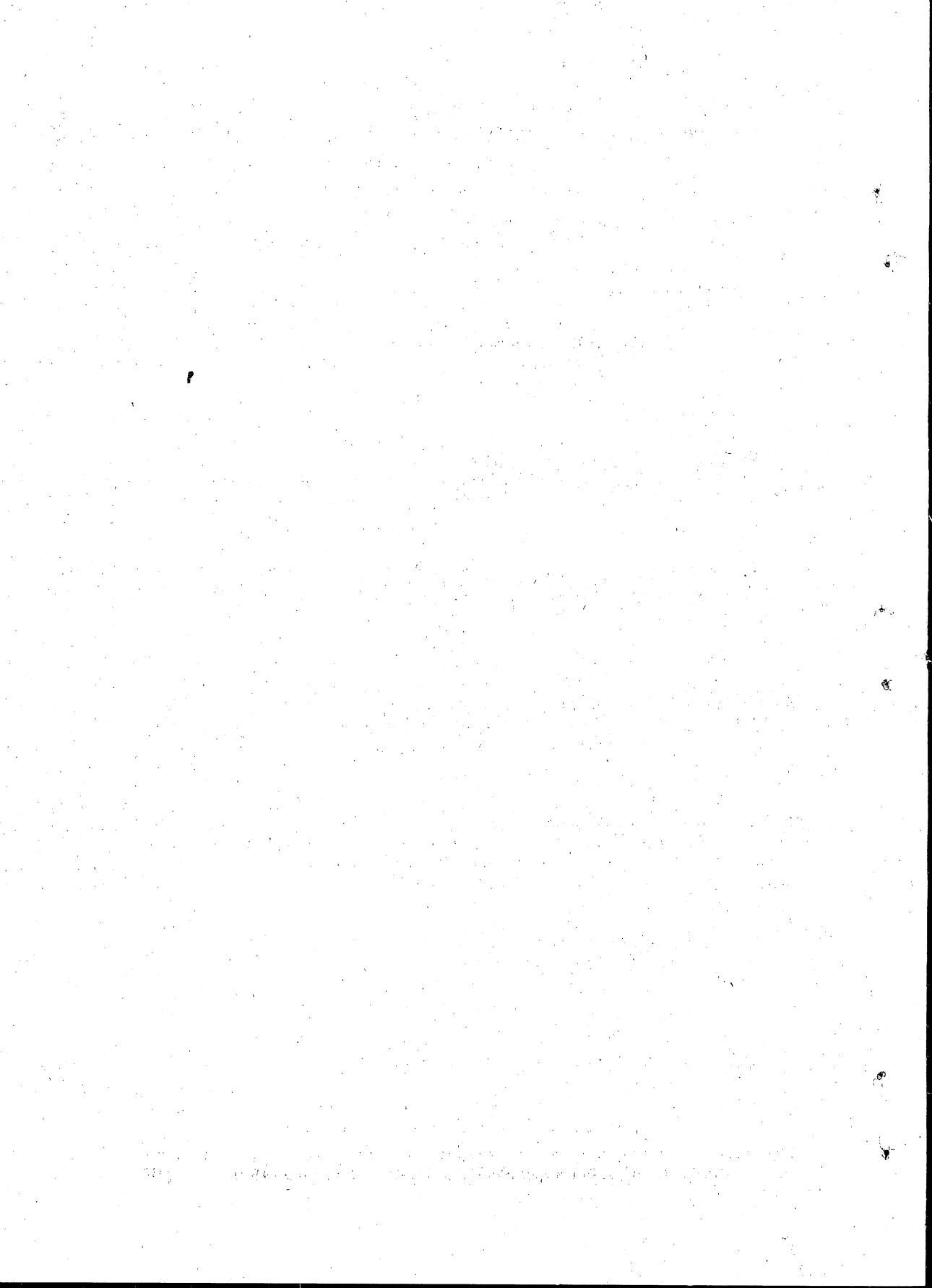
Em seguida não temos governantes mencionados pelos nomes de forma segura. Depois:



Temos depois uma sequência de dez governantes Mutapa, 1694-depois de 1735. Alguns são definitivamente irmãos, filhos de V ou Va; VII Pedro Mhande 1694-8, VIII Manuel Chirumbe 1698-, IX João Dangwarangwa até 1702, X Samutumbu 1702-4, XI Mukombwe 1704-5, XII Zenda 1705-6, XIII Mupunzagutu 1706-7, XIV Gupo 1707-8, XV Sakapiwa 1708-9 e XVI João o quinto 1709-depois de 1735. Depois disto, alguns ou todos os descendentes de VII-XV aderiram à casa *Boroma* em oposição à casa de *Nyamhandu*, descendente de XVI.

Tentative 'Boroma' house		Tentative 'Nyamhandu' house					
		XVIII Chikoka	XX Dehwe	XXI Mupunzagutu	XXII Zindave	XXIII Kamota	XXIV Zezi
XVII Karidza	XXVIa Changara 1768-c.1776; 1794-c.1804		?1740s-1751	d.1760		1760-	1761 1762-
XIX Kambwe	XXVIII Chifombo 1806-7	XXVIb Ganyambadzi 1767-84	XXVII Bangomwe/ Mutuwa 1785-94 1804-11				
XXIV Mutanyikwa 1761-2	XXX Dzeka c. 1830		XXIX Kandeya I c. 1810-30				
	XXXIII Dzuda		XXXI Kataruza pre. 1843-67				
			XXX Kandeya II				

**Notas:** Se *Cupiça* era jovem em 1667, e irmão de III, então este último era provavelmente irmão de II, como afirma Barreto de Rezende, e não tio como afirmam fontes mais próximas, porque de outra forma *Cupiça* teria morrido quase um século depois do pai de *Gatse Rusere*, o que não é provável. Tal como mostra o texto, o *Mukombwe* das tradições poderia ser V ou Va, enquanto que o *Mukombwe* real era XI. Mudenge identifica o *Filipe* de 1679 com o V desta genealogia, enquanto que eu penso que eram independentes. Só alguns dos membros das casas *Boroma* e *Nyanhandu* podem estar genealogicamente ligados.



**Documento:**

**CAMPANHA NAS TERRAS DO BIRE\***

O documento que se segue é o relatório de uma expedição militar punitiva levada a cabo em Maio de 1886, chefiada pelo governador do então distrito de Manica, capitão Francisco Izidoro Gorjão Moura, mas baseada no poderio militar das forças de Manuel António de Sousa, senhor da Gorongosa. Sousa, também conhecido pelo cognome de Gouveia, foi um grande aliado dos portugueses (de quem recebeu o título de coronel honorário e o posto de capitão-mór de Manica e Quiteve) nas campanhas da Zambézia, sobretudo na guerra contra o potentado de Massangano.

Em duas palavras, a expedição situa-se num contexto geral de conquista, pelos portugueses, dos territórios a sul do rio Zambeze correspondentes ao norte da actual província de Manica e parte do vizinho Zimbabwe. Por parte do Gouveia, para além do prosseguimento das relações de colaboração com as autoridades coloniais, havia o interesse de travar as tendências expansionistas para oeste dos seus grandes inimigos e rivais, os Bongas de Massangano. Por outro lado, a concretizar-se tal expansão, consolidaria Massangano o seu controlo da rota clássica de acesso às regiões auríferas da Mashonalândia (se bem que uma outra, mais directa, pelo curso do rio Punguè, estivesse já a ser explorada, num movimento parcialmente responsável pelo surgimento da cidade da Beira).

Personagem central nesta trama é o capitão Paiva de Andrada que, por conta da sua Anglo-French Ophir Company, havia recebido a concessão das minas das bacias do Punguè e Búzi e tinha em mira a Mashonalândia, actuando em estreita associação com o Gouveia. No decorrer de uma missão exploratória, Andrada havia sido mal recebido no Rupire, num episódio de que resultou inclusivamente a morte de um dos seus acompanhantes, o

---

\* in Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa, 8<sup>a</sup> Série, Nº 7 (1888-1889),  
Lisboa: Imprensa Nacional, pp.359-389.

*dinamarquês Severino Sörensen. Foi este incidente que forneceu o pretexto para a expedição que a seguir se descreve.*

*O documento ilustra a crueldade de que se revestiram as chamadas "guerras de pacificação" e constitui excelente exemplo da importância vital que teve a colaboração de poderes locais e a política de alianças na consumação da conquista colonial.*

## INSTRUÇÕES

**Para o Sr.Governador de Manica, Major do Exército de Portugal Francisco Izidoro Gorjão de Moura, nomeado comandante da coluna de operações às terras do Bire.**

*Artigo 1º. À sua chegada a Gouveia averiguará, pelos emissários que o capitão-mór de Manica e Quiteve enviou aos mambos vizinhos do Rupire, a atitude em que eles mostram estar para connosco e se sim ou não podem ser considerados como cúmplices no roubo e insulto feito ao capitão J.C.Paiva de Andrada, pelos do Bire.*

*Art.2º. Convencido de que não pode ser para recear uma coligação geral contra nós, que aliás por outros motivos não parece provável, organizará uma expedição composta da força regular que julgar necessária, com uma peça de artilharia, e das irregulares do capitão-mór da Manica e Quiteve, já para esse fim congregadas e por ele comandadas.*

*Art.3º. O mando superior da expedição pertence a v.ex.a., mas como o capitão-mór Manuel António de Sousa é muito conhecedor do país e dos usos e hábitos dos indígenas, deverá v.ex<sup>a</sup>. consultá-lo acerca da execução destas instruções, no que elas se referirem ao emprego eventual da força.*

*Art.4º. Tendo chegado ao ponto que o capitão-mór indique como mais próprio para assentar arraiais, deverá mandar intimar o mambo do Rupire que entregue todos os objectos roubados ao capitão Paiva de Andrada ou a sua importância, e mais o que se estipular como equivalente às despesas a fazer com o movimento das forças da expedição, reconhecendo-se ele para o futuro como vassalo e tributário do governo português.*

*Art.5º.* Caso o dito *mambo* se recuse a obedecer à intimação por bons modos, deverá ser empregada a força para compelir à obediência, evitando-se contudo, quanto possível, o derramamento de sangue.

*Art.6º.* No caso de ser necessário recorrer ao emprego dos meios violentos acima referidos, fará a diligência para aprisionar o *mambo* do Rupire, considerado como principal responsável pelo roubo praticado, bem como aqueles de seus grandes que mais pareçam influir no seu ânimo.

*Art.7º.* Depois de aprisionado o *mambo* e seus grandes cessará toda e qualquer hostilidade no povo indefeso, e instalará naquele território um preto de sua confiança como *mambo* provisório, sujeito absolutamente à autoridade do distrito de Manica.

*Art.8º.* Como perfeita garantia de segurança futura exigirá a entrega de todas as armas de fogo e munições que estiverem nas mãos dos revoltosos, e mandá-las-á recolher ao depósito em Gouveia.

*Art.9º.* Evitará que as forças sob suas ordens pratiquem quaisquer violências ou roubos nas populações pacíficas por onde transitarem.

*Art.10º.* Buscará organizar um serviço de correios expressos e rapidíssimos, de acordo com o comandante militar de Sena, a fim de que o paquete que de Quelimane deve partir para Moçambique a 7 de Dezembro não deixe de levar para a capital ao menos a notícia da maneira como foi organizada a expedição e as notícias que em Gouveia constem do estado do país.

*Art.11º.* Depois de terminada a campanha dirigir-me-á com a possível brevidade um circunstanciado relatório, historiando todos os acontecimentos, e justificando todas as resoluções tomadas.

*Art.12º.* Nos casos imprevistos ou omissos deverá guiar-se pelo seu bom senso e juízo prudencial, podendo mesmo alterar em algum ponto estas instruções, quando imperiosa necessidade do serviço assim o exija.

Quartel general em Sena, 13 de Novembro de 1885. = O governador geral, *Augusto de Castilho*.

## RELATÓRIO

Ilmº. e exmº. sr. - Chegado a esta povoação, vindo de cumprir as ordens que v.ex<sup>a</sup>. se dignou dar-me em seu ofício nº4 de 15 de Novembro do ano findo, datado de Sena, e em satisfação ao disposto no artigo 11º das instruções que acompanhavam o aludido ofício, venho hoje dar minuciosa conta a v.ex<sup>a</sup>. da forma como as suas ordens foram executadas.

Tal é o fim do presente relatório.

E como a região que percorri seja ainda muito pouco conhecida nas suas particularidades, permita-me v.ex<sup>a</sup>. que à medida que for relatando os factos cuja natureza os torna a parte essencial deste trabalho, eu vá também consignando as poucas notas que sobre os terrenos que atravessei pude tomar, e que, embora de pouca importância, sempre darão algum resultado útil para a conformação mais exacta da carta deste distrito e das regiões adjacentes.

Sendo deveras acanhado o espaço de tempo de que disponho para a execução deste trabalho, não terá o desenvolvimento e correcção que eu desejo, e desde já peço a v.ex<sup>a</sup>. que me desculpe os erros e omissões que nele encontrar.

Depois que v.ex<sup>a</sup> partiu de Sena para o Inhamissengo, ainda por muitos dias me conservei naquela vila preso pela doença, e apenas aqui cheguei, de novo as febres me forçaram a ir à camâ. O estado lastimoso a que a doença me reduziu inibiу-me de começar desde logo os trabalhos orgânicos desta expedição. Por outro lado, a demora na volta dos emissários que o capitão-mór Manuel António de Sousa havia mandado aos *mambos* vizinhos das terras do Rupire e Massaua, a crise alimentar que estávamos atravessando e as chuvas precoces que apareceram, tudo isto contribuiu muito para que as determinações de v.ex<sup>a</sup> não fossem imediatamente executadas.

Chegados que foram os emissários, por eles soubemos da atitude duvidosa daqueles *mambos*, embora eles, por susto, se declarassem pela paz ou pela neutralidade, e por isso julguei da maior conveniência precarvermo-nós contra a eventualidade da coligação geral dos *mambos* daquela região para a defesa.

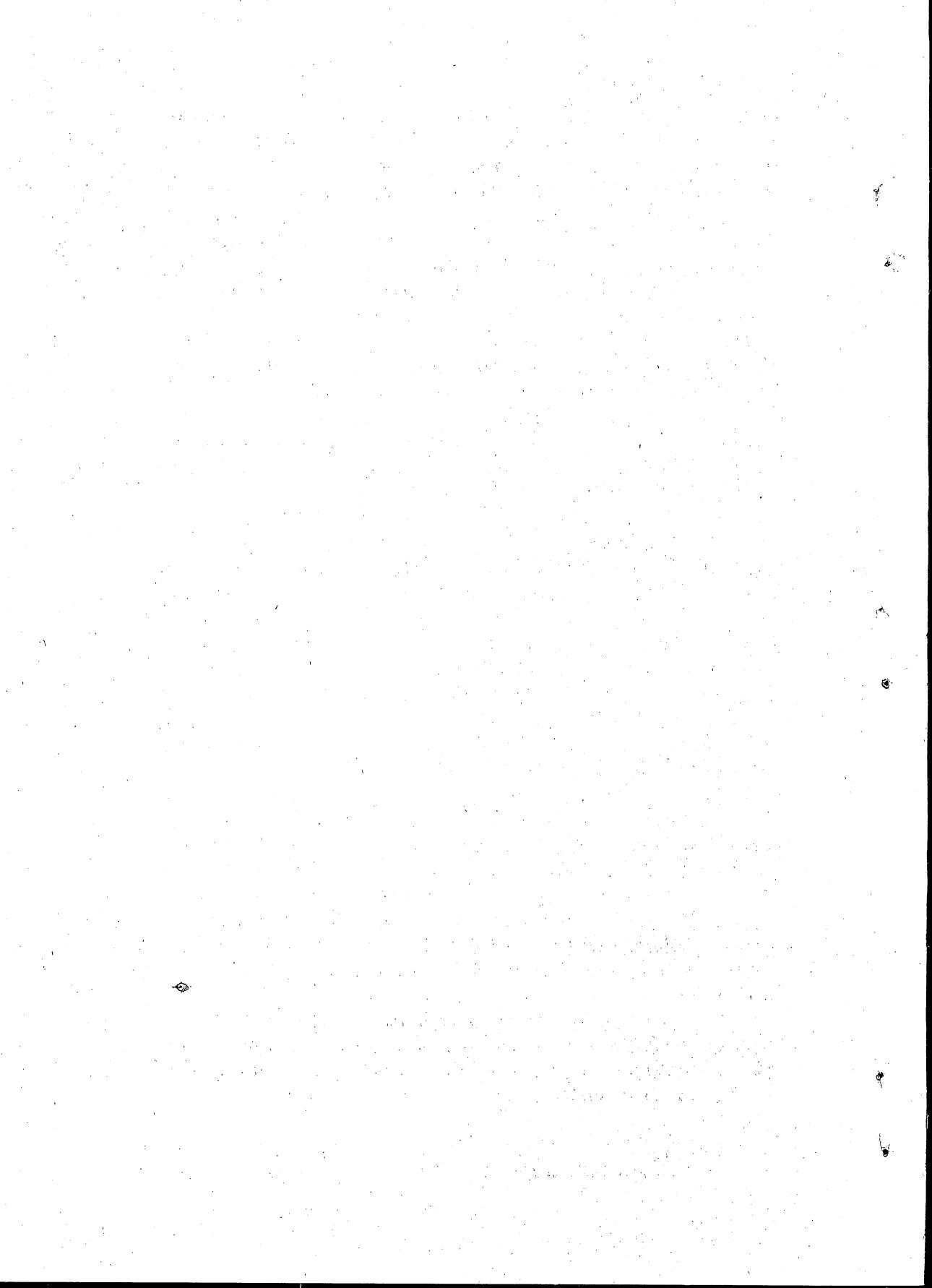
Os emissários que haviam sido mandados às terras do Rupire, trouxeram como resposta que de forma alguma se resolveriam a entregar as terras ao governo, nem tão pouco consentiriam no estabelecimento dos *muzungos* nelas; que enquanto ao roubo feito ao capitão Paiva de Andrade, estavam prontos a pagar a sua importância,

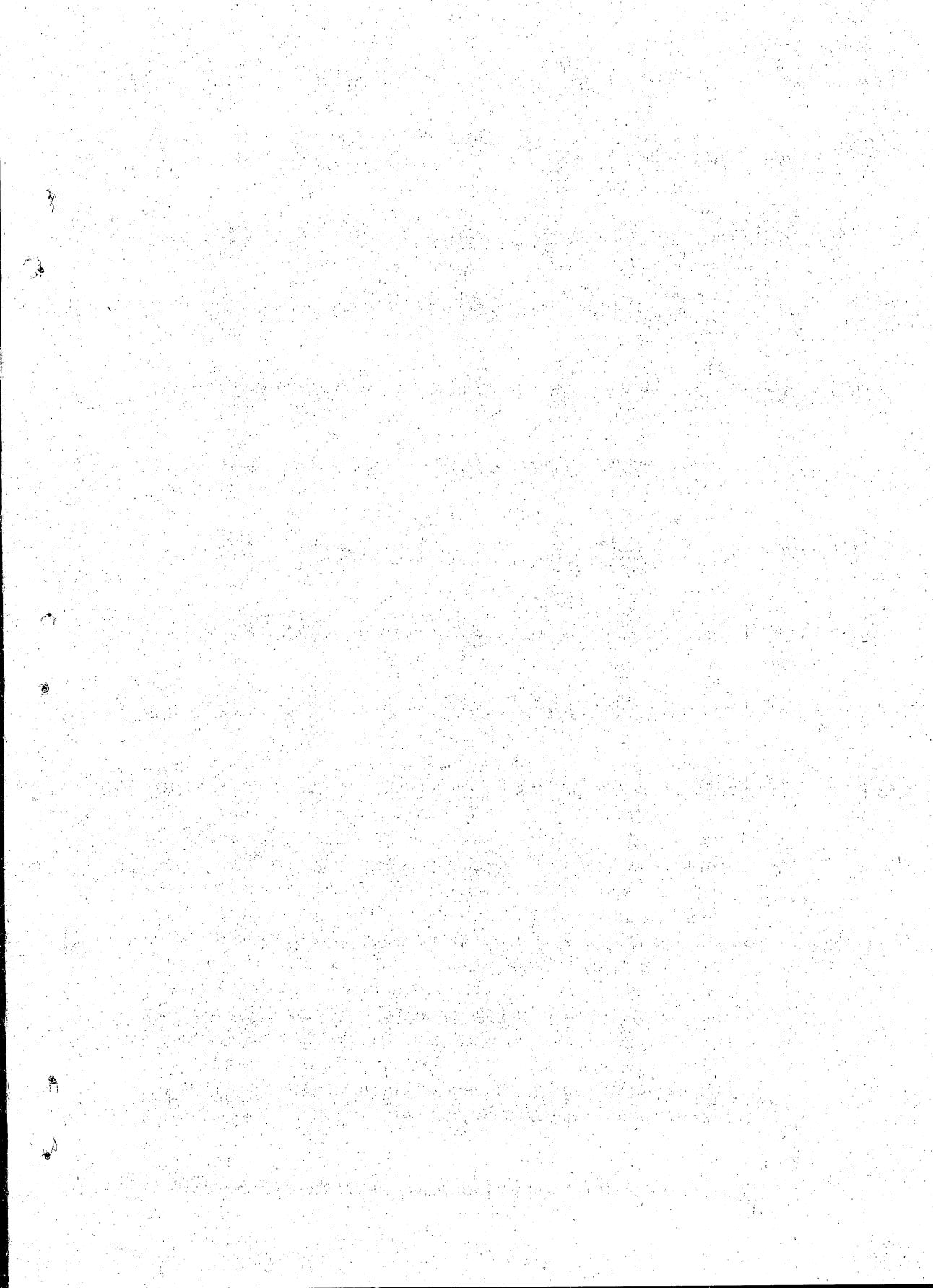
e desculparam-se pela negativa do assassino do infeliz operário Severino Sörensen. Não sendo, porém, apresentada razão alguma que nos pudesse levar ao convencimento da sua inocência sobre a questão deste infame assassinio, e em vista da presistência daquele gentio em não querer consentir nas suas terras o nosso estabelecimento, necessário se tornava o emprego das armas para o submeter à obediência e para o castigar da sua monstruosa selvajaria.

Com este intuito, e em conformidade com as determinações dos artigos 2º e 3º das instruções já citadas, tratei logo que pude de organizar a expedição. Não sendo conveniente que este ponto ficasse abandonado, tornava-se necessário tambem o emprego da gente do Bárue que, como v.ex<sup>a</sup>. sabe, está hoje sob o domínio do capitão-mór de Manica, e que este funcionário ofereceu para tomar parte na expedição. Depois de varias conferências com o capitão-mór, e reconhecendo a impossibilidade em que este governo se encontra ainda para tomar sob a sua administração uma empresa destas, convidei o capitão-mór a apresentar-me uma proposta para a organização e manutenção das forças irregulares a empregar, e acedendo ao meu convite, me disse que em vista da atitude pouco explícita dos régulos vizinhos do Rupire, lhe não parecia exagerado o número de 1000 homens para comporem aquelas forças, e os quais ele se obrigava a sustentar armados durante toda a campanha, mediante a quantia de 800 réis semanais por cada homem, correndo as despesas de munições de guerra por conta do governo. Parecendo-me razoável esta proposta, e ouvidos os outros dois membros da comissão eventual de administração, os quais se declararam afirmativamente, entendi dever aceitá-la.

Em 14 de Janeiro partiu o capitão-mór para as terras de Bárue, a fim de determinar a gente que devia compôr a expedição, distribuir-lhe munições, mantimentos e fazendas. Aqui tambem já ele havia dado as suas instruções sobre as forças que deviam marchar. A 21 de Março estava de volta o capitão-mór, havendo deixado preparadas todas as forças, e depois de bastantes dificuldades em reunir, conseguimos em 11 de Abril levantar desta povoação seguidos ainda de muito pouca gente, uns 200 homens talvez - a ver se assim ela aparecia.

Pouco depois das duas horas da tarde do dia 11 de Abril, partia, como já disse, desta povoação, acompanhado do capitão-mór Manuel António de Sousa, do alferes comandante da guarnição do distrito Alfredo Adolpho Ludovice da Gama, e de alguns cipais do



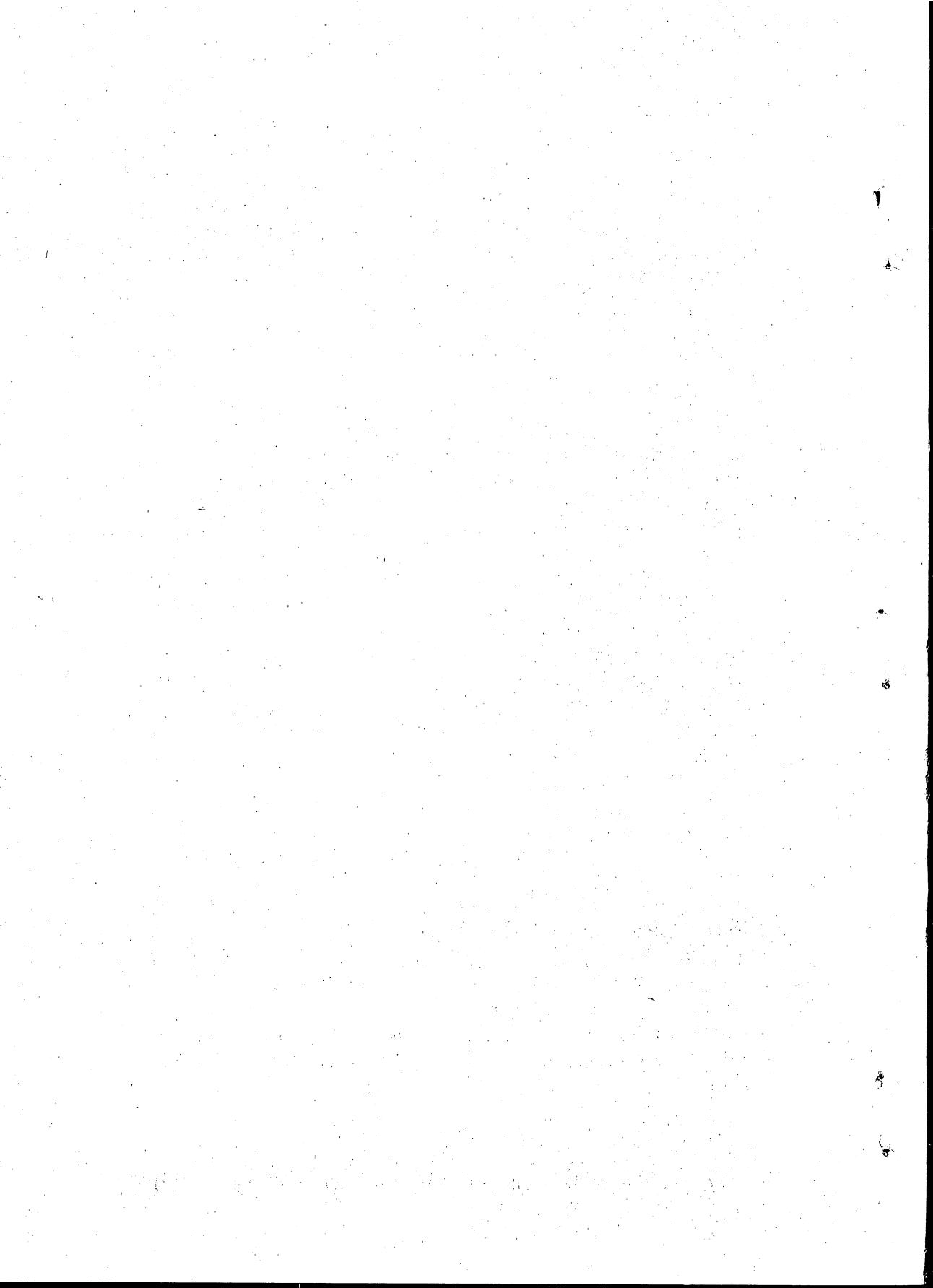


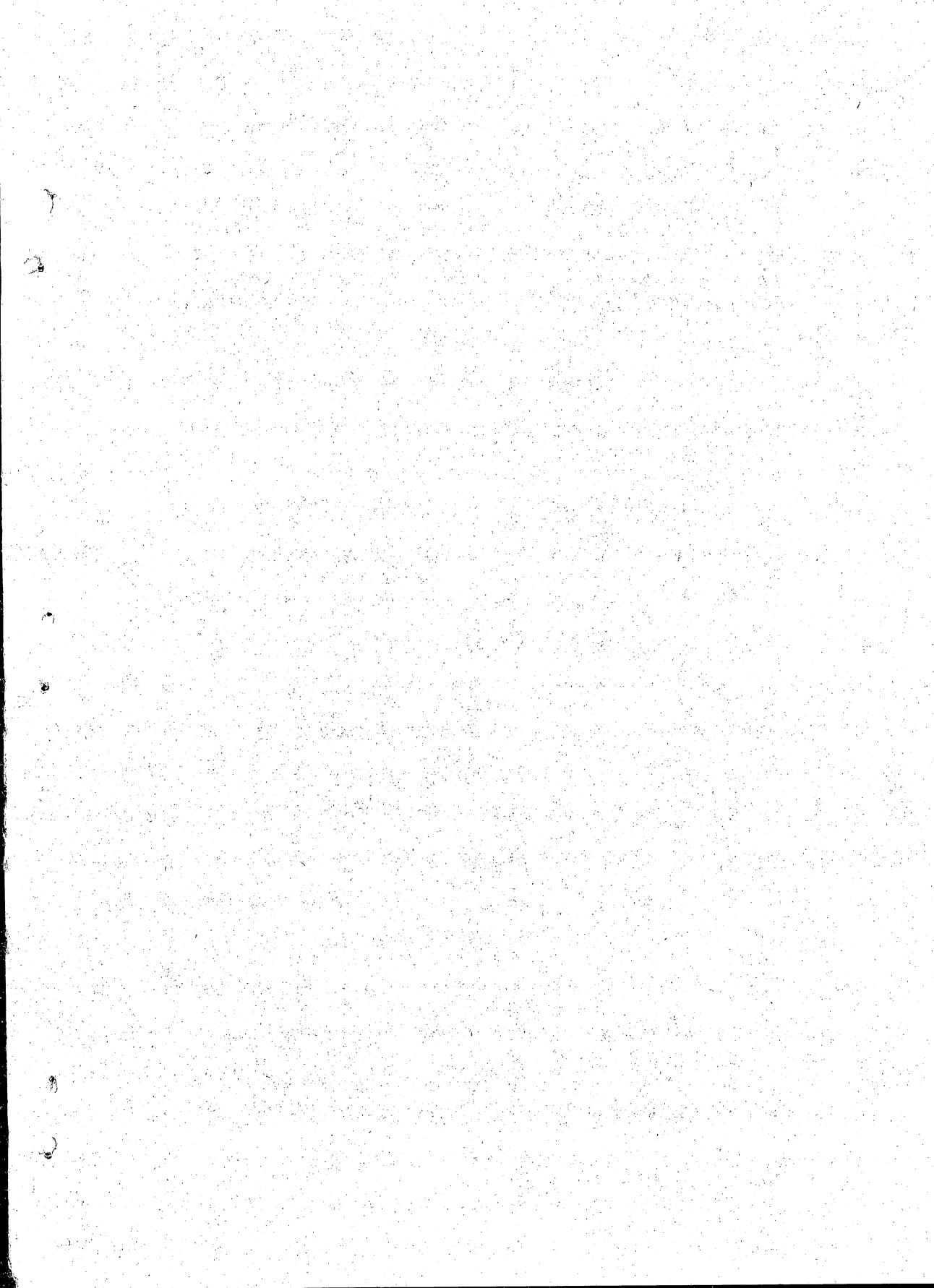
No dia 17, pelas oito horas a. m., estávamos novamente a caminho seguindo o leito encharcado do Nhaucune, e vadiámos a pequena lagoa deste nome, onde ele nasce. Pouco antes do meio dia embocámos o rio Musangase, afluente do Zambeze, onde vai entrar junto do luane de Chemba, e acampámos na sua margem esquerda, todos completamente encharcados pela chuva que desde o dia anterior não tinha cessado de cair. Neste ponto passámos todo o dia 18, esperando a gente da Gorongosa, que ainda faltava, e na manhã de 19 pelas dez horas partimos de novo, seguindo a direcção anterior por caminho alagadiço, porém, mais limpo de palhas. A impotabilidade de água continuou a afligir-nos. Pouco depois das onze horas embocámos o rio Inharuiro na planície de Inabange que nos ficava para SSE., e vai entrar no rio Pompue no prazo Sansa.

No dia 20, pelas nove horas e trinta minutos a. m., continuávamos a marcha por um intransitável caminho muito estreito e orlado de espinheiros, seguindo o rumo anterior, aproximadamente, e às onze horas e trinta minutos embocávamos o rio Nahamasse, também afluente do Pompue. Uma hora depois atravessámos este último rio, amussaçando na sua margem esquerda. O Pompue é afluente do Zambeze, onde vai entrar junto do luane Chiramba no prazo Tambara, correndo para NE. no ponto onde acampámos. Neste mesmo rumo nos fica a serra Sachie, monte pedragoso, sem vegetação alguma, a SO. a serra Pingué, a ENE. a Birue, e a NNE. a Inhassambue, todas incluídas num raio de umas 10 milhas, aproximadamente, sendo a mais vizinha a serra Pingué. Passámos aqui também os dias 21 e 22, já para descansar já para esperar a cauda de coluna então muito aumentada pelas forças que se lhe tinham ido reunindo, já para aguardar a chegada de alguns homens que tinham ido à povoação de Inhagona buscar mantimentos. Neste ponto resolvemos não seguir para Inhagona e depois pelo caminho das povoações, a fim de evitar, quanto possível, as acostumadas tropelias dos cipais, metendo-nos antes ao mato para o que se mandaram adiante alguns pretos a abrir caminho, e para que nos não perdessemos naquele labirinto de veredas feitas pela caça, assinalá-las. É simples a forma por que os pretos abrem ou fecham os caminhos. À medida que vão rompendo no mato vão dobrando para o lado exterior do caminho que fazem na sua passagem, as palhas altas que encontram, fechando as outras veredas, já dobrando as palhas no sentido contrário a este, já atravessando um qualquer ramo ou feixe de erva no caminho que querem inutilizar.

Às dez horas a. m. do dia 23 continuámos de novo a nossa marcha agora no rumo NO., seguindo por um terreno muito ondulado e pedragoso, eriado de enormes espinhos. Umas três horas depois de encetada a marcha encontrámos um cacto de formidáveis dimensões, que deveras me admirou pelo seu gigantesco aspecto, e sinto bem não possuir os conhecimentos botânicos precisos para que a minha análise se não limitasse ao simples espanto. Pelas duas horas p. m., atravessámos o regato Inhamassacununo, afluente do Casse, que vai desaguar ao Pompue. Foi junto daquele regato que nós estabelecemos o nosso acampamento neste dia. O Inhamassacununo nasce na serra Chissuo que adiante encontraremos. No dia seguinte, 24, levantámos pelas nove horas a. m. continuando a seguir o rumo NO., pela região de mais difícil trânsito que tenho encontrado durante todas as minhas viagens. Era uma verdadeira sebe viva de espinhos, de onde saímos ensanguentados e completamente rotos; e ainda, para mais nos atormentar, tivemos na primeira hora de marcha um terreno semeado de charcos infectos, cujas emanações eram tais que dificilmente se sustinha o vômito. Finda esta hora de indescritível martírio, entrámos em terreno acidentado, passando vinte minutos depois nas faldas da serra Chissaou, a que que anteriormente me referi, e indo acampar junto da margem direita do regato Inhamazize, afluente do Casse. Toda esta região é muito abundante de caça grossa. Alguns dos pretos que mais de perto me acompanhavam disseram-me ter visto três elefantes grandes. Eu, porém, destes animais só vi os largos caminhos que eles abrem na sua passagem, e cujos cruzamentos encontrei muito amiúde.

No dia seguinte, domingo de Páscoa, encetámos a marcha às oito horas a.m., e bem amargurada marcha ela foi porque a região que atravessámos não era inferior na impraticabilidade à da véspera. O rumo que seguimos neste dia foi de NO.40, aproximadamente. Perto da uma hora p.m., embocámos o rio Marape, afluente de um outro rio chamado Muira, que desagua no Zambeze. Nasce o Marape na campina Ussenga que nos ficava no ponto de emboque um pouco para O. Uma hora depois vadiávamos o rio Dambe, afluente da margem esquerda do Pompue, e junto à margem daquele rio fizemos neste dia o nosso acampamento. Nasce o Dambe na pequena serra Inhassana, junto à falda da qual o embocámos. Uns quarenta minutos antes havíamos passado junto à serra Nhaucuma, que deixámos à direita.





Cauréze. O raio do semi-círculo envolvente não seria inferior a 400 metros. Uns 20 metros para a frente do meu abrigo, que olhava o rio, estava arvorada a nossa bandeira. O acampamento, visto da outra margem apresentava um aspecto surpreendente a que dava mais realce a inclinação do terreno. De noite as inúmeras fogueiras das mussaças iluminavam o acampamento e ninguém diria ao vê-lo, pela ordem em que se encontrava, que se estava tratando de umas forças irregulares. De tarde chegou um enviado que tínhamos mandado a Massaua, dizendo que tanto a gente deste *mambo* como a do Rupire havia fugido.

No dia seguinte foi o capitão-mór à sua *aringa* e de volta trouxe três embaixadores do Rupire. De Massaua não veio ninguém por terem receio de que os matassem, mas entregaram aos nossos emissários o presente que era destinado ao governo, e que consistia em três pequenissimas penas mal cheias de ouro, além de uma rapariguinha indígena. Os do Rupire trouxeram uma outra pequenita filha do *mambo*, uma pequena pena meada de ouro, duas enxadas, um *quiçapo* de farinha e duas manilhas de latão. Recebi os emissários do Rupire, bem como os presentes que traziam, e enviei outro, já como retribuição, já para lhes fazer nascer confiança e não fugirem. Disseram-me estes, por ocasião de os receber, que o *mambo* estava pronto a permitir que os *muzungos* mandassem ali por sua conta negociar ou fazer casas, mas que de forma alguma consentiria em que eles propriamente lá fossem. Neste estado de coisas partiu no dia seguinte, acompanhando a embaixada, o Macaniningomba com 56 homens de guerra, para se estabelecer entre Rupire e Massaua, aparentando-se ser nosso enviado, mas na realidade para vigiar a gente daquelas terras até à nossa chegada. Nada houve de importante no dia 5. Em 6 chegou um outro grande do capitão-mór, de nome Magaço, com 200 homens aproximadamente, o resto das forças do Báruè que faltavam. No dia seguinte chegou a *ensaca* dos *bandazios* de uma das mulheres do capitão-mór, de nome Moanga, que reside em Tambura, capital para assim dizer deste distrito de Báruè, que ela governa por delegação do capitão-mór. Esta *ensaca* é composta de uns 300 rapazes endiabrados (permitta-se-me o termo) o mais que se pode ser, mas também muito valentes e destemidos.

No dia seguinte vieram visitar-me os representantes das terras de Marembe (régulo Inhaguo), de Chiria (régulo Chideu), e de Bambe (régulo Inhansôro), e apresentar os seus protestos de amizade e o desejo que tinham de ser súbditos fiéis do governo: traziam quatro

tubos de pena meados de ouro. Retribuí estes insignificantes presentes, alguns deles quase microscópicos, e ordenei que os próprios régulos fossem ter comigo ao acampamento do Rupire. Mandavam estes régulos pedir que lhes enviassem para as suas povoações gente nossa, que os defendesse das incessantes violências que o Bonga exercia neles. Entendi ser muito conveniente satisfazer estes pedidos, porque, podendo muito bem acontecer que algumas forças do Bonga nos viessem incomodar, já tinhamos aqueles postos avançados para lhes dificultar ou impedir a passagem. Para este fim organizaram-se logo os três pequenos destacamentos pedidos, sob o comando de um *muzungo* indígena de nome Camboemba, e pela seguinte forma: Camboemba, 40 homens para as terras de Bamba; Inhacuba, 22 homens para as de Chiria; Chicoacha, 28 homens para Marumbe. O Camboemba levou uma bandeira portuguesa para arvorar. Pouco depois partiram os representantes daquelas terras acompanhados das respectivas forças e muito satisfeitos. Neste mesmo dia pela tarde formaram todas as forças que ali estavam acampadas, para se lhes passar revista e contarem-se os homens. Apresentaram-se 1376 homens armados de espingarda e 231 de arco e flecha, que eram os que exerciam o mister de carregadores. Devemos ainda acrescentar aos primeiros os 56 homens que foram com o Macaningomba, bem como os 90 que partiram com Camboemba, o que tudo perfaz 1522 homens armados de espingarda que o capitão-mór apresentou, além dos 231 de arco e flecha, também pagos e sustentados por ele. A isto ainda acresce a falta de 351 homens de Gorongosa que, havendo recebido pagamento, não se apresentaram. Estavam pois ao todo 1758 homens.

No dia seguinte de tarde veio um enviado de Chiune visitar-me e trouxe-me uma pequeníssima porção de ouro; vinham com ele 8 homens armados de arco e flecha, que ele Chiune me mandava oferecer para me acompanharem na guerra. Chegaram também, neste dia, 7 homens mandados pelo Caterére, e entre os quais vinha um filho do *mambo*, encarregado pelo pai de me manifestar o desejo que tinha de manter connosco relações amigáveis, e de prestar vassalagem ao governo de Sua Magestade. Traziam como presente uma pequena porção de cera, que não excederia 20 kilogramas.

Embora este *mambo* tenha culpas antigas no cartório, não era agora ocasião propícia para se tratar do ajuste de contas, e por isso recebi bem a embaixada, que no caso de serem francas e leais as suas declarações, deveria o *mambo* Caterére apresentar-se no Rupire,

como já determinara a outros *mambos*. No dia seguinte recebi a visita de dois enviados do *mambo* Chideu, que me vinham pedir para mandar alguma pessoa nossa para a sua povoação, pois temia ser atacado pelos nossos. Além disto mandava o *mambo* pedir chá, açúcar e cachaça, coisas estas sem as quais ele não podia passar, por os *muzungos* assim o haverem acostumado. Deu-lhe para aqui a mania ao pobre *mambo*, que é muito velho, talvez centenário, e cujas faculdades mentais estão quase totalmente perdidas. Não lhe podendo satisfazer o último pedido, tratei do primeiro e mandei que um preto, de nome Tesoura, acompanhasse os emissários e ficasse junto do referido *mambo* para o qual enviei um insignificante presente, com a recomendação de ir ter comigo ao Rupire.

Pelas cinco horas da tarde deste dia partiu o grande Chicore com 400 homens para tomar as terras do Rupire e Massaua, evitando assim a fuga da gente.

Na manhã do dia seguinte (11 de Maio) tratámos de levantar e seguir às terras do Rupire.

\*  
\* \* \*

Distribuídas que foram as cargas, rompemos a marcha seriam onze horas a.m. do referido dia 11 de Maio, e descendo pela margem do Aruângua, embocámos este rio um pouco a jusante da foz do Mupa. O rio levava muita água e o emboque, que foi deveras difícil, durou mais de um quarto de hora, chegando nós à outra margem todos mais ou menos encharcados. Continuámos a marcha na direcção NO. por um terreno muito montanhoso e sulcado de profundas ravinas difíceis de transpôr.

Pouco depois de uma hora p.m., passámos junto à *aringa* do Zinto, rodámos para O. até às duas, e a esta hora parávamos novamente junto do Aruângua para acampar. Pouco depois de chegarmos a este ponto veio um enviado do Macaningomba dizer que este voltava por haver sido insultado pela gente do Rupire. Chegou à noite o Macaningomba, que nos relatou circunstancialmente os factos que se haviam passado, e os insultos que ele e a sua força recebera, tal como o de lhe apontar as armas, lançarem terra para a cara com as pontas das azagaias, etc., etc., não repelindo ele estas injúrias em vista das ordens que tinha recebido, e em que lhe era recomendada a máxima prudência. Com o Macaningomba vinham

também os três primeiros emissários do Rupire e mais dois, trazendo quatro cabritos de presente, dizendo que vinham novamente, em nome do *mambo*, repetir os seus protestos de amizade e bem assim, o que já anteriormente haviam dito, que o *mambo* não podia consentir na entrada dos *muzungos* nas suas terras. Juntamente com eles vinham uns três pretos que se me ofereceram para cipais!

Isto que, na verdade, parece inverosímil, não passou de uma esperteza saloia da parte do Rupire com o fim de ganhar tempo para fugir com a sua gente. Desconfiando, como era natural, das intenções destes emissários e dos três adjuntos, entendi que o melhor era prendê-los, já para que não fossem dar parte do que se passava no acampamento, já porque nos poderiam dar algumas indicações valiosas.

Pelas seis horas da manhã do dia seguinte partimos de novo no rumo O., rodando depois para N. até NNO., acompanhados dos oito prisioneiros. Meia hora depois da partida atravessámos o regato Nhampassa, afluente do Aruângua, travessia difícil pelo alcantilado das margens muito altas e pedragosas, e subindo o rio até à sua nascente, entrávamos nos domínios do *mambo* do Rupire. Tratou-se aqui da divisão das forças que levávamos em patrulhas, vedetas, guardas avançadas, etc., visto que tínhamos de marchar durante a noite para chegar de madrugada à *aringa* principal e atacá-la. Às duas horas p.m. houve a cerimónia cafreal de *saltar o rabo de guerra*, cerimónia já conhecida e que foi muito modesta, porque as circunstâncias não permitiam o tiroteio usual da festa, nem a desabrida gritaria dos pretos. Além disso, faltava o *pombe* para alegrar os timoratos e os tristonhos. Como curiosidade, cito aqui uma das condições essenciais para que esta provindencial cerimónia, como os indígenas a julgam, possa surtir o desejado efeito. Saído o indígena de sua casa para uma guerra, são-lhe completamente defesas as relações com qualquer mulher que seja, até que a guerra termine; e se na noite anterior ao dia em que deve *saltar o rabo*, para adquirir a invulnerabilidade, pensarem sequer em alguma, negar-se-ão terminamente a saltá-lo, pois têm a firme crença de que se o saltarem morrerão na guerra. Foram estas as informações que me deram, revestidas da maior seriedade, alguns pretos que não tomaram parte na cerimónia. Simultaneamente com ela procedeu-se à distribuição dos sinais, que consistiam em uma tira algodão cru de uma braça de comprido, que eles ataram na cabeça, vindo a cair-lhes as pontas presas em nó sobre o peito. Seriam perto das três horas quando o

preto Zinto, de que já falei, se me veio apresentar com 20 homens da sua povoação, armados de arco e flecha, para tomarem parte na guerra.

Às quatro horas e trinta minutos p.m. partimos novamente, seguindo para O., tendo pouco antes saído Macaningombá com uma guarda avançada de 300 homens. Pouco depois das cinco horas veio um preto de nome Janeiro dizer-me que tinha visto no caminho pegadas recentes em direcção oposta à nossa, e em grande quantidade. Às seis horas parámos sobre uma enorme lage de mais de uma centena de metros de comprimento e de uns 50 de largura. Era deveras enorme, e muitas outras se encontram por aqui com estas e maiores dimensões.

Às sete horas rompemos novamente a pé e na ordem seguinte: na frente o *sachecunda* Cassecha, dos cipais do governo, conduzindo a minha carabina *Winchester*; em seguida um moleque do meu serviço, de nome Pungaleca, com uma arma caçadeira de dois canos; depois eu, e sucessivamente o alferes Gama, o capitão-mór, os soldados e a força indígena. Era para admirar o rigoroso silêncio e a ordem com que a marcha se executava; ao mais pequenino ruído, ao tossir mais abafado ouvia-se logo um assobio fraquíssimo feito por qualquer dos pretos, e tudo voltava ao mais profundo silêncio. Apesar de serem perto de 1000 homens a marchar, quase se não ouviam.

Pouco depois de partirmos encontrámos uma patrulha que nos disse estar o caminho desembaraçado; e continuámos a marcha até às sete horas e trinta minutos em que parámos sobre uma outra lage igual à primeira, e onde já estava o Macaningombá com a sua gente.

Desembocavam neste ponto três caminhos: um vindo de E. por onde cheguei; outro de NNO. que vai dar à Massauá; e um outro de NE. que vai dar à serra dos Muzimos, nas terras do Rupire. O caminho de E. e o de Massauá estavam cortados próximo à lage por dois ramos verdes, ficando apenas aberto o da serra dos Muzimos, e isto junto às pegadas que há pouco tinham sido vistas, mais me fez convencer de que éramos seguidos de perto, como de facto éramos.

Pouco depois das sete horas e trinta minutos partiu o Macaningombá novamente, com 400 homens, pelo caminho de Massauá a fim de tomar estas terras e as do Rupire e esperar emboscado até ao ataque que se devia realizar ao romper do dia. Às oito e meia uma outra força de 350 homens partia directamente para Massauá, dirigida pelo *muzungo* Manuel (da povoação do Incheche, na Gorongosa) e pelo Zinto, a fim de vigiar a *aringa* do *mambo*.

daquelas terras, enquanto se atacassem a do Rupire.

Ficámos, pois, naquele ponto com uns 500 homens. Todos aqueles destacamentos partiram sem o mais pequeno barulho e o nosso acampamento caiu num silêncio absoluto. Os pretos, vencidos pelo sono e pela fadiga, dormiam estendidos sobre aquela enorme lage, embrulhados nos seus panos de algodão cru, a que a luz da lua dava a alvura que muitos deles pelo uso já não tinham. Fazia lembrar um cemitério fornecido de sepulturas. Pelas onze horas mandei levantar para continuarmos a marcha, e à voz de *aramuca* dada muito baixo a um dos meus moleques, e passada como por encanto a todo o acampamento, viam-se, como fantasmas, levantar aqueles vultos brancos, sem que este movimento produzisse o menor ruído. Enrolados os panos à cintura, e postas as cargas à cabeça, estava em poucos minutos tudo pronto para a marcha. Seguimos a pé, dirigindo-nos para O., e à meia noite parámos novamente já muito próximo das primeiras colinas do Rupire sobre uma outra lage. Dentro em pouco tudo repousava de novo, à excepção de mim, do alferes Gama e das sentinelas. O frio era intensíssimo e o copioso orvalho que caía mais o aumentava. Às duas horas da madrugada de 13, partiram 6 homens capitaneados por um preto de Tambura, de nome Zeroramala, para irem espiar as *aringas* do Rupire, e ver o que lá se passava.

Próximo das três horas e trinta minutos voltou Zeroramala dizendo que havendo chegando mesmo à porta das três principais *aringas*, não ouvira o menor ruído, nem mesmo vozes, parecendo-lhe que estavam abandonadas.

Às cinco horas marchámos novamente e começámos a atravessar muitas colinas de arroz, feijão, amendoim, etc., e às seis horas fizémos alto em frente da *aringa* principal. Como não sentisse o menor movimento mandei aproximar algumas forças da porta e metê-la dentro. Entrando nela, mal que a porta foi aberta, reconheci que estava efectivamente abandonada: apenas ali se encontravam algumas galinhas e cabritos, bem como vários *quiturras* com mantimentos. A *aringa* é de forma poligonal irregular, tendo em um dos ângulos salientes uma espécie de torre circular em três pavimentos. Foi a esta torre que me dirigi logo que entrei, e subindo ao último pavimento ali arborei a bandeira portuguesa, tomando posse daquelas terras em nome de Sua Magestade El-Rei. As paredes são construídas como no geral das *aringas*. Como defesa acessória tem esta pela parte exterior e a uns 2 metros das paredes, uma sebe viva de espinheiros, quase completamente impossível de transpor. Apesar

das duas peças de artilharia que levávamos, se a gente desta *aringa* tivesse recolhido o mantimento necessário para seu sustento, e quisesse resistir, não seria sem muita dificuldade que a tomarsfamos, e só à custa de muito tempo e munições. Interiormente tem esta *aringa* perto de cem palhotas muito próximas umas das outras, e muitas *quiturras* para mantimentos. O estado de imundície em que ela se encontrava era espantoso. Deparámos ali, também, com uma grande porção de panelas cheias de *pombe*, que por medida disciplinar eu e o capitão-mór tratámos de destruir.

Passando minuciosa busca a toda a *aringa* a ver se encontrávamos alguns objectos dos que haviam sido roubados ao capitão Paiva de Andrade, apenas se descobriu uma rede.

Na manhã do dia seguinte (14) procedeu-se ao interrogatório dos prisioneiros, para ver se se podia descobrir o sítio onde a gente se havia refugiado, pois que no dia anterior o Macaningomba, incumbido desta missão, nada pudera saber. Baldados, porém, foram todos os esforços que se empregaram para os prisioneiros o declararem. Mandei-os novamente recolher na *aringa*, com a possível segurança, mas aí pelas dez horas p.m. um deles, que se pôde desembaraçar da forquilha, soltou os outros e tentaram fugir. Foram, porém, surpreendidos pelas sentinelas que deram a voz de alarme e pouco depois pagaram com a vida o seu atrevimento, mortos pelos nossos que saíram em sua perseguição.

No dia 15 mandei várias forças percorrer os montes mais próximos a ver se colhiam algumas indicações sobre os fugitivos. Pela uma hora da tarde dirigi-me a Massaua, acompanhado do capitão-mór e alferes Gama, e pouco depois das duas horas estávamos na *aringa* do *mambo* principal daquelas terras que ele e a sua gente havia abandonado e que se achavam agora ocupadas pelas forças do *muzungo* Manuel e Zinto.

No trajecto, atravessei o Nhamusanzara que divide as duas terras. A *aringa* de Massaua é como a do Rupire, tendo apenas mais duas torres do que esta.

Havia muito pouco tempo que tinha sido reparada, e as construções interiores davam a perceber que eles se estavam preparando para recolher grande porção de mantimento; ambas as *aringas* têm poços no interior com bastante água, quase impotável como toda a que naquela região se encontra. A *aringa* de Massaua havia ultimamente sido modificada para este efeito. Mais de quatro quintos, talvez, de todas aquelas terras estavam agricultados, vendo-se

ininterruptamente enormes várzeas de arroz, amendoim, mexoeira, tabaco, feijão, etc., o que demonstra que eles se preparavam para uma resistência tenaz. Pela tarde deste dia regressei ao Rupire, depois de haver tomado posse daquelas terras e arvorado na *aringa* a nossa bandeira.

No dia seguinte veio o grande Magaço dizer-me que desde manhã se estavam ouvindo tiros para SE. Era nesta direcção que ficava a serra dos Muzimos, onde alguns espias nos tinham vindo dizer que estava refugiado o *mambo* do Rupire (Inhampuno), com sua família, *pondôros* e grandes.

De tarde vieram uns homens de Macaha, acompanhando uns pretos nossos que tinham ido àquelas terras, com uns fugitivos. Recebi-os e eles disseram-me que o *mambo* e os das terras Chiserue e Game tinham delegado no *mambo* Motoco os seus poderes, para vir àquele ponto representá-los, e que este estava reunido a sua gente para se vir apresentar e tomar parte na guerra. Opus-me terminantemente a esta procuradoria porque isso seria reconhecer no Motoco uma certa superioridade sobre os outros *mambos*, que ele efectivamente tem, o que, pela nenhuma confiança que o Motoco me inspirava, não convinha. Tão pouco aceitei o auxílio da sua força. Isto foram eles encarregados de comunicar ao Motoco e aos outros *mambos*, bem como de lhes dizer que se eles quisessem vir apresentar-se-me e prestar vassalagem, deveria ser pessoalmente, ou por meio de um representante especial de cada *mambo*, podendo no entanto vir todos juntos, caso tivessem receio.

Perto da noite chegaram oito homens do Macaningomba, que vinham buscar mantimentos para as forças. Por eles soubemos ser exacto o que os espias tinham dito, com relação ao *mambo* do Rupire. Estavam efectivamente refugiados na serra dos Muzimos, eles e os da sua *aringa*, ao todo 120 homens e não menor número de mulheres e crianças. Era no ataque desta serra que o Macaningomba se achava empenhado. A serra dos Muzimos é um enorme morro de rocha, isolado, que o Aruângua banha por uma face, de um acesso impossível em toda a sua circunferência, e o único caminho acessível que tem é de tal ordem que o inimigo gritava do planalto aos nossos que escusavam tentar subir, pois que ali já tinham ido muitas guerras, e até os próprios landins lá tinham estado várias vezes, e não o puderam tomar, enfim que só ratos ou formigas é que lá poderiam subir. Mas apesar de todas estas dificuldades, tentou o Macaningomba o ataque, dividindo a sua força em três grupos, um que ele

comandava, secundado pelo *muzungo* António, outro capitaneado por Cambe, e o último por Quira-quiri. Macaningomba encarregou-se de tentar vencer o caminho e cortar a água aos sitiados, a qual se encontrava a meia encosta, e os outros dois grupos de contornarem a serra e vigiarem os pontos menos íngremes por onde o desespero poderia forçar os sitiados a fugir. Debaixo de um fogo muito vivo dos sitiados e de uma saraivada de pedras, começou-se a subida, e em poucas horas estavam as nossas forças de posse da água do inimigo. Continuaram a escalada com imensa dificuldade, agora mais abrigados dos tiros de cima pelas anfractuosidades dos rochedos, auxiliando-se mutuamente com as armas para se poderem içar, e perto das seis horas achavam-se já muito próximos do planalto. Foram estas notícias que nos chegaram pouco depois das oito horas da noite. Tentei organizar uma expedição por mim propriamente comandada, para subir ao planalto e evitar com a minha presença a carnificina desnecessária. Fui porém demovido do meu propósito, por um lado pela inacessibilidade da serra, cujo caminho parecendo praticável era cheio de cortes transversais, alguns de perto de 4 metros de largura, e que só pretos muito ágeis e novos podiam transpôr, saltando e indo bater com o ventre na aresta do outro lado; por outro, pela reunião de gente do Motoco e dos *mambos* de outras terras nos quais não tínhamos confiança e que de um instante para outro nos podiam vir atacar. Na impossibilidade, pois, de ir pessoalmente ao lugar do combate, mandei organizar um reforço para partir na madrugada, comandado pelo grande Magaço, ficando somente de guarnição à *aringa* 30 indígenas e nós os brancos com as duas peças de artilharia. Com este reforço, e em vista da pequena distância que os nossos já tinham a transpôr para chegar ao planalto, o inimigo houve por bem render-se, tendo perdido 35 homens, mortos pelos nossos quando eles se debruçavam para atirar. Efectuada a descida e desalterados da sede que os havia torturado durante quase um dia, tentarem os prisineiros revoltar-se instigados por um filho do *mambo*, de nome Tandico. Não foi possível ter mão na nossa gente, que saltou em cima deles com as facas e machados, e em breve os seus cadáveres juncavam o chão, havendo sido vítima também o *mambo* com os seus muzimos, *pondôros* e grandes. Haviam pougado a vida, porém, ao tal Tandico, que me quiseram trazer vivo. Mas este no caminho lançou furiosamente os dentes a um preto de escolta e este o matou, acto contínuo. Trouxeram-me, porém, a cabeça, que vi. Era um verdadeiro malvado este preto. A sua palhota, que eu habitei durante

o tempo que permaneci na *aringa*, tinha em volta uma série de orifícios circulares, cujo fim não podia compreender. Mais tarde soube que eles eram destinados a dar passagem a tiros de flecha que o Tandico, quando se embriagava, costumava atirar aos pretos que passavam. Um refinado monstro. Às mulheres e crianças que haviam sido feitas prisioneiras mандei dar liberdade, e posso assegurar a v.ex<sup>a</sup>. que foram, tanto quanto o permitiram as circunstâncias, cumpridos os deveres de humanidade neste primeiro conflito. Das nossas forças não tivemos a lamentar perda alguma de vida; foram, porém, bastantes os feridos, no número dos quais entrou o próprio Macaningomba com uma enorme brecha na cabeça, feita por uma pedra.

O preto Chicore, que com uma força tinha ido bater as terras de Massaua, a ver se encontrava os fugitivos, apenas se tinha entretido em agarrar algumas pobres pretas, as quais, logo que chegaram, mандei em paz.

Mandei-lhe ordem para que ele continuasse para O., a fim de tornear uma montanha onde se dizia que a gente de Massaua se refugiara.

Às três horas da tarde de 19 veio apresentar-se um preto de nome Tire, dono de uma das muitas *aringas* das terras do Rupire, acompanhado da sua gente, uns 80 homens talvez. Vinha dizer que não tendo tomado parte nas violências praticadas contra o capitão Paiva e os seu infeliz companheiro, antes havendo sempre aconselhado o *mambo* a que não procedesse daquela forma, pelo que esteve em risco de perder a vida, não tinha motivo algum para fugir, e por isso se deixara ficar na sua *aringa* enquanto durou a guerra.

Agora, porém, que ela tinha acabado, apressava-se a vir apresentar-se com a sua gente, pedindo que lhe desse liberdade, e comprometendo-se a ser vassalo fiel do governo, a quem desejava servir. Como este preto já fosse conhecido do Macaningomba, e tido e havido como honrado, dei-lhe a liberdade que me pedia e à sua gente, e nomeei-o, além disso, *inhacuaua* do Rei naquelas terras, visto que ele, pela sua ascendência, tinha os conhecimentos precisos para exercer o lugar. Foi até sobre as indicações dele que se delimitaram os termos de posse destas terras.

No dia 20 chegou o preto Tesoura, que eu tinha mandado para a *aringa* do *mambo* Chideu, acompanhado de uns filhos deste *mambo*, que traziam de presente um *quiçapo* de farinha e uma enxada que, por não ter galinhas, mandava o *mambo* para comprar o

*chiçarre*, como era uso da terra. A enxada, que acompanha este relatório como curiosidade, é fabricada pelos indígenas com ferro ali mesmo extraído. Em toda aquela região fabricam os indígenas em geral os objectos de ferro de que necessitam com mineral que eles próprios exploram.

Em vista da provecta idade do *mambo*, consenti que um dos filhos fosse ter comigo ao acampamento do Aruângua, como representante do pai para prestar vassalagem. Na tarde deste dia veio também um filho do *mambo* Caterére, acompanhado de 8 homens como contingente de auxílio. Disse ele que o *mambo* não pudera vir por estar doente. Isto era completamente falso. O verdadeiro motivo porque o *mambo* não veio foi o susto que o acometeu ao chegar à falda da serra dos Muzimos, vendo o estendal de cadáveres que ali havia. Agradeci, mas não aceitei o auxílio dos tais homens, e despedi-o, ordenando-lhe que dissesse ao *mambo* para me vir falar ao acampamento do Aruângua, quando ali regressasse.

Na mesma tarde partiram as forças do Macaniningomba e Magaço, para atacarem a serra onde se dizia estar refugiado o *mambo* de Massaua e a sua gente, devendo fazer caminho pela *aringa* principal onde se achavam as forças do *muzungo* Manuel e do Zinto, para estas se lhes reunirem, pois que tendo Massaua muita gente, prudente era levar mais força.

Reunidas que foram, marcharam logo, e avistando uns pretos do inimigo que andavam a colher mantimento numa várzea próximo da *aringa*, e que desataram a fugir, correram todas as forças no seu encalço, pois que era de crer que eles se fossem refugiar onde estivesse a outra gente. Nesta corrida levaram as forças até às onze horas da noite, em que entraram nas terras de Game, onde os massauas estavam refugiados em três *aringas*, que, mal chegaram os nossos eles começaram a defender tenazmente. Enquanto pequenos contingentes vigiavam as outras duas, o grosso da força capitaneado pelo Macaniningomba e pelo Magaço atacava a primeira; estes dois homens, apenas armados de uns pequenos cacetes, animavam os combatentes e distribuíam com mão pródiga grossa pancadaria nos seus que tentavam recuar, e em um ou outro inimigo que lhes surgia pela frente, isto com o sangue frio mais admirável que se pode imaginar. São inegavelmente dois valentes. Igualmente são dignos de notar-se o *muzungo* Manuel e o *muzungo* António; este, que v.ex<sup>a</sup>. conhece, já na escalada das serras dos Muzimos foi, apesar da sua idade, um dos primeiros que se aproximou do planalto.

Conseguiram os nossos transpôr a sebe viva de espinheiros que contornava a *aringa*, e assenhoreando-se das seteiras abertas nas paredes, faziam fogo a esmo para dentro da *aringa* que estava atulhada de gente. Uma bucha ainda incandescente caiu por acaso em cima do tecto de uma das palhotas que começou a arder, e em breves instantes era a *aringa* uma verdadeira fornalha. Os que tentaram fugir, saltando as paredes, caíam feridos pelos tiros dos nossos. Não escapou ninguém.

O expediente que o acaso lhes deparava para destruir a *aringa*, foi aproveitado com vantagem no ataque das outras duas. Era quase como loucos que eles avançavam sobre as outras *aringas*, rasgando as carnes para atravessarem a sebe, para se assenhorearem das seteiras e promoverem o incêndio. Todo o dia e noite seguinte e ainda até às dez horas da manhã de 22, estiveram os nossos empenhados nesta horrível tarefa, ficando tudo reduzido a cinzas. Não é exagerado computar-se em 1800 as vítimas que o inimigo teve nestes ataques. Infelizmente, porém, não entrou no número delas o *mambo* de Massaua, que com o de Game se haviam ido refugiar nas terras de Chiserue. Embora me penalizasse deveras tamanha mortandade, que os pretos comparavam o número das vítimas com os cabelos da minha barba, e que até o próprio capitão-mór, já tão acostumado a estas guerras, estava deveras impressionado, vejo que de outra forma não poderia ter sido pela desesperada resistência que os nossos encontraram. Foram trinta e seis horas de combate sem tréguas, e nada admira que eles se enfurecessem com tão demorada luta, onde tivemos 1 morto, 18 feridos muito gravemente e perto de 40 com ferimentos menores, mas ainda assim importantes. Cabe falar aqui de um esplêndido remédio que possui o capitão-mór para a cura de feridas, quer feitas por instrumento cortante ou perfurante, ou contundente, quer por armas de fogo, cujos efeitos, como presenciei, são admiráveis. Junto a este relatório encontrará v.ex<sup>a</sup>. a fórmula deste bálsamo, não com os nomes científicos das plantas que nele entram, mas sim com os da língua deste sertão.

Pelas duas horas da tarde do dia 23 recolheram as forças que vinham de atacar as *aringas* de Game, e apesar da má impressão que me causou a notícia da horrorosa hecatombe que tinha havido, não pude deixar de louvar a valentia dos quatro grandes que comandaram as forças e que são dignos dos mais levantados elogios, sobretudo os dois primeiros, Macaningomba e Magaço, pela intrepidez e sangue frio com que avançavam destemidos à frente dos seus, animando-os

para o combate.

Neste mesmo dia fui com o Tire a uma eminência entre as terras de Rupire e Massaua para ele me indicar os limites das terras, as quais constam dos respectivos termos de posse, e que seria fastidioso repetir aqui. Por essa ocasião, soube que a nascente do rio Nhamesanzara era na serra Chipsamoro, que fica para SE. da *aringa* do Rupire nas terras de Chiserue, e que é afluente de Muze que demora para NO. da mesma *aringa*.

No dia 24 fui novamente à *aringa* de Massaua, a fim de lhe passar busca e ver se ali encontrava alguns objectos dos roubados ao capitão Paiva, como já havia feito no Rupire. Apenas se encontraram, muito deteriorados, uns restos de uma mala, uma outra rede e um cesto de verga. Por um prisioneiro massaua soubemos que a uns 50 metros da *aringa* estavam os restos do esqueleto do infeliz operário Severino Sörensen. Dirigimo-nos para o lugar indicado e de facto encontrámos uns poucos de ossos de esqueleto humano, por cuja grandeza não duvidámos ter pertencido ao pobre operário, que era de muito elevada estatura. Junto desses ossos encontrava-se ainda um bocado de casca de árvore que os massauas lhe haviam posto, depois de o terem despido completamente. Mandei abrir ali mesmo uma cova, onde foram sepultados aqueles restos, assinalando-a com uma cruz rústica de madeira; o mais que se pôde conseguir naquela ocasião. Achavam-se igualmente dispersos por ali vários papéis pertencentes ao capitão Paiva de Andrada, dos quais quis o capitão-mór tomar conta.

Ficou assim cumprida a sábia ordem que v.ex<sup>a</sup>. se havia dignado dar-me; desagravado o país do insulto recebido, na pessoa de um seu distinto oficial, e demonstrado, mais uma vez, ao mundo culto, que Portugal sabe, pode e quer desempenhar dignamente das obrigações que lhe competem como potência colonial.

As terras que assim passaram ao nosso domínio são muito férteis, mas húmidas, pantanosas e insalubres. Os pequenos regatos que as banham, geralmente de água quase impotável, são todos ricos em ouro, e este metal constitui o artigo exclusivo de comércio dos indígenas, que vão aos mercados de Tete e Sena permutá-lo a fazendas. A índole deste gentio é má. São deveras amigos de rixas, donde as guerras intestinas em que andam continuamente uns com os outros. Isto explica também a existência, nestas terras, de mais de oitenta *aringas*, todas fortes. Um preto qualquer que pudesse reunir a si mais uns vinte ou trinta, declarava-se independente do *mambo*,

construía a sua *aringa*, e no outro dia, se tivesse ensejo e força, ia atacar o próprio *mambo* e roubá-lo.

Foi esta desarmonia por um lado, e por outro o terror de que ficaram possuídos pelo exagero do número de homens que lhes foram contar que nós levávamos, que nos tornou mais fácil e vitória, pois que, embora ainda não tivessem recolhido os mantimentos, se se houvessem defendido fora e dentro das *aringas* havia de nos ser difícil vencê-los, pois que a gente de armas dos dois *mambos*, ou antes das duas terras reunidas, não devia andar longe de 7000 homens. Foi para esta hipótese que o capitão-mór, apesar de haver marcado o número de 1000 homens para comporem a expedição, o elevou a perto de 2300, contando também com as fugas, que de facto se deram, de perto de 400 da Gorongosa.

No entanto, nenhuma exigência fez a este governo o capitão-mór por este aumento de forças, e o pagamento limitou-se ao que primeiramente se havia combinado.

É de justiça consignar aqui este facto, para que v.º ex<sup>a</sup>. se digne tomá-lo na consideração que ele merece.

Em uma outra ocasião, poderiam os inimigos ter aproveitado para nos desbaratar completamente, sem que por nossa parte pudessemos quase apresentar resistência.

Foi durante a marcha que de noite fizemos para atacar a *aringa* do Rupire, por caminhos cheios de meandros que, quase totalmente desconhecíamos, e em que um mato muito denso protegia as emboscadas. Felizmente para nós, eles não souberam aproveitá-la. Ainda hoje, que o perigo está totalmente passado, me vem muitas vezes à idéia esse enorme risco que corremos, e em que naquela ocasião nem sequer pensámos. E melhor foi assim, porque não tínhamos meio à nossa disposição para o evitar, e imperiosamente se tornava necessário corrê-lo.

Não era pois esta empresa tão cheia de facilidades e tão isenta de perigos como ao princípio se apresentou.

No dia 25 chegou um enviado de grande Camboemba, que ainda se acha agora nas terras de Masembe, acompanhando um filho do *mambo* Inhansôro, e outro do Inhanguo, encarregado pelos referidos *mambos* de prestar vassalagem ao governo e pedir auxílio contra o Bonga, que agora mais o ameaça por eles terem feito causa comum connosco, chegando o grande do Bonga de nome Pindiriri, que está àquem Mazoe, a atacar as forças do Camboemba, quando elas se dirigiam para as terras daqueles *mambos*, do que resultou

ficarem feridos três dos nossos, e do inimigo três mortos e muitos feridos.

Veio também neste dia um filho do *mambo* de Motoco, de nome Grupire, o qual disse que todo aquele sertão se achava apavorado pela mortandade que tinha havido, e que os *mambos* vizinhos não colimariam este ano as suas terras com receio de novo ataque. Disse mais que o *mambo* de Massauá, Nhautaré, se achava, como já sabíamos, refugiado nas terras de Chiserue, e que este *mambo* se recusava a entregá-lo, dizendo que se quisessem o fossem lá buscar, pois ele não tinha receio de guerra.

A necessidade que eu tinha de regressar, quanto antes, a esta povoação, pois que contava ter pouco depois de aqui chegar de seguir para Muzila, inibiu-me de castigar como mereciam as bravatas deste *mambo*, e bem assim de tomar posse de todo aquele sertão até ao Mazoe, ou ainda além, o que seria tarefa nesta ocasião fácil, atenta a grande força moral que a nossa gente havia adquirido sobre todo aquele gentio.

Ainda neste dia, e depois de conferenciar largamente com o capitão-mór, resolveu-se que o grande Macaningomba, com 400 homens, ficasse de guarnição nas terras adquiridas para Portugal, a fim de evitar que o modo de ser daquelas terras voltasse à antiga. Não podendo, porém, conservar-se ali muito tempo aqueles homens, pois que, cansados de guerra, estão contrafeitos e desejosos de voltarem para suas casas, e tornando-se de absoluta necessidade que aquelas terras não fiquem desguarnecidas de gente nossa, para que se não perca o trabalho e dinheiro que aquela ocupação custou ao país, assim o faço constar a v.ex<sup>a</sup>. para que se digne determinar por melhor sobre este assunto deveras momentoso.

Estabelecida assim a ocupação efectiva daquelas terras, cumpria-me recolher à sede do distrito.

No dia 26, pelas oito horas e quarenta minutos da manhã, encetávamos a marcha de regresso pelo mesmo caminho da ida, até ao nosso acampamento na margem direita do Aruângua, onde chegámos no dia 27, próximo do meio dia. Fomos ali recebidos com estrondosos festejos pela mulher do capitão-mór e sua gente, fazendo-se a cerimónia de espalhar farinha sobre as nossas cabeças, o que é para o indígena sinal de maior contentamento.

No dia seguinte (28), veio um enviado do Tire dizer-me que este já havia mandado chamar um preto de Massauá, da sua confiança, para que ali ficasse como *inhacuaua*, e pedia-me que o

nomeasse. Não tenho agora presente o nome deste preto. Do Macaningomba veio também um emissário participar-me que os efectivos do Rupire começavam a voltar, e pedir-me que lhe dissesse se os devia receber. Aos emissários do Tire respondi que podia ele em meu nome nomear *inhacuaua* de Massaua o preto que ele propunha. E ao Macaningomba mandei dizer que recebesse todos os fugitivos, quer do Rupire quer de Massaua, que se fossem apresentando, fazendo-lhes ao mesmo tempo constar que se deveriam sujeitar ao pagamento do *mussôco* que lhe fosse imposto. Novamente lhe recomendei que procurasse pelos meios ao seu alcance haver às mãos o *mambo* de Massaua, tendo, porém, sempre em vista a maior prudência.

No dia 29 partiram as forças do prazo Gorongosa, e com elas foram soldados que me haviam acompanhado. Em 30 chegaram os *mambos* Caterére, Chiune e Inahamaringa, e um filho do *mambo* Chideu, representando seu pai, os quais, prestaram vassalagem ao governo de Sua Magestade Fidelíssima pela forma que consta dos respectivos termos, que nesta data envio também para a secretaria geral.

Como nada mais houvesse a resolver de momento neste ponto, continuei a viagem de regresso, partindo no dia 31 pelas seis horas da manhã no rumo ENE. Pelas nove horas atravessei o rio Inhassôe; às onze, o Tongué; à uma, o Nhandoma; e depois, com pequenos intervalos, o Rucussuê, o Ussoma e o Inhassave, todos afluentes do Aruângua, chegando pouco antes das duas horas à *aringa* do *inhacuaua* Sazana, onde pernotei.

No dia seguinte (1º de Junho), parti pouco depois das seis horas da manhã no rumo do dia anterior, embocando próximo das oito horas o rio Inhamagose, ainda afluente do Aruângua. Às nove horas parámos na povoação de Inhacassango, na margem direita do Muere, onde fomos recebidos com estrepitosos festejos. Passámos à uma hora e trinta minutos junto da *aringa* de Chingose, indo pernoitar à povoação do Morôe, onde cheguei pouco depois das quatro horas.

Pelas seis horas da manhã de 2, e na direcção E, continuei a marcha por um péssimo caminho, entrando às sete horas e trinta minutos no leito seco do rio Inhandima, que segui durante quinze minutos, passando depois para o Inhamacome, por onde caminhei até às oito horas e trinta minutos, hora a que cheguei à *aringa* de Pangara, na margem esquerda deste rio, e em que fui festivamente

recebido. O rio Inhamacombe é afluente do Muira de que já falei, indo este entrar no Zambeze, próximo do Bandar. Passei nesta *aringa* o dia 3, esperando os carregadores que haviam ficado para trás. O capitão-mór, que estava um pouco doente, ficou nesta *aringa*, que lhe pertence, e eu, acompanhado só do alferes Gama, parti no dia seguinte pela uma hora e trinta minutos da tarde no rumo de SE. por um caminho bastante incómodo. Às três horas e trinta minutos emboquei o rio Uapenhore, afluente do Inhamacombe, e às quatro horas e trinta minutos fomos parar na *aringa* de Sungué na margem esquerda do Muira, onde ficámos. Deixámos esta *aringa* no dia seguinte pelas seis horas e trinta minutos da manhã e caminhando no rumo SE. chegámos à *aringa* de Inhangona na margem esquerda do rio deste nome, afluente do Pompue, e onde fomos recebidos como nos outros pontos com demonstrações de alegria. Aqui nos demorámos todo o dia 6, ainda por causa dos carregadores retardatários.

Pelas seis horas da manhã do dia 7 continuámos a marcha por um péssimo caminho e no rumo SSE., embocando com pequenos intervalos, além do rio Inhangona já citado, quatro insignificantes rios, o último dos quais às nove horas e dez minutos, se chamava Casse, do qual já falei, e são todos afluentes do Pompue. Pouco depois das dez horas entrei no leito deste rio que subi por cinco minutos, acampando na mesma mussaça em que tinha ficado na minha viagem de ida.

O caminho que depois segui no regresso foi o que tinha levado na ida, e por isso nada mais se me oferece aqui registar, a não ser a minha chegada a esta povoação, que se efectuou no dia 10 do mês de Junho findo, pelas quatro horas da tarde, tendo durado pois os trabalhos de expedição sessenta e um dias.

\*  
\* \* \*

Cumpre-me agora significar aqui o meu reconhecimento ao benemérito capitão-mór Manuel António de Sousa, ao alferes Alfredo Adolpho Ludovice da Gama, e às praças que me acompanharam, pela dedicação e boa vontade de que sempre me deram mostras, durante esta expedição trabalhosa, sofrendo com a máxima resignação os incómodos e fadigas que sempre acompanham estes espinhosos trabalhos.

Não posso tão pouco deixar de escrever uma vez mais neste relatório os nomes dos dois grandes do capitão-mór, Macaningomba e Magaço, dois verdadeiros assombros de coragem e valentia, e que tanto contribuíram, auxiliados pelos *muzungos* indígenas Manuel e António, para o bom resultado desta expedição.

Todos estes individuos me cumpre recomendar à magnanimidade de v.ex<sup>a</sup>.

Resta-me agora pedir a v.ex<sup>a</sup> a sua crítica benevolente para este insignificante trabalho, que procurai fazer o mais minucioso que me foi possível.

Acompanha-o, também, um esboço do acampamento do Aruângua desenhado pelo alferes Gama, e um roteiro desta expedição, coördenado sob indicações do presente relatório pelo secretário deste governo, o capitão Moraes Pinto.

Deus guarde a v.ex<sup>a</sup>. Secretaria do governo em Gouveia, 3 de Julho de 1886 - II<sup>mo</sup>. e ex<sup>mo</sup>. sr. conselheiro geral da província de Moçambique. = O govenador, *Francisco Izidoro Gorjão Moura*, major.

### APROVAÇÃO DO GOVERNO GERAL

Tendo-me sido presente o relatório do governador do distrito de Manica, acerca da campanha que por minha ordem, e conforme as minhas instruções de 13 de Novembro de 1885 ele foi dirigir nos territórios do Bire e nas terras dos *mambos* do Rupire e Massaua, que haviam hostilizado e roubado cobardemente o capitão de artilharia do exército de Portugal, Joaquim Carlos Pavia de Andrade, quando em viagem pacífica de exploração naquela região, bem como a sua comitiva, chegando mesmo a extraviarem e assassinarem um seu companheiro europeu, súbdito estrangeiro;

Tendo-me constado o rigoroso castigo por ele infligido àqueles rebeldes potentados, que pela sua injustificada atitude tornaram indispensáveis medidas extraordinárias de severidade, a fim de que tão pernicioso exemplo não viesse a ser imitado por outros chefes;

Constando-me mais a maneira como o dito governador se houve para conseguir a vassalagem dos régulos Caterére, Chideu,

Chiune e Inhamesinga, cujos territórios, juntamente com os dos dois *mambos* derrotados, constituem uma vasta área do país, onde assim ficou definitivamente implantada a autoridade portuguesa;

Considerando a coadjuvação que ao referido governador, para o bom êxito deste valioso serviço, prestaram o capitão-mór de Manica e Quiteve, coronel honorário Manuel António de Sousa, o alferes da guarnição daquele distrito Alfredo Adolpho Ludovice da Gama e algumas praças daquela guarnição, além das forças irregulares do comando do capitão-mór;

Considerando, finalmente, o salutar exemplo que este acontecimento deve produzir no ânimo dos outros potentados vizinhos, e quanto ele deve contribuir para a robusta consolidação e segura dilatação gradual da influência nacional naqueles ricos e pouco conhecidos sertões:

Hei por conveniente sancionar, em nome do governo de Sua Magestade, as conquistas do Rupire e Massaua e os avassalamentos dos régulos Caterére, Chideu, Chiune e Inhamesinga, louvando por tão brilhante feito o governador do distrito da Manica, major de cavalaria do exército de Portugal, Francisco Izidoro Gorjão Moura, o capitão-mór de Manica e Quiteve, coronel honorário Manuel António de Sousa, o alferes Alfredo Adolpho Ludovice da Gama e mais praças da guarnição de Manica, bem como as forças irregulares que tão bem cumpriram todos os deveres que lhes incumbiam.

As autoridades e mais pessoas, a quem o conhecimento desta competir, assim o tenham entendido e cumpram.

Palácio do governo geral da província de Moçambique, 23 de Julho de 1886. = O governador geral, *Augusto de Castilho*. (Boletim Oficial de Moçambique, 24 de Julho de 1886).

## Literatura Colonial:

### NOTAS COLONIAIS SOBRE A HISTÓRIA DO BÁRUÈ, MANICA E CIDADE DE CHIMOIO

#### 1. BÁRUÈ E VILA GOUVEIA\*

A sede da circunscrição do Bárue foi antigamente em Catandica, nome de um dos Macombes, e ficava não muito longe da actual onde funcionou durante alguns anos, poucos foram eles, a Intendência criada por decreto do Alto Comissário nº 21, de 1921.

Presentemente é em Vila Gouveia, no sopé da Serra Chôa, junto ao pequeno riacho chamado Tolanganga que, em catadupas, cai do alto da Serra, ora despenhando-se, em cataratas, umas delas com perto de trinta metros de altura, ora rolando pelas rochas, sombreadas pela densa e fresca vegetação de plantas, arbustos e árvores de alto porte e boa madeira.

Este nome foi determinado pela portaria nº 70-G, de 25 de Janeiro de 1915 em homenagem ao antigo senhor do prazo de Gorongoza e de muitos outros, Manuel António de Sousa, natural da Índia Portuguesa, capitão-mór de Manica e Quiteve, a cuja área o Bárue pertenceu.

Quem desconhecesse o

préâmbulo ou justificação desta portaria julgaria que o nome desta pequena povoação, apenas constituída por duas ou três casas comerciais e edifícios da circunscrição, ficando-lhe pouco aquém, indo-se da Beira, as instalações da 1<sup>a</sup> Companhia Indígena, homenagearia alguma individualidade ilustre, deste nome, que pela sua acção e importância merecesse tal distinção.

Julgaria até que a homenagem diria respeito ao Governador de Tete, Miguel Augusto Gouveia, que nas guerras bongas perdeu a vida, massacrado em Massangano, no ano de 1867, pelo António Vicente da Cruz, o Bonga, seu compadre, e em cuja aringa a sua cáveira se manteve, com outras, durante muito tempo, até que foram para o mausoléu erigido no cemitério de Moçambique.

Encimando as estacas sinistras, como bárbaro e selvagem troféu, ali estiveram expostas à curiosidade indígena e ao vexame das altas individualidades forçadas a subir o Zambeze e a passar diante do triste

\*Por Júlio Augusto Pires, Inspector Administrativo, 30 de Maio de 1945. In: "Relatório da Inspecção Ordinária feita ao Concelho de Tete e Circunscrições de Bárue e Mutarara da Província de Manica e Sofala, 1944", pp. 75-82 (AHM, Fundo do Governo Geral, ex.2462, nº 169).

espectáculo que tão macabra exposição oferecia, como aconteceu, em 1876, ao bispo de Moçambique D. José Caetano Gonçalves.

Mas tal não acontece. O próprio Manuel António de Sousa, que com tal distinção se quis honrar, não se chamava Gouveia.

Esta personalidade certamente teve, na verdade, apenas a alcunha de *Góvêa* que, em puro ch-Sena, significa homem guerreiro, destemido, invencível, e lhe foiposta quando levou para a Gorongoza, duma das suas muitas razias em regiões insubmissas à sua acção e aos seus particulares interesses, grande quantidade de mulheres baruenses, à volta das quais as mulheres de Sunça começaram a dançar e a gritar, referindo-se ao seu senhor: Eh! Eh! *Góvêa*, eh! *Góvêa*!!

Da deturpação deste nome, veio o de Gouveia.

Para traduzir, portanto, a verdade, a povoação, se a não quisessem denominar Vila Manuel António de Sousa, verdadeiro nome do homenageado, deveria chamar-se *Góvêa*.

Gouveia, pois, nada significa.

Acontece ainda que, antes da portaria a que me referi ter determinado que a sede do Báruè, quer como intendência, quer como circunscrição, se chamassem Vila Gouveia, já, em tempos, existiu como principal centro da região do Báruè, então ainda conhecido como Reino do Báruè, submetido inteiramente ao poder do Macombe, uma localidade com este nome - Gouveia.

Parece que tal localidade ficava, segundo Paiva de Andrade, na margem direita do rio Inhandue, subafluente do Punguè.

Qual a origem desta deno-

minação e qual a importância do local, não sei. Apenas tenho conhecimento de que era um ponto obrigatório de passagem de Sena e Chemba para Manica. Suponho, no entanto, que seria algum centro comercial, por ventura, alguma aringa, também de Manuel António de Sousa, e que, depois da alcunha de *Góvêa*, passasse a ser, assim, denominado pelos indígenas, até que nós aperfeiçoámos o nome, chamando-lhe Gouveia e, mais tarde, Vila Gouveia.

Um pouco livres da influência do tempo e do meio, poderá hoje ser natural a pergunta: Será absolutamente justa esta homenagem?

Quanto a mim apenas tem uma justificação muito relativa, que de modo algum anteporia a merecimentos de elevadíssimo valor cívico e moral com que tantos homens ilustres se distinguiram nas campanhas da Zambézia, *unicamente* ao serviço da Pátria e do bem comum.

Manuel António de Sousa, natural de Gôa, a quem algum serviço, na verdade, se deve, não tem esse mérito.

Longe do meu pensamento negar-lhe os merecimentos que, dentro das justas proporções, se lhe devem atribuir e respeitar. Mas a razão fundamental da sua conduta foi a ânsia de puros interesses pessoais, inspirado num sentimento de vaidosa ambição que para a salvaguardar e avolumar, se submeteu às condições impostas pelo Governador Geral, João Tavares de Almeida, ao nomeá-lo interinamente capitão-mór de Manica e Quiteve, por portaria nº 66 1803, de 20 de Maio de 1863, sob proposta do Governador interino do distrito de Quelimane, major da província, Tito Augusto de Araújo Sicard.

Manuel António de Sousa era morador em Sena quando faleceu o capitão-mór de Manica e Quiteve, Isidro Correia Pereira, e, conhecendo bem o sertão, pelas muitas viagens de negócios que por élle tinha feito, com numerosos escravos; não ignorando também as vantagens do cargo, requereu-o e foi-lhe concedido, mediante a boa informação que obteve do Governador interino de Quelimane, ouvido, por certo, o comandante militar de Sena, então o major Braga, que mais tarde, em 1885, governou o distrito de Tete.

Na verdade, todos os sertões desde Sena a Manica eram então considerados dependências da Vila de Sena, embora num conceito meramente nominal, porque tanto os Baruistas como os Landins mais ao sul e oeste, não reconheciam qualquer sujeição ao Estado dominador e ditavam a sua vontade a quem atravessasse as suas terras em objecto de negócio, impondo tributos, fazendo exigências e sujeitando a vexames os sertanejos que a eles se sujeitavam num espírito de ganância insaciável.

Em tempos passados, nos tempos dos resgates e das feiras, estes lugares de capitães-mores de Manica e Quiteve eram dados aos moradores de Sena em situações desafogadas, durante prazos não superiores a três anos, parte dos quais teriam de residir em Manica onde havia um simulacro de forte com a guarnição de doze soldados para a segurança da feira e guarda dos ditos capitães-mores.

Tinham vários privilégios comerciais dos quais abusavam nas favoráveis circunstâncias provenientes das diversas funções de que eram investidos ou se lhes atribuíam, como eram as administrativas, militares e judiciais, daquelas dilatadas áreas.

As ostentações de engalhadas fardas muito os atraía e delas se serviam para deslumbramento do indígena e imposições abusivas de autoridade.

E estas vantagens e importância levavam os pretendentes a solicitar estes cargos mediante "valiosas peitas que se davam não só nos que os propunham, mas também aos que os nomeavam".

Se em parte a isto se deveu à tranquilidade e posse nominal do interior, porque as regalias, honras e privilégios os levavam a certa política de atracção; por outro lado, a ambição, cegando uns e desviando outros do bom caminho, deu origem a abusos e extorsões de que resultou a natural reacção dos indígenas que, tomado o pulso à situação e, cientes da nossa força real, se arrojaram a impôr tributos a Sena, como aconteceu com os Landins e Baruistas, chegando estes à exigência de escravos para o Macombe, seu rei.

Passámos, portanto, à defensiva, receosos de maior volume de represálias e, por isso, os capitães-mores deixaram de ir e residir, periodicamente, em Manica.

Só alguns lá mandavam os seus mercadores fazer o resgate de marfim e colocar as suas mercadorias, mediante as exigências dos indígenas, a que acima nos referimos. A importância das feiras tinha desaparecido.

E assim estavam as coisas quando Manuel António de Sousa foi proposto e nomeado.

Tratando-se de uma pessoa arguta e inteligente, teve a boa política de, com certa isenção e liberalidade (ainda assim o consideram hoje os indígenas), atraír aos dilatados prazos de que foi arrendatário, muitos indígenas, como

aconteceu no prazo Gorongoza, de que depois se serviu quando foi necessário impôr-se pela força.

Concededor da arte da guerra usada na Zambézia, usou os métodos das aringas que as sabia construir com firmeza e inteligência defensiva, adoptando a política de nelas deixar as suas *nhanhas* (amantes), mais de 30 eram elas, para vigiarem os capitães em cuja lealdade nem sempre era prudente confiar demasiadamente.

E assim conseguiu deter as investidas dos Landins a Séna e, como compensação, desejava a concessão de mais prazos para Sul, como os de Chupanga e Cheringoma, desejo patrocinado por Paiva de Andrade sob o pretexto de ele poder impedir que os mesmos Landins fossem à baixa Zambézia, isto é, a Caia, Inhamunho, Luabo e Melambe, com as suas exigências, razias e vexatórias sujeições.

Só o Báruè lhe resistia, então, sob o domínio do Macombe. Manuel António de Sousa precisava submetê-lo ao seu domínio, satisfazer a sua ambição ilimitada.

Concedendo respeito matrincal, muito vivo e influente no espírito do indígena zambeziano, não deixou de aproveitar este meio para encaminhar as suas aspirações lisonjeiras.

Para isso os escrúpulos morais não o podiam deter; acima dos preconceitos, a riqueza.

Em segundo plano estaria talvez o patriotismo. Este seria a exteriorização do meio para atingir o fim. Na utilização deste meio é que lhe aproveitámos o grande valor de sertanejo que ninguém lhe poderá negar.

A ânsia de grandezas não lhe deixava deter os passos perante o

perigo e esta ânsia fê-lo vencer, sendo assim que se tornou útil aos nossos empreendimentos.

Fazendo, habitualmente, espalhar pela região rebelde aos seus intentos a fama do seu valor guerreiro e invulnerável poder para o que muito concorreu a felicidade e bom êxito de algumas correrias e razias nas áreas límitrofes do prazo Gorongoza, onde tinha o seu quartel general, foi construindo aringas até onde chegava a sua influência.

Impôs, mesmo, respeito aos próprios Bongas de Massangano e não duvidou, em obediência ao objectivo em vista, casar-se cafrealmente com uma filha do Macombe, chamada Adriana, a quem confiou, rodeando-a de grande bem-estar e honras, a principal aringa daquele reino. Ali lhe nasceram alguns filhos, dois dos quais foram para Lisboa, a fim de serem educados na Escola Técnica por conta do Governo.

Assim se tornou rei do Báruè, sendo o filho mais velho reconhecido seu sucessor pelos indígenas.

Este reconhecimento, naturalmente forçado, nunca podia ser simpático aos descendentes e sucessores do Macombe, segundo o direito consuetudinário dos indígenas.

E que assim era, bem depressa eles o manifestaram investigados pelo *inhacuaua* Mafunda, quando os soldados da *British South Africa Company*, sob o comando do capitão Forbes, o aprisionaram, com Paiva de Andrade, e os levaram para Salisbury e depois para o Cabo.

Passado algum tempo aqui regressaram em consequência de várias negociações do nosso Governo, mas a ausência e o boato de não mais voltarem muito prejudicou o famoso sertanejo.

Entretanto para mais enfraquecimento da nossa influência nestas regiões de Manica e Matabeles a *Chartered* lançava a sua testa de ponte sobre Manica, enquanto Caldas Xavier lhe impedia o avanço.

Aqui ela manobrava no cumprimento das ordens do Alto Comissário do Cabo, Sir Hercules Robinson, instigado por Cecil Rhodes, executor da política absorvente de Lord Carnavon e das doutrinas filosóficas, também absorcionistas, de Ruskin.

Quando Manuel António de Sousa regressou aos seus domínios reconheceu bem depressa a deslealdade dos seus capitães e das numerosas mulheres (*nhanhás*) que deixou nas suas aringas. Tentou reagir e impôr novamente a sua influência, mas a sua traição estava tão espalhada e tinha minado tão fundo o seu poder que caiu em combate no ataque à aringa Machirondo em Mungari, onde também morreu o arrojado alferes Pereira.

Degolado - irrisão do destino! - por um *mufana* que o viu prostado, segundo tradição corrente no meio indígena, assim desapareceu este senhor de ilimitados territórios e grande poder, envolvido na lenda de que o capim nunca mais crescerá no local onde foi morto e o seu sangue correu, encharcando a terra.

Ainda se não conseguiu localizar, precisamente, onde morreu nem onde foi enterrado.

Ora, voltando ao meu ponto de vista, Manuel António de Sousa seria um Bonga de Massagano ou um Pedro Caetano de Sousa da Marávia, também descendente da Índia, se não visse o perigo de lhe desaparecerem as honrarias com que foi acolhido em Lisboa, e de enfraquecer os interesses dos seus prazos e reinos do Bárue,

com detimento da sua importância regional e metropolitana de que mantinha o maior orgulho e vaidade.

Teve, contudo, a nobreza de manter sempre a sua posição inicial sem alternativas de conduta.

Não obstante as qualidades que pôs ao serviço da Nação, o seu mérito patriótico tomou um exagerado volume, quando deveria ter sido tomado no seu justo e relativo valor comparado com o daqueles que exclusivamente, por amor da Pátria e brio nacional, lutaram, venceram ou morreram.

E o mérito destes homens não é diminuído pelo facto de se sacrificarem em resultado das funções próprias dos cargos, sabido que tais funções têm o limite oficial das possibilidades, passando-se ao sacrifício só quando o brio e sentimento patriótico, que então se torna especialmente meritório, anima a vontade numa elevada compreensão moral das circunstâncias. Vontade esta saída da consciência que impõe ao dever o sacrifício da vida com que muitos honraram a bandeira da Pátria caída nos muitos massacres de que está cheia a nossa persistente vida colonial.

O major Tito Augusto de Araújo Sicard, influindo na nomeação de Manuel António de Sousa, e o próprio Paiva de Andrade, destacando-o com grandes encómios nas suas referências, teriam sido levados por influências do meio e um pouco por conveniências próprias, embora de natureza diversa, e isto teria iludido o conceito geral, estimulando com certo orgulho o bairrismo conterrâneo e levado o Governo Central a convicções, talvez um pouco exageradas, que o tempo e a distância justificavam.

É por isso que sou levado a dizer, pelo que a História me ensina,

sem pretender tirar os justos merecimentos a quem os tem, que a sede da Circunscrição do Bárùè bem podia perpetuar feitos e heroísmos

muito mais desinteressados do que os de Manuel António de Sousa, conhecido entre os indígenas por *Góvêa*, ou *Chimbetete*.

## 2. MANICA\*

### Resumo Histórico e Político

Toda a área de que se compunha a antiga Circunscrição de Macequece foi integrada na do actual Concelho de Manica, portanto sem a menor modificação quanto à sua perimetria.

A única alteração, ao transformar a área da antiga Circunscrição na do actual Concelho, reside no facto da povoação Sede desta divisão administrativa se ter deixado de chamar Macequece (nome por que até ali fôra sempre por todos conhecida e oficialmente designada) para passar à denominação de Vila de Manica.

Esta alteração, porém, não foi bem recebida pela gente da antiga Vila de Macequece, por atentar, segundo dizem, contra a tradição do velho nome da localidade. A região, ou melhor toda a área de que se compõe o Concelho, é que era conhecida por terras de Manica, mas a povoação Sede, essa foi sempre designada por Macequece, e assim consagrada pela tradição, que a vinculou através do tempo com este nome - conhecido por todos, tanto nacionais como estrangeiros.

Por esse motivo, ao procurar indagar das causas e origens deste conflito nominativo, que tanto parece afligir a gente da Vila de Manica (ou mais propriamente os macequeces, como eles mesmo se apodem) foi pelo actual Administrador do Concelho - que, por dever do cargo, é também o Presidente da Junta Local - prestada a informação

que, sobre este assunto, transcrevemos da nota nº.21, de 31 de Maio de 1951, daquela Junta:

"Quem se der ao trabalho de procurar a origem do nome de Macequece vai encontrar na história desta região, por alturas de 1695, a referência à feira de Macequece que foi arrazada naquele ano por um pretendente ao trono de Monomotapa de nome Changamira, devido a várias guerras que então havia entre os indígenas.

Nos meus fracos conhecimentos de história da região não encontro a data certa da criação da feira de Macequece, mas é de admitir que o tivesse sido por altura de 1505 quando Pêro de Naya ou Pedro da Naya, no desejo de dominar o comércio em Sofala, tivesse entre outras criado a feira em questão.

É verdade que o nome de Manica aparece na história pouco depois de 1502 quando Sancho de Touvar, fazendo parte da armada de Pedro Álvares Cabral, foi, no regresso ao reino, contar que havia grandes riquezas em Sofala, 'feitoria criada por Vasco da Gama na sua segunda viagem à Índia', provenientes dos reinos de Quiteve, Sabiè e *Manica*.

Arrazada a feira de Macequece, como já foi dito em 1695, foi em 1715 restabelecida aqui a paz e em 1772, quando o rei (?) de Manica fez nova concessão das suas terras ao Rei de Portugal, o Vice-rei da Índia mandou reocupar a feira de 'Macequece', que deve ter existido, se não no local onde hoje se encontra, por

\*Por Adelino Santos Ferrão Castel Branco, Inspector Administrativo, 1952.

certo nas suas redondezas.

Antes, porém, de 1772, isto é, onze anos antes, em 1761, o Marquês de Pombal, fazendo sentir também por terras de África a sua acção, *deu em 9 de Maio desse ano foral à Vila de Macequece o qual se encontra publicado no Boletim Oficial nº. 26 de 1856.*<sup>1</sup>

Por uma questão de apenas 9 dias não coincidiu a criação da actual Junta Local de Manica com a concessão do foral de Macéquece, há 184 anos, foral este que caiu em desuso com a queda do Marquês de Pombal e, após tal facto, entrou-se novamente em franca decadência.

O nome de Manica teve a sua origem, como se viu, no nome de um dos reis negros mas esse reino não abrangia apenas a região de Macéquece; era bastante mais vasto, tinha uns limites que entravam pelas Rodesias e abrangiam grande parte da actual Província de Manica e Sofala; por isso, muito bem posto está o nome à área do Concelho de Manica, mas mudar o histórico e velho nome de Macéquece é que não me parece justo e antes se me afigura mais uma grave injustiça a *esta terra que há cerca de 400 anos sempre usou o nome de Macequece.*

Macequece se chamou ao primeiro forte que protegia a primeira feira criada com o mesmo nome e as ruínas desse forte ainda existem: o seu nome continua a ser respeitado e está de tal maneira arreigado no uso dos povos desta região que dificilmente se poderão adaptar à nova designação de Vila de Manica, antes teimando em chamar a Manica Macequece.

Mas é que esse fenómeno não se dá só com os indígenas; sucede também com os brancos, nacionais e estrangeiros que ainda não deixaram de tratar esta Vila por Macequece.

Não seria pois um acto de verdadeira justiça manter o primitivo nome e passar a chamar-se a esta terra, agora elevada à categoria de Vila, Vila de Macequece ou mesmo até Vila Velha de Macequece, a exemplo do que se dá em Portugal com Vila Velha de Ródão e outras que mantêm ainda o seu primitivo nome?

É este desejo da população o que eu muito resumidamente exponho a Vossa Excelência apenas com o intuito de manter para os vindouros o nome tão ligado à nossa história das conquistas e que portanto deve, a meu ver, ser mantido como homenagem a esta Vila, uma das mais antigas da Colónia."

Junto a este relatório, a fls. 77, seguirá uma monografia, relativa à ocupação de Macequece, que me foi entregue em Manica, e que é de natureza mais ampla e detalhada do que o simples resumo que acabo de transcrever.

Pelo que fica exposto, afigura-se-me pois justa a reposição do nome de Macequece à vila que chefia o Concelho de Manica.

Nestas condições, na secção própria deste relatório, terei a honra de propôr que a toda a região que constitui a área total do Concelho se continue a chamar de Manica, mas que à Sede seja dado o nome de *Vila de Macequece.*

#### Criação do Concelho - Sua Situação e Posição Geográfica

O Concelho de Manica foi criado pela Portaria nº 4663, de 18 de Maio de 1946, publicada no Boletim Oficial nº. 20 - I<sup>a</sup>. série, da mesma data.

Pelo preâmbulo dessa mesma portaria, foi o Concelho clas-

sificado em 3<sup>a</sup> classe e a povoação da sua sede elevada à categoria de Vila, com o nome de *Vila de Manica*.

A área do Concelho (que é a mesma da antiga Circunscrição de Macequece) é de aproximadamente 10.000 quilómetros quadrados.

Os seus limites são os seguintes: a Norte com a Circunscrição do Bárue, a Leste com a Circuncrição de Chimoio, a Sul com as Circunscrições do Buzi e de Musurize e a Oeste com o território inglês da Rodésia do Sul.

A sede do Concelho é em Vila de Manica. Esta vila está nas faldas da serra do Vumba, entre os rios Munene, Chirabandine e Inhamatanda, em frente à serra do Vengo e dista uns 27 quilómetros da fronteira com o território inglês da Rodésia do Sul.

A sua posição geográfica é aproximadamente a seguinte: No paralelo 18° Sul, entre 56' a 57', e no meridiano 32 Este, entre 52' e 53'.

A sua altitude é de 708 metros.

O seu clima é dos melhores para a fixação da vida europeia.

É na área do Concelho de Manica (em Tsetsera) que se regista a maior elevação de todo o território da Província de Moçambique - 2.277 metros, no local onde existe a propriedade de um europeu, português, de nome Joaquim Victor Machado de Carvalho. A propriedade deste europeu constitui uma obra prestigiosa de trabalho, no campo da ocupação e da valorização agrícola em África. Honra a colonização e significa a iniciativa particular.

Pelo artigo 1º. do Código de Posturas da Junta Local de Manica, aprovado por acordão da Junta Provincial de Manica e Sofala de 9

de Julho de 1947, as áreas urbanas e suburbanas da vila são constituídas pela seguinte forma:

- Área urbana - pela Vila propriamente dita.

- Área suburbana - por uma faixa de um quilómetro de largura, circunscrevendo toda a área urbana.

#### **Adenda (fls.77): Monografia Histórica de Manica**

A feitoria portuguesa de Sofala foi criada em 1502 por Vasco da Gama na sua segunda viagem para a Índia. Sancho de Toa ou Tovar, que fez parte da armada de Pedro Álvares Cabral foi contar para Lisboa que havia grandes riquezas em Sofala, riquezas estas que vinham do interior dos reinos de Quiteve, Sábié e Manica.

Para dominar o comércio que se fazia em Sofala, Pedro ou Pêro de Naya construiu aqui em 1505 uma fortaleza que foi a nossa primeira na costa oriental de África.

Não julgaram os portugueses bastante a construção da fortaleza de Sofala, e procuraram ir até às origens das riquezas que eram resgatadas naquele porto de mar.

Logo em 1515 ou 1516, Gaspar Veloso escreveu a El-Rei de Portugal informando de que no reino de Inhacouce havia um mercado todas as segundas feiras

"onde os mouros vendem todas as suas mercadorias. Dizem que aquela feira é tão grande como as que aí tendes e não há outra moeda se não o ouro por pesos. O rei de Manica está a seis dias de jornada deste outro e tem muito ouro cá."

Estas informações e muitas

outras foram prestadas por António Fernandes, que percorreu o sertão para colher informações.

Em 25 de Outubro de 1514, Afonso de Albuquerque escreveu de Gôa ao Rei de Portugal, dizendo que

"os oficiais de Sofala, como tinham nova do homem que mandarão descobrir aquela cidade de benamotapa, donde o ouro vem, que vindo no caminho adoecera, e fora entretendo dos mouros."

A viagem de António Fernandes a Manica ou Manhica, é por consequência anterior àquela data.

Era Manica o alvo a atingir, a terra do ouro.

Havia ouro mais para o interior, mas para lá chegar havia, vindo de Sofala, que atravessar o reino de Manica e aqui era o grande mercado. Era este o caminho seguido pelos mercadores árabes estabelecidos em Sofala. Estes, porém, vendo-se prejudicados pelos portugueses, desviaram o comércio para o vale do Zambeze no que foram logo seguidos pelos portugueses.

Francisco Barreto organizou em 1572 uma expedição às minas do interior, partindo de Sena, mas apesar das suas vitórias, a expedição pouco resultado deu porque as doenças dizimaram os soldados e ele próprio veio a falecer em Sena. Esta viagem devia ter seguido pelo antigo e conhecido caminho de Sofala, mas o padre Monclaro convenceu Francisco Barreto a partir de Sena para o interior das terras do Monomotapa, pois que era necessário, dizia, vingar a morte do missionário D. Gonçalo da Silveira.

Vasco Fernandes Homem que o substituiu, volta em 1574 ao caminho antigo, isto é, por Sofala,

pelos rios Buzi e Revué, passando no Bandiri, até Manica, onde assiste à extração do ouro.

O Monomotapa Panzagute, imperador indígena, cede Manica aos portugueses cerca de 1580 e com ela a Manhona, 150 quilómetros mais para o interior, e o rei de Quiteve a região do Bandiri, perto de Mavita, que passou a ser terra de brancos.

O domínio português vai-se estendendo pelo sertão tendo em 24 de Maio de 1629 Gaspar Bocarro celebrado em Bambarari um tratado no qual o Monomotapa prestava vassalagem ao Rei de Portugal, vassalagem que ele renovou em 1630.

Construíram-se então várias fortalezas pelo interior, aumentando de tal forma o domínio português que em 1652 o Monomotapa se baptizou, tendo um dos seus filhos sido educado pelos Jesuítas. Nessa altura criaram-se várias feiras no sertão, algumas nos territórios de Manica. Em 1696, Frei António da Conceição, no seu tratado dos rios de Cuama, fala na feira de Macequece, dizendo que os seus moradores andavam dispersos e não reunidos dentro do Chembo. Isto é, os portugueses dedicavam-se ao comércio, encontrando-se o forte desguarnecido.

Devido a várias guerras indígenas um pretendente ao trono de Monomotapa, de nome Changamira, começa a destruir a ocupação portuguesa e em 1695 arrazou a feira de Macequece. A guerra continuou até que em 1715 foi firmada a paz e Macequece foi reocupada.

Nas feiras residiam portugueses europeus, mulatos e árabes, e indígenas cristianizados, mas a ocupação militar era muito diminuta.

Quando dos meados do século o régulo de Manica fez nova cessão das suas terras a Portugal, o

primeiro Governador de Moçambique (1752) lastima-se de que o presente o obrigava a manter as terras ocupadas para o que não tinha os recursos necessários. Depois vai tudo esmorecendo até que em 1772 o Vice-Rei da Índia, César de Menezes, manda reocupar a feira de Macequece.

Sentiu-se então a acção energica do Marquês de Pombal que em 9 de Maio de 1761 deu foral à Vila de Macequece, (Boletim Oficial nº 26 de 1856), mas distituído o Marquês entrou-se novamente em franca decadência.

Segundo *An account of the discoveries of the Portuguese* por Bandich publicada em 1854, Manica foi a feira de ouro mais importante do interior. Ali os portugueses trocavam panos e sedas grosseiras por ouro, marfim e cobre, mas segundo o mesmo autor a guarnição militar estava reduzida, em 1806, a 12 homens.

Em 1832 a feira de Macequece é destruída pelos Zulos, sendo todos os habitantes massacrados, depois de se terem defendido com balas de ouro. (Voluntário de Lourenço Marques, do Capitão Mário Costa.)

Em 14 de Junho de 1884 foi criado o Distrito de Manica que ficou com sede provisória em Gouveia, nas faldas da Serra Gorongoza, que os vátuas não consentiram, de princípio, a ocupação de Macequece. Finalmente em Agosto de 1889, depois de vencidas por Paiva de Andrade as resistências de Gungunhana, João de Resende estabelece a nova feitoria de Manica na esplanada do antigo forte de Macequece a que pôs o nome de Andrade. Ainda nesse ano o régulo Metassa presta vassalagem a Portugal por intermédio de João de Resende.

Em 1890, o mesmo régulo declara-se novamente vassalo de Portugal, mas os ingleses prendem Paiva de Andrade e Manuel António (Gouveia) e levam-nos para o Cabo da Boa Esperança. Os ingleses reconhecem, apesar de todo o seu desejo de seguirem para a costa, que Macequece estava ocupada (Selsus), o que salvou para Portugal estes territórios.

A 11 de Maio de 1891 dá-se o recontro entre as forças do Major Caldas Xavier com as da *Bristish South Africa*, que reconhecem finalmente que esta região estava ocupada pelos portugueses. E nesse mesmo ano foi transferida para Macequece a sede do Governo do Distrito de Manica.

Em toda esta história as minas de Manica tiveram um papel predominante, atraindo os aventureiros e conquistadores do século XVI e, depois, provocando a formação da Companhia de Ofir e finalmente a da Companhia de Moçambique.

Macequece aparece, nos primeiros tempos da conquista, como feira ou como forte para proteger a feira, abandonada e reocupada várias vezes no decorrer dos séculos e reconhecida como Vila pelo Marquês de Pombal, sendo definitivamente ocupada por Paiva de Andrade e João de Resende em 1889. E para garantir as comunicações com o interior de Manica, Paiva de Andrade fundava a feitoria da Beira, reconhecia o seu porto e a navegabilidade do rio Punguè, e, para chegar a Manica abriu caminho até Macequece por terras de Chimoio (monografia do território de Manica e Sofala, de 1892 a 1900).

A Vila de Macequece tem um passado que se perde na noite dos

tempos e que decorreu no meio de sofrimentos e canseiras dos bravos pioneiros que lutaram por um Portugal maior.

A esse passado encontram-se ligadas as minas de ouro de Manica, e, desde 1892, a Direcção de Minas instalada em Macequece.

Metendo as mãos no fundo de uma gaveta de arquivos de planos retirei de lá um mapa mandado organizar por António Enes, no qual se vêem os limites ocidentais do distrito que nessa época se estendia para Oeste até aos rios Save e Mazoe, isto é, abrangendo os régulos que tinham prestado vassalagem a Portugal antes de 1889.

E no fim de tantas lutas, de tantas vidas perdidas, o decreto de 7 de Maio de 1892 mандou organizar

finalmente a Circunscrição de Macequece.

E a Vila mudou novamente de local em 1896, que foi escolhido pelo engenheiro Danfort e comandante Menezes, atendendo a que ela devia ficar junto da linha do caminho de ferro, com água em abundância e em terreno drenado. Além disso procurou ocupar-se o cruzamento das estradas Andrade - Untali e Chimoio - Fronteira "para afirmar a posse a terrenos que começavam a ser considerados neutros" (mapa de Massi-Kessi com projectos de fronteira).

Em 1900 havia setenta e duas casas na Vila, e a Circunscrição tinha trezentos e quarenta brancos, cinquenta asiáticos, seis mestiços e três mil trezentos e vinte e oito indígenas, sendo cento e noventa e seis portugueses.

### 3. APONTAMENTO SOBRE A HISTÓRIA DO CHIMOIO\*

Data dos primórdios da presença de Portugal na África Oriental a penetração e fixação europeia na região de Chimoio e Manica.

Enquanto que nos outros pontos da África Oriental a presença portuguesa se limitou durante muito tempo à fixação e criação de feitorias no litoral, na zona do actual distrito de Manica e Sofala, desde 1505 foi instituída uma capitania.

A penetração do interior foi impulsionada pela fama das minas de ouro de Monomotapa.

Embora desde logo houvesse alguns casos de fixação de europeus nas terras do interior onde os portugueses chegaram, só verdadeiramente em 1677 começou a colonização com a chegada de 600 homens de diversas profissões. Esta primeira colonização teve objectivos comerciais. Só muito mais tarde e já no tempo em que o território que constitui o actual distrito de Manica e Sofala era administrado pela Companhia de Moçambique, procurou fomentar-se a fixação e o povoamento do território por meio do desenvolvimento da agricultura com a criação e instalação de Colónias Agrícolas Militares, as primeiras das quais dataiam de 1896 e foram estabelecidas em Manica e Mossurize. Apesar de todo o apoio dispensado a esses estabelecimentos agrícolas e a outros que, segundo os mesmos moldes, foram instalados nos anos seguintes nas mesmas regiões, o seu fracasso foi,

pode dizer-se, total.

Em face disso a Companhia de Moçambique resolveu dar as maiores facilidades e auxílio aos seus empregados e a soldados que desejassesem dedicar-se à explorações agrícolas no Chimoio.

#### Colonização Agrícola

Começou assim a colonização agrícola do Chimoio cujo primeiro agricultor europeu, Artur Gomes Ricardo, empregado da Companhia de Moçambique, se instalou nas imediações do actual apeadeiro do Chimoio.

Dentro da sua política de estímulo, apoio e assistência aos agricultores fixados no Chimoio, a Companhia de Moçambique instalou em 1904 o Jardim de Ensaios de Chimoio, ao lado do terreno do agricultor Ricardo. Ainda no mesmo ano, na povoação de Mandingo (actual Vila Pery), montou uma pequena exploração pecuária, criando em 1909 a Estação Agrícola Experimental do Vandúzi. Estava, assim, lançada a agricultura europeia no Chimoio com condições de sobrevivência, dada a excelência das condições climatéricas, a boa qualidade dos terrenos, a existência de uma óptima via de comunicação e a assistência técnica e financeira assegurada aos colonos.

#### Criação de Vila Pery

Em 30 de Outubro de 1898 foi transferida a sede da sub-circunscrição de

\*Por António A. S. Borges, Inspector Administrativo, Março de 1970. In: "Relatório da Inspeção Ordinária à Câmara Municipal do Chimoio", elaborado de 1.2.70 a 12.3.70, pp. 1-6 (AHM, Fundo da Inspeção dos Serviços Administrativos).

Chimoio de Vila Barreto para a povoação de Chimiala ou Miniala, que a partir dessa data passou a designar-se oficialmente por Mandingos ou Mandingo.

Esta sub-circunscrição estava dependente de Manica.

Como divisão administrativa do Distrito de Manica (um dos dois distritos do Território da Companhia de Moçambique - o outro era o Distrito de Sofala), Chimoio teve vida em 24 de Fevereiro de 1893, data em que foi erigida como circunscrição, a qual em 9 de Janeiro de 1894 foi desanexada do distrito de Manica, passando a constituir uma circunscrição independente, dada a importância que já adquirira.

Em 2 de Dezembro de 1907 a circunscrição do Chimoio perdeu a sua autonomia, passando a ser uma sub-circunscrição dependente de Manica, para novamente em 16 de Setembro de 1910 voltar a ser desanexada de Manica e, mais uma vez, elevada à categoria de circunscrição.

Em 15 de Julho de 1916, pela Ordem do Governo do Território da Companhia de Moçambique nº. 3.683, Mandigos, sede da circunscrição do Chimoio, passou a designar-se por Vila Pery, por proposta dos agricultores da região que assim quiseram homenagear o ilustre governador João Pery de Lind, grande impulsionador da colonização do Chimoio.<sup>2</sup>

Em 20 de Outubro de 1955, pelo Decreto nº. 39.858, foi criado o Concelho do Chimoio, sendo Ministro do Ultramar o Almirante Sarmiento Rodrigues.

#### Notável Desenvolvimento

Vila Pery é o centro geográfico natural dumha imensa e rica área cons-

tituída pelos concelhos do Chimoio, Manica e Bárue, e pela circunscrição de Mossurize, o que, em parte, explica o seu actual desenvolvimento.

Como centro urbano Vila Pery está hoje em quinto lugar na Província de Moçambique, logo a seguir às cidades de Lourenço Marques, Beira, Quelimane e Nampula.

É maior que muitos outros centros urbanos que hoje são cidades e capitais de distrito.

O desenvolvimento que Vila Pery tem registado nos últimos anos é dos de índice mais elevado em toda a Província e ultrapassa de longe as previsões mais optimistas.

A agricultura do Planalto está na base de todo o desenvolvimento registado em Vila Pery. Na verdade, até as grandes unidades industriais hoje existentes em Vila Pery tiveram o seu ponto de partida na agricultura.

O desenvolvimento de Vila Pery não foi, porém, regulamento progressivo desde que foi criada.

Teve períodos em que registou uma autêntica estagnação. Praticamente o seu progresso começou a verificar-se de há uns vinte anos para cá e só nos últimos doze anos tomou aspecto verdadeiramente notável.

Em 1923 Vila Pery resumia-se a pouco mais de uma dezena de "habitações modestas, na maior parte desgraciosas", com um pequeno "Banco que parece um jazigo de família" (Banco da Beira), um "hotel que parece uma igreja paroquial", "vários quiosques de madeira cobertos a capim" no largo onde é hoje o Jardim Municipal e onde havia também "um coreto para música", um barracão que era teatro da terra, uma frágil praça de touros, "uma pequena fábrica de moagem, uma pequena ofi-

cina de serralheiro e uma estação de caminho de ferro quase dentro da vila, sem nada que a recomendasse".

Tinha já, porém, avenidas largas.<sup>3</sup>

A pequenina Vila Pery de então já, no entanto, inspirava confiança a quantos a conheceram e que para ela anteviram um futuro risonho. E foi essa confiança e essa fé, essa certeza nas reais possibilidades da região que serve, aliadas ao valor indesmentível e admirável dos colonos do Chimoio e ao seu apêgo e entranhado amor a esta terra que, contra todas as adversidades e até más vontades, tornou a povoçãozinha desgraciada de 1923 na urbe moderna, progressiva e airosa que hoje é.

No desenvolvimento atingido por Vila Pery foi facto importantíssimo a instalação nesta vila de quatro empresas e organismos: a Sociedade Algodoira de Portugal, a Sociedade Hidro-Eléctrica do Serviço do Revué, o Grémio dos Produtores de Cereais de Manica e Sofala e a Brigada Técnica de Fomento e Povoamento do Revué. Porém, tenho para mim que o principal fulcro desse desenvolvimento foi a fábrica de tecidos que a Sociedade Algodoira de Portugal - Soalpo - (hoje Sociedade Algodoira de Fomento Colonial), em tão boa hora para o Chimoio, resolveu aqui montar. Foi até a necessidade de energia eléctrica para abastecer a fábrica da Soalpo que originou a constituição em 1946 da Sociedade Hidro-Eléctrica do Revué (S.H.E.R.) hoje também uma das mais importantes empresas da Província, cuja acção se estende aos vizinhos territórios da Rodésia.

Disse atrás que é de há doze anos para cá que o surto de progresso e crescimento de Vila Pery

tem sido verdadeiramente notável. Pois foi precisamente desde essa altura que os quatro organismos que referi passaram praticamente da fase de instalação à plena laboração e produção. E foi também desde aí que o particular foi edificando intensivamente em Vila Pery, enterrando nesta terra o produto do seu trabalho, o resultado do seu suor.

Data também dessa altura a criação da Câmara Municipal do Chimoio, autarquia responsável pela administração de Vila Pery.

Porém, esta é simplesmente uma coincidência no tempo, pois no respeitante a actividade e realizações a Câmara, por força das suas magras possibilidades e apesar do interesse e melhor boa vontade dos seus vários gestores, não tem acompanhado, nem de longe, o desenvolvimento que a iniciativa particular trouxe à Vila. E é curioso frisar que a iniciativa particular em Vila Pery tem disfrutado de condições de ajuda e apoio mais limitadas que as usufruídas por outros centros urbanos de menor importância, mas que são capitais de distrito.

A Vila desenvolveu-se, cresceu e tornou-se no importante centro que hoje é, indiscutivelmente.<sup>4</sup>

Como capital do futuro distrito de Manica, Vila Pery foi recentemente elevada à categoria de cidade pela Portaria nº. 22.258, de 17.7.69, publicada no B. O. nº. 28, I série, Suplemento da mesma data.

A Câmara Municipal do Chimoio foi criada pela Portaria nº. 11. 071, de 10.5.55. No período abrangido pela inspecção teve este corpo administrativo as seguintes vereações:

1965/68

Presidente: Luciano Henrique Nunes Fereira

Vereadores efectivos:

- Joaquim Gonçalves da Silva
- Dr. António Augusto Silvestre Pedro
- Afonso Dias da Costa
- Arlindo de Almeida.

Vereadores suplentes:

- Octávio Jaine Francisco Lobato de Faria
- João de Athayde Sá e Melo Amaral
- António Armindo Pereira de Magalhães
- Anthony Paulo Babiolakis.

1969/72

Presidente: o mesmo

Vereadores efectivos:

- Dr. António Jardim de Azevedo
- Dr. João José de Miranda
- José Manelo Martins
- Engº. José Maria Barbosa e Sousa Andrade

Vereadores suplentes:

- Anthony Paulo Babiolakis
- Eduardo Maria Outeiro
- António de Oliveira Muge
- Armando Jacinto Tavares de Azevedo.

As armas, Bandeira e Selo deste corpo administrativo foram estabelecidos pelo Diploma Legislativo nº. 5, publicado no B.O. nº. 32, I<sup>a</sup>. Série, 4<sup>º</sup>. Suplemento, de 14.8.56, alterado pela Portaria Ministerial nº. 24.300, publicada no B.O. nº. 40, I Série, de 4.10.69.

É seu feriado municipal o dia 20 de Outubro, comemorativo da data de publicação no Diário do Governo do Decreto nº. 39.858, que criou o Concelho do Chimoio, segundo o artigo único do Diploma Legislativo nº. 1.591, de 21.4.56.<sup>5</sup>

Na sessão da Câmara de

17.2.70, "pelo Sr. Presidente foi dito que das reuniões de trabalho realizados há dias fora ventilada a conveniência de submeter à apreciação superior a mudança do 'Dia da Cidade', de 20 de Outubro para 17 de Julho. A razão desta proposta, acrescentou, de acordo com as impressões trocadas na referida reunião assenta, principalmente, no maior significado para Vila Pery do dia 17 de Julho.

De facto, disse, no dia 17 de Julho de 1916 a povoação de Mandingos, pela Ordem nº. 3.683 do Território de Manica e Sofala, passou a denominar-se Vila Pery por proposta dos agricultores da região, em reconhecimento pelo mui-to que a agricultura do Chimoio e a região ficaram a dever a Pery de Lind, um dos mais notáveis Governadores do então Território de Manica e Sofala.

Mais recentemente, em 17 de Julho de 1969, foi Vila Pery distinguida pelo Governo da Província com a sua elevação a Cidade. Segundo o parecer da Câmara o dia 17 de Julho reunia assim condições sem dúvida alguma mais representativas para ser considerado o "Dia da Cidade".

Por tais conclusões e para que o assunto pudesse ser apreciado pelas instâncias Superiores submetia a sua proposta à apreciação da Exma. Vereação.

**DELIBERAÇÃO:** Por unanimidade foi deliberado aprovar condicionalmente o proposto pelo Sr. Presidente de, o "Dia da Cidade, passar de 20 de Outubro para o dia 17 de Julho, devendo esta deliberação ser submetida à apreciação da Exma. "Entidade Tutelar".<sup>6</sup>

## NOTAS

<sup>1</sup>Na verdade, a Carta Régia de 9 de Maio de 1761 menciona Manica e não Macequece (*N.do E.*).

<sup>2</sup>João Pery de Lind, filho do general Gerardo Augusto Pery de Lind e Rita Pery de Lind, nasceu e morreu em Lisboa, respectivamente, a 1 de Novembro de 1891 e a 10 de Abril de 1930. Educado no Colégio Militar, era funcionário superior das Alfândegas na Metrópole quando em 1900 foi contratado pela Companhia de Moçambique para proceder à organização dos Serviços Aduaneiros do Território de Manica e Sofala; tão profícua e bem orientada foi essa organização que perdurou até à extinção dos poderes magestáticos da Companhia de Moçambique em 1942! Pery de Lind, ao mesmo tempo que se ocupava da Alfândegá, foi várias vezes designado para colaborar noutras comissões de serviço na Beira até ser nomeado, em 28 de Junho de 1907, Chefe da circunscrição de Manica - na qual se encontrava então integrada a sub-circunscrição do Chimoio - onde deu início ao desenvolvimento da agricultura no Planalto. Em 11 de Junho de 1910, pela Ordem nº. 3.083, foi encarregado de exercer o cargo de Secretário-Geral e meses depois, a 16 de Novembro, passou a desempenhar, interinamente, as elevadas funções de Governador do Território de Manica e Sofala; em 20 de Novembro de 1911, por despacho do Comissariado do Governo junto da Companhia de Moçambique, foi nomeado Governador efectivo e neste lugar se manteve até 7 de Julho de 1921; em 1 de Setembro de 1921 ficou desligado da Companhia de Moçambique, no entanto em 1924 foi novamente chamado a prestar serviço na Companhia magestática, mas, a partir de então e até ao seu falecimento, como vogal do seu Conselho de Administração. A obra do insigne Governador João Pery de Lind, que constitui, sem favor, uma das mais notáveis da administração portuguesa no Ultramar, não pode ser esquecida e, consequentemente, impõe-se a devida homenagem - construção de um monumento em Vila Pery - à mais alta figura de Manica e Sofala, que, por meio de acertadas providências, tornou o Chimoio, na sua época, no maior e mais notável centro agrícola de Moçambique.

<sup>3</sup> "Terra de Lendas", de Brito Camacho, Alto Comissário de Moçambique de 1921 a 1923.

<sup>4</sup>Artigo publicado no jornal "Notícias da Beira", de 17.7.69, intitulado "Oportuna panorâmica de Vila Pery e do progressivo Concelho do Chimoio - de 1898 a 1969."

<sup>5</sup>Pelo Diploma Legislativo nº 2987, de 20.6.1970, o feriado municipal (dia da cidade) passou a ser a 17 de Julho. (*N.do E.*).

<sup>6</sup>Ver nota anterior.

**Montado e Impresso na Imprensa da  
Universidade Eduardo Mondlane**