

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

FACULDADE DE LETRAS

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

SUBSÍDIOS PARA UM ESTUDO DE MÉTODOS DE GESTÃO DAS ACTIVIDADES
AGRÍCOLAS COM RECURSO ÀS CRENÇAS MÁGICO-RELIGIOSAS.
ESTUDO DE CASO DA BARRA DO LIMPOPO

(SUDESTE DA PROVÍNCIA DE GAZA)

"Dissertação apresentada em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a obtenção do grau de Licenciatura da Universidade Eduardo Mondlane"

Por: *Viriato Alberto Tamele*

Maputo, Outubro, 1997.



UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

FACULDADE DE LETRAS

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

SUBSÍDIOS PARA UM ESTUDO DE MÉTODOS DE GESTÃO DAS ACTIVIDADES
AGRÍCOLAS COM RECURSO ÀS CRENÇAS MÁGICO-RELIGIOSAS.
ESTUDO DE CASO DA BARRA DO LIMPOPO

(SUDESTE DA PROVÍNCIA DE GAZA)

"Dissertação apresentada em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a obtenção do grau de Licenciatura da Universidade Eduardo Mondlane"

Por: *Viriato Alberto Tamele*

Maputo, Outubro, 1997.

04

| |
|--------------------------|
| F. LETRAS U.E.M. |
| R. E. 26194 |
| DATA 21/10/1998 |
| AQUISIÇÃO <i>colecta</i> |
| COT? HT-77 |

631.1:39 (679)

T 157 5

DECLARAÇÃO

Declaro que esta dissertação nunca foi apresentada, na sua essência, para a obtenção de qualquer grau, e que ela constitui o resultado da minha investigação pessoal, estando indicadas no texto e na bibliografia as fontes que utilizei.

AGRADECIMENTOS

Os meus sinceros agradecimentos a todos aqueles que me apoiaram, moral e materialmente para concretização deste trabalho.

Ao meu supervisor, Prof. Dr. Carlos Serra, dedico especial apreço. A todos docentes do Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade Eduardo Mondlane, pelo contributo prestado ao longo do curso.

Especial menção aos habitantes da Barra do Limpopo pela simpatia e acolhimento dispensados durante o trabalho de pesquisa. Ao Sr. Aníbal Siteo pelo apoio dispensado na localização e contacto com as fontes.

DEDICATÓRIA

À minha esposa,

pelos transtornos consentidos durante a realização deste trabalho.

Aos meus pais,

que sempre desejaram que este trabalho se tornasse uma realidade

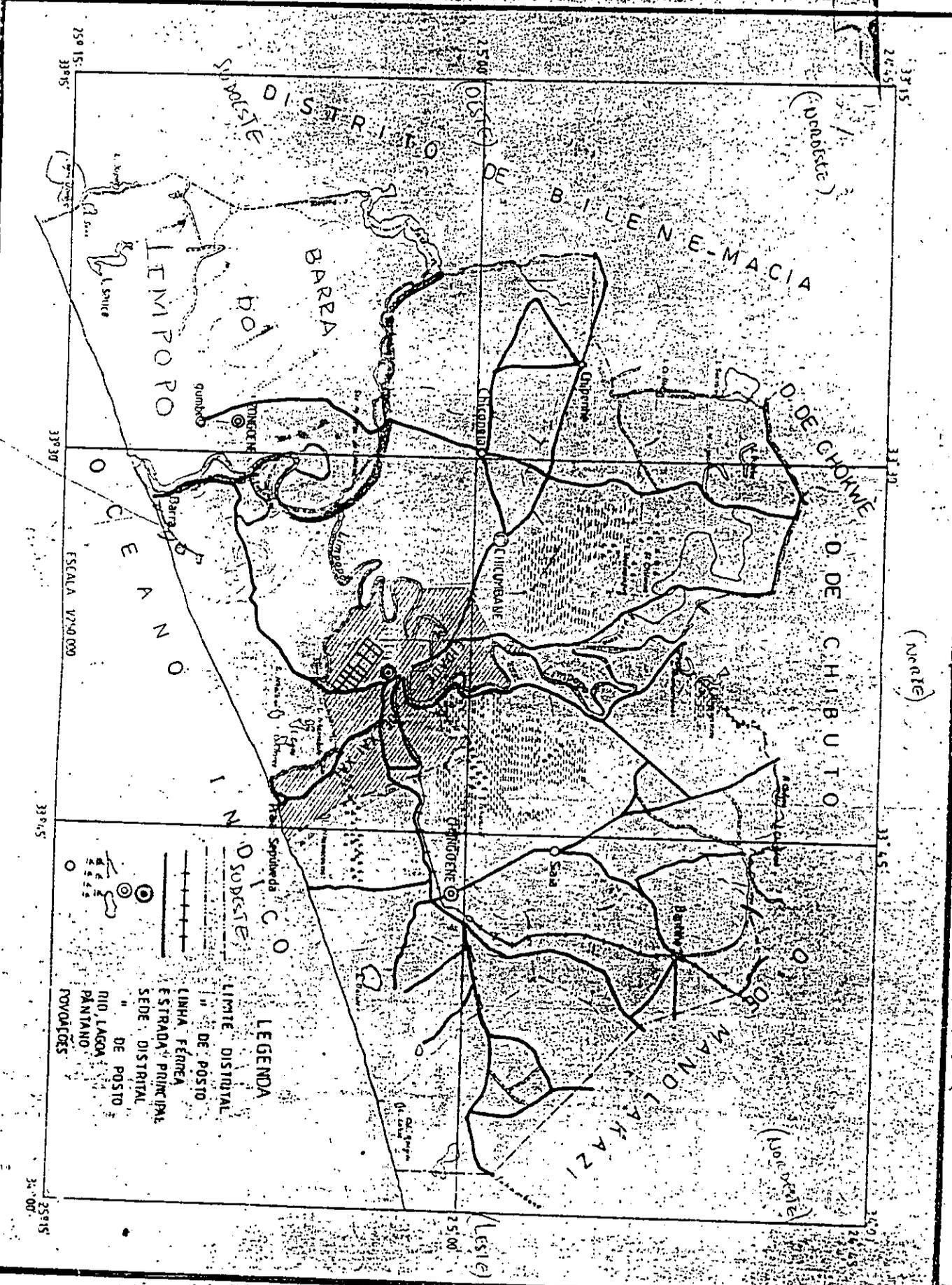
A todos meus irmãos e amigos pela simpatia e amizade sempre manifestada.

Aos colegas de banco da U.E.M. pela companhia dispensada.

ABREVIATURAS

1. AHM= Arquivo Histórico de Moçambique
2. ARPAC= Arquivo do Património Cultural
3. CEA= Centro de Estudos Africanos
4. CPPG= Comissão Provincial do Plano de Gaza
5. DAA= Departamento de Arqueologia e Antropologia
6. FGDG= Fundo do Governo do Distrito de Gaza
7. INIA= Instituto Nacional de Investigação Agronómica
8. JAPABL= Junta Autónoma do Povoamento Agrário do Baixo Limpopo
9. JPP= Junta Provincial do Povoamento
10. RAU= Reforma Administrativa Ultramarina
11. SCCIGDG/CG= Serviços de Centralização e Coordenação de Informação do Governo do Distrito de Gaza/Concelho de Gaza
12. UDA= Unidade de Direcção Agrícola
13. UEM= Universidade Eduardo Mondlane
14. UPBL= Unidade de Produção do Baixo Limpopo

DISTRITO DE XAI-XAI



LEGENDA

- LIMITE DISTRITAL
- DE POSTO
- LINHA FERREA
- ESTRADA PRINCIPAL
- DE POSTO SEDE DISTRITAL
- RIO, LAGOA
- PANTANO
- ROVAÇÓES

ESCALA 1:730.000

33° 15'

33° 30'

33° 45'

33° 00'

25° 00'

25° 15'

25° 30'

25° 45'

26° 00'

32° 45'

33° 00'

33° 15'

33° 30'

(Mocimbo)

(Mocimbo)

(Mocimbo)

(Lesie)

SUMÁRIO

Introdução

CAPÍTULO .1.

BREVE HISTORIA SOCIO-POLÍTICA E ECONÓMICA

| | |
|---|----|
| 1.1. Organização social e Política..... | 1 |
| 1.2. História Económica..... | 2 |
| 1.2.1. Agricultura Tradicional..... | 4 |
| 1.2.2. Impacto da Economia Capitalista na Economia Camponesa..... | 7 |
| 1.2.2.1. Comércio | 8 |
| 1.2.2.2. Indústria..... | 9 |
| 1.2.2.3. Agricultura Industrial..... | 9 |
| 1.2.2.4. Trabalho Migratório e seu Impacto..... | 12 |
| 1.2.2.5. Produção Forçada do Arroz e seu Impacto..... | 14 |

CAPÍTULO.2.

O PAPEL DAS INSTITUIÇÕES DE PODER E RELIGIOSAS NA GESTÃO DA AGRICULTURA

| | |
|---|----|
| 2.1. Estrutura de Poder/Autoridade Tradicional..... | 18 |
| 2.1.1. Hosi..... | 18 |
| 2.1.2. Tinduna..... | 20 |
| 2.1.3. Ntlùlume..... | 20 |
| 2.1.4. Madoda..... | 20 |
| 2.2. Antepassados (forças invisíveis)..... | 21 |
| 2.2.1. Svikwembu swa Tiko..... | 25 |
| 2.2.2. Svikwembu swa Mùnti..... | 25 |
| 2.3. Instituições Religiosas Tradicionais (tinyanga)..... | 26 |
| 2.3.1. Nyàmùsoro..... | 26 |
| 2.3.2. Nyàngàrùmè..... | 27 |
| 2.4. Relação entre o Poder/Autoridade e Religião Tradicional..... | 28 |

CAPÍTULO.3.

PRÁTICAS E CRENÇAS MÁGICO – RELIGIOSAS LIGADAS A AGRICULTURA

| | |
|---|----|
| 3.1. Principais Práticas e Ritos Mágico – Religiosos..... | 31 |
| 3.1.2. Khoholo..... | 32 |
| 3.1.3. Kuphunga/Kulumba ma Simu..... | 34 |
| 3.1.4. Nkuma wa Gandzelo..... | 36 |
| 3.2. Ritos de Chuva e de Combate as Pragas..... | 39 |
| 3.2.1. Kuphahla Mpfula (pedir chuva)..... | 40 |
| 3.2.2. As religiões Sincréticas e seu Contributo..... | 46 |
| 3.2.3. Mpfunpfanyi..... | 48 |
| 3.3. Instituições Rurais de Ajuda –Mútua (solidariedade)..... | 56 |
| 3.3.1. Kuthèkèla..... | 57 |
| 3.3.2. Tsimá..... | 60 |
| 3.3.4. Kupfunana..... | 61 |

CAPÍTULO.4.

A COMUNIDADE E SEU SISTEMA COSMOLÓGICO

| | |
|--|-----------|
| 4.1. O culto dos Antepassados | 65 |
| 4.1.1. Mhamba ya Svikwembu swa Tiko..... | 67 |
| 4.1.2. Mhamba ya Svikwembu swa Mùnti..... | 68 |
| 4.2. A Feitiçaria..... | 72 |
| 4.3. Os Mitos..... | 75 |
| 4.3.1. Os Mitos na Gestão do Meio Ambiente..... | 78 |

CAPÍTULO.5.

| | |
|-----------------------|-----------|
| CONCLUSÃO..... | 80 |
|-----------------------|-----------|

| | |
|--------------------------|-----------|
| BIBLIOGRAFIA..... | 83 |
|--------------------------|-----------|

ANEXOS: Tabelas e Mapas

RESUMO

Este trabalho identifica os mecanismos adoptados pela população da Barra do Limpopo na gestão da agricultura crenças mágico-religiosas.

O primeiro capítulo aborda a economia local no contexto da política colonial. O impacto da economia capitalista na economia local principalmente o trabalho migratório alterou os padrões socio-culturais locais. As culturas de rendimento reduziram as capacidades de subsistência da economia familiar e constituíram sobrecarga à mulher.

O segundo debruça-se sobre o papel das instituições tradicionais de poder e religiosas na execução dos ritos e na gestão agrícola cuja legitimidade é conferida pelos antepassados.

O terceiro reflecte a problemática do estudo. Identifica diferentes ritos observados na agricultura como formas de resposta das populações contra os fenómenos naturais (falta de chuva, pragas, etc.) para garantir boa produção.

O quarto contextualiza os padrões culturais dominantes. Apresenta os antepasados como a fonte de vida. As crenças partilhadas para explicar as origens dos maus acontecimentos, o comportamento e leis são observados como valores culturais locais.

O quinto capítulo conclui que estas crenças persistem como atitudes inseridas no contexto dos valores culturais locais, que têm como função social contribuir para reduzir os temores do futuro e da morte independentemente da validade delas.

INTRODUÇÃO

1. CONTEXTUALIZAÇÃO

O objectivo central deste trabalho é procurar compreender a lógica do sistema cosmológico operante na comunidade em estudo na gestão das actividades produtivas, em particular a agricultura.

O estudo procura identificar diferentes práticas e crenças mágico-religiosas observadas na agricultura como mecanismos que, fazendo parte de um conjunto de valores sócio-culturais desta comunidade são aplicados para enfrentar fenómenos naturais (falta de chuvas, pragas, etc.).

Na visão da comunidade estes fenómenos estão associados a vários factores ligados às suas instituições tradicionais, os *antepassados*, porque são considerados como a fonte de vida, factor de coesão social. Os alimentos, a chuva, a fertilidade, a saúde, etc., podem ser alcançados prestando-lhes reverências.

Para alcançar esse estágio as instituições tradicionais desempenham papel de relevo: As instituições de poder devem revestir-se de autoridade legítima para poderem estabelecer contacto com os antepassados considerados "*donos da terra*"¹, através de rituais próprios. Por outro lado, as instituições religiosas tradicionais (*Tinyanga*) têm a função de revelar o "*status quo*" dos antepassados: seus anseios, o que é necessário fazer para inverter a situação e alcançar o pretendido. No segundo capítulo deste trabalho analisamos o papel destas instituições como partes integrantes do sistema cosmológico operante na comunidade que, ao longo dos tempos, se têm revelado como forças colaterais que trabalham para o mesmo fim.

¹No sentido de serem os mais antigos que a tradição oral sustenta vivendo na área. São estes antepassados que o hosi representa e só ele e sua linhagem podem evocá-los como fundadores da terra, da ordem e do sistema de valores que identificam a comunidade. Nesse contexto

Não obstante os abalos sofridos devido às restrições impostas a estas instituições (período colonial e depois da independência), no estágio actual de mudanças constatamos que persistem e são executadas, embora com pouca intensidade. No terceiro capítulo debruçamo-nos sobre estas práticas e crenças como mecanismos de gestão observadas a nível da agricultura. Essas crenças embora se comportem de forma são defendidas como resposta aos problemas que encaram ligados aos fenómenos naturais.

O homem comum não aceita simplesmente a explicação científica dos fenómenos. Ele procura agir dentro da sua realidade com os meios de que dispõe. Todavia, não queremos com isso negar a explicação científica dos fenómenos ao produzirmos ilações deste teor mas permitir uma reflexão sobre os valores que imperam na comunidade. O equilíbrio social que a comunidade pretende alcançar não significa, a nosso ver, a ausência de conflitos quando são observados esses preceitos mas porque na óptica das pessoas, a observância contribui para serenar as especulações, a angústia, as incertezas do futuro.

No contexto de múltiplos exemplos que ocorrem nesta comunidade como reflexo do seu sistema cosmológico dedicamos o último capítulo à análise do que consideramos ser valores culturais mais comuns nesta comunidade produtos da interação socio-cultural.

As razões de escolha deste tema residem na teoria que defende a compreensão dos diferentes modelos sociais de vida humana como uma contribuição cultural cientificamente útil que, para além de reflectir diferentes realidades sócio-culturais, constituem um campo aberto às competições entre as comunidades rurais e urbanas fornecendo aos governos dados sócio-antropológicos que ajudem na formulação de políticas sobre esses diferentes modelos sociais.

A escolha da Barra do Limpopo insere-se nesse contexto como uma comunidade que comporta estes valores. Por outro lado constitui uma comunidade que podemos considerar

simples e pequena quanto ao número de habitantes e do seu território, contactos sociais limitados que se circunscrevem dentro dos usos e costumes ancestrais e com uma economia simples em relação às ditas sociedades avançadas.

Este tipo de comunidades oferecem exemplos do que se pode supôr o homem vivendo em estado de natureza com suas instituições que se articulam na forma mais natural. Por outro lado estamos em momento de mudanças. Estes sistemas sociais apesar de patentear vários atributos tradicionais coexistem com elementos modernos na nossa realidade. Torna-se assim útil compreender as formas de vida que oferecem, os valores e crenças que defendem.

Na literatura antropológica estas comunidades têm sido consideradas "*primitivas*". Todavia, isso não significa que as culturas que qualificam sejam anteriores no tempo ou inferiores a outras. Elas têm uma história tão longa como as sociedades avançadas e se em alguns aspectos se encontram menos desenvolvidas; noutras podem estar à frente. A escolha do termo, talvez não tenha sido feliz.

De resto estas comunidades não são estáticas como se pensava na emergência da reflexão sociológica segundo a concepção desenvolvimentista de A.Comte através da noção geral de progresso - particularmente industrial - como motor de todo o desenvolvimento histórico e social. O discurso sobre as mudanças sociais e suas causas tem, deste o Sec.XX, ocupado uma posição central na reflexão sociológica onde as ditas sociedades "*tradicionais*" parecem evidenciar os dinamismos que a antiga antropologia lhes recusara, segundo defende Lima.²

²Lima,A.M.(coord), Introdução à Sociologia, 2 Edição. Lisboa: Editorial Presença, 1987, p.62.

1.1. Objectivos Gerais

- . Contribuir com dados sócio-antropológicos sobre este grupo social por forma a responder à falta de informação científica e sistematizada sobre este tipo de comunidades;
- . Reavaliar o passado em função do presente momento de mudanças, por forma a dispôr de dados que ajudem o Estado nas suas políticas de intervenção com relação às comunidades rurais.

1.2. Objectivos Específicos

- . Identificar as funções das principais práticas e crenças mágico-religiosas observadas a nível da agricultura;
- . Identificar o sistema cosmológico operante na comunidade e o sistema de valores que asseguram a sua existência;
- . Destacar a relação entre as instituições de poder e instituições religiosas (*Tinyanga*) na gestão da actividade agrícola.

1.3. Hipóteses de trabalho

Não se trata de práticas de um passado perdido mas apenas uma sistematização daquilo que constitui ainda hoje uma prática corrente para maioria dos Moçambicanos. Práticas tradicionais e modernas coexistem no Moçambique de hoje.

- . A sua persistência significará imutabilidade ou porque existem na ausência de instituições de tipo moderno ou porque se inserem num contexto de valores sócio-culturais desta comunidade

1.4. *Problemática da Linguagem/Usos de termos técnicos*

Neste trabalho usamos termos que são comuns nas ciências sociais cuja aplicação se torna necessária na abordagem desta temática. Porque estes termos têm sido empregues em diferentes contextos com diferentes significados, portanto susceptíveis de polémicas interpretações, propomo-nos apresentar o significado de cada termo no contexto do presente trabalho.

1.4.1. *Gestão:* A temática "Gestão" sugerida no título é bastante complexa e é mais aplicada em contextos económicos-sociais. Este conceito é entendido como acção de gerir (dirigir, regular, etc.) um conjunto de operações durante um determinado prazo.³ A gestão é imprescindível em todas actividades e escalões de organização. O seu objectivo, segundo Marques, é sempre o mesmo variando somente os objectivos a atingir. Geralmente a sua finalidade consiste em coordenar esforços individuais de forma a que os objectivos parcelares sejam traduzidos na concretização dos globais. A gestão da produção existe como função desde que o homem se organizou para caçar ou para arranjar comida, o que mudou, hoje em dia, foi apenas o grau de sofisticação para realizar as tarefas, de modo a obter-se melhores rendimentos.⁴

A origem deste termo, segundo "The Economist Books", tem vários séculos e vem de "manejar cavalos". Gerir é prever e planear, organizar, dirigir, coordenar e controlar.⁵

Neste contexto, para o nosso caso o uso deste termo pretende corresponder às várias atitudes, observadas e aplicadas pela maioria da comunidade em estudo com o objectivo de alcançar melhores resultados na produção agrícola, independentemente da validade desses procedimentos. Traduz a forma racional em que são empregues vários processos com

³Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira, Vol.XII. Lisboa: Enciclopédia Lda. 1940. 361-362.

⁴Marques, A.P. *Gestão da Produção: Diagnóstico, planeamento e controlo*, 2a edição. Lisboa: Texto Editora. 1992, pp.13-15.

determinado objectivo: garantir a sobrevivência lutando com vários fenómenos da natureza.

1.4.2. Autoridade/Poder: Estes termos têm sido empregues como sinónimos todavia, para Birou autoridade é "um poder... reconhecido (legítimo), aceite e respeitado (obedecido) (...) a verdadeira autoridade supõe um consenso...".⁶ Para Weber citado por Silva⁷ a autoridade carece de legitimidade para sua fundamentação. Para Silva "a autoridade não se confunde com poder, este que é a coação física ou psíquica exercida sobre grupos ou indivíduos que a ela são forçados a se submeterem".⁸

1.4.3. Poder: Por seu turno Birou⁹ entende que "pode haver exercício do poder pela força sem autoridade". Está ligado à ideia da força (individual ou colectiva) de submeter as outras, de as fazer obedecer ou conciliar a sua vontade. Para Weber, o poder significa a "possibilidade de impôr a sua própria vontade numa relação social, contra toda a resistência e qualquer que seja o fundamento dessa probabilidade".¹⁰

No nosso trabalho empregamos várias vezes a relação *Poder/Autoridade tradicional*. Para tal importa destacar o conceito "tradição". Este termo tem sido empregue negativamente associado ao contexto socio-político de sistemas políticos africanos como primitivismo e sem dinamismo. Para Weber citado por Silva, considera autoridade tradicional aquela que repousa na crença da santidade das tradições em vigor desde tempos remotos e na legitimidade daquele que é designado por essa tradição e vinculado por ela pela consuetudinarietà.¹¹ Para Silva o termo designa a transmissão, geralmente oral, por meio do qual modos de actividade, gostos ou

⁶ The Economist Books, Gestor Essencial: O fundamento da gestão prática de "A" a "Z". Portugal: Edições CETOP, 1994, pp. 114 - 115.

⁷ Birou, A., Dicionário das Ciências Sociais. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1973, p.43.

⁸ Silva, B. (coord. Geral), Dicionário de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1986, pp.105-106.

⁹ Idem.

¹⁰ Birou, Op.Cit., pp.305-306.

¹¹ Weber, M., Fundamentos da Sociologia, 2a edição. Lisboa: Rés-ediçora, 1983, p.113.

¹² Silva, Op.Cit., pp.105-106.

crenças são passados de uma geração para seguinte.¹² Por seu turno Birou designa a transmissão através de gerações do património cultural característico de um dado grupo.¹³

Disso podemos inferir que entre autoridade e poder enquanto o primeiro assenta na legitimidade apesar de não excluir recurso ao uso de meios repressivos, o poder pressupõe o uso de força. A sua relação com o tradicional repousa, para além da legitimidade, na crença de valores tradicionais segundo usos e costumes. Esta é exactamente a relação que procuramos estabelecer no presente estudo cujas estruturas apoiam-se em valores ancestrais.

1.4.4. Valor(es): Este termo em sociologia e antropologia, segundo Silva, designa padrões culturais compartilhados, através dos quais se pode comparar e julgar a relação - moral, estética ou cognitiva - dos objectos, de atitudes, desejos e necessidades. Entre os que partilham uma série de tais padrões; existe a crença de que são válidos e devem ser empregados na valorização de um objecto que se relaciona com as necessidades, desejos ou atitudes.¹⁴ Outros autores identificam como ideias, normas, conhecimentos, técnicas e objectos materiais em torno dos quais se vão condensando, pela interacção social, opiniões e atitudes favoráveis, baseadas sobretudo em experiências positivas.¹⁵

Disso se pode inferir valores ao conjunto de práticas, ideias, crenças, etc., tomadas como parte de cultura compartilhadas por certo número de pessoas.

1.4.5. Instituição(ões): Este termo, segundo Radcliffe-Brown, é uma norma de comportamento estabelecido que é reconhecida por um certo grupo social ou classe a qual ela pertence.¹⁶ Para Lima, é um conjunto de regras e valores que condiciona toda a organização

¹²Ibidem, p.1254.

¹³Birou, Op.Cit., p.410.

¹⁴Silva, Op.Cit., p.1288.

¹⁵Colectivo de autores, Dicionário de Sociologia, 7a edição. Porto Alegre: Globo, 1977, p.354.

¹⁶Radcliffe-Brown, A.R., Estrutura e Função nas Sociedades Primitivas. Lisboa: Edições 70, 1989, p.22.

social. Implica função específica.¹⁷

Entendemos por instituição o conjunto de valores que regulamentam a conduta de um certo grupo social.

1.4.6. Rito/Ritual: Este termo designa, segundo Durkheim, regras de comportamento, modos de acção determinados.¹⁸ Para outros autores, é tipo de cerimónia pela qual à maneira de agir, às fórmulas, aos gestos e aos símbolos usados se atribuem virtudes ou poderes inerentes, susceptíveis de produzir determinados efeitos ou resultados. Encontra-se não só na vida religiosa, mas em todas as esferas culturais.¹⁹

Ritos entendemos como atitudes ou práticas mágicas inseridas num objectivo que visa certos resultados segundo seus executores.

1.4.7. Mito: Para Akoun, o mito não emerge ao acaso. Está associado a uma realidade material ou imaterial e fundamenta-se na necessidade de conservar certos valores que simbolizam e identificam um povo. O mito concorre, quando evocado em ocasiões cruciais de existência, para a história da etnia e para as condições da sua sobrevivência.²⁰ Para Birou, o mito exprime uma representação englobante do mundo, das suas origens e do lugar do homem na natureza e em relação a forças superiores. Apela para o ser total, para a inteligência profunda (imaginária). A sua interpretação supõe o conhecimento das culturas de épocas pré-rationais, mas não irracionais.²¹

Disso se pode inferir que o mito exprime o desejo de continuidade dos valores que identificam um povo e se fundam na tradição.

¹⁷Lima, Op.Cit., pp.54-55.

¹⁸Durkheim, E., *As Formas Elementares de Vida Religiosa*. S. Paulo: Editores Paulinas, 1989, p.72.

¹⁹Colectivo de Autores, Op.Cit., p.293.

²⁰Akoun, A. (dir.), *Dicionário de Antropologia*. Lisboa: Verbo, 1983, p.130.

²¹Birou, Op.Cit., p.257.

1.4.8. Feitiçaria (feitiço): Para Silva entende-se que as crenças em ataque sobrenatural implicam, forçosamente, a crença em métodos para descobrir o atacante. O seu desempenho, tecnicamente possível em si, mas do ponto de vista científico não poderá ser a causa das consequências a ele atribuídas.²² No seu trabalho sobre os Azande, Evans-Pritchard afirma que, a feitiçaria é uma noção e não é uma realidade objectiva. Regula uma filosofia pela qual as relações entre homens e acontecimentos infelizes são interpretados e uma leitura de significado estereotipado reagindo para semelhantes acontecimentos. Joga parte em todas actividades da vida: na agricultura, na pesca, na caça; na vida doméstica familiar bem como na vida comunal. A maioria dos acontecimentos inesperados e contrários que surgem na vida quotidiana são interpretados como feitiçaria.²³ Para outros autores, a saturação da vida material e da necessidade de uma válvula de escape, onde o sonho, a imaginação e a ambição encontram terreno fértil, têm sido utilizados pelos mais espertos e dotados de maior iniciativa, ludibriarem o próximo, para obterem lucros.²⁴

Do principal a reter sobre este conceito, podemos afirmar como um conjunto de valores que explicam acontecimentos infelizes; inesperados, etc., assim maus, interpretados por um certo grupo social.

1.4.9 Estrutura: Este termo em ciências sociais entende-se, segundo Birou, como modo de ajustamento de um conjunto de coisas, de partes ou de forças, que estão reunidas de modo a constituírem um todo específico. Numa estrutura, cada parte ou elemento está em conexão ou em sinergia com outros e não pode ser o que é, a não ser através da e na sua relação com eles. Uma alteração causada num elemento implica modificações nos outros. É latente, está inscrita na realidade de modo bastante durável e estável. A sua apreensão permite destacar um modelo

²²Silva. Op.Cit., p.472.

²³Evans-Pritchard,E.E., Witchcraft, Oracles, and Magic Among the Azande. Oxford: Clarendon Press. 1977, p.63.

de funcionamento.²⁵

Por estrutura podemos entender modelos de organização estáveis e duráveis embora sujeitos a alterações.

1.5. Metodologia

A primeira fase do nosso trabalho consistiu na recolha e pesquisa bibliográfica. Porque se trata de um tema que não foi alvo de tratamento especializado, a bibliografia examinada cingiu-se não só no contexto do tema mas à maioria da documentação existente no AHM, especialmente relatórios, diários de serviços relacionados com a agricultura, poder tradicional (sobre o distrito de Gaza) que datam do período colonial, sobre usos e costumes dos povos ao Sul do Save com vista a termos um conhecimento geral sobre a área em estudo.

A parte essencial, de acordo com a temática, consubstancia-se com as técnicas de pesquisa em ciências sociais: trabalho de campo na base de questionário por forma a termos acesso a dados que dêem uma imagem mais profunda e comparativa dos dados colhidos. Na essência, o trabalho consistiu em entrevistas com elementos de diferentes estratos sociais (antigos membros da estrutura tradicional, crentes das instituições religiosas, anciãos, etc.).

1.6. Periodização

Para o historiador o período não obedece a parâmetros fixos, o tempo é ilimitado. O que influencia a delimitação de períodos são os factores em jogo e podem ser de um tempo curto, médio, longo (longa duração). O mais aceite para o historiador é a longa duração, porque é uma "organização estrutural" onde múltiplos fenómenos se desenham.

²⁴González-Quevedo, P.J., Feiticeiros, Bruxos e Possessos. Lisboa: Editorial A.O., 1980, p.7.

²⁵Birou, Op.Cit., p.148.

Não vamo-nos situar em períodos rígidos como padrão periodizando o nosso trabalho porque os fenómenos sociais, no tempo e no espaço, dependem de vários factores para sua repercussão e percepção. Todavia, o trabalho abrange o período que compreende o período colonial (depois de 1895 com a derrocada do reino de Gaza), depois da independência e o momento actual por forma a documentar possíveis transformações decorrentes destes contextos políticos.

1.7. Limitações do trabalho

A região em estudo possui vasta documentação no AHM mas referente às políticas de fomento. Não existem trabalhos sistematizados específicos sobre cultura dos povos ao Sul do Save quanto às suas instituições religiosas, usos e costumes. Algumas obras de autores do período colonial abordam superficialmente e numa perspectiva etnocentrista próprio da conjuntura temporal.

O AHM apesar de dispôr de um Fundo do Distrito de Gaza, este ainda está sendo organizado. A nível do Distrito da Gaza, o arquivo local também está a ser organizado.

Noutro contexto, a natureza do trabalho exige respostas pessoais que os entrevistados em muitas ocasiões nos remetiam a terceiras pessoas. Este aspecto está necessariamente ligado ao facto disso constituir, na nossa opinião, revelações que posicionam o entrevistado num contexto que revelando certos pormenores estaria a divulgar-se. Por outro lado é comum subentender-se que em crenças e ritos-mágicos revelações de género não devem ser feitas porque esvaziam o sentido e a função destes.

Obviamente que todos estes factores contribuíram sobremaneira para limitar o nosso trabalho. Não obstante isso procuramos sempre que possível obter dados que tornaram possível

elaborar o presente trabalho como um contributo para futuros estudos.

2. LOCALIZAÇÃO; MEIO- GEOGRAFICO; POPULACAO

Barra do Limpopo, Kamhulá (Mhula) ou Zongoene, nomes pelos quais é conhecida esta região, constitui uma unidade territorial que na actual divisão administrativa do país corresponde a Posto Administrativo.

É um dos 3 postos administrativos do Distrito de Xai-Xai. Ocupa uma área de cerca de 480km².²⁶ Situa-se no litoral, na faixa costeira a sul da província de Gaza. Faz fronteira a Sudeste com Oceano Índico, a Sudoeste com o Distrito de Bilene-Macia, a Nordeste com a sede do Distrito (Cidade de Xai-Xai - Capital Provincial) e a Noroeste com o Posto Administrativo de Chicumbane.

Dista de cerca de 45km da Capital Provincial, Xai-Xai. O acesso é feito a partir da localidade de Chicumbane (zona comercial), junto à Estrada Nacional nº1, através de uma estrada de terra batida que quando chove, com frequência, se torna intransitável principalmente na precária ponte que liga a Serra ao Vale, no rio Lumane, que tem conhecido desabamentos em caso de cheias e chuvas constantes.

Há outras vias de acesso, nomeadamente, a partir da sede do distrito, Xai-Xai, via Chilaulene, numa distância de cerca de 21Km e, na delimitação das terras do Vale e da Serra, na planície de Chicumbane, mas estas vias são alternativas porque encontram-se em condições precárias mais do que a primeira devido à constituição dos solos -"Machongos": terras bastante húmidas que requerem carros com tracção quando húmidas.

Com diferentes nomes pelos quais é conhecida esta região, cada um tem suas origens.

²⁶De notar que a superfície actual não corresponde à realidade porque foi desanexado o regulado Chiconela. Este erro ainda não foi corrigido.

Por exemplo, o nome de "Barra do Limpopo" provém da "barra" de areia - assoreamento - que obstruiu a boca do rio Limpopo na foz com o Oceano Índico.

Mhula (Kamhula), segundo fontes orais, deriva do nome do antepassado fundador da terra chamado Mhula cujas terras eram conhecidas por Kamhula, - terras do Mhula. Mhula teria sido substituído por Chirrame no período em que a administração do Distrito militar de Gaza localizava-se em Chibuto²⁷(antes de 1907). Por sua vez, fontes escritas parecem sustentar esta hipótese ao afirmarem que esta região mesmo antes da chegada de Manicusse, e mesmo depois da sua estada, era conhecida por "terras do Munla".²⁸

Por seu turno, o termo *Ndzòngo* (humidade da terra), Zongoene significa "terra de fertilidade", esse adjectivo não se dissocia dos atributos desta região há tempos considerada produtiva. Não obstante isso, fontes orais admitem que é da mesma linhagem (Mhula). Afirmam que o nome de Zongoene provém de Nzongo Mhula, um dos descendentes dos Mhula. Teria sido chefe/régulo naquela região, provavelmente, na década 40, período que se admite o uso daquele nome.²⁹

Também se usa, mas raramente, o nome de Inhampura. Ainda se chama por Delegação Marítima da Inhampura o posto de fiscalização pesqueira. Inhampura ou Inhampula(e), é mencionado como provável local onde Vasco da Gama teria escalado.³⁰ Este nome é igualmente mencionado por Junod, citado por Rita-Ferreira, como um dos reinos cujo território foi atravessado por naufragos no sec.XVII situado na margem direita do Limpopo. Identifica o clã Nhampure como nome pelo qual a região era conhecida.³¹

²⁷Fonte: Tradição Oral. Delegação Distrital de Educação e Cultura de Xai-Xai. Dados Históricos sobre Kamhula. Xai-Xai, 6/05/1982. Dados confirmados por Job Mhula.

²⁸Ferrão, F., Circunscrições de Lourenço Marques. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1909, p.227.

²⁹Job Mhula, Entrevista, 16/09/97.

³⁰Alberto, M.S. e Toscano, F.A., O Oriente Africano Português (Síntese Cronológica da História de Moçambique). Lourenço Marques: Minerva Central, 1942, p.15.

³¹Rita-Ferreira, A., Povos de Moçambique: História e Cultura. Porto: Afrontamento, 1975, p.53. Veja também Junod, H.P., Os Indógenas de Moçambique no Sec.XVI e Começo do Sec.XVII, Segundo antigos Documentos Portugueses da época dos descobrimentos. Lourenço

2.1. *Evolução Administrativa.*

Como todo o sul de Moçambique, a região do Baixo Limpopo passou para administração Colonial com a conquista do reino de Gaza em 1895. Porém, devido ao contexto histórico que caracterizou o então distrito militar de Gaza, a sua organização administrativa sofreu várias alterações.

Em 1895, por Decreto Provincial nº78-B foi criado o distrito Militar de Gaza chefiado por um governador militar com objectivo de eliminar a influência e as tradições guerreiras³² locais.

Seria nesse espírito que o distrito foi dividido em circunscrições indígenas (sub-distritos nativos rurais) que tendiam seguir mais ou menos a política pré-colonial e as fronteiras étnicas.³³

Depois da unificação dos regulados (Monguana, Cavinhane e Mapoana), em 1895, Barra do Limpopo figurava no Concelho de Gaza como regulado Chirrame.³⁴

O regulado Mhula foi reconstituído essencialmente com as mesmas fronteiras que tinha antes, (Vide Tab.1). Integrando descendentes dos Mhulas com excepção do Novela que se crê ter vindo juntamente com os Mhula da Swazilândia e de Mahanuque que teria sido indigitado para substituir Dlombeni, segundo fontes orais.³⁵

Na sequência da organização administrativa colonial, o Distrito³⁶ foi sucessivamente

Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1939, p.51.

³²Esta atitude iria testemunhar as rebeliões que se seguiram nomeadamente: a revolta de Maguiguana em 1897 e outras tentativas de rebelião que revelaram a existência de focos de agitação não totalmente extintas; em janeiro do ano de 1900 registou-se a revolta em que sobressaiu o régulo Chianána e apareceu envolvido o célebre Stanhola(J.Stamers); a revolta de 1902 dirigida por Cuio, tio de Gungunhana, e; a de 1906(5)(?)onde se achavam implicados o régulo Tomundo e os régulos Nguni Saconaca, Mongua, Mapumana e Sacobia. Todos estes revoltosos foram deportados e as suas terras fraccionadas e distribuídas por outros régulos de maior confinça do regime colonial. Veja: Andrade,A.F., Relatórios Sobre Lourenço Marques. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1907, p.258.

³³Anuário de Moçambique(Coord.Sousa Ribeiro). Edição Comemorativa ao Duplo centenário de Fundação e Restauração de Portugal. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1940, p.618.

³⁴Ferrão, Op.Cit., pp.227-228; Rita-Ferreira,A., Presença Luso-Asiática e Mutações Culturais no Sul de Moçambique até c.1900. In Estudos, Ensaios e Documentos Nr 139. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1982, p.117.

³⁵Job Mhula: Entrevista, 16/9/97.

³⁶O Distrito de Xai-Xai, durante o período colonial foi sucessivamente chamado por Chai-Chai (1911), Vila Nova de Gaza (1922) e Vila

integrado na província do sul do Save, e seu território ao distrito de Lourenço Marques. Com nova divisão administrativa em concelhos e circunscrições, 1954, o Distrito adquiriu personalidade administrativa.³⁷

Com o desenvolvimento da administração colonial cada circunscrição foi subdividida em postos agrupando um ou mais regulados sob o controlo de um administrador português, chefe de posto. É neste contexto que através do B.O.nº40, 1ª Série de 7.10.1957, é criado no Concelho de Gaza o Posto Administrativo da Barra do Limpopo com Sede em Zongoene.³⁸ Como Posto Administrativo, o regulado Mhula abarcava o adjacente regulado de Chiconela (Vide Tab.2). Ambos localizados no Concelho de Gaza constituíam o Posto Administrativo da Barra.³⁹

A integração das autoridades tradicionais na administração colonial devia, por um lado, garantir a efectivação do controlo político através da política de administração indirecta. O sistema conservava a maioria dos chefes tradicionais com excepção dos grandes porque representavam uma ameaça à política colonial.⁴⁰ Por outro lado visava, para além de fazer obedecer as populações africanas locais às instituições de poder tradicionais⁴¹, garantir a colecta do imposto necessário para financiar a fixação de infra-estruturas administrativas. Para além de uma variedade de taxas directas (multas, tributos), o mais importante era o "*Imposto de Palhotã*" praticado em Lourenço Marques a partir do ano fiscal de 1886.⁴² Na Barra do Limpopo parece ter iniciado em 1896/7 e foi em 1 a 2 anos extendido a todo o território como

de João Belo (1928).

³⁷AHM. FGDG. Cx.171. Governo do Distrito de Gaza, Relatório Anual, Vol. I, 1966. João Belo como sede do Concelho de Gaza tinha 5 circunscrições: Bilene, Chibuto, Guijé Magude e Muchopes.

³⁸Direcção Provincial dos Serviços Geográficos e Cadastrais. Lista das Povoações Criadas até 31.12.1973 e sua Situação Legal. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1974, pp.6-9. Vide: AHM. FGDG. SCCI/Gaza. Cx.02, Anexos. Governo do Distrito de Gaza. Administração. Criação e Extinção de Divisões Administrativas e dos Corpos Administrativos, Instalação e Mudança de Sede(1970).

³⁹AHM. FGDG, Cx.214. Administração do Concelho de Gaza. Trabalho, Acção Social. Autoridades Gentilicas, 1967.

⁴⁰Almeida, Op.Cit., p.541. Vide: Costa, G., Gaza (1897-1898). Lisboa: G.Costa (ed.), 1899, p.74.

⁴¹Reforma Administrativa Ultramarina, Aprovada pelo Decreto-Lei Nr 23.229 de 15 de Novembro de 1933. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1933. Vide: Artigos 96 parágrafo 5, Artigo 96 e Artigo 99.

mostra de extensão da capacidade administrativa colonial (Vide Tab.3 e 4).

Depois da independência o Posto Administrativo Barra do Limpopo foi reestruturado. O regulado de Chiconela foi desanexado passando a pertencer ao Posto Administrativo de Chicumbane. Actualmente é formado por 3 localidades: Zongoene, com 3 Aldeias Comunsais (A.C.); Chilaulene, com 3 A.C. e 1 Bairro independente; e Novela, com 2 A.C. e 1 Bairro independente. A localidade é dirigida por um presidente e a A.C. por um chefe de Aldeia e o Bairro por um chefe do bairro.⁴³

A exclusão da autoridade tradicional no novo contexto político criou um vazio na comunidade local. Vários factores são sustentados para justificar a reposição das instituições tradicionais. São reclamadas porque se advoga como sua principal função, a gestão da vida comunitária no âmbito socio-cultural e económico - a execução de ritos mágico-religiosas.

2.2. Meio Geográfico

A geomorfologia da Barra do Limpopo compreende 2 tipos de formas:

1) Planície aluvial do rio Limpopo (Vale do Limpopo)

Relativamente plana, apresenta características típicas de planícies costeiras inundadas: diques aluviais, pântanos e mangais. Há vários solos nesta planície sendo a destacar:

a) *Tshòvò*,⁴⁴ na terminologia portuguesa se designa por "machongo". Separa terras da "Serra" e do "Vale". São solos turfosos, com detritos orgânicos, enateiradas, física e quimicamente mais pobres, fortemente pantanosas e inundáveis. Para agricultura requer sistema de drenagem.⁴⁵ No

⁴³Departamento de História da Universidade Eduardo Mondlane, História de Moçambique: Agressão Imperialista (1886-1930), Vol.II. Maputo: Cadernos TEMPO/Departamento de História da UEM, 1983, p.226.

⁴⁴Administração do Distrito de Xai-Xai, Divisão Administrativa Territorial, Posto administrativo de Zongoene, 1990.

⁴⁵Este nome parece derivar das características deste tipo de solos: Moles, de pouca consistência por estarem sempre encharcados que se transformam mesmo em sorvedor, onde com facilidade se pode enterrar. A pouca consistência na língua local designa-se por *Matshòfa*. Teria sido a partir deste nome que passou para *Matshòvò* (pl.) e *Tshòvò* (sg.) em referência a estes solos e em português teriam passado a designar-se Machongos. Entrevista colectiva em Zongoene, 11/02/96.

⁴⁶Morais.A.T., Rega e Drenagem do Vale do Limpopo, In Boletim da Agência Geral das Colónias, nº12, 1926, pp.52-53.

seu estado natural são extensos charcos pantanosos povoados de jacarés, hipopótamos e mosquitos. Constituem verdadeiros focos de malária para as populações vizinhas.⁴⁶

*b) Bila*⁴⁷ (Bilene); Situam-se mais para o interior. São solos argilosos escorregadios quando chove e bastante duros quando secos, difíceis de trabalhar a mão. O seu uso para agricultura requer drenagem artificial, tracção animal.

II) As terras arenosas (Serra)

Adjacentes à planície encontram-se as terras altas da *Serra* conhecidas por *Ntlhava* (solos arenosos; terra firme) e profundos com baixa capacidade de retenção de água e nutrientes e de fertilidade. A transição entre o Vale e a Serra é feita muitas vezes por encostas com fortes declives.

2.2.1. FLORA E FAUNA

Poucas espécies existem no seu natural devido a séries transformações que têm sofrido desde tempos pré-coloniais.

A vegetação do vale é formada em grande escala pelo papiro (*Mavungo*) e pelo caniço (*Nhlanga*) que chegam atingir 5 metros de altura formando uma densa vegetação. Ambos constituem valioso material às populações locais para confecção de artigos artesanais como esteiras e a construção de casas.

Na serra abundam árvores e arbustos como Massaleira, Nkwákwá, Nkuwá, Ntsondzo, Ntsanhi, etc. que proporcionam não só uma variada dieta alimentar mas, também recursos elementares como, combustíveis (lenha) e material de construção.

⁴⁶Monteiro, J.F.S., Relatório Sobre o Resgate dos "Machongos" do Sul do Save. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1955, p.6.

No vale habitam, hipopótamos, crocodilos. Na serra pouca fauna existe para além de variadas espécies de aves, macacos, gazelas, etc. devido às constantes destruições das matas e caçadas.

2.2.2. *Recursos Hídricos*

O rio Limpopo⁴⁸, localmente conhecido por Vembe ou Mithi, é o principal curso de água permanente no distrito de Xai-Xai. Nasce na África do Sul e entra em Moçambique através de Pafúri percorrendo uma região de planície - vale do Limpopo - até desaguar no Oceano Índico em Inhampura (Barra do Limpopo).

Tem como principais tributários os rios Lumane (localiza-se na zona da Barra do Limpopo), Munyuana e Chaiane, na margem direita do Limpopo e, os rios Ingluzane (localizado na região da Barra do Limpopo), Chêgua e Umbaphi, na margem esquerda do Limpopo. O Lumane é o mais importante devido ao elevado caudal que transporta, mesmo nas grandes estiagens, e pelo facto de suas águas, na maior parte da sua extensão, serem praticamente doces.

Estes rios oferecem variado pescado e mariscos que proporcionam uma fonte de dieta às populações locais.

2.2.3. *Clima*

O clima na região do Baixo Limpopo é de tipo savana chuvoso de características tropicais e com duas estações: uma chuvosa quente e uma fria seca.

⁴⁷Este nome, segundo a tradição oral, parece ser de uma linhagem que ocupava a região antes da invasão Nguni. Os nomes como Nhaca, em ronga, e Ndzova, em Xi-Tswa referem-se ao mesmo tipo de solos.

⁴⁸Este rio tem sido sujeito, com intervalos irregulares de 10 a 15 anos a cheias volumosas. Vide: Balfour, J.A., Relatório Sobre a Irrigação do Vale do Baixo Limpopo. Repartição de agricultura da Província de Moçambique. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, pp.3-9.

O mês mais quente é fevereiro com uma temperatura média máxima diária de 32°C. As chuvas geralmente começam em outubro e continuam até junho com uma média anual de precipitação de 1.000mm. A humidade média é de 75%.⁴⁹

A região Sul é caracterizada por um alto grau de irregularidade na quantidade e espaçamento da queda de chuvas em ambas estações que pode ser seguida de chuvas torrenciais e enxurradas sequentes.⁵⁰ Geralmente a estação chuvosa é a mais indefinida e irregular, podendo ocorrer longos períodos secos que coincidam com o período da sementeira.

Estas diferenças e irregularidades micro-climáticas têm sido aproveitadas para o desenvolvimento de mecanismos tendentes a aliviar as crises cíclicas através de mecanismos próprios - execução de crenças mágico-religiosas - para garantir fertilidade dos solos e outros esquemas de inter-ajuda historicamente aplicados como veremos mais adiante.

2.3. *População*

Em 1990 a população era estimada em cerca de 18.211 habitantes correspondente a uma média de 3.900 famílias, uma densidade populacional na ordem de 45 hab/km² com cerca de 10 famílias por km² e com uma média de 6.7 pessoas por unidade familiar.⁵¹ Todavia, um levantamento feito em 1994 indica a existência de cerca de 25.793 habitantes com cerca de 4.945 famílias. O crescimento atribui-se ao regresso de deslocados da última guerra.⁵²

⁴⁹Azevedo, A.L., O Clima de Moçambique e a Agricultura. Lisboa: Junta das Missões Geográficas e de Investigações Coloniais, 1967, pp3-11.

⁵⁰AHM, FGDG. Cx.132. Governo do Distrito de Gaza. Administração. Meteorologia e Climatologia(1970-1971), 1971.

⁵¹Comissão Provincial do Plano, Demografia e População (Distrito de Xai-Xai). Xai-Xai: CPP, 1993.

⁵²Administração do Posto Administrativo da Barra do Limpopo. Levantamento populacional feito em 1994. Zongoene, 1994.

2.3.1. Origens

Apesar de estudos feitos (pesquisas de campo) de forma sistemática por autores como H.P.Junod, A.Cabral, A.Smith, M.L.C.Matos, A.Rita-Ferreira, etc., falar das origens dos povos que se dispersam pelo Sul do Save, não tem sido fácil devido às migrações de inúmeras comunidades que durante séculos se dispersaram por esta vasta região.

São mencionadas comunidades cuja remota origem é das mais variadas (Bosquímanes, Xona-karanga, Tsonga, N'Kosa, Sotho e, até asiática). Mais tarde, Sec.XIX, agravada - com as transformações decorrentes do processo de M'Fecane - pela violenta ocupação Nguni e migração compulsiva de milhares de Vandau quando Gungunhana transferiu a sua capital de Mussorize para Manjacaze, em 1889.

Todavia, as primeiras deslocações de grupos que se podem considerar Tsongas parecem reportar-se a finais do Séc.XVII quando os Inhampura⁵³ e parte dos Bila, segundo Rita-Ferreira, deixaram as férteis pradarias entre o Incámati e o Limpopo penetrando no actual território Choipe, mais a norte, fundando, os Bilas, mais ou menos unidades políticas que tomaram o nome de Bila-N'Culo⁵⁴, até princípios do Sec.XVIII uma aristocracia dominante⁵⁵ e os Va-loyi⁵⁶, vindos provavelmente da terra dos Nhay que se deslocaram para sul perto do Limpopo.

Das razões que teriam ditado estas deslocações reportam-se factores ambientais - a

⁵³Sec.XVI e XVII são referenciados reinos estabelecidos ao longo do litoral e o reino de Inhampura(la) estaria fixado na margem direita do Limpopo. Entre Sec.XVI e princípios de Sec.XVII chegou a ocupar a planície entre Manhiça e Limpopo. Vide: Rita-Ferreira, Op.Cit., 1975, p.53; Ibidem, Op.Cit., 1982, pp.79 e 133.

⁵⁴Sobre a origem do nome Bila, segundo a tradição oral, há duas interpretações: Os que afirmam que o nome teria sido de um chefe/régulo(Bila) local antes da invasão dos Nguni tendo a região ficado a ser conhecida por Bilene; outros afirmam que o nome deriva do lugar onde esteve instalada a sede do antigo comando militar, e mais tarde, a da circunscrição - Inchobane - que era uma elevação de terreno em volta do qual há uma extensa planície, de terra argilosa e preta, que na língua Changana se traduz por Bila ou Bilene. Vide: Anuário de Moçambique(PII e Coord.Sousa Ribeiro). Edição Comemorativa ao Duplo Centenário da Fundação e Restauração de Portugal. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique-Repatrição Técnica de Estatística, 1940, p.621.

Todavia, a primeira hipótese parece-nos válida porque usam-se, geralmente, nomes deste tipo de solos como apelidos. Tal é o caso, em ronga, os Nhaca. Em xitswa é ndzova.

⁵⁵Ibidem, 1982, pp.133-135 e 9.

⁵⁶Acerca dos Va-Loyi, a tradição oral aponta como provável origem deste nome - Va-Loyi(feiticeiros)- ao facto do chefe migrante Nyai, Hwambi, ter praticado incesto com uma sua tia, Hahani, o que lhe valeu expulsão pelos seus parentes da seguinte maneira: 'Vai-te embora, feiticeiro(Noyi)'. Partindo levou consigo seus aderentes, Va-Loyi. Va-Loyi seria, portanto, uma qualificação panéfrica do clã Gwambe etnicamente descendente dos Va-Nyai de extrato Karanga. Possivelmente estes Gwambe seriam os emigrantes proto-shonas, Gamba, cujos antepassados teriam partido de Venda(Vecha ou Vasutho)descendentes do "Mujaju Wa Thovela". provável linhagem de

degradação do meio ecológico - e a tripanossomíase e, provavelmente, o expansionismo militarista e predatório de Xangamire Dombo.⁵⁷

Por seu turno, a invasão e conquista de Soshangane/Manicusse na primeira metade do Sec.XIX e fixação do Império de Gaza no Vale do Limpopo, exerceu profunda influência aos povos locais. Estes factores tornam difícil a tarefa de definir com suficiente rigor as características mais elementares duma verdadeira "cultura Tsonga". Hoje encontramos uma manifestação híbrida na cultura Tsonga, de elementos Ndaue e Nguni.

2.3.2. *Os Mhula*

Na Barra do Limpopo encontramos uma diversidade de clãs (Xigongo=apelido), cada qual com sua história. Dados compilados em 1966 indicavam a existência de cerca de 30 clãs contando entre 1.000 a 100 pessoas liderados pelos Mhula seguidos dos Mathusse, Mussane (Novela), Khosa, Muthambe, Chilaula, etc; outros clãs com 100 a 50 pessoas; mais de 100 clãs entre 50 a 20 pessoas; e mais de 200 clãs com menos de 10 pessoas. Ao todo totalizavam mais de 3 centenas de clãs.⁵⁸ Não existem dados actualizados⁵⁹ que nos permitam fazer uma comparação. Todavia, o número anterior é susceptível de aumento se atendermos ao facto de grande parte dos apelidos ser constituída por mais de 200 clãs e com média de 10 pessoas.

Os clãs com maior número de pessoas são geralmente membros da estrutura orgânica tradicional. Os Mhula considerados "donos da Terra", os Novela(Mussane) em Novela, os Marquele em Ngonhwine, os Muthambe em Chirhambelene, os Chilaula em Chilaulene, etc.

Segundo a tradição oral, os Mhula e Novela são provenientes da Swazilândia e teriam

Mujaji que se tornou famosa pela sua magia pluvial na África Austral e que mais tarde foi respeitada e consultada pelos Nguni devido aos seus poderes sobrenaturais.

⁵⁷Rita-Ferreira, Op.Cit., 1975, p.55-56.

⁵⁸A.H.M. FGDG/GG. Doc.109b. Ex:2.215. Serviços de Centralização e Coordenação de informação. Elementos Étnicos compilados com base no recenseamento de 1966. GDG/Concelho de Gaza/Posto Administrativo da Barra do Limpopo. João Belo, Julho, 1969.

chegado na região durante o período das migrações Zulu.⁶⁰ Crê-se que após a sua chegada fixaram-se na zona baixa, planície, tendo-se posteriormente deslocado à zona alta, "serra" fixando o centro do seu "reino" na actual região Zongoene. Como descendentes dos Mhula são mencionados *Xiluelue, Muhlulu, Txakaza (khosazanà), Marivatani, Phumula, Djombeni, Mhongwane, Maguiguane, Chirhaminhani, Djombeni (pequeno), Michavo Muheti e Mongwane*.⁶¹

Os Novela teriam aceiteado submissão como território sob protectorado dos Mhula. Como seus descendentes são mencionados Xihakani como antepassado mais remoto, *Muhangani, Mangunhani e Mahlanani*.⁶²

Os clãs que interferem na estrutura orgânica de poder como conselheiros "Tinduna (pl.) e Nduna (sing.)" desde o período colonial são mencionados para além dos Mhula, Machacule, Muthambe, Mahanuquene e Chirindzane.

Os nomes como *Tihukwine* (local de galinhas), é pertença dos Muthambe onde tinham muitas capoeiras de galinhas. Devido a conflitos, os Muthambe refugiaram-se em Kambale, doando parte das capoeiras aos Mhula, razão pela qual se deu o nome de Tihukwine. Quando abandonam *Tihukwine* fixando-se na povoação de Chirrambe, o novo local ficou conhecido por Chirrambelene.⁶³

Outros como Mahanuquene, Chirindzanine e Ngunhwine (Marquele) são mencionados como Vatukulù (neto "a" sobrinho "a") dos Mhula. Os dois últimos são considerados filhos de *Makhosazàna* (a filha mais velha da casa) dos Mhula. Mahanuquene o nome parece derivar do termo "*Hanuka uyadja tinhoxi*" (vai comer mel). Mais tarde, devido ao seu empenho teria sido

⁵⁹Não existem dados sobre os diferentes grupos sociais que habitam o território. Únicos dados datam de 1969.

⁶⁰Job Mhula, Entrevista, 16/09/1997.

⁶¹Adriano Muthambe, Entrevista, 8/02/96; Fernando Malaze, Entrevista, 17/09/97.

⁶²Joaquim Mussane, Entrevista, 9/02/96.

⁶³Job Mhula, Entrevista, 9/02/96.

indigitado para substituir Djombeni II que foi afastado por fazer cobranças ilícitas de imposto. Chirindzanine deriva de "*Kurindzà*" (vigiar; velar) missão que tinha sido delegado para impedir a entrada dos Bila pela lagoa Pave.⁶⁴ Por seu turno Ngunhwine deriva de Ngumu uma duna onde a população local faz *Kuphahla* (oferecer sacrifício). A khosazana dos Mhula estava casada nos Marquele tendo o local sido ofertado ao filho. Os descendentes dos Marquele são mencionados *Phakati*, *Mahokani*, *Kussassani*, *Xipatani* (filho de *Kussassani*), *Makunhu* (filho de *Kussassani*) e *Ananias*(filho de *Makwinhe*).⁶⁵ Por seu turno Nhabanga deriva do termo *Kubanga* (vedar; impedir). É tido como filho dos Mhula que teria sido mandatado para impedir a penetração dos Bila e Khosa que estavam em guerra na planície da Macia. Segundo fontes orais, admitem que o território da Barra abarcava até a praia do Bilene. Todavia, Muheti e Mapoanè, filhos de Chirrame teriam-o dividido até Nhabanga (actual limite com a praia do Bilene "Distrito da Macia") cobrando o imposto da parte excluída para eles. Quando foram descobertos pelos portugueses foram castigados.⁶⁶

A população da Barra faz parte do grupo regional Etno-Linguístico Tsonga⁶⁷/Changana. O termo Machangana os Nguni teriam apelidado aos povos que conquistaram e de "*ama-tonga*" àqueles que foram considerados rebeldes em adoptar os seus usos e costumes.⁶⁸ Deriva de Sochangana/Shangana um dos cognomes de Manicusse. Machangana designa "*súbditos ou povos de Sochangane*". Não obstante estas ilações, sugere-se que o nome seja mais antigo e tenha sido de um chefe que viveu no vale do Baixo Limpopo mesmo antes da chegada de Manicusse-Sochangana. Este vale chamava-se "*Ka-Changana*" e seus habitantes Machangana,

⁶⁴ Adriano Muthambe, Entrevista, 8/02/96.

⁶⁵ Joaquim Sumbana, Entrevista, 11/02/96.

⁶⁶ Fernando Malaze, Entrevista, 17/09/97.

⁶⁷ Este termo deriva do Zulu *Ilitonga* (vassalo, escravo). Os Nguni chamaram Thonga aos povos Ronga porque em Zulu o R torna-se TH. Vide: Toscano, F., Tribos e Famílias Indígenas na Província do Sul do Save, In Boletim da Sociedade de Estudos da Colónia de Moçambique, 7(37). Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1938, pp.207-208.

⁶⁸ Xavier, A.A.C., Reconhecimento do Limpopo: Os territórios ao Sul do Save e os Vátuas. In Boletim da Sociedade de Geographia d.: Lisboa, 13 Série(3), Nr.1. Lisboa: Imprensa Nacional, 1894, p.138.

segundo afirma Junod.⁶⁹

A complexidade étnica que caracteriza o Sul do Save,⁷⁰ fruto da conjuntura histórica regional, torna difícil identificar com precisão as origens dos diferentes grupos populacionais aí fixados. Encontramos pessoas em diferentes regiões do país que já não têm nenhuma ideia da sua origem que, segundo Grilo, identificam-se simplesmente com os usos e costumes do local onde se encontram.⁷¹ Devido a este carácter este termo tem sido objecto de críticas devido ao seu carácter não científico, por não corresponder a um sentido étnico.⁷²

⁶⁹Junod,H.A., Usos e Costumes dos Bantus: A vida duma Tribu do Sul de África. 2ªEdição, TomoI. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1974, p.25.

⁷⁰Toscano, Op.Cit., 1941, pp.69-71.

⁷¹Grilo, V.H.V., Esboço de um Guia Etnográfico de Moçambique, In Boletim do Instituto de Investigação Científica de Moçambique, Vol.I, Nr 02. Lourenço Marques: J.Pinto-Lopes (editor e redactor), 1960, pp.126-127.

⁷²Ribeiro,A.Pe. Gramática Changana(Tsonga). Caniçado: Editorial Evangelizar/Missão de S.Vicente de Paulo, 1965, p.viii.

CAPÍTULO.1.

BREVE HISTÓRIA SOCIO-POLÍTICA E ECONÓMICA

1.1. Organização Social e Política

A unidade básica de organização social é a família conhecida por *Münti* e na literatura portuguesa por "*povoação*". É composta pelo grupo agnático relativo a parentes: pais, filhos(casados ou não) e outros dependentes.

Ela reflecte a unidade elementar que forma quase todos os grupos sociais. A nível económico está estruturada por forma que seus membros dêem seu contributo na produção alimentar. O chefe da família, conhecido por *Munumuzàna* é responsável pela conduta dos seus membros os quais lhe devem respeito e obediência.

Organiza cerimónias familiares, consulta aos ancestrais para protecção da família contra demónios e outros desastres. A nível político responde perante o chefe da povoação pelo cumprimento das normas a observar pelos membros da comunidade a partir da família. Orienta os membros da família na actividade produtiva afectando-os de acordo com as tarefas competentes a cada um. À mulher cabe todo o trabalho doméstico e agrícola. Ao homem competia-lhe arranjo e construção de casas, trabalhos de artesanato, contactos externos. Tradicionalmente o homem não se dedicava tanto na agricultura.

Os velhos tornam-se símbolos da comunidade e da linhagem, guardiões da tradição, dirigentes religiosos e conselheiros do chefe. Uma série de deveres e obrigações morais são observados para com eles como, por exemplo, o ritual das primícias *Ku Luma Nguvâ*.¹

¹*Luma* significa "morder, trincar", é um ritual que tem como objectivo eliminar um eventual carácter nocivo de algum alimento. Este ritual está geralmente associado à época das colheitas que são recebidas como ocasiões de satisfação porque não há fome. *Kuluma Nguvâ* é saborear as primícias da época. Por regra é ao chefe, a nível da comunidade e ao mais velho, a nível da família a quem é dado provar o alimento. Por outro

Os filhos constituem uma garantia de futura riqueza. Principalmente se forem homens. Segundo provérbios locais, nascer "*rapaz é gerar poder/riqueza*" e "*mulher é galinha a ser servida aos visitantes*".²

A nível político a unidade territorial mais vasta integrando linhagens de vários clãs com suas instituições (políticas, sociais, económicas e religiosas) é designada por *tiko* (terra; país, nação; povo) e é dirigida por *hosi*. A Tiko subdivide-se em *Muganga* (região; zona; localidade) dirigidos por *Ntlulume* (mandatário ou representante do hosi).

1.2. *Historia Económica*

A agricultura e outras actividades subsidiárias (caça e pesca) teriam-se desenvolvido num conjunto de actividades que visavam assegurar a subsistência comunitária no contexto de um habitat precário devido às condições climáticas (irregularidade de chuvas, secas, cheias cíclicas).

Antes da invasão Nguni é largamente sustentado que a agricultura baseava-se nas culturas³ de mapira (sorgo) e mexoeira culturas que, segundo afirma Rita-Ferreira, são típicas dos Tsongas, mais antigas e ligadas aos antepassados e às suas origens históricas.⁴ Suportam condições ecológicas excepcionais: resistentes à seca e às variações climáticas contrariamente

lado este ritual parece estar associado à ideia de que o chefe e os anciãos não podem ser vítimas de feitiçaria. Joaquim Sumbane, Entrevista, 11/02/96.

²Os rapazes além de apascentar gado, quando crescidos vão trabalhar nas minas trazendo os ganhos para a família. Quando casam suas esposas multiplicam o número de produtores na família. Contrariamente as mulheres vão servir beneficiando outras famílias não de origem. Lídia Nhnwamusse, Entrevista, 27/09/97.

³Junod, Op.Cit., Tomoll, p.13.

⁴Rita-Ferreira, Op.Cit., 1974, p.230.

ao milho.⁵

Estudos realizados sobre estes cereais confirmam, segundo Carvalho, que fazem parte das culturas tradicionais praticadas em Moçambique nomeadamente, os cereais miúdos - Mapira (*Sorghum Spp*) e Mexoeira (*Pennisetum Spp*) - a Mandioca (*Manihot Esculenta Grantz*), o Milho grosso (*Zea Mays L.*) e o Amendoim (*Arachis hypogea L.*) e outra variedade de plantas da família de "feijões" embora cultivadas em áreas pequenas e em consociação com outras culturas.⁶

Todavia, o milho a mandioca, a batata-doce e o amendoim, parecem ser plantas de introdução recente e provavelmente os portugueses teriam desempenhado papel importante na introdução de, pelo menos, algumas delas;⁷ como foi em relação à mandioca que teria chegado a Moçambique no Sec.XVIII.⁸

Sugere-se que, o milho não predominava como cultura principal dos Tsonga e teria sido imposição dos Nguni em substituição da mapira e da mexoeira. Para justificar esta hipótese está a teoria de que os cereais mais antigos e predilectos numa comunidade estão sujeitos a certos rituais à semelhança da mexoeira⁹ e da mapira,¹⁰ pelos Tsonga. Enquanto o milho estava sujeito a rituais entre os Zulus e os Swazis.¹¹

⁵Carvalho, M.A., *A Agricultura Tradicional de Moçambique: Distribuição Geográfica das suas Culturas e sua relação com o meio*. Lourenço Marques: Missão de Inquérito Agrícola de Moçambique, 1969, p.27.

⁶Ibidem, p.18.

⁷Idem.

⁸Alberto e Toscano, *Op.Cit.*, p.79.

⁹Junod, *Op.Cit.*, Tomo II, p.13.

¹⁰Rita-Ferreira, *Op.Cit.*, 1974, p.230.

¹¹Idem.

Esta tese é actualmente objecto de crítica por se considerar com teor etnicista. O argumento é que os Nguni também cultivavam a mapira. Sobre possível mudança poderá ter contribuído decisivamente o factor gestão. Enquanto a mapira necessitava de pelo menos 2 meses de pessoas que afugentassem os pássaros depredadores, já o milho não obrigava a esse exercício.¹²

Por outro lado, estudos feitos demonstram que a predominância do milho não significa boa adaptação ao meio pois as produções são altamente variáveis e com fracassos frequentes. Sugere-se como uma imposição da natureza porque nenhuma das consideradas culturas tradicionais, acima mencionadas, encontram condições nítidamente favoráveis. E ao que parece, a mandioca, a mapira e a mexoeira encontram, em geral, condições ainda mais desfavoráveis na região agrícola sul.¹³

Não obstante estas incongruências climatéricas, o milho, a mandioca, o amendoim, constituem base de alimentação dos povos do Baixo Limpopo além de outras culturas também importantes como, a batata-doce, uma variedade de feijões e de leguminosas, etc.

1.2.1. Agricultura Tradicional

Barra do Limpopo possui uma economia assente na agricultura. Esta a constitui principal actividade e fonte de subsistência das populações locais. A família é a unidade de produção mais activa. A tecnologia é das mais simples (uso de enxada, reduzido número de pessoas com charrua o que implica que para o cultivo "*Kurima*" da terra sejam aplicados estratégias de inter-ajuda, como veremos mais adiante). A produção é feita na base de pequenos

¹²Comunicação pessoal do Prof. Dr. Licsegang.

itens que são de pouco rendimento e dificilmente entram no circuito de comercialização. A relação com a natureza é de extrema dependência ecológica provavelmente que isso constitua um dos factores que contribui para a observância crenças mágico-religiosas que as pessoas acreditam favorecer a produção agrícola.

Para o cultivo, *Kurima*, o inverno é o período mais apropriado para quando chegar o período das chuvas tudo esteja preparado para as sementeiras. Sempre que haja abundância das chuvas as sementes são lançadas na terra¹⁴ o que permite que nos anos favoráveis enquanto fazem as últimas sementeiras estão igualmente colhendo as primeiras.

Do conjunto das culturas locais fazem parte o milho, arroz, mapira (*Xikombe*), variedade de feijões, amendoim, mandioca, batata-doce, etc.

No Tshòvò onde a fertilidade é periodicamente renovada pelas cheias do rio Limpopo cultiva-se principalmente o arroz no período quente e milho no período seco. Porque as chuvas são acompanhadas de grande calor que favorece a germinação e desenvolvimento das culturas, as pessoas semeiam milho no "vale" e na "Serra" de modo que se houver muita chuva mesmo que se perca o milho no Tshòvò, por excesso de água, aproveitam-se as colheitas da serra. Na época seca semeia-se no Tshòvò o que lhes permite uma segunda colheita no mesmo ano. Outras culturas típicas do Tsovô são banana, cana de açúcar, etc.

No Bilene que beneficia também da fertilidade das cheias cultiva-se milho, feijão, batata-doce, etc. O amendoim é produzido em pequena escala por não se adaptar a este tipo de solos, com excepção dos solos conhecidos por *Hihàvathì* (solo arenoso misturado com solos do Bilene).

¹⁴Carvalho, Op.Cit., pp.38-39.

Geralmente no *Nilhava* cultiva-se milho, mandioca, batata-doce, amendoim, variedade de feijões, legumes e várias outras culturas sempre que a chuva cai.

O acesso à terra depende das capacidades de cada um. No Vale a sua distribuição compete à administração em coordenação com as estruturas locais. Na Serra a sua ocupação é dirigida pelo presidente da localidade para casos de pessoas recém-chegadas porque contrariamente para os membros da comunidade estes podem se distribuir e depois informam as estruturas locais.

O tamanho da machamba do vale e da serra depende da capacidade de cada um. Na serra as pessoas chegam a ter mais de 2 machambas em média de 1/2 a 2 ha. No Bilene devido à secura dos solos, requer charrua ou tractor e irrigação das culturas. Os que tem esses meios chegam a ter 8ha e os que não tem cultivam em média 1/2 a 1/4ha. No *Thsòvò* a maioria das pessoas tem em média 1ha porque implica ter capacidade de sachar em cada sementeira 2 a 3 vezes devido ao tipo de solos, enquanto que os que tem capacidade chegam a ter 7ha.¹⁵ Para contornar estas dificuldades geralmente são usadas estratégias de inter-ajuda que são descritos no capítulo 3.

Como forma de garantir colheitas mínimas, as culturas como o milho, são feitas em associação com outras como o feijão exprimindo as alternativas devido à influência de factores climáticos que condicionam as culturas.

Sendo uma região caracterizada por irregularidades climáticas, este facto dificulta a produção agrícola. A fraca e excessiva precipitação não favorece as culturas devido à secura e

¹⁴Cruz, D., Em Terras de Gaza. Porto: Gazeta das Aldeias, 1910, p.237.

¹⁵Armando Macave, Entrevista, 18/09/97.

permanência das águas, respectivamente.¹⁶ O desajustamento em relação ao clima significa a redução das produções e a ocorrência mais ou menos frequente de anos de fome. Este facto torna a agricultura um empreendimento de risco.

Este desequilíbrio ditado por condições climatéricas, as populações interpretam como algo que depende da vontade dos antepassados e dos temidos feiticeiros que crêm produzirem maus resultados.

Se a chuva falta, cai fora da época prevista ou em pouca quantidade produz-se fome. Quando isso acontece, segundo nossas fontes, os antepassados querem cerimónia¹⁷, porque: "*A svikwembo svi nisa mpfula*" (os espíritos fazem cair chuva).¹⁸

1.2.2. *Impacto da Economia Capitalista na Economia Camponesa*

A sujeição de Gaza à administração colonial com particular destaque ao capital sul africano, resultou na penetração da economia capitalista e estruturação do Sul de Moçambique como reserva de mão de obra. A rápida monetarização alterou os valores sociais até então vigentes.

Devido à sua localização estratégica, Barra do Limpopo, tornou-se num degrau da economia colonial. A construção do farol e do posto telegráfico em 1908 e o estabelecimento da WENELA correspondia a imperativos económicos. Servia como ponto de partida dos mineiros,

¹⁶Vide: Junta Provincial do Povoamento de Moçambique, Junta Autónoma de Povoamento Agrário do Baixo Limpopo. Relatório. Ano de 1966. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1967, p.3; _____. Relatório. Ano de 1967, (...), 1968, pp.5-7; _____. Relatório, Ano de 1968, (...), 1969, p.4.

¹⁷Entrevista Colectiva, 11/02/96.

¹⁸Junod, Op. Cit., 2 edição, Tomo II, 1974, pp.279-280.

As nossas fontes referiram-se ao mesmo aspecto justificando fazer parte das suas origens históricas e que é necessário observar neste tipo de situações realizando a respectiva cerimónia solicitada pelos antepassados-deuses. Entrevista Colectiva, 11/02/96.

via marítima, para então Lourenço Marques donde depois seguiam por via férrea para África do Sul.

A Delegação Marítima de Inhampura tornou-se uma paragem regular de navios que atracavam abastecendo as lojas locais e carregando depois produtos locais (sementes de oleaginosas, borracha, etc.) para então Lourenço Marques.

1.2.2.1 .Comércio

Pela dinâmica que Barra do Limpopo conheceu, datam de finais do Sec.XIX os estabelecimentos comerciais. Muitas casas de negócios estavam espalhadas pelo Posto Administrativo (Chiconela, Novela, Nhabanga, Gumbe, Lumane). As populações locais transaccionavam milho, amendoim, feijão e mafurra em troca de quinquilharias, bebidas, etc.¹⁹ O rápido aumento do número de mineiros justificava o número de lojas onde o álcool era o produto mais transaccionado.²⁰

Actualmente poucas lojas existem e as que estão operacionais encontram-se em precárias condições, sendo a destacar 4 lojas e uma padaria em Zongoene; 2 lojas em Ngonhwine; 3 lojas e uma padaria em Chilaulene; em Novela, Nhabanga e Gutswine não existem lojas senão vendedores ambulantes.

A fraca rede comercial, segundo opiniões locais, deve-se ao factor guerra e à deficiente política de concessão de crédito para o fomento desta actividade pelo Governo. Com efeito, com excepção da recém inaugurada instância turística "Zongoene Lodge", não existem operadores económicos de relevo na zona.

¹⁹AHM. FGDG, Cx. 171. Administração: Relatórios, Diários de Serviços, 1921.



1.2.2.2 *Industria*

Em termos de industria praticamente não existem operadores na área. Até princípios deste Século as únicas empresas manufactureiras capitalistas consistiam em duas pequenas fábricas de tijolos localizadas uma em Xai-Xai e outra na Barra do Limpopo pertencidas de David Cagi um indiano cujos descendentes ainda permanecem na área, Cagi & Leite e Fiel Serra & Ca, respectivamente.²¹

1.2.2.3 *Agricultura Industrial*

Não obstante a ocupação de terras datar de 1902/3²², esta actividade era até década 30 bastante fraca por falta de capitais.²³ O aproveitamento da terra era feito em processos manuais e rudimentares.

Apesar de se ter alocado à Câmara Municipal de Xai-Xai um fundo em 1908 para o fomento da actividade agrícola e para criação de uma Caixa de Crédito Agrícola²⁴, único agricultor colono que se dedicava à exploração agrícola, era David Cagi.²⁵

As razões deste fracasso parecem estar aliadas às condições dos solos. Eram necessários trabalhos de hidráulica para drenagem e irrigação, um investimento de vulto com pouca esperança de retorno.

²⁰Departamento de História da Universidade Eduardo Mondlane, Op.Cit., Vol.II, 1983, p.221.

²¹Ferrão, Op.Cit., p.217.

²²Andrade, Op.Cit., p. 275.

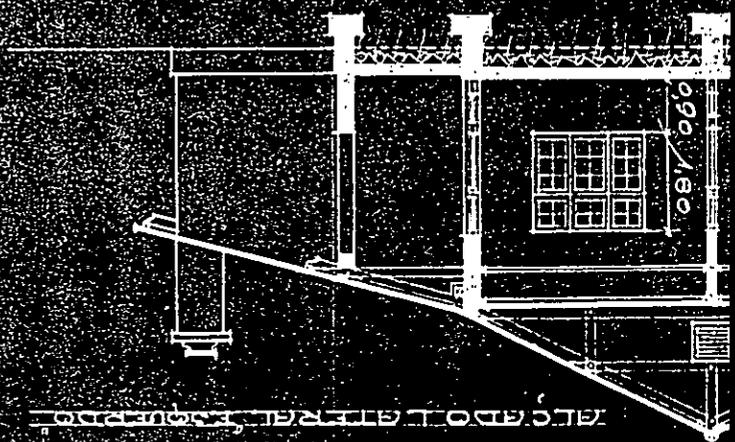
²³Ferrão, Op.Cit., p.182.

²⁴Ibidem, p.183.

ALCANTO POSTERIOR



ALCANTO LATERAL



ALCANTO LATERAL ANTERIOR



Carlo Mantoni
Lavoro 926
Orquideale
Lombardi

FRANCESCO
MANTONI
ARCHITETTO

1911

Não obstante da ideia do aproveitamento do vale prevalecer desde o Sec.XIX, só a partir da década 50 o governo colonial português dá novo impulso à exploração dos recursos da colónia com a aplicação dos "Planos de Fomento".

Este seria um factor decisivo para o estabelecimento duma agricultura intensiva colonial, através da ocupação das áreas irrigadas por famílias de origem europeia e permitir a criação de meios de subsistência às populações locais, assegurar emprego reduzindo as emigrações.²⁶

No período compreendido entre 1950-1975, o povoamento e fixação colonas expandiram-se e com eles trouxeram a problemática das terras. Entre 1940 a 1960 a administração colonial instalou uma série de serviços²⁷ de apoio á agricultura(JEA, JEC mais tarde ICM, Serviços de Irrigação e Drenagem vulgarmente conhecido por JAPA, Serviços Veterinários e outros). Estes serviços tinham a responsabilidade exclusiva de orientar a produção e comercialização de culturas vocacionadas a cada um.

Depois da independência o esforço do Estado centrou-se no desenvolvimento de grandes e médias empresas estatais como a Unidade de Produção do Baixo Limpopo (UPBL) que explorava todo o Baixo Limpopo. Entre 1988 a 1990 um projecto da FAO/PNUD possibilitou a constituição da primeira rede de extensão rural em Gaza. Na mesma época várias ONG's afluíram ao nível da província trabalhando em colaboração com a DPA. Actualmente operam em Zongone o Save Children Fund (1988) e Médicos Sem Fronteiras. Trabalham na educação,

²⁵Ibidem, p.214.

²⁶Paiva,F.M.F., A Obra Hidroagrícola do Baixo Limpopo. Medidas a adoptar para o seu desenvolvimento(Dissertação de Licenciatura apresentada ao I.S.C.S.P.U.). Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa/Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, 1971, pp.10-11.

²⁷Relatório do chefe dos Serviços da Agricultura (1940-1944), Parte I, II e III. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1946. Vide: Gabinete do Limpopo, Relatório do Ano 1972, p.12.

saúde, etc., na (re)construção de escolas, postos de saúde, abertura de furos de água, etc.

Todavia, apesar desta região ser uma das maiores planícies aluvial da região Sul de Moçambique com potencial agrícola bastante elevado, as áreas irrigadas são hoje muito reduzidas e as dificuldades de manutenção dessas áreas de irrigação e de drenagem, são grandes.

Esta questão permanece desde o período colonial. Constitui o maior obstáculo para o desenvolvimento da agricultura irrigada no vale. Os principais factores que foram apontados eram: elevados riscos de cheias (na margem direita), alto nível do lençol freático e as dificuldades de drenagem, irregularidades dos caudais do rio, a salinidade das águas devido à intrusão do mar, os custos de bombeamento de água e de manutenção das redes de drenagem;²⁸ as indefinições institucionais na gestão das infra-estruturas e a redução dos fundos alocados para manutenção dos sistemas hidráulicos.²⁹

Se estes problemas inserem-se no contexto institucional, certamente que a nível das populações locais não se registaram mudanças no rendimento de produção. Todavia, a administração colonial, segundo Monteiro, achava que devido à pouca resistência dos solos, a sua exploração devia ser destinada às populações africanas³⁰, além de que elas estavam convencidas da grande utilidade dos "machongos" por constituírem às primeiras impressões solos férteis devido à vegetação e exuberância que apresentam,³¹ bem como a possibilidade de produção em períodos de seca. Por outro lado estas terras exigirem cuidados especiais, segundo

²⁸Instituto Nacional de Investigação Agronómica(INIA), Sistemas de Produção: Diagnóstico Rural Rápido do Sector Familiar no Distrito de Xai-Xai (Nov.1993-Fev.1994). Maputo: Ministério da Agricultura/I.N.I.A., 1995, p.34.

²⁹Junta Provincial do Povoamento de Moçambique, Brigada do Arroz. 1967. Relatório Anual. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1968, p.1.

³⁰AHM. FGDG. Cx. 29. Administração. Relatórios e Diários de Serviços (1974-1975). Vide: Monteiro,J.F.S., Relatório Sobre o Resgate dos "Machongos" do Sul do Save (31.12.1953). Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1955, p.7.

³¹Coutinho,L.P., Elementos para o Estudo e Aproveitamento Agrícola dos Machongos. Repartição Técnica de Agricultura/Secção de Química e Solos. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1948, p.5.

Paiva, quanto às queimadas, correcta rotação cultural, manter o terreno coberto de vegetação, fertilizando-o com extrume, adubos e siderações e aproveitando todas as possibilidades de renovação de água, sempre que o seu substrato for salino, conceitos estes que dificilmente as populações dominam.³²

Um dos problemas que as populações reconhecem que dificulta o uso do vale está aliado à abertura de valas. Sustentam que no período colonial esse trabalho era feito pela JAPA, localmente conhecido por "Zobra" mas deficientemente como vimos atrás devido à falta de financiamento. Depois da independência, nos primeiros anos as pessoas eram mobilizadas a trabalhar no âmbito do trabalho voluntário o que actualmente não se faz.³³

Consequentemente Barra do Limpopo não conheceu um desenvolvimento considerável da economia e infra-estruturas. Não existe nenhuma referência para além de armazéns destruídos que outrora armazenavam o arroz. Depois de 1975 alguns serviram de cooperativas.

1.2.2.4 . Trabalho Migratório e seu Impacto

Nas condições históricas que se estruturou e desenvolveu a administração colonial português, o período entre 1885-1926 foi caracterizado pela dominação de capital estrangeiro não português.³⁴

A transformação do sul de Moçambique numa reserva de mão de obra para o capital mineiro sul-africano concorreram para o êxodo da mão de obra (Vide Tab.5) e justificava-se

³²Paiva, F.M.F., A Obra Hidroagrícola do Baixo Limpopo: medidas a adoptar para o seu desenvolvimento. Dissertação de Licenciatura Apresentada ao Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, Universidade Técnica de Lisboa. Lisboa: I.S.C.S.P.U., 1971, p.26.

³³Armando Macave, Entrevista 18/09/97.

³⁴Wuyts, M., Economia Política do Colonialismo Português em Moçambique, In Estudos Moçambicanos, N.º1, CEA/UEM, Maputo: Centro de Estudos Africanos/Universidade Eduardo Mondlane, 1980, p.10.

como uma necessidade material para atender às exigências do novo contexto histórico-social. O Lobolo, antes pago em gado e/ou enxada, foi substituído por dinheiro.³⁵

Grande parte da força de trabalho masculina divorciou-se da sua participação no ciclo de produção agrícola recaindo esta sobre a mulher. Ela tornou-se responsável por todas actividades que visavam a sobrevivência do lar, facto que concorreu para redução da capacidade (re)produtiva da economia camponesa. A construção de casas, celeiros, artigos de artesanato, etc., trabalhos tradicionalmente feitos pelos homens, passaram a ser feitos por artesãos.³⁶

Por outro lado, a ocupação das melhores terras³⁷ diminuiu o rendimento familiar enquanto aumentava a procura de mão de obra barata. Mulheres e crianças eram obrigadas a suprir a falta da força de trabalho sazonal nas machambas dos colonos.

As ausências constantes e prolongadas dos homens desproveram os lares do afecto e contribuição da força masculina favorecendo significativas mudanças na estrutura do Múnti. Do seu salário os jovens adquiriram relativa liberdade económica para se tornarem independentes na gestão das suas necessidades. Consequentemente, a composição do Múnti tornou-se reduzida e a sua dispersão privou os mais velhos do seu papel de intervenção nos padrões da tradição. Os mineiros geralmente voltavam fisicamente exaustos e contaminados com doenças. Suas famílias desfeitas devido a prolongadas ausências, casas abandonadas, etc.³⁸

³⁵Covane, L.A., Considerações sobre o Impacto da Penetração Capitalista no Sul de Moçambique, 1850-1876. In Cadernos de História. Boletim do Departamento de História da U.E.M., Nr7. Maputo: Departamento de História da U.E.M., 1988, p.100.

³⁶Centro de Estudos Africanos/Universidade Eduardo Mondlane. O Mineiro Moçambicano: um estudo sobre a exportação de mão de obra. Maputo: Instituto de Investigação Científica de Moçambique, 1977, p.21.

³⁷AHM, FGDG, Cx. 174. Administração: Relatórios e Diários de Serviços, 1972.

³⁸Pedro Sambo, Entrevista. 17/09/97.

1.2.25 . *Produção Forçada do Arroz e seu Impacto*

Apesar da legislação portuguesa datar de 1920/30 sobre a transformação das suas colónias em produtoras e abastecedoras de matéria prima à industria metropolitana, só depois da II guerra mundial que a produção de culturas de rendimento foi introduzida de forma sistemática.

Significativas alterações na década 40 vieram asfixiar mais a economia camponesa, com a política saída do "Estado Novo" que visava uma exploração mais eficiente da força de trabalho Moçambicana através da adopção de estratégias da política laboral³⁹ e para fixação de colonos - Planos de Fomento.

Com a política do "Nacionalismo Económico"⁴⁰, Portugal começa a estimular a produção do algodão, matéria-prima mais procurada pela industria textil portuguesa.⁴¹

A introdução de culturas obrigatórias e o reforço da colecta da castanha de cajú e sua comercialização em larga escala aprofundou o processo de monetarização.

No âmbito desta política foram iniciados trabalhos de parcelamento para exploração do vale do Limpopo. O mais antigo parcelamento é da Barra do Limpopo iniciado em 1937 num total de 28.517ha nos machongo.⁴² O arroz foi a principal cultura devido às condições dos

³⁹O Código do Trabalho Indígena nas Colónias Portuguesas, completado por um conjunto de Regulamentos em 1930, reforçou a administração racial entre indígenas e não indígenas e uso racional da mão de obra barata.

⁴⁰O "Nacionalismo Económico" teve fundamento através do Acto Colonial e da Carta Orgânica do Império Colonial Português de 1930. Marcou o fim da designação de província passando para Colónia. Tal facto levou o Ministério das Colónias a controlar o poder Legislativo e financeiro.

Por seu turno, a Reforma Administrativa (R.A.U.) de 1933 sujeitou a administração das Colónias a um mando efectivo de Portugal. As Inspeções Administrativas tinham como objectivo verificar o grau de cumprimento dos regulamentos sobre as normas e práticas administrativas. Isso permitiu maior controlo das actividades dos administradores distritais e das empresas privadas. Vide: Hedges, D. (Coord.), *In História de Moçambique: Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1961, Vol. III*. Maputo: Departamento de História-Faculdade de Letras, Universidade Eduardo Mondlane, 1993, p.42.

⁴¹Ibidem, pp.43-44.

⁴²AHM. FGDG. Cx. 2093. Gabinete do Limpopo, Relatório de 1973, 1973, p.19.

solos, "machongos". Um dos objectivos práticos era de afinar a emigração para as minas mas os baixos salários praticados a emigração para a terra do Rand era um facto.

Aproveitando-se do trabalho forçado local fornecido pela administração, os serviços de agricultura iniciaram um programa de drenagem dos "machongos", no regulado Mula, para produção do arroz.⁴³ Este processo, foi caracterizado pela expropriação das melhores terras dos camponeses africanos.⁴⁴ Explorações Agrícolas em Lumane (Manuel Mendes, Lda), na Barra do Limpopo (Vasco Luís Teixeira), etc. estão entre os operadores mais activos.⁴⁵

O uso da mão de obra local e barata entre homens, mulheres e crianças proporcionava à população um rendimento do trabalho sazonal especialmente nos períodos do ciclo agrícola de sementeira, colheita e afugentação de pássaros.

O mais célebre neste tipo de trabalho, localmente conhecido por *Mugwazo*⁴⁶, consistia na demarcação de uma área para schar ou colher por dia. Em casos de falta de mão de obra recorria-se ao trabalho de Shibalo. O rendimento salarial, por um lado, constituía uma forma de provimento do pagamento do imposto de palhota.

Todavia, a situação do campesinato africano era preocupante. Porque a maioria dos homens emigrava para as minas, cabia à mulhere suprir a força de trabalho necessária. Deviam assegurar a produção do arroz sob pena de, caso não cultivassem, ser punidas com multa, trabalho de Shibalo mesmo nas terras do régulo e até eram batidas.

No contexto das culturas de rendimento cada família era obrigada a cultivar o arroz. As

⁴³Junta Provincial do Povoamento de Moçambique, Rega do Parcelamento da Barra do Limpopo. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1972, p.1.

⁴⁴AHM. FGDG, Cx. 301. Fomento/Colonização (1958-1959).

⁴⁵AHM. FGDG, Cx. 166 (A/42). Administração: Relatórios e Diários de Serviços. 1955/7.

⁴⁶Amando Malhacule, Entrevista, 9/02/96.

sementes eram distribuídas no início de cada campanha na base de crédito: depois da colheita os camponeses tinham que devolver exactamente a mesma quantidade de sementes que tinham recebido e vender o resto às companhias pelo preço fixado. Os camponeses que não tinham colhido nada como resultado de calamidades como cheias, secas e pragas eram registados para pagar na próxima campanha.

A submissão ao trabalho era monitorado por pessoal técnico dos serviços de agricultura - capatazes - que vigiavam diariamente a aplicação pelas populações das técnicas do cultivo do arroz e por uma força policial local - *cipaios* - que fornecida pelo régulo local forçava ao trabalho através do uso da força física quando necessário. Por exemplo o içar da bandeira nas manhãs significava que estava na hora de irem ao trabalho e só até ao arear da bandeira ou ao som do tambor é que podiam largar, por vezes, em períodos muito tardios.⁴⁷

O ICM detinha o monopólio exclusivo de compra e venda do arroz mas com a construção da fábrica de descasque do arroz em 1965 em Xai-Xai, o Estado colonial alocou o mercado de compra e venda a uma companhia privada, a "Companhia Paulino Santos & Gil". Esta com objectivo de maximizar os lucros, elevou significativamente a opressão e exploração das populações locais. Era proibido aos camponeses vender ou guardar pequena quantidade para seu próprio consumo. Quem fosse encontrado com quantidade superior à estabelecida era punido e o arroz confiscado. Tinham que vender o arroz a preços baixos.⁴⁸

Assim a população só podia trabalhar para sua subsistência à noite ou no amanhecer nas suas machambas.⁴⁹ Geralmente porque o período de sementeira coincidia com o período do

⁴⁷Entrevista colectiva, 11/02/96.

⁴⁸AHM. FGDG, Cx.167. Administração: Relatórios e Diários de Serviços, 1959.

⁴⁹Entrevista colectiva em Zongoene, 11/02/96.

ciclo agrário, não dispunham de tempo para atender às suas culturas.

Com a evolução da produção forçada do arroz, apesar da sua natureza coersiva e opressiva sobre as populações locais e da resistência⁵⁰ a este tipo de culturas, tornou-se, importante fonte de rendimento especialmente às mulheres dos mineiros cujos maridos só ocasionalmente enviavam dinheiro que, geralmente, era destinado ao pagamento do imposto da palhota. O trabalho sazonal (de sacha, colheita e afugentação de pássaros das culturas nas herdades colonas) e o migratório, deram autonomia sócio-económica às pessoas de diferentes grupos etários. Ofereceu aos mais jovens maiores vantagens de se libertarem da dependência familiar e parece ter favorecido a emergência de modelos separados de unidades familiares domésticas entre pais e filhos.

Aumentou significativamente o trabalho opressivo nas mulheres: o trabalho doméstico e a produção de subsistência estavam ameaçadas em continuar a dar o seu contributo na reprodução da força de trabalho. Culturas de mandioca-doce "*Munyansa*", altamente resistente à seca e adaptável aos solos pobres, tornou-se uma alternativa viável na dieta alimentar das populações, especialmente nos períodos críticos de seca e fome.

A situação precária que evoluiu a actividade agrícola camponesa, dependente de vários factores da natureza (chuvas), coloriu o universo das populações já com uma longa tradição histórica. Consideram que o seu universo é regulado por um conjunto de valores que traduzem a sua cosmologia.

Este facto é reconhecido por Feio que afirma que quando há grandes calamidades, falta

⁵⁰Apesar das medidas de proibição de consumo do arroz, as populações escondiam sacos do arroz e à noite pilavam no mato e enterravam o arroz para seu consumo. Esta estratégia era feita com a cumplicidade do régulo porque cre-se que também faziam para seu sustento. Por outro lado surgiu o fenómeno Mutxapi como uma forma de expressar resistência à cultura forçada do arroz. Esta questão será vista com mais pormenor no último capítulo.

de chuvas, fazem-se preces, que são anunciadas por aviso em nome do régulo. As preces são dirigidas às almas dos antepassados para afugentar o mal que lhes aflige.⁵¹ Para concretização destes ideais, as instituições tradicionais de poder e religiosas desempenham papel de relevo e constitui ocasião de firmarem o seu papel perante a comunidade.

CAPÍTULO.2.

O PAPEL DAS INSTITUIÇÕES DE PODER E RELIGIOSAS NA GESTÃO DA AGRICULTURA

2.1. Estrutura de Poder/Autoridade Tradicional

No sistema tradicional o poder/autoridade baseia-se num conjunto de valores (usos e costumes herdadas dos ancestrais). Sua composição hierárquica geralmente tem a seguinte estrutura:

2.1.1. Hosi

Esta designação corresponde a rei não obstante na literatura colonial designar-se por régulo. A ascensão a este cargo baseia-se na ordem de chegada e de ocupação da área. O clã que se fixa primeiro orienta a fixação de grupos posteriores sob submissão às regras estabelecidas, *Kukhoza*.⁵²

O seu poder está associado à força dos seus antepassados que os representa porque a sua eleição corresponde à linhagem dos antepassados chefes que se crê interferirem na governação. Este sistema era também observado pelos Nguni, segundo Rita-Ferreira, para quem o poder dos

⁵¹Feio, M.M., *Indígenas de Moçambique (Memória Apresentada ao Congresso Colonial de 1901)*. Lisboa: Typografia do Comércio, 1901, p.65.

⁵²Este termo significa "fixar-se em casa ou no território de outrém, submeter-se aos outros". Vide: Junod, Op.Cit., Tomo I, 1946, p.8.

chefes dependia em larga medida do prestígio dos seus antepassados.⁵³

A sua figura está imbuída de pressupostos mágico-religiosos e associada a laços com a terra, com os antepassados. É tido como "pai da comunidade", gestor, controlador, regulador do uso da terra e dos bens comunitários.⁵⁴ O respeito (obediência às suas ordens pelos seus súbditos) corporizava-se na ideia mítica de que a comunidade vive por ele, assim como o corpo vive da cabeça.⁵⁵

Dentre as principais prerrogativas do Hosi constam a resolução de "Milandos"⁵⁶ (problemas cuja natureza e impacto dizem respeito e interessam exclusivamente aos africanos. Eram objecto de milando, entre outros, o crime de furto simples ou dano, o adultério, etc.) cobrando uma Libra ao queixoso, cobrança do imposto a todos os mineiros regressados, etc. e, segundo falcão⁵⁷, o direito de marcar o dia do início da época de Ukanyi.

Ao que tudo indica tinha também o direito de declarar o "estado de emergência" face à ocorrência de calamidades naturais (falta de chuvas, seca, fome, pragas, etc.) com recurso ao uso de práticas e rituais mágicos, como o Khoholo (um ritual que consiste em submeter as sementes ao tratamento do nyanga para garantir boas colheitas, feito exclusivamente a pedido do hosi como veremos mais adiante.⁵⁸

⁵³Rita-Ferreia, Op.Cit., 1974, p.224.

⁵⁴Rita-Ferreia,A., "Nota sobre o Conceito de Tribo em Moçambique", In Boletim da Sociedade de Estudos de Moçambique, Nº 108. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1958.

⁵⁵Junod, Op.Cit., TomoI, 1944, p.395.

⁵⁶Magalhães,A., Usos e Costumes Indígenas (Apontamentos Sobre os "Milandos" Colhidos pelo presidente da Relação, dr.Albano de Magalhães), In Relatórios e Informações, (1910). Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1910,p.3.

⁵⁷Falcão, Op.Cit., (S/d), p.153.

⁵⁸Entrevista Colectiva, 11/02/96.

2.1.2. Tinduna

São os conselheiros do rei. Geralmente são parentes mais próximos e idade superior ao hosi⁵⁹ ou ancãos influentes e de confiança no seio da comunidade. Tinham como função a cobrança de imposto e multas. Estes estavam ligados a vários assuntos militares, de defesa de Estado, de governação e gestão agrícola. Como chefes de terras, segundo Falcão, supervisavam áreas sob seu controlo e informavam o hosi de todas as ocorrências.⁶⁰

2.1.3. Ntlùlume

Este termo tem sido usado em diferentes contextos mas, designa, geralmente mensageiro do rei ou do governador e são mandatários/representantes daquele junto das suas unidades territoriais (Muganga). São eles que fazem a distribuição de terras, intervêm no sistema do seu uso e alertam os tinduna da ocorrência de crises como secas, pragas, etc. na sua área.

2.1.4. Madoda

São indivíduos seleccionados em várias regiões entre os mais experientes e influentes. Intervinham em questões político-administrativas e em julgamentos. Compunham o órgão consultivo. O órgão legislativo era composto pelo hosi, tinduna e pelos madoda.

Reuniam-se regularmente em assembleia (*Bandla*) onde eram tratados assuntos de vida comunitária. O hosi não tinha poder de decisão unilateral. Auscultava os seus concelheiros e

⁵⁹Falcão, J.B., Distrito de Lourenço Marques (Informações do Administrador da 5ª Circunscrição, J.B.Falcão), In Relatórios e Informações (1910). Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1910, p.21.

⁶⁰Falcão, J.B., Distrito de Lourenço Marques (Informação do Administrador da 5ª Circunscrição, J.B.Falcão), In Relatórios e Informações, (1910). Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1910, p.21.

era na base das suas sugestões que lhe cabia a última decisão porque, segundo Falcão, a opinião do concelho é que prevalecia, em regra, mesmo contra a opinião do régulo.⁶¹

Para o caso dos Mhula como "donos da terra", Machacule, Muthambe, Mahanuquene, Chirindzane, Novela compõem a estrutura orgânica de poder tradicional local.⁶²

Quando fosse para responder a situações de emergência o hosi depois de receber informações dos seus conselheiros, por exemplo, sobre o deficiente estado das culturas podia decidir pela realização do *Khoholo*.

Para este caso os tinduna e madoda tinham o dever de mobilizar seus subordinados, tintlulume, para estes trabalharem junto dos seus territórios no sentido de garantir a participação da comunidade no evento. Para o caso do ritual de pedir chuva têm obrigação de assegurar que as pessoas façam as devidas contribuições (em dinheiro ou em géneros). Atitude semelhante deve ser observada para o ritual de pragas essencialmente femenino de modo que as *Masungukati* (matronas; mulheres de meia idade) participem.⁶³

Desta forma os representantes do poder acompanhavam a situação agrícola como forma de garantir mínimas colheitas lutando contra fenómenos que concorrem para agravar a subsistência.

2.2. Antepassados (*Forças Invisíveis*)

Consideramos de "Forças invisíveis" aos antepassados na medida em que as populações os consideram possuidores de uma força e acção invisíveis capazes de abalar os vivos. Os

⁶¹Falcão, J.B., Usos e Costumes Indígenas nas Terras da Corda de Lourenço Marques. (...), p.152.

⁶²Entrevista Colectiva, 11/02/96.

⁶³Adriano Muthambe, Entrevista, 8/02/96.

sintomas e os efeitos da sua acção só podem ser suspeitos porque são invisíveis ao olho humano. São evidenciados por especialistas na matéria, *tinyanga*. Neste contexto tendem ser vistos como agentes reguladores da vida do homem cuja acção afecta até a própria natureza.

Incluimo-los no conjunto das instituições de poder porque são considerados como agentes reguladores da vida da comunidade, influenciam a própria governação, dão legitimidade à autoridade e poder do hosi enquanto descendente e representante deles como fundadores da ordem e valores da comunidade. As pessoas entendem que eles contribuem para o bem da saúde do indivíduo, da família e da comunidade, em geral. Fazem cair a chuva para fertilizar as culturas e outras acções vitais e quando têm uma reclamação a fazer ocorre o inverso. As pessoas estão convencidas, segundo Costa, que os espíritos, as almas dos mortos, interferem nos vivos e quando têm uma reclamação fazem-na conhecer através de imensas desgraças.⁶⁴

Tratando-se de comunidade de regime patriarcal, a autoridade do pai e de toda linhagem projecta-se para além da morte. O sentimento de temor, obediência e respeito pelos ascendentes não afrouxa com a morte, pelo contrário exalta-se elevando suas almas à categoria de deuses, dotados de faculdades volitivas e de acção prodigiosa, segundo comenta Cota.⁶⁵

Uma fonte nossa revelou-nos que em 1995 foi obrigada a realizar *mhamba* depois de ter atribuído o nome do seu falecido avô à criança sem cumprir com as regras. A fonte disse-nos que a criança não dormia, passava a noite a chorar. Quando consultou o adivinho este revelou que o seu avô queria que o seu nome fosse atribuído à criança. Não obstante ter cumprido essa recomendação, a criança veio a adoecer mais tarde. Consulta posterior ao adivinho revelou o

⁶⁴Costa, *Op.Cit.*, p.44.

⁶⁵Cota J.G., *Mitologia e Direito Consuetudinário dos Indígenas de Moçambique*. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1944, p.34.

mesmo problema só que o avô reclamava que fosse feita mhamba (culto dirigido aos antepassados com objectivo de satisfazer as suas reclamações) para formalizar a atribuição do nome. Segundo a nossa fonte depois dessa mhamba a criança nunca mais teve problemas de saúde.⁶⁶

Os antepassados são, segundo as nossas fontes, o eixo central da vida, intermediários entre Deus e os vivos quando é satisfeita a sua vontade então não há lugar para inquietações.⁶⁷ A este propósito o Pe. Altuna diz que:

"O Bantu considera tão real o mundo invisível como visível, tem necessidade vital de continuar ligado a seres mais influentes da sua comunidade. Valoriza mais o lado invisível dos seres do que o seu aspecto exterior. Só a realidade invisível é automaticamente consistente e valorizada. (...) eles existem como realidades invisíveis que alcançaram a pureza da força vital".⁶⁸

A supremacia atingida pelos antepassados entanto que forças invisíveis elevou-os a serem considerados deuses espíritos *Svikwembu/Tinguluve* assumidos como a fonte de vida à semelhança de Deus porque, segundo nossas fontes, eles também atingiram plena magnitude como *Ngati lei yhi nyikaka utomi*=sangue que dá a vida.⁶⁹

Difícil se torna entender a origem desta concepção mas, supomos estar ligado à questão da fé religiosa. Os antepassados respondem à concepção animista que, segundo Durkheim, tem por objecto os seres espirituais:

⁶⁶Pedro Sambo, Entrevista 17/09/97.

⁶⁷Adriano Muthambe, 3/02/96.

⁶⁸Altuna, P.R.R. de Asua, "Cultura Tradicional Bantu". Luanda: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985, pp.475-476.

⁶⁹Entrevista colectiva, 13/02/96.

"..., os espíritos, (...) distinguem-se pela natureza dos poderes que lhes são tribuídos (...): normalmente eles não são perceptíveis aos olhos humanos."⁷⁰

Provavelmente esse carácter de invisibilidade e o temor imaginário das suas acções cujos efeitos também se supõem terrivelmente temíveis poderá sustentar a crença da sobrevivência da alma depois da morte.

As pessoas entendem que são os antepassados que determinam o seu destino à semelhança de Deus. Ignorá-los significa relegar a vida para o segundo plano. Embora algumas pessoas partilham com receio a concepção sobre os antepassados devido às implicações que o tratamento para com eles acarreta e das possíveis sanções (doenças, mortes, etc.), sugerem, por exemplo, que a *Kufemba* (farejar; agarrar um espírito) é suscitar "fantasmas adormecidos" porque deve-se satisfazer os caprichos, por exemplo construir uma palhota com objectivo de aplacá-los.⁷¹ Tal é o caso também de *Mulhiwa* doar uma mulher a um espírito.

Esta situação tem servido de pretexto para aderência de maior número de pessoas principalmente as mulheres às religiões sincréticas em oposição à tradicional como veremos mais adiante.

A classificação do antepassado tem a ver com o estatuto social que o indivíduo detinha em vida, bem como sua origem social, segundo Cota, quando a fé da divindade se situar a nível da família e da comunidade.⁷²

⁷⁰Durkheim, Op.Cit., p.80.

⁷¹Mongwane Lumbela, Entrevista, 19/09/97.

⁷²Cota, Op.Cit., p.34.

2.2.1. *Svikwembu Swa Tiko*

No caso do hosi: quando morre passa a pertencer ao conjunto da linhagem dos antepassados da comunidade. Em ocasiões de cerimónias de nível comunitário ele é recordado no conjunto dos antepassados-deuses da comunidade porque ele passou a fazer parte dos *Svikwembu/Tinguluve* da comunidade.⁷³ São estes antepassados que são evocados em ocasiões de cerimónias ritualísticas quando se trata de pedir sua intervenção para questões como fazer cair a chuva, expulsar as pragas, obter boas colheitas, etc., já que são apresentados como deuses e dotados duma força suprema à semelhança de Deus. Estes antepassados são os protetores da comunidade e regulam todos aspectos essenciais a sua vida.

2.2.2. *Svikwembu Swa Mùnti*

Quando se trata de um membro da família este passa a fazer parte dos *Svikwembu/Tinguluve* da família. Fazem parte os mais velhos que tenham dado o seu contributo na genealogia da família. As mulheres so excepcionalmente aquelas que tem o espírito da família (heonga). No segundo caso interferem na família e são responsáveis pela sua protecção (saúde, boa sorte, etc.).⁷⁴

⁷³Entrevista Colectiva, 11/02/96.

⁷⁴Fernando Malaze, Entrevista, 17/09/97.

2.3. Instituições Religiosas Tradicionais (Tinyanga)

Estas "entidades" considerámo-las no conjunto das instituições de poder porque a sua "arte" se acha intrinsecamente ligada à esfera do poder tradicional. Têm peso dentro da estrutura orgânica tradicional porque contribuem substancialmente na legitimação da autoridade do hosi e na resolução de conflitos. São solicitados a intervir em casos sociais e económicos. O hosi quando quer realizar alguma cerimónia a nível comunitário é o adivinho que lhe aconselha quem o é *Nyamusoro* que pode executar o trabalho com sucesso. O mesmo se verifica a nível da família.

O hosi para firmar o seu poder serve-se deles para demonstrar a sua autoridade porque os tinyanga interpretam múltiplos acontecimentos e fornecem as explicações. Quando quer garantir boa colheita à comunidade serve-se dos tinyanga. O poder e a religião tornam-se *a priori* "forças colaterais" que têm uma necessidade recíproca para se complementar e firmar-se perante a comunidade.

Tem-se referido de *tinyanga* a todos aqueles que exercem a prática de "Medicina Tradicional". Todavia esta designação é genérica porquanto existirem diferentes especialidades.

2.3.1. Nyàmùsoro

Nyàmùsoro é *nyanga* que tem como função o exorcismo para expulsão de espíritos malfazejos do possesso através de *Kufemba* (farejar, agarrar, aprisionar um espírito "*Xikwembu*"). Quando entra em transe aprisiona o espírito, dialoga com ele e interroga sobre o que é necessário fazer para se libertar do possesso ou quando necessita de uma missa (*mhamba*). Geralmente tem espíritos Ndau ou Nguni. Porque nem todos dominam a medicação,

alguns recorrem ao *Nyàngàrùmè* para o efeito.

2.3.2. *Nyàngàrùmè*

Este é essencialmente farmacêutico, com funções curativas. Possui espíritos dos antepassados da família (*Hlonga*). Actua em função de visões/revelações em sonhos.

O *Nyamusoro* faz *kuhlahluva* (adivinhação por meio de ossículos divinatórios) mas nem todos os *Nyàngàrùmè* fazem *Kuhlahluva*. Há casos em que o *Nyàngàrùmè* só se limita à terapêutica.

O adivinho actua sobre causas desconhecidas servindo-se de ossículos e conchas (*Ntihilolo*) para fazer as respectivas consultas e fornecer as respostas. O acto de adivinhação constitui o primeiro passo que antecede a qualquer trabalho quando se pretende descobrir as origens do mal. Antes da realização de qualquer tipo de *mhamba* é necessário primeiro consultar o adivinho para identificar o tipo de *mhamba* que deve ser feita, quem pede - dentro dos *Svikembu* da comunidade ou da família - e o que é necessário para sua realização.

Esta arte considerada originalmente dos Tsonga é sugerida por Rita-Ferreira como derivar da arriscada vida dos homens, das angustiantes e incertezas quanto ao sucesso e ao futuro.⁷⁵ Acredita-se que Gungunhane dava excepcional importância a ela sempre que cumprisse tomar qualquer decisão importante. A transferência da capital real de Mandlakazi do primeiro para o segundo teria sido ditada por esta arte.⁷⁶

Dotados destes conhecimentos, as pessoas encaram os *tinyanga* como pessoas eleitas, com conhecimento que transcende o domínio público. A sua força e pretígio social impõem-se

⁷⁵Rita-Ferreira, Op.Cit., 1982, p.159.

nas pessoas que imersas no mundo invisível acham que só eles podem penetrar e alertá-las de possíveis perigos. As pessoas admitem-os, segundo o Pe. Altuna, como uma exigência das leis divinas que ganharam primazia no plano de Deus sobre o universo das forças e funcionam para:

"...decifrar e de certo modo, regular a causalidade mítica, explicar a origem do mal fortalecer a ética, evitar a ruptura da solidariedade, diminuir o medo e robustecer a sobrevivência religiosa. Cumprem uma missão de psicoterapia individual e social".⁷⁷

Esse conhecimento que transcende o conhecimento público é de vital importância para a comunidade e para o poder. O hosi julga diferentes assuntos sociais e económicos segundo as revelações do nyanga. Este por sua vez, fortalece o seu posicionamento perante a comunidade. A relação que existe entre ambos traduz-se *a priori* na complementaridade do exercício do poder no contexto das instituições tradicionais.

2.4. Relação entre o Poder/Autoridade e a Religião Tradicional

Porque não se trata de um fenómeno ímpar - da comunidade em estudo ou das comunidades africanas, em geral mas sim um fenómeno que parece remontar dos primórdios da humanidade -, estudiosos como Balandier, Radcliffe-Brown e outros que se tem dedicado sobre o fenómeno religioso e sua relação com o poder, evidenciam uma relação estreita entre as duas instituições.

Debruçando-se sobre a problemática da "religião e poder", Balandier traça um parentesco entre as duas instituições. Justifica que tal resulta do facto de o Estado se situar, ou parece se situar, para além da vida real, numa esfera cuja distância evoca a de Deus ou dos

⁷⁷*ibidem*, 1974, p.225.

deuses; os soberanos como parentes, homólogos ou mediadores dos deuses devido à relação que se evidencia, quando se examinam os poderes superiores ligados à pessoa real (os rituais, os processos que mantêm a distância entre o rei e os seus súbditos e, por fim, a expressão da legitimidade).⁷⁸

Defende que a relação entre o poder e a sociedade é uma relação carregada essencialmente de sacralidade, porque a sociedade associa a ordem que lhe é própria a uma ordem que a ultrapassa, expandindo-se até ao cosmos no caso das sociedades tradicionais. O poder manifesta-se como força associada às forças que regem o universo que se associa à ordem do mundo, imposta pelos deuses, e a ordem da comunidade instaurada pelos antepassados.⁷⁹

Disso podemos inferir, à semelhança do que constatamos durante o nosso trabalho, que os deuses (antepassados) considerados fundadores da comunidade se encontram simbolizados na figura do hosi, numa relação, que se torna natural, lógica, que se impõe por "força cosmológica". O hosi é associado aos antepassados como as forças que regem o universo.

É neste contexto que consideramos importante destacar a relação entre a autoridade/poder e religião tradicional, como instituições mais activas na gestão da vida comunitária.

O hosi representa a autoridade e poder tradicional cuja legitimidade repousa na sua relação com os antepassados-chefes. Esta relação é evidenciada pelo nyanga quando revela as reclamações destes e pressupõe-se como manifesta forma que renova e reintegra a ordem e os valores culturais impostos pelos antepassados. O hosi torna-se o ponto de junção entre o clã dos

⁷⁸Altuna, Op.Cit., pp.564-567.

⁷⁹Balandier, G., *Antropologia Política*. Lisboa: Editorial Presença, 1980, pp.105-106.

⁸⁰Ibidem, pp.107-112.

vivos e o clã dos antepassados.

Para o efeito, só a sucessão hereditária o habilita, segundo Radcliffe-Brown, de comunicar com os seus antepassados, da própria linhagem passada, presente e futura.⁸⁰

Na localidade de Novela um ritual de pedido de chuva não deu os resultados esperados, segundo as nossas fontes, devido à dispersão dos membros da família dos antepassados-deuses. O adivinho tinha identificado a *khosazàna* Mahlanani como a pessoa que devia fazer kuphahla. Porque esta se encontrava ausente em parte incerta como alternativa optou-se por outra pessoa da linhagem. Porque a chuva não caiu as pessoas atribuem o fracasso ao facto de não se ter respondido à exigência dos antepassados.⁸¹

Esta concepção procura testemunhar que quando não é observada a relação antepassados "donos da terra" e a linhagem actual, os *svikwembu* não podem dar as bênçãos que a comunidade reclama neste caso a chuva. Por outro lado quem proporciona este contacto é o nyanga que comunica e interpreta o desejo dos antepassados. Eles se apresentam como intermediários entre o hosi e os antepassados na salvaguarda do bem estar da comunidade. Por essa razão que os consideramos de "forças colaterais".

É o nyanga que prepara a encenação do cenário para a realização de rituais-mágicos religiosos mais observados na agricultura a mando do hosi. Com recurso aos antepassados ambos dirigem e regulamentam a vida social e económica da comunidade.

⁸⁰Radcliffe-Brown, A.R., *Estrutura e Função nas Sociedades Primitivas*. Lisboa: Edições 70, 1989, p.242.

CAPÍTULO.3.

PRÁTICAS E CRENÇAS MÁGICO-RELIGIOSAS LIGADAS A AGRICULTURA

No capítulo anterior procuramos demonstrar como é que as instituições tradicionais, se articulam para a gestão da vida comunitária no contexto do sistema de valores da comunidade. Os antepassados são o núcleo que sustenta a cosmologia desta comunidade porque as pessoas crêm que eles governam e regulam o universo dos vivos. Eles podem manifestar-se no homem, nos animais, nas plantas e com outros fenómenos que possam comprometer a vida normal. Intervêm no plano social e económico.

Durante o nosso trabalho constatamos a persistência dessas crenças apesar dos abalos sofridos ao longo dos tempos o que parece revelar a dinâmica que essas crenças imprimem nas pessoas. As calamidades (seca, fome) são interpretadas como resultantes da falta de prática de ritos mágico-religiosos.

3.1. Principais Práticas e Ritos Mágico-Religiosos –

Para garantir êxitos na produção, as pessoas entendem ser necessário realizar certos rituais: preparar a machamba e sementes e observar certos procedimentos para com as culturas até a fase de colheita bem como precaver-se do feitiço.⁸²

Independentemente da filiação religiosa de cada um, as pessoas procuram observar certos rituais de acordo com as suas crenças o que implica a utilização de diferentes métodos.

⁸²Gustavo Mussane, Entrevista, 17/09/97.

3.1.2. *Khoholo*

Este ritual é considerado o mais importante dentro das competências do hosi na gestão das actividades agrícolas. É realizado a se pedido e tem por objectivo garantir boa produção submetendo as sementes a um tratamento do Nyanga.

O hosi decide pela sua realização quando constata o deficiente desenvolvimento das culturas e conseqüentemente fraca produção num certo período.

Durante a vigência da autoridade tradicional era proibido o uso deste ritual individualmente porque as pessoas interpretam como um atentado à fertilidade da terra. O hosi era responsável pela observância dessa norma. Quem fosse descoberto era sujeito a sanções. Para descobrir baseava-se na diferença das culturas. Porque as culturas eram feitas todas na mesma altura de acordo com as indicações do hosi é óbvio que culturas vizinhas semeadas na mesma altura deviam comportar-se de igual modo.

Por regra o Khoholo era feito nas machambas do vale (Bilene e Tshòvò) de modo a permitir maiores probabilidades do rendimento da produção. Podia faltar chuva durante esse período mas, segundo nossas fontes, o hosi garantia a irrigação a partir das águas dos rios Limpopo e Lumane destacando homens para abertura de valas de modo a permitir a circulação da água, para além de que existia a JAPA conhecida por "Zobra" que fazia este trabalho.⁸³

Na Serra não era prático o uso deste ritual, segundo as nossas fontes, porque podia faltar chuva e as culturas morriam. Por outro lado as produções na Serra eram mais para atender situações a curto ou a médio prazo porque não se produzia em grande escala como no Vale. Nesse contexto na Serra reservava-se o uso de práticas e crenças ao alcance de todos como

⁸³ Armando Malhacule, Entrevista, 9/02/96.

veremos mais adiante.

A última vez que se praticou este ritual públicamente em Zongoene foi em 1953 com hosi Mongwane. Depois de alguns anos de fome devido à deficiente produção, o hosi decidiu pela a realização deste ritual. O adivinho consultado indicou uma Nyanga de Manjacaze, *Hlambazi*, como a pessoa indicada para dirigir este ritual. Esta foi convidada a fazer o trabalho.

Como norma, cada família trouxe um cestinho de semente de milho que foi entregue à nyanga. Esta depois de as preparar foram devolvidas às pessoas com recomendação de que as mulheres em ciclo menstrual, as parturientes e os que estivessem em estado de *Kuhisa* (considera-se o estado em que se encontra aquele que manteve relações sexuais no dia anterior), não deviam servir-se das sementes preparadas porque contrariamente anula-se a função em vista. Os que estivessem aptos deviam semear primeiro nos 4 cantos da machamba e no meio só depois podiam juntar com as restantes sementes e semear toda a machamba. Segundo nossas fontes a colheita, à semelhança das outras ocasiões foi boa.

Para o pagamento, como de costume, cada família entregou uma quantidade do milho colhido - dependia do tamanho da machamba de cada um - ao hosi para retirar a sua parte, como norma, e o resto para a nyanga. Todavia, a nyanga faleceu sem que o hosi tivesse pago apesar da exigência que ela fez ainda em vida. Anos depois o hosi veio a falecer.⁸⁴

Durante o nosso trabalho constatamos que apesar de não se realizar a nível comunitário há bastante tempo, as pessoas têm feito isoladamente recorrendo aos serviços de tinyanga. Excluído-se revelar os valores cobrados os tinyanga contactados admitiram fazer para as

⁸³Entrevista Colectiva, 11/02/96.

⁸⁴Job Mhula, e Carlos Pelembe, Entrevista, 16 e 18/09/97 respectivamente.

pessoas que solicitam seus serviços cobrando em produtos e em dinheiro.⁸⁵ Os que não tem capacidade de pagar não se sujeitam a estas práticas limitando-se simplesmente a observar práticas simples como veremos mais adiante.⁸⁶

No contexto da realização de outras práticas ritualísticas revelou-se, segundo os adivinhos consultados, a existência do espírito da nyanga (*Xikwembu xa Hlambazi*) que reclama o pagamento como facto que tem inviabilizado outras realizações posteriores. No presente momento a população de Zongoene considera-se vítima deste espírito que acredita ser a causa das más colheitas e outros acontecimentos infelizes. Para solucionar o problema em 1988 as autoridade locais procuraram pelos familiares desta Nyanga em Maputo mas por causa da guerra não deram continuidade. Há instruções para se retomar o caso.⁸⁷

Importa salientar como aspecto importante o facto da população considerar-se vítima do "*Xikwembu xa Hlambazi*" como um dos factores que impede a realização de posteriores rituais. A existência do espírito é considerado como factor negativo não só para agricultura como para estabilidade social da comunidade.

3.1.3. *Kuphunga/Kulumba ma Simu*

Este ritual é mais comum e extensivo a todas pessoas. É praticado na machamba como em casa com objectivo de garantir boa produção e vedar a infiltração de feiticeiros.

É o nyanga é quem conhece as plantas e o modo de preparação. Há duas maneiras de

⁸⁵Filipe Macandza, Entrevista, 19/09/97.

⁸⁶Mutxiwani Tlivi e Miosse Miocha, 19/09/97.

⁸⁷Armando Macave, Entrevista, 18/09/97.

preparar. A primeira que consiste no uso diversas plantas como Xiriri⁸⁸, etc. e uma série de animais, alguns dos quais raros que só podem ser obtidos com a indicação do adivinho. Concluído o processo de preparação junta-se o remédio com as sementes.

Quando quiser semear, antes a pessoa deve fazer kuphahla evocando seus antepassados para que lhe protegam porque o que fez é para garantir a subsistência da linhagem observando os conhecimentos herdados dos antepassados. Depois a pessoa pode fazer a sementeira.⁸⁹

É igualmente sustentado, segundo as nossas fontes, que a barba de peixe preto quando preparado pelo nyanga é utilizado excepcionalmente para que as espigas do milho tenham grãos completos e grandes.

Outro método que as pessoas sustentam garantir boas culturas consiste no uso exclusivo de certas plantas que são geralmente plantadas nos 4 cantos da machamba. Pila-se a planta a seguir junta-se com as sementes e depois vai semear primeiro nos 4 cantos, no meio da machamba e a seguir toda a machamba. Aconselha-se semear nas extremidades da machamba e no meio de madrugada quando for para empregar pessoas estranhas porque contrariamente podem fazer *Kurhangwela* (antecipar anulando os efeitos do remédio).⁹⁰

Estas constituem principais práticas mágico-religiosas mais aplicadas a nível da agricultura, principalmente na Serra, que se crê garantirem boa produção com a intervenção do nyanga. Todavia, existem várias outras práticas menos complexas que não requerem intervenção do yanga. Essas estão mais associadas à crença religiosa e aos valores tradicionais.

⁸⁸Xiriri é considerada uma planta que quando preparada e administrada, por incisão ao cão este não é vítima de qualquer tipo de animal.

⁸⁹Fernando Malaze, Entrevista, 17/09/97.

⁹⁰Miguel Mabai, Entrevista, 18/09/97.

3.1.4. Nkuma wa Gandzelo

Este ritual é comum entre os crentes Zione. O seu objectivo é garantir boa produção e evitar a infiltração de feiticeiros. A sua realização, segundo a nossa fonte, consiste em desenhar um quadrado e na sua área coloca-se lenha. Em seguida sacrifica-se um pombo com as unhas no pescoço gotejando o sangue nos 4 cantos do quadrado. Depois de depenado e aberto nas costas mete-se sal e óleo (entende-se como uma dádiva a Deus) é colocado em cima da lenha e atea-se fogo em seguida. O produto final, cinza, junta-se com a semente que se pretende semear. Em seguida faz-se uma oração da bíblia (Levítico 2:1) ao que se pode semear.

Todavia importa salientar que a cinza deve ficar ao cuidado do preparador porque caso contrário o processo fica anulado. Para este caso semea quem preparou a cinza. Crê-se que com este acto garantir boa produção.⁹¹

Existe outro método que consiste no mesmo processo mas sacrificando uma ovelha. A diferença é que para este caso o ritual envolve toda a família que deste modo fica purificada. Curiosamente na ovelha queima-se só tiyinso (rins), o resto da carne é para consumo.

Outro processo geralmente utilizado pelos crentes (Doze, Velhos Apóstolos e Zione) consiste na entrega de sementes ao Pastor para serem abençoadas. A acção traduz-se em orações solicitando a Deus para que abençoe as sementes para que este dêm frutos que alimentam os seus filhos (crentes).

Depois da colheita cada crente dá uma parte ao máximo da igreja. Não existem quantidades fixas. É a fé que induz o crente a doar a quantidade que achar melhor.⁹²

Cada crente por sua vez pode preparar as sementes sem a intervenção do Pastor. Para tal

⁹¹Filimone Ndava, Entrevista, 17/09/97.

junta-se sal e cinza com as sementes e depois faz uma oração pedindo as bênçãos de Deus.

Para os crentes das Igrejas Católica e Presbeteriana entende-se que nos seus cultos dominicais, as orações incluem este aparato não só para com as sementes como para a chuva e para tudo aquilo que contribui para garantir aos crentes a continuidade da obra de Deus.⁹³

Outros processos que não envolvem intervenção religiosa mas assentes na crença de cada um consistem no uso de determinadas plantas. *Nembenembe* é uma delas. Esta planta cresce espontaneamente. Produz filhos semelhantes a feijões. Pilam-se as folhas que depois são espalhadas pela machamba. É mais usado para as culturas de amendoim e feijão. Serve para garantir grãos grandes destas culturas⁹⁴. Todavia, há versões diferentes quanto à função desta planta.

Uns defendem que o seu uso permite obter grãos grandes e completos porque a planta produz frutos bem cheios. Crê-se assim haver uma transmissão de caracteres. Para outros o uso desta planta, quando pilada e misturada com areia da praia, serve para afugentar as abelhas que destroem as culturas quando florescem. Sustenta-se que quando o feijão ou amendoim crescem atingem uma fase em que nas pontas se abrem flores. Quando isso acontece é ocasião preferida pelas abelhas para destruírem essas flores impedindo o crescimento da cultura. Usando esta planta as pessoas acreditam que o seu cheiro atrai o *Vhèmbèlèti* (moscardo), insectos que voam em volta das plantas sem contudo as prejudicarem. A presença destes insectos, por sua vez, afugenta as abelhas que são prejudiciais às culturas.

Há culturas que estão envoltas numa série de crenças como é o caso do amendoim

⁹²Pedro Sambo e Lídia Nhwamusse, Entrevista, 17 e 27/09/97 respectivamente.

⁹³José Munguno Mussane, Entrevista, 17/09/97.

⁹⁴Mhongwane Lumbela, Entrevista, 17/09/97.

principalmente para com as mulheres. A mulher quando estiver de ciclo menstrual ou acabada de dar luz a menos de um mês, para seleccionar as sementes deve fazê-lo misturando a semente com cinza. Quando fôr para semear depois de concluir o processo de selecção deve misturar areia com a semente e esfregar no seu corpo só depois é que pode semear na machamba. De igual modo quando estiver nas condições acima mencionadas e quisesse entrar na machamba já semeada deve fazê-lo esfregando um pouco de areia no seu corpo ou deixar os seios fora. Este processo é aplicado como forma de evitar que as culturas murchem. É mais observado nas culturas do amendoim, feijão, legumes e designa-se de *Kulàhèlà Mbewu*.

A não observância destas regras as pessoas sustentam que as sementes não germinam e o facto de se aplicarem exclusivamente às mulheres é entendido como razão o fluxo de sangue durante o período menstrual ser prejudicial mesmo para com o próprio homem. Geralmente as mulheres são vítimas de tabu. O seu ciclo menstrual é considerado extremamente pernicioso e a não observação destes procedimentos que consideram normais só contribui para profanar o carácter feminino. Curiosamente idêntica atitude é observado pelos Zione. Sustentam que quando alguém perdeu sangue, independentemente das causas, não pode dirigir o acto atrás descrito (*Nkuma Wa Gandzelo*) porque se crê que está impuro (*A Nyàmile*). Antes deve ser sujeito ao ritual de purificação (*Ku Xuviwa*) que consiste em misturar água e sal e mergulhando uma linha branca (liberta o corpo) na solução e espalhada pelo corpo do impuro enquanto o pastor vai orando.

São várias as atitudes que as pessoas procuram observar como regras inseridas na luta pela sua subsistência no contexto da crença de cada um.

Apesar de reconhecerem que as culturas dependem das chuvas as nossas fontes

revelaram que o uso destas crenças torna-se um dever "*da mesma forma que podes viver na sua casa sem varrer mas tens o dever de varrer*".⁹⁵ Cumprindo com estas práticas consideram uma dívida aos antepassados porque deles herdaram esses conhecimentos.

Depois da colheita é preciso agradecer os antepassados porque boa colheita entende-se como resposta às preces a eles feitas. Para o efeito, tira-se parte do milho preparar-se uma bebida tradicional (*Gwala la xinto*) não leva açúcar. Outra parte prepara-se comida. Depois de tudo preparado reúne-se a família junto ao gandzelo familiar fazer Kuphahla, agradecer aos antepassados da família.⁹⁶ O acto de consumo das primícias da época é conhecido por *Kuluma nguva* e agradecer aos antepassados através de kuphahla é *Kubika* (informar).

Enquanto algumas destas práticas têm o carácter de poderem ser feitas e observadas por qualquer pessoa, há outras que a sua realização implica necessariamente o envolvimento de toda a comunidade, como são os ritos de chuva e da pragas.

3.2. Ritos de Chuva e de Combate às Pragas

Quando a chuva não cai durante o período previsto, é uma terrível desgraça, a maior das calamidades. A vida de cada indivíduo e conseqüentemente de toda a comunidade fica ameaçada. Produzir-se-à fome que implica sofrimento, angústia e a morte.

Há que encontrar vias e processos para provocar a chuva. O ritual para este caso é o culto para pedir chuva. Este culto é dirigido pelo hosi porque é aos antepassados da comunidade a quem se dirige porque a falta de chuvas é interpretada como uma reclamação para exigirem

⁹⁵Job Mhula, Entrevista, 16/09/97.

certas oferendas e sacrifícios.

3.2.1. *Kuphahla Mpfula (pedir chuva)*

Deste tempos remotos que os homens nutriam a esperança de que através da execução adequada de certos rituais conseguiriam obter certos benefícios: saúde, bons resultados para as suas caçadas, chuva, fertilidade das culturas, etc.⁹⁷ Mesmo os Nguni, segundo Liesegang, crê-se que observavam esta crença que constitui uma demonstração dos poderes que as pessoas atribuem aos deuses (antepassados).⁹⁸

O culto para pedir chuva designa-se: *Mhamba yaku hlahluvela mpfula nikuta kuma kudja*⁹⁹(cerimónia de chuva para trazer comida).

Como para qualquer tipo de cerimónia e para tomada de decisão a nível comunitário, o hosi com seus madodas analisam a situação que a comunidade atravessa e o que deve ser feito para trazer a chuva. A decisão é sempre unânime em fazer Mhamba. Possivelmente inspirados nos valores tradicionais e em práticas semelhantes observadas e seguidas por gerações anteriores. Um dos veículos da transmissão de experiência é a tradição oral. Apesar de não existirem escritos as pessoas têm conhecimento das normas e leis de que se regem.

Em seguida consulta-se o adivinho para identificar o antepassado que exige a mhamba, quem deve fazer Kuphahla, entre os vivos na linhagem do antepassado e o Nyamusoro que deve dirigir. A aceitação do nyamusoro é sujeita a confirmação por mais de um adivinho. Depois

⁹⁶Joaquim Sumbana, Entrevista, 11/02/96.

⁹⁷Radcliffe-Brown, Op.Cit., p.226.

⁹⁸Liesegang, G.J., Ngungunyane: a figura de Ngungunyane Nqumayo. Rei de Gaza 1884-1895 e o desaparecimento do seu Estado. Maputo: Arquivo do Património Cultural(ARPAC), 1996, p.64.

⁹⁹Adriano Muthambe, Entrevista, 8/02/96.

anuncia-se a decisão à comunidade para contribuir em dinheiro (no período colonial eram 10\$00. Actualmente são 5.000MT) para custear as despesas da cerimónia: compra de animais a serem sacrificados, bebidas, comida, panos, etc.¹⁰⁰

Dependendo do estuto do antepassado se fôr o mais grande de todos exige-se uma cabeça de vaca. Se é o segundo um cabrito e o último galinhas. Todos os animais devem ser de côr preta porque significa sinal de luto e recordação aos entes queridos. Os panos um deve ser de cor branca (simboliza a paz e sossego) e outro preta, bebidas tradicionais (*Gwala la xinto*), etc.

A fase seguinte é da própria cerimónia. Não há restrições na participação porque é comunitária e visa essencialmente colocar as instituições tradicionais ao serviço da comunidade. É ocasião em que à comunidade é posta em prática a legitimidade, o papel e a relação destas instituições.

Depois de sacrificado o animal, o sangue é preparado pelo Nyamusoro e entregue à pessoa que vai dirigir a mhamba para depositar no gandzelo. O nyamusoro quando entra em transe aprisiona o espírito do antepassado que pediu a mhamba e a pessoa indicada "dialoga" com "ele" no seguinte teor, de acordo com as nossas fontes:

*"Pedimos chuva a ti, nosso Xikwembu. Nós teus filhos vivemos graças à sua benção(...). Diga a todos os nossos familiares aqueles que contigo vivem que, nós, vossos filhos, pedimos chuva porque há fome(...). O que pediste está tudo aqui (...)."*¹⁰¹

Em algumas ocasiões, segundo nossas fontes, quando se evoca o antepassado enquanto a cerimónia foi bem conduzida, o aludido antepassado aparece:

¹⁰⁰idem.

*"Ele emerge do Ghandzeio. Vemos a ele em corpo...de seguida ele desaparece tal como emergira."*¹⁰²

A emergência do antepassado tem um significado importante e geralmente constitui sinal de que a cerimónia foi bem conduzida e a chuva vai cair. Quando ele emerge, as exaltações tomam um ritmo mais dinâmico, os ânimos sobem, as batucadas e os gritos soam de forma estridor. Depois segue-se a festa. Come-se, bebe-se e dança-se.

Admite-se que ainda no meio da festa a chuva caia. Pode não cair logo mas se a cerimónia foi aceite, não passam mais de dois dias. Por vezes podem passar meses até cair. No dia em que cai é porque já foi respondida a preocupação porque as pessoas acham que que facto de terem feito o ritual cumpriram com o seu dever. Faltar a esse dever pode significar negar à comunidade o direito de viver.

As preces para que a chuva caia, apesar de se implorar aos antepassados, são dirigidas a Deus porque, segundo nossas fontes, os antepassados assumem-se como intermediário junto de Deus. Eles sabem como proceder para com Deus, porque ele delegou neles como deuses (antepassados), para zelarem pelos vivos.¹⁰³

Em Zongoene este ritual foi realizado em 1988 e a chuva veio cair tardiamente e em pouca quantidade. O ritual realizado em dezembro de 1995, a chuva só veio cair em janeiro de 1996.

As causas que tem impedido o sucesso são apontadas, segundo as nossas fontes, as limitações impostas depois da independência que levaram à inoperância do poder tradicional, ao

¹⁰¹Entrevista colectiva, 11/02/96.

¹⁰²Joaquim Sumbane, Entrevista, 11/02/96.

¹⁰³Salvador Marquele, Entrevista, 11/02/96.

factor guerra e principalmente à existência do "Xikwembu xa Hlambazi" é como a causa principal.

Apesar de factores de ordem política se apresentarem decisivos, a comunidade afasta-os para conferir credibilidade e legitimidade ao rito não admitindo fracasso por inoperância deste. Há uma convicção e fé que sustenta que o sistema ritualístico é funcional e não esgota a esperança da eficácia que se atribui a estes mecanismos. A este propósito, Durkheim reconhece que:

"Quando o sentimento é vivo, não admite que a religião possa ser culpada e facilmente sugere explicações que a inocentam; se o rito não produz os resultados esperados, imputa-se o insucesso quer a alguma incorreção da execução, quer à intervenção da divindade contrária

" 104

O discurso de legitimidade é tão forte que a culpa sempre recai à intervenção de factores estranhos e externos. Para este caso o espírito Hlambazi e as restrições impostas depois da independência são as causas dos insucessos.

Todavia, as pessoas acham que enquanto não haver fome não há necessidade de realizar mhamba porque *"Não há problemas que nos aflijam(...). Há fartura, não há fome. Eles (antepassados) também estão satisfeitos conosco"*.¹⁰⁵

Consideramos que não haver fome, não significa que a ordem social está sob controlo porque os problemas de fundo ainda continuam simplesmente as pessoas estão sem nenhuma aflição como confirmam.

Na localidade de Novela foi em 1976 que se realizou este culto. A chuva não caiu e as

¹⁰⁴Durkheim, E., *As Formas Elementares de Vida Religiosa*. S. Paulo: Edições Paulinas, 1989, p.120.

razões são atribuídas à dispersão da família real. O adivinho tinha identificado a Khosazana Mahlanani descendente de Munhangani (segundo antepassado dos Novela a seguir a Xihakani). Porque esta se encontra em parte incerta optou-se por um parente próximo. Apesar de se ter cumprido com as formalidades o acto não teve efeito.¹⁰⁶

Não obstante estes revezes as pessoas reconhecem o papel do sistema ritualístico. A eficácia do rito é conferido pela legitimidade da autoridade tradicional e da ausência de interferências externas porque o eixo central deste reside no prestígio dos antepassados.¹⁰⁷ Quando são preenchidos esses requisitos consideram que a resposta é evidente.

Em Chilaulene¹⁰⁸ data de 1987 a realização do culto de chuva e nessa ocasião caiu em pouca quantidade. Esta localidade a sua história está dissociada do Posto Administrativo da Barra. Tradicionalmente o poder pertence aos Chilaule mas oficialmente são reconhecidos os Mazuze e de facto são eles os hosi. Sustenta-se, segundo fontes orais, que quando o imposto era pago em Chibuto (antes de 1907), o hosi Lihubu Chilaule tinha como nduna, seu cunhado, Xitsongo Mazuze a quem delegava para o pagamento do imposto.

Durante o registo das autoridades tradicionais na administração colonial, foram registadas as pessoas presentes e um dos quais era Mazuze mandatário do hosi Chilalule. Apesar da recusa do Mazuze alegando ser delegado do hosi, este foi registado e oficialmente declarado hosi. Conflitos surgidos desta situação levaram ao exílio de Lihubu Chilaule nas

¹⁰⁵ Adriano Muthambe, Entrevista, 8/02/96.

¹⁰⁶ Gustavo Mussane, Entrevista, 17/09/97.

¹⁰⁷ Rita-Ferreira, Op.Cit., 1974, p.224.

¹⁰⁸ Chilaulene, segundo fontes orais, não faz parte da estrutura orgânica tradicional dos Mhula. Sua estrutura tradicional compreende os Chilaule e Mazuze.

vizinhas terras do Mhula.¹⁰⁹

A crise surgida da legitimidade da estrutura orgânica tradicional tinha reflexos nos acontecimentos seguintes, porque, segundo as nossas fontes, os Mazuze só reinavam durante 3 anos e depois morriam.

A conciliação entre as partes decidiu reconhecer os Chilaule como antepassados "*donos da terra*" (com autoridade) e os Mazuze (com poder) como executivos do governo. Em reconhecimento da legitimidade de ambas partes, em ocasiões de culto primeiro faz-se kuphahla no gandzelo dos Chilaule (Nhauringe/Txonbonhwane) e depois nos dos Mazuze (Kamavokweni).¹¹⁰

Instalava-se assim em Chilaulene um sistema oligárquico onde a facção predominante são os Mazuze. Todavia, este sistema não permitiu a normalização da situação porque as escassas chuvas, más colheitas, etc. são interpretados como estando ligados a esta situação.

Face a esta situação as populações acham que a autoridade deve ser reposta, entregue aos Chilaule porque se está a ofender os antepassados e a ocorrência de maus acontecimentos é fruto desta situação.

Por outro lado as pessoas admitem conhecer a regularidade de certos fenómenos como as chuvas. Sustentam que de 5 em 5 anos a chuva cai em abundância¹¹¹, probabilidade que constitui boa previsão para determinados fins que pode ser aproveitada pelos adivinhos e profetas. O tempo em que as chuvas são escassas, é gerido com a execução de rituais, como o *Khoholo*. As duas últimas datas fornecidas parecem sugerir isso mas, segundo nossa fonte, a

¹⁰⁹Justino Homo, Entrevista, 19/09/97.

¹¹⁰Filipe Macandza, Entrevista, 19/09/97.

¹¹¹Fernando Malaze, Entrevista, 17/09/97.

partir de 1975 a falta de chuvas tornou-se aguda facto que é visto com origem no vazio deixado pelas instituições tradicionais e no contexto do "*Xikwembu xa Hlambazi*". Não obstante a falta de chuvas e a não realização colectiva do *Khoholo*, a maioria vê as suas culturas em constante ameaças, a solução é procurada por cada um com recurso a outras formas de ritos - associando-se a seitas religiosas emergentes - e à realização do *Khoholo*.¹¹²

As dificuldades que as instituições tradicionais atravessam, em geral, favoreceram a emergência de seitas sincréticas que se apresentam como alternativa para responder às preocupações das populações na prática de rituais.

3.2.2. As Religiões Sincréticas e seu Contributo

Além destes mecanismos constituírem principais crenças reconhecidas pela maioria dos membros comunidade grupos independentes de filiações religiosas, procuram observar seus ritos fundados na mesma crença que a fertilidade pode ser solicitada a Deus e aos deuses-antepassados.

Maioritariamente são crentes zione que tem observado estas práticas. Quando querem chuva os crentes costuma ir no *Xivhandlêni* (local onde costumam fazer as rezas) rezar. Quando isso acontece o profeta diz aos crentes para colocarem linhas de cor branca e preta no pescoço. A linha preta evoca os antepassados e a branca é sinal de paz com referência a Deus.¹¹³ As rezas por vezes duram 2 a 3 dias com dever de observar jejum durante esse período. Todavia isso tem dependido da capacidade de cada um. O jejum insere-se no conjunto das regras religiosas que preconizam que a penitência torna o homem puro, no estado de penetrar com alma nas preces

¹¹²Mxiwani Thlivi e Miosse Miocha (anciãos), Entrevista, 19/09/97.

porque "*não só de pão vive o homem*".

A última chuva de setembro/97 coincidiu com essas rezas e, segundo a nossa fonte, teria caído em resultado dessas rezas.¹¹⁴

As preces são dirigidas a Deus e aos antepassados porque ambos constituem o centro cosmológico da vida. Não há contradição, segundo nossas fontes, porque ambos entanto que seres supremos têm por função zelar pela vitalidade.

Em Ngunhwine/Mabôia registamos acontecimentos semelhantes. Crentes da seita Zione Local afirmam ter realizado esta cerimónia em 1992. O processo é o mesmo. São os profetas que dirigem e segundo fontes locais, a chuva tem caído embora nem sempre e em quantidade desejável.¹¹⁵ Como forma de agradecer depois da colheita cada crente tira parte da sua colheita e doa à congregação.

Porque tradicionalmente este tipo de ritos são de competência dos tinyanga há conflitos entre estes e os crentes zione. Os tinyanga e uma parte da população acusam os zione de que as suas práticas concorrerem para profanar a terra. Por seu turno uma parte da população e zione acusam os tinyanga de chamar a si a competência exclusiva de executar estes rituais para não outorgar a contribuição que estes prestam nesse sentido.

Este clima traduz a concorrência entre as religiões tradicionais mais antigas e as sincréticas emergentes. A necessidade de responder às exigências da vida levou ao surgimento destas seitas que tendem a ganhar terreno na comunidade. Estas transformações revelam-se, dum lado, na dinâmica das crenças e ritos mágico-religiosas e, por outro, nos objectivos que

¹¹³Lídia Nhwamusse, Entrevista, 27/09/97.

¹¹⁴Filimone Ndava, 17/09/97.

¹¹⁵Adriago Chilaule, Entrevista, 17/09/97.

ambas as religiões procuram atingir. Ambas religiões se prestam para mesmos fins, que neste caso é fazer cair a chuva e ambos estão convencidos que conseguem.

A profanação de que se fala remete ao descrédito daquelas seitas como impróprias em reconhecimento das religiões mais antigas além de que estas estão ligadas à esfera do poder. Por outro lado porque estas seitas como sincréticas integram elementos de várias religiões, apresentam um aparato ligado à revelação, espiritismo e exorcismo, aspectos que se crê típicas das religiões tradicionais e mais antigas na comunidade.

Não obstante estas instituições reclamarem fazer cair as chuvas para fertilizarem as culturas, há necessidade de encontrar formas de combater as ameaças de pragas que pairam sobre as culturas através de outros rituais e práticas mágico-religiosas.

3.2.3. *Mpfunpfhanyi*

A existência de pragas (de gafanhotos, ratazanas, etc.) está associada a efeitos malignos dos feiticeiros (*valoyi*). A crença predominante nesta comunidade considera qualquer tipo de fenómeno maléfico associado aos agentes nocivos da feitiçaria. A feitiçaria, embora seja complexo o conjunto de argumentos que a maioria das pessoas entrevistadas fornecem sobre ela, serve para explicar a presença, acção, efeito, etc. de acontecimentos maus produzidos por agentes a eles associados.¹¹⁶ Debruçemo-nos mais sobre esta questão no capítulo seguinte.

Todavia, a sua presença é simultâneamente admitida como um fenómeno natural associado ao feitiço.

Para se determinar as causas é preciso consultar o adivinho (*nhlahluvi*) para identificar a

¹¹⁶Miguel Mabai, Entrevista, 8/02/96.

peessoa, dentro da linhagem dos antepassados, que deve expulsá-los. Este procedimento explica-se porque são os antepassados que tem a função de proteger a comunidade.

O processo é semelhante ao do ritual de chuva. O adivinho identifica a pessoa da linhagem dos antepassados que vai fazer kuphahla e expulsar os bichos que por norma é uma mulher, *Khosazàna* (a filha mais velha da casa). O facto de ser uma mulher parece estar ligado à natureza deste tipo de ritual em que as mulheres assumem papel activo.

Em cada Muganga o Ntlulume mobiliza as *Masungukati* (matronas; mulheres de meia idade) para participarem no evento. O número é indeterminado. De princípio são todas da área visada.

Um dia antes do ritual as mulheres escolhidas reúnem-se num local préviamente acordado, de preferência no mato longe de habitações. Envergavam saias de palhas e na cabeça amaram *Matxovâ* (palha e penas de aves) e empunhavam ramos. Cada uma deve trazer de comer. Durante a tarde e a noite cantam e dançam entoando canções obscenas. Este retiro obedece às regras estabelecidas, obster-se sexualmente um dia antes do ritual, porque de contrário anulam-se os efeitos e não é permitida a presença de homens.

Dia seguinte, de manhã cedo, vão pelas machambas batendo com ramos e gritando: "*Sai, mpfumpfanyi, (...), Sai, mpfunpfanyi, (...)*", enquanto recolhem qualquer tipo de bicho que encontram, em cada machamba que são metidos nas cabaças que levam no colo. A quantidade não é específica, podem ser entre 5 a 8 até se completarem amostras dos bichos de todas as machambas.

Finda a operação de recolha as cabaças com os bichos são entregues ao hosi que

juntamente com o nyanga vão fazer *Ku Umba*.¹¹⁷ Em seguida deslocam-se ao rio. À khosazàna indigitada são entregues as cabaças com os bichos para se proceder à kuphahla. O nyanga entra em cena evocando o antepassado ao que a khosazàna agradece o papel que têm assumido de providência na comunidade ao mesmo tempo que solicita seu contributo no combate à calamidade que assola a comunidade.¹¹⁸

Em seguida a Khossozani atira as cabaças para o rio enquanto homens e mulheres cantam e dançam.

Os mais novos não podem presenciar a cerimónia e mesmo os homens só se juntam às senhoras no dia seguinte do arremeso dos bichos. A distância que se estabelece prende-se com a necessidade de não se exporem ao público porque, segundo nossa fonte:

"Swayila (é tabu) sermos vistos por crianças ou mesmo pessoas de outro sexo. Ficamos de tangas, usamos tiras de panos ou palha só para tapar o sexo. Entoamos canções insultosas lançamos bojardas e palavras injuriosas e tudo quanto se faz só em ocasiões ímpares nestas cerimónias porque isso visa expulsarmos os bichos. E na verdade no dia seguinte, nas machambas não há sequer um bicho. Todos desapareceram(...)." ¹¹⁹

É sustentado que este ritual expulsa qualquer tipo de pragas no espaço de uma semana.

O ritual realizado em 1995 em Zongoene, segundo nossas fontes, foi diferente dos tempos antigos. Não se fez *Ku Umbá*. Todavia, porque os bichos desapareceram, apesar da inobservância de todos os procedimentos, as pessoas consideraram ser um dos factores

¹¹⁷*Ku Umbá* consiste no ritual que um objecto ou qualquer outra coisa assumida como símbolo, é sujeito a um tratamento pelo Nyanga ou pelo *Nhaüthi* (ajudante do Nyanga) para um determinado fim.

¹¹⁸Adriano Muthambe, Entrevista, 8/02/96.

¹¹⁹Lídia Nhwamusse, Entrevista, 11/02/96.

determinantes a fé de combaté-los por aquele método.

Em Ngunhwine realizou-se uma cerimónia idêntica em 1992. Um descendente da autoridade local, Guantleni Marquele, depois de consultar o adivinho, este deliberou que se arranjasse uma galinha e um cabrito. Durante um dia e toda a noite, as *Masungukati* dançaram e cantaram e na manhã seguinte foram às machambas, juntamente com os homens, recolher os bichos e em seguida deslocaram-se ao *gandzelo* local (*Ngumu*) para fazer *kuphahla*.

Procedeu-se ao sacrifício dos animais e ao ritual de *Ku Umbâ*. Uma anciã foi indigitada para arremessá-los no rio Lumane. Segundo as nossas fontes, as ratazanas desapareceram numa semana.¹²⁰

Em 1995 realizou-se na localidade de Novela um ritual de combate às pragas de ratazanas e durante uma semana as pessoas afirmaram que estavam a desaparecer.¹²¹ Não obstante a falta de uniformidade na aplicação dos métodos de combate, as pessoas sustentam que há resultados positivos.

Um aspecto a referir é que não há consenso quanto à participação conjunta no ritual de homens e mulheres. Uns defendem que por regra os homens não participavam, que isso só se verifica agora, o que é interpretado como deturpação das regras. Essas divergências, segundo nossas fontes, inserem-se num contexto moral devido ao carácter em que se desenrola este ritual, sujeito a obscenidades. É largamente sustentado que o homem que se atrevesse passar por onde estavam as *masungukati* até era "violado".

Quando há provas de que o flagelo é causado por *valoyi*, segundo as constatações do adivinho, há que submeter os suspeitos à prova de *Mhondzo*, um remédio preparado pelo

¹²⁰ Armando Macave. Entrevista, 18/09/97.

nyanga que é dado a comer ou beber para provar a inocência. Geralmente este trabalho decorre na *bandla*. Para o efeito, o hosi consultar o adivinho, e de acordo com as revelações deste convoca-se a população para *bandla*.¹²² Há ocasiões, segundo as nossas fontes, que o processo durava 2 a 3 dias devido ao elevado número de pessoas.

Há dois tipos de *mhondzo*: em poção bebível e para comer (*matsàvu*). Para o primeiro tipo depois de beber, a pessoa acusada de prática de feitiçaria fica estonteada revela segredos daquilo que faz e que não diria em situações normais. Fala sozinha, etc.¹²³ O segundo tipo consiste em *Uswâ* (massa de farinha de milho) misturada com folhas de abóbora. A pessoa culpada só consegue servir-se uma ou duas vezes depois fica desnorteada, não consegue comer.

Por regra a *mhondzo* deve ser realizada no período quente, quando o sol estiver em brasa para facilitar os efeitos.

A convicção de serem essas pessoas que infestaram as pragas basea-se no facto de, segundo as nossas fontes, ser estranho, que entre uma centena de pessoas, somente 5 ou 10 sejam vítimas desse remédio quando nada sabem.¹²⁴ Quando são descobertos, são avisados para não repetirem e, segundo se crê, o facto de serem presenciados publicamente é suficiente para anular a sua acção.

Esta prática já não é utilizada. Foi proibida desde o período colonial porque, ao que parece, algumas pessoas sujeitas a esta prova pereciam. A última vez que se realizou na Barra do Limpopo teria sido durante o reinado de Mongwane. E, ao que parece, segundo nossas

¹²¹Gustavo Mussane, Entrevista, 17/09/97.

¹²²Fernando Malaze, Entrevista 17/09/97.

¹²³Joaquim Sumbane, Entrevista, 11/02/96.

¹²⁴Job Mhula, Entrevista, 8/02/96.

fontes, cerca de duas dezenas de supostos feiticeiros teriam sido neutralizados.¹²⁵ Todavia, apesar de se supor que alguns deles estejam ainda vivos, não nos foi indicado nenhum como referência.

Dessa proibição operaram-se transformações e novos métodos foram instituídos visando combater as pragas. Normalmente alguns métodos são práticas que não empregam nenhum acto religioso, apesar das pessoas estarem convencidas que o flagelo é obra dos feiticeiros. A crença prevalecente neste caso é de que os feiticeiros são os únicos responsáveis pela situação e urge neutralizá-los.

Actualmente quando há presença de pragas as pessoas acreditam que insurgindo-se colectivamente ameaçando os supostos autores, os bichos desaparecem. Para tal quando há presença de ratazanas e outros gafanhotos a população é convocada para *bandla*. Reunidos no local, o Hosi ou o representante da autoridade local usa da palavra alertando para os perigos causados pelas pragas e acrescenta em gesto de ameaça: "*Quem é dono das pragas deve recolhê-los; se pediu emprestado a alguém deve devolvê los(...)*." Aquele que quiser pronunciar-se tem direito à palavra. O teor da mensagem é uma contestação geral. Em Ngunhwine, na A.C. Mabôia, assumiu-se idêntica postura em finais de julho 1997.¹²⁶ Em Chilaulene em 1993, a população local a braços com uma praga de ratos pegou em cerca de 5 ratos para o centro da aldeia. Os bichos foram "insultados" e depois queimados.¹²⁷ Agindo desta forma as pessoas afirmam que conseguem combater as pragas.

Uma prática simples reconhecida como eficiente para combater as ratazanas consiste em

¹²⁵Miguel Mubai, Entrevista, 18/09/97.

¹²⁶Rosalina Nboane, Entrevista, 18/09/97.

¹²⁷Israel Mazuze, Entrevista, 19/09/97.

enterrar uma panela de barro até ao nível da terra. Em volta do gargalo espalha-se farelo assado. As ratazanas alertadas pelo cheiro do farelo que vão comer, acabam precipitando-se para o recipiente.

O uso destes métodos minimiza a falta de apoio por parte do Governo. No período colonial¹²⁸ as pessoas reconhecem que eram distribuídos medicamento para combater as pragas o que actualmente não se verifica. Embora reconhecendo que isso não era suficiente devido à natureza da origem das pragas, todavia servia para minimizar a situação.

Apesar de não se excluir o uso de meios modernos para o combate às pragas, essa medida não resolveria o problema porque, quando se trata de uma praga originada pelos feiticeiros as pessoas alegam que o uso de insecticidas e outros venenos não elimina as pragas. O recurso é a execução de rituais como atitude lógica.¹²⁹

Assim se pode entender que não só a falta de apoio pelo Governo concorre para a persistência destes ritos mas, na ausência deste, as populações aplicam diferentes métodos, como acabamos de ver e alguns deles não ligados a rituais específicos. Mesmo onde existem, ao longo do tempo foram-se transformando ganhando, outros contornos como é o caso das populações se insurgirem colectivamente.

Os métodos não são uniformes. Consoante o contexto em que se manifestam novos desafios, novas práticas são aplicadas. A finalidade é lutar contra fenómenos adversos para garantir a sobrevivência. Sobre este aspecto Weber reconhece que "*A conduta dos homens não*

¹²⁸AHM. FGDG, Cx. 284, Fomento. Associações Económicas (1971); Campanhas contra as pragas (1963-1992). Vide: também "*Actas de Audiência*" dos Administradores do Concelho de Gaza com as "*autoridades gentílicas*" - *Bandla* - e os Relatórios e Diários de Serviço, 1950/1960.

¹²⁹Durkheim, Op.Cit., p.56.

está governada directamente por ideias, senão por interesses materiais e ideais".¹³⁰ Desta afirmação se pode inferir que os interesses materiais da comunidade são os alimentos para sua subsistência e seus ideais são a continuidade da sua existência e de seus valores.

Neste contexto, a gestão das actividades agrícolas está estruturada por forma a responder aos desafios que a natureza lhes coloca por forma a tirar o máximo proveito material.

Sustentam as nossas fontes que antigamente, apesar do homem não se ter dedicado bastante na agricultura, eram eles que cultivavam no bilene e as mulheres no *Tlaveni*.¹³¹ Actualmente compartilham mesmos espaços (serra e vale) como uma forma racionada de obter máximo rendimento.

Este aspecto procura, de certa forma, equilibrar os rendimentos em ambos espaços. O Bilene é constituído por solos bastante duros, difíceis de trabalhar à mão e a ser o homem a trabalhar neles corresponde obviamente ao uso de força masculina. Porque tal não permitia a exploração de espaços maiores na conjuntura actual em que se debatem com fraca produção o alargamento de espaços através da conjugação de forças serve para rentabilizar a produção.

Quando as pessoas observam esses rituais não o fazem como algo extraordinário, irracional mas sim no conjunto das práticas inseridos no seu sistema de valores culturais, porque segundo Durkheim, para a pessoas que se serve destes meios:

"...não há nada de estranho em se poder, pela voz ou pelo gesto, comandar os elementos, (...) provocar ou fazer parar a chuva etc. Os ritos que emprega para assegurar a fertilidade do solo (...) não são, a seus olhos, menos racionais do que são, aos nossos, os procedimentos técnicos de que se servem os agrônomos com o mesmo objectivo. Para ele as

¹³⁰Weber, M., *Ensayos de La Sociologia Contemporanea*. Barcelona: Ediciones Martinez Roca, S.A., 1972, p.343.

forças que atualiza por esses diversos meios parecem não ter nada de especialmente misterioso."¹³²

Disso podemos inferir que estas práticas têm uma existência como procedimentos normais inseridas na realidade em que se encontram. Para as pessoas esses actos constituem a maneira mais simples de agir respondendo aos acontecimentos em sua volta que no caso concreto se relacionam com estratégias que visam a sobrevivência dos membros da comunidade.

Todavia, a gestão não se circunscreve em modelos restritos como crenças porque não resolvem problemas imediatos de sobrevivência pelo que há que encontrar formas de resistir às calamidades, adoptando respostas que se inserem em cada contexto.

As populações observam um conjunto de práticas ditadas pelas condições micro-climáticas de cada região. Regiões de clima e economia diferentes tornam-se complementares. Este processo tem em vista estabelecer um sistema de alianças, por um lado, e por outro incentivar o sistema de trocas através de circulação de produtos complementares.

Estas práticas têm sido historicamente usadas como modelos complementares para superar os momentos de crises. Regiões distantes tornam-se espaços activos na superação de crises das regiões afectadas tornando mais activa a mobilidade das populações.

3.3. Instituições Rurais de Ajuda-Mútua (Solidariedade)

As calamidades têm uma particularidade de poderem ter efeitos muito localizados. Quando numa comunidade se debate de seca e fome intensas, noutra a escassos quilómetros de distância pode ter feito colheita razoável. A reacção das populações foi a adopção de estratégias

¹³¹ Filimone Ndava, Entrevista, 17/09/97.

de sobrevivência.

Para fazer face às crises alimentares agudas provocadas por irregularidade de chuvas e outros fenómenos (pragas), a economia local integra práticas de intercâmbio e solidariedade.

Consistem num conjunto de estratégias que visam, assegurar níveis mínimos de sobrevivência nos tempos de fome através de redes privilegiadas de parceiros (entre grupos de parentesco) e mesmo entre grupos sem nenhuma relação de parentesco¹³³ para trocas de bens, situados em zonas mais distantes ecológicamente complementares.

3.3.1. *Kuthèkèla*

Ao longo dos tempos tem constituído uma instituição encarada como solução a curto prazo para crise alimentar. As pessoas da região afectada pela fome deslocam-se em procura de comida e sementes em condições de serem utilizadas no ciclo agrícola seguinte. Não existe nenhum objecto de troca como condição principal e não é fundamental que seja entre grupos familiares. Pode verificar-se o processo de troca no caso da outra pessoa tiver por exemplo milho mas não ter amendoim ou mandioca nem as respectivas sementes.

As pessoas que vão *kuthèkèlè*, quando chegam junto a outra família expõem as razões porque não têm comida. Os solicitados darão do que tiverem e caso não tenham socorrem-se dos vizinhos.¹³⁴

Actualmente esta prática já não é bastante usada porque, segundo nossas fontes, o individualismo tende ganhar terreno entre as pessoas. Todavia, embora em menor grau, ainda se

¹³²Durkheim, Op.Cit., p.56.

¹³³O factor que sustenta este processo é aceitação como uma instituição prática historicamente adoptada e operante entre a maioria das comunidades rurais.

¹³⁴Joaquim Sumbane, Entrevista, 11/02/96.

mantem em alguns meios mas especialmente entre grupos de parentesco e amigos.¹³⁵ A penetração da economia de mercado parece ter sido um dos factores que reduziu em grande escala esta prática. O predomínio do sentimento individual substituiu o tradicional carácter filantrópico que caracterizava os Tsonga.

Ainda que em menor grau, as regiões que se tem complementado na materialização desta prática são Zongoene e Chilaulene. A primeira conhece uma produção razoável do amendoim enquanto que a segunda não. Em Chilaulene a população concentra-se na parte alta, (*Ntlavèni*) onde não se cultiva e no bilene produz-se maioritariamente milho, batata-doce, feijões, etc. O amendoim é produzido em pequena escala como nos referimos atrás. Para preencher essas disparidades pessoas vindas de Chilaulene se têm socorrido principalmente em Zongoene.

Como principal veículo que assegura a mobilidade dos bens tem sido a mulher porque, segundo Feliciano, elas são membros de ambos grupos: família de origem vivendo na do marido¹³⁶. Obviamente quando se trata de grupos de parentesco. Mas não só. Elas têm sido utilizadas como agentes de mobilidade, às vezes de canais preparados pelos homens. Normalmente os homens nas convivências mútuas como nas minas têm criado amizade, a qual quando correspondida, funciona como uma prática deste processo. Designam por *unganu*=amizade. Quando regressam às suas terras passam a visitar-se e nos tempos de crises procuram ajudar-se mutuamente.¹³⁷ Nem sempre vão fazer Kuthekela em famílias conhecidas

¹³⁵Idem.

¹³⁶Feliciano, J.F., *Antropologia Económica dos Tsonga do Sul de Moçambique*, Vol. I. (Dissertação de Doutoramento em Antropologia Económica pela Universidade Técnica de Lisboa). Lisboa: Instituto de Ciências Técnicas de Ensino, 1989, pp.241-256.

¹³⁷Pedro Sambo, Entrevista, 17/09/97.

ou de parentes mas para regiões que sabem que há comida. Um dos factores que sugere a dinâmica das mulheres neste processo, segundo uma fonte nossa¹³⁸, tem sido o factor carga. São as mulheres que normalmente carregam pesados fardos e percorrem longas caminhadas o que é contrário ao carácter masculino.

Década 70 é refenciado pelas nossas fontes como o período em que se regista o declínio do Kuthèkèlà contrariamente às décadas anteriores afirmam que registva-se intenso movimento de pessoas vindas de Manjacaze e Guijà a maioria mulheres sem nenhuma relação de parentesco.

O processo opera-se entre ambos sexos dependendo das circunstâncias e do impacto da crise. O reconhecimento do papel activo feminino pode dever-se ao facto das mulheres procurarem criar relações amistosas mais envolventes com objectivo de facilitar relações de troca de bens não só nos momentos de crise, mas, também, em ocasiões normais e em áreas do mesmo espaço geográfico.

Tem sido prática comum no campo que nos convívios juvenis -mesmo em encontros ocasionais - nas danças, casamentos, igreja, etc., as mulheres fazerem *Mahuke* para arranjar *Mukhosi*.¹³⁹(Sing.), *Vamukhosi* (pl.).

Casualmente, cruzam-se duas senhores ou meninas, geralmente de idades aproximadas. Quem toma a iniciativa manda parar a outra, cumprimentam-se. Aquela que tomou a iniciativa diz que gostaria que fossem *Vamukhosi*. Marca-se a data de visita para apresentação em casa dos respectivos familiares.

¹³⁸Justino Homo, Entrevista, 19/09/97.

¹³⁹Objectivamente, *Mahuke* para arranjar *Mukhosi* significa atrair a outra pessoa para estabelecer uma relação de amizade que se expressa em visitas de ambas partes e na troca de presentes (produtos mais apreciados e comuns existentes na região de cada um). *Mukhosi* significa amigo predilecto; camarada; compadre.

Fica assim estabelecida a aliança com base em simples amizade onde a troca de produtos produzidos na região de cada uma é uma das características que visa presentear a outra parte com as potencialidades agrícolas da região de cada interveniente e simultâneamente funciona como catalizador que alimenta as relações entre ambas.

Um dos suportes para manutenção deste tipo de relações são as ofertas. Enquanto ambas partes não poderem satisfazer-se através de trocas constantes de bens, "*o canal enferruja e conseqüentemente entope-se*"¹⁴⁰.

Para além doutros factores já mencionados, a guerra e a deficiente produção agrícola estão na origem da inoperância deste esquema.

Entre grupos situados no mesmo espaço geográfico também se observam mecanismos de inter-ajuda através de prestação de serviços. São eles *Tsima*, *Kurimela* e *Kupfunana*.

3.3.2. *Tsima*

Ocorre num espaço mais restritivo entre membros do mesmo espaço geográfico. É uma tática adoptada que visa oferecer, principalmente, comida em troca de prestação de serviços.

A pessoa que organiza a *Tsima* beneficia de mão de obra colectiva. Dependendo do tamanho da machamba para cultivar ou sachar, o organizador convida um certo número de pessoas (8 a 15). Depois da jornada, o pagamento envolve simplesmente comida e bebida que são geralmente consumidos no local. Este processo envolve homens como mulheres. No fim do trabalho todos comem, bebem e dançam. O objectivo final é em curto tempo realizar o trabalho em vista.

¹⁴⁰Rosalina Mboane, Entrevista, 17/09/97.

Tem sido usado para o trabalho das machambas principalmente no Bilene onde a terra seca sendo difícil trabalhar sozinho à mão. Igualmente se aplica no tshòvò onde em cada seenteira é preciso sachar 2 a 3 vezes porque o solo cobre-se facilmente de vegetação.¹⁴¹

3.3.3. Kurimela

É uma espécie de trabalho assalariado na qual vende-se a força de trabalho em troca de dinheiro ou de algum produto. O organizador convida um certo número de pessoas dependendo do tamanho da machamba e do tipo de trabalho a fazer pagando em dinheiro ou produtos (farinha de milho, sal, açúcar, etc.). Esta prática pode vigorar em regime de contrato. A pessoa passa a ter uma certa área por cultivar, semear, sachar, depois da colheita recebe parte da produção.¹⁴²

Também se aplica em relação ao último exemplo do tsuma com excepção de neste caso a pessoa poder receber em troca o milho ou outra cultura da machamba que está sachando.

3.3.4. Kupfunana

Designa ajuda, auxílio. É interpretado como mecanismo de ajuda aos mais pobres. O conceito de pobre as pessoas interpretam-no para os velhos que não tem capacidade de trabalhar e não dispõem de familiares que os possam ajudar. O significado de pobre traduz objectivamente, a falta de mínimos recursos para subsistência. Aqueles cuja força de trabalho é reduzida não podem ocupar uma área que garanta uma colheita aceitável e consequentemente,

¹⁴¹ Armando Machacule, Entrevista, 9/02/96.

¹⁴² Filipe Macandza, Entrevista 19/09/97.

não rendem o suficiente para se alimentarem até às próximas colheitas. Neste quadro estão inclusos grupos de pessoas idosas que não tenham outras pessoas mais novas como membros da família que possam auxiliá-los.¹⁴³

Pode acontecer que uma pessoa não disponha de sementes para semear. Para obtê-los vai cultivar ou sachar na machamba do outro em troca de semente.

Esta prática é mais comum em Chilaulene onde a área de cultivo é só o Bilene que, como vimos atrás, é uma terra difícil de trabalhar a mão. Para o efeito a pessoa vai sachar, conforme o espaço acordado, na machamba daquele que dispõe de junta de bois ou tractor, isto porque no Bilene uma sementeira necessita de 2 ou 3 sachas. Em troca os detentores dos meios de produção vão arar na machamba daquele¹⁴⁴.

Processo idêntico verifica-se também para novas construções ou em casos de palhotas destruídas por temporais. Quando a pessoa pretende (re)construir habitação em tempo recorre a este tipo de prática. Enquanto os homens depois de adquirirem material de construção (estacas, caniço, capim, etc.), fazem estrutura da habitação, cabe às mulheres o arranjo de lama e areia para maticar as paredes. Um grupo especialmente seleccionado confecciona a refeição enquanto outro foi encarregue de preparar a bebida dias antes. No fim do trabalho todos comem, bebem e dançam.¹⁴⁵

As três estratégias geralmente ocorrem em classes de estratos sociais diferentes. São pessoas com posses (com junta de bois e charrua) que geralmente organizam este tipo de jornadas socorrendo os mais pobres.

¹⁴³Mongwe Lumbela, entrevista, 17/09/97.

¹⁴⁴Muxiwani Thlivi, Entrevista, 19/09/97.

¹⁴⁵Mongwane Lumbela, Entrevista, 17/09/97.

A aplicação deste tipo de mecanismos permite de forma racional estabelecer equilíbrio de subsistência através de acções práticas para obter respostas concretas. Isso sugere, por um lado, formas mais activas para socorrer as carências enquanto as crenças e outras práticas visam obter soluções a médio prazo.

Os camponeses pobres são os primeiros e mais duramente atingidos pelas secas enquanto que os camponeses ricos conseguem adoptar estratégias variadas no sentido de reduzir os riscos. Conseguem armazenar milho que lhes permite aguentar períodos depois da colheita. Mesmo nos anos bons o camponês pobre tem dificuldades de subsistência. Ele é forçado a resistir à seca sem outras fontes alternativas através duma série de estratégias muito bem elaboradas que revelam mecanismos eficientes de gestão. Por parte do Governo as pessoas alegam falta de apoio para minimizar a situação. Enquanto no período colonial através do I.C.M. pagavam 100\$00 (cem escudos) por cultivo de hectar, agora são exigidos 400.000,00MT (quatrocentos mil meticais) quantia que a consideram exorbitante.¹⁴⁶

Importa referir que tem-se considerado erradamente kuthèkèlà como uma instituição global¹⁴⁷ que encerra este conjunto de práticas de inter-ajuda. Todavia, isso atribui-se no sentido conotativo porque trata-se de obter a outrem algo que a pessoa não tem. É sim, de conteúdo semelhante mas diferentes processos.

¹⁴⁶Filipe Macandza, Entrevista, 19/09/97.

¹⁴⁷Manghezi, A., Kuthékela: Estratégia de sobrevivência contra a fome no sul de Moçambique, In Estudos Moçambicanos, Nr4, Maputo: UEM/CEA, 1983, p.32.

CAPÍTULO.4.

A COMUNIDADE E SEU SISTEMA COSMOLÓGICO

Por cosmologia entende-se a ciência que trata das leis que regem o mundo. É importante estabelecer os padrões que certas pessoas têm como suporte da sua existência entendo que seres. Geralmente a ideia predominante entre crentes e incrédulos é da existência de uma força e poder supremos simbolizados em Deus ou nos deuses. Na Barra do Limpopo a maioria das pessoas partilha destas últimas instituições como o centro de todo o ser social.

A explicação do mundo com suas vicissitudes, fenómenos naturais, convulsões sociais, a necessidade de preservação dos valores culturais da comunidade e a luta pela sobrevivência são vistos no contexto dos valores culturais tradicionais. O culto dos antepassados, a feitiçaria, os ritos e os mitos são fenómenos que assumem carácter institucional que dominam o universo cosmológico das pessoas.

Cada pessoa, a família, a comunidade, em geral, encontram-se ligados aos seus defuntos. Estes são vistos como uma instituição que regulamenta e assegura a ordem social. A ligação estabelece-se através da realização do culto(*mhamba*).

A sua presença na comunidade é interpretada pela ocorrência de desgraças, calamidades naturais (falta de chuva, secas, más colheitas, fome) e na família quando há infortúnios (doenças, mortes, etc.). Quando isso acontece é porque têm uma reclamação ou algo a informar e deve-se realizar uma cerimónia(*mhamba*), para fazer *Kuphhla*(invocação dos espíritos dos antepassados) para saber o que eles pretendem. A Kuphahla constitui o elo de ligação entre os

vivos e os mortos.

Por seu turno a feitiçaria também é sustentada para explicar idênticas manifestações com a diferença de que ela é comandada por entidades imateriais para infestar o mal. Os insucessos nas actividades que garantem a subsistência, as desigualdades e as convulsões sociais, as enfermidades, a morte são usadas pelas pessoas para explicar a feitiçaria.

Os ritos e os mitos, por seu turno, constituem respostas a estas ameaças esforçando-se por repôr e preservar a ordem e coesão social na família e na comunidade, em geral.

4.1. O Culto dos Antepassados

O culto dos antepassados parece apresentar-se não só como uma manifestação religiosa mas também como uma filosofia de vida das pessoas. Torna-se um dever a observar na vida porque as pessoas ainda que em diferentes estratos sociais se acham intrinsecamente ligados aos seus defuntos a quem prestam reverências e bênçãos para revigorar a vitalidade. A pessoa considera que existe enquanto é reconhecida a existência dos antepassados como uma instituição que assegura a vida de todos.

A base de sua existência parece derivar da crença sobre a supremacia dos antepassados enquanto considerados deuses, da imortalidade da alma depois da morte e na fé, segundo admitem as nossas fontes, que os antepassados regulam interferindo em todas as esferas da vida das pessoas e dos fenómenos naturais.

O culto a eles dirigidos é designado por *Mhamba*. Tem por objectivo fazer *Kuphahla* para comunicar com os antepassados (*Svikwembu*) suplicar-lhes protecção (saúde, fertilidade, boa sorte, chuva, etc.) e outras graças para, segundo o Pe. Altuna, manter activa a sua presença e

conseguir os seus serviços pela reciprocidade dos mesmos¹⁴⁸. Pretende reforçar a vida, evitar a diminuição vital do indivíduo e da comunidade¹⁴⁹.

Entende-se que nas sociedades tipo clânicas, segundo Radcliffe-Brown, o culto dos antepassados proporciona geralmente a sacralidade de um domínio político porque o chefe do clã ou da linhagem constitui o ponto de junção entre o clã (ou linhagem) actual, constituído pelos vivos, e o clã (ou linhagem) idealizado, portador de valores últimos, simbolizados pela totalidade dos antepassados, visto que é ele que transmite a palavra dos antepassados aos vivos e a dos vivos aos antepassados. O ritual garante a manutenção da ordem do mundo imposta pelos deuses e instaurada pelos antepassados.¹⁵⁰

Com efeito o hosi e o munumuzàna são a seus níveis (na comunidade e na família) o símbolo do elo de ligação com os antepassados. A nível de cada localidade existe um local (uma mata, uma duna, uma lagoa, etc.) e em cada família uma árvore (mafurreira ou nkanyi) que atendem à função do culto¹⁵¹ onde as pessoas consideram que repousam os antepassados. Estes locais, considerados sagrados, são conhecidos por *magandzelo* (pl.), (sing.) *gandzelo*.

As pessoas admitem que não há datas fixas para celebrar os cultos. São as exigências da vida que se impõem. Geralmente os anciãos e muitas pessoas depositam no solo em honra aos seus defuntos um pouco de comida, derramam um pouco de bebida sempre que a partilham¹⁵², em gesto de kuphahla, porque sustentam que os antepassados estão presentes em toda altura e

¹⁴⁸Altuna, Op.Cit., pp.474-475.

¹⁴⁹Ibidem, p.480.

¹⁵⁰Radcliffe-Brown, Op.Cit., p.110.

¹⁵¹Cota, Op.Cit., p.35.

¹⁵²Entrevista colectiva, 11/02/96.

em toda parte.

A nível da comunidade quando se realiza o culto são evocados os antepassados fundadores da comunidade e a nível da família os antepassados fundadores da linhagem da família. O alcance a esta categoria tem haver com o estatuto da pessoa quando em vida.

4.1.1. Mhamba Ya Svikwembu Swâ Tiko

O seu objectivo é pedir protecção e repôr a ordem e coesão social. Restituir a fertilidade e fecundidade ameaçada pela falta de chuvas, más colheitas, etc.

Vimos no capítulo anterior os rituais de chuva e de combate às pragas. Estes rituais assumem o carácter comunitário porque é aos antepassados da comunidade que é solicitada, por exemplo, a chuva e o combate às pragas entanto que protectores da comunidade. A sua realização contribui para legitimar as instituições tradicionais de poder e religiosas, restaurar a confiança do papel dos valores culturais e dos antepassados perante a comunidade.

A ocorrência de espíritos estranhos à comunidade para além dos legítimos é rara. Quando tal acontece, sua origem associa-se a disputas militares em tempos e enquanto não se cumprir com o seu desejo acredita-se que a terra está contaminada. A existência do "*Xikwembu xa Hlambazi*" em Zongoene contitui exemplo disso que se crê interferir negativamente na vida da comunidade e, como vimos atrás, a população está a preparar-se para pagar a dívida apesar de o ter feito na devida altura e para além do facto de a maioria dos credores não estarem vivos.

4.1.2. *Mhamba Ya Svikwembu Swâ Munti*

Visa atender os antepassados da família. A sua realização tem por objectivo pedir protecção (afastar possíveis espíritos malignos, pedir as bênçãos, saúde, boa sorte, etc.). Quem dirige este tipo de mhamba é o nyanga a pedido do *munumuzàna*.

Este tipo de culto evidencia um código moral que sugere a adopção de um comportamento em relação aos membros da linhagem.

A sucessão de uma série de acontecimentos, além de que alguns se situam numa conjuntura nacional, para algumas pessoas esses acontecimentos não são solitários. Uma fonte por nós entrevistada afirmou que durante a última guerra perdeu quase todos os bens. Tentou reconstruir duas casas de alvenaria mas antes de começar sucederam-lhe uma série de acontecimentos infortúnios (doenças constantes, e o seu trabalho anda mal). Sonha com *Svikwembu* (Nguni e Ndaú). Para resolver a situação está a preparar mhamba porque quando consultou o adivinho este revelou-lhe que deve fazer mhamba porque os seus antepassados querem que se torne Nyamusoro.

Confrontado com o facto das doenças terem origem biológica e a guerra ter empobrecido muitos, argumenta que a ocorrência simultânea destes acontecimentos revela a existência de um desejo dos antepassados facto confirmado pelo adivinho.¹⁵³

É importante notar que a realização deste tipo de culto ajuda as pessoas a reduzirem as incertezas e o temor de possíveis sanções quando são satisfeitas as exigências dos antepassados, fortalece o espírito e a pessoa ganha confiança no cumprimento do seu dever. Por outro lado, restaura a credibilidade dos executores, os tinyanga, e a família representada pelo *munumuzàna*

¹⁵³Fernando Malaze, Entrevista, 17/09/97.

ao admitir a realização deste culto no contexto dos valores culturais locais.

Torna-se o momento em que os mais velhos fortalecem o seu prestígio porque, segundo Balandier:

*"...nas sociedades linhagistas o culto dos antepassados constitui o suporte do poder; os homens idosos (e proeminentes) utilizam-no para conterem as reivindicações de independência dos mais novos; os conflitos entre as gerações (diferenciadas por estatutos desiguais) são sobretudo expressos "em termos místicos e rituais""*¹⁵⁴

O sublinhado é nosso como forma de realçar as faculdades que estes rituais têm de impôr a ordem e subordinação. Todavia, o impacto da economia capitalista particularmente, o trabalho migratório, favoreceu significativas mudanças na estrutura familiar. O salário ganho pelos mais novos permitiu-lhes adquirir relativa autonomia tornando-se gestores independentes das suas necessidades. Consequentemente os mais velhos gradualmente se vêm privados de intervenção nos padrões da tradição.¹⁵⁵

Por outro lado as pessoas afirmam a existência de espíritos malignos conhecidos por *Svikwembu Swa Kukhoza* que atormentam o possesso. Sua origem está conotada com as guerras nguni. Os vanguni e vandau mortos que não tenham sido enterrados devidamente alguns fazem *kupfuka*.¹⁵⁶ Existe outro tipo de espíritos, *Svikwembu Swa Zuzu*, considerados espíritos ndau do mar. Sua origem está também associada à anterior com excepção da pessoa ter sido

¹⁵⁴Balandier, Op.Cit., p.121.

¹⁵⁵Joaquim Mussane, Entrevista 9/02/96.

¹⁵⁶Kupfuka é a capacidade que o morto tem de interferir na vida da pessoa que o matou ou a outro membro da família deste. Geralmente a sua presença manifesta-se pela sucessão de uma série de acontecimentos infortúnios (doença, maus sonhos, etc.). O possesso deve sujeitar-se ao exorcismo do nyamusoro para fazer kufemba a fim de satisfazer as exigências do espírito.

morta na água (rio, lagoa, riacho).¹⁵⁷ Não vamos descrever os tipos de cultos e os processos envolventes para sua realização por não considerarmos matéria fundamental ao nosso tema além de que seria necessário um capítulo para o efeito.

O que importa reter é o facto deste tipo de instituições serem reconhecidas pelas pessoas que se submetem aos seus desígnios¹⁵⁸ porque de contrário sustentam que a vida seria um martírio devido ao contágio que transmitem cuja influência se repercute negativamente na vida.

Apesar da existência de religiões cristãs missionárias (em 1916 instalou-se a Igreja Prebeteriana Missão Suíça com sede em Chicumbane desde 1908 e a Igreja Católica Romana em 1918)¹⁵⁹ que e relativa aderência de crentes no período inicial, actualmente contam com um número de crentes muito reduzido. Cerca de 15 famílias são crentes da primeira e cerca de 30 da segunda. Em contrapartida existem cerca de 200 Tinyanga para uma população estimada em cerca de 5.000 famílias.¹⁶⁰ A Igreja Presbeteriana só existe em Zongoene e a Católica em Zongoene em Novela.

Por sua vez encontramos em todo o Posto da Barra do Limpopo seitas Zione e Apóstolos (Doze e velhos) que reúnem quase metade da população. Crentes zione e apóstolos revelaram existir mais de três centenas de crentes destas religiões só na localidade de Zongoene e mais de uma centena e meia em Novela e Chilaulene.¹⁶¹

¹⁵⁷Miguel Mabai, Entrevista, 18/09/97.

¹⁵⁸As pessoas são obrigadas a construir uma palhota para acomodar o espírito, doar uma mulher, etc. Filipe Macandza, Entrevista, 19/09/97. Miguel Mabai, Entrevista, 18/09/97.

¹⁵⁹AHM. FGDG, Cx.169 (A/33). Administração. Relatórios e Diários de Serviços, 1959/61.

¹⁶⁰Administração do Posto Administrativo da Barra do Limpopo. Dados recolhidos em 1993.

¹⁶¹Feliciano Ngonhamo, Entrevista, 18/09/97.

A existência destas instituições religiosas abre um espaço para opções individuais além da concorrência que possa estimular os objectivos que cada um pretende atingir. Grande parte destas religiões sincréticas à semelhança da tradicional, têm por objectivo intervir em crenças admitidas pelas populações como é o caso da explicação sobre a origem da infelicidade, da doença ou da morte e o conjunto de práticas de detecção (exorcismo), de terapia a que correspondem estas crenças segundo, M.Augé citado por Serra, interpreta o conceito de feitiçaria.¹⁶²

Nesse contexto os tinyanga acusam os zione de praticarem o mesmo officio que eles enquanto não pagam imposto como eles a cota anual de 1.500,00MT. Os zione por seu turno acusam os tinyanga de cobrar muito dinheiro enquanto eles não cobram.

O acesso das pessoas aos tinyanga é na base do dinheiro e a frequência a eles revela-se reduzida talvez devido ao elevado número destes. Quatro entrevistados revelaram que em média 4 a 6 pessoas por mês procuram os seus serviços com a agravante da maioria precisar de *Ntihilolo* (adivinhação) pagando simplesmente 15.000,00MT (Quinze mil meticais).¹⁶³ Por seu turno com elevado número de crentes das religiões sincréticas, acima mencionadas, as pessoas admitem que apesar de se limitarem às contribuições dos seus crentes eles conseguem obter rendimentos superiores aos tinyanga. Esta situação está sendo alvo de debate em Zongoene para que se examine o papel fundamentalmente dos zione que são vistos como o prolongamento dos tinyanga.

¹⁶²Serra, C., *Novos Combates pela Mentalidade Sociológica*. Maputo: Livraria Universitária, 1977, p.181.

¹⁶³Marta Hombe, Entrevista, 17/09/97; Miguel Mabai, Entrevista, 18/09/97; Fernando Malaze, Entrevista, 18/09/97; Filipe Macandza, Entrevista, 19/09/97.

4.2. A Feitiçaria

O fenómeno feitiçaria acha-se presente em todas esferas da vida das pessoas. Ela serve para explicar todos os acontecimentos maus na comunidade e na família.

A sua noção do feitiço, segundo as nossas fontes, está associada a escassas colheitas, às pragas, como vimos atrás, quando na pesca, na caça, etc. os resultados são escassos. Na família assume idênticas características e mais, quando há doenças, mortes, falta de sorte e outros acontecimentos infortúnios.

Torna-se difícil explicar o seu conceito porque, segundo nossas fontes, atribui-se a "entidades espertas" que têm conhecimentos que transcendem o domínio público com objectivo de fazer mal a outras pessoas. As razões dessas atitudes desconhecem-se senão a maldade das pessoas.

Vários foram os exemplos apontados para exemplificar a sua noção. Uma cena interpretada como tal envolve uma mãe e o filho. Este teria comprado um pato que foi preparar numa casa vizinha porque a mãe não estava em casa. Ela quando regressa vai ter com o filho e leva a panela para casa. Como o filho não aceitava que a mãe levasse a panela acabou ficando com ela contra a vontade da mãe que ia dizendo que o filho não ia comer o pato. Segundo as nossas fontes o filho depois de comer em seguida vomitou e desmaiou. Ficou uma semana de cama.¹⁶⁴

Um outro caso desta vez fatal, teria acontecido em 1985. Um sujeito teria tirado mel numa colmeia na machamba que não é sua. Quando comeu o mel a barriga inchou. Indagado se

¹⁶⁴Gustavo Mussane, Entrevista, 17/09/97.

não teria sido ele que furtou o mel recusou. Acabou morrendo sem revelar a verdade.¹⁶⁵

Para estes casos há dois aspectos a considerar. O facto do primeiro ocorrer à distância e que as pessoas crêm ser obra de feitiço. Para o segundo há a considerar o facto de ter havido contacto com um objecto estranho que podia de antemão ter sido contaminado. Em que medida se pode atribuir feitiço, talvez pela natureza que se supõem a sua origem.

As pessoas consideram que existem dois tipos de feitiço: hereditário e adquirido. O primeiro tipo geralmente atribuem às mulheres. Porquê e como, é difícil explicar simplesmente afirmam que a mãe quando é feiticeira prepara a filha enquanto pequena não se conhecendo os métodos utilizados. Para o segundo tipo conhecido por *Mbonelo* que significa vigilante, serve para ver os feiticeiros e, segundo as nossas fontes, é mais usado pelos tihosi para zelarem pela sua comunidade contra o feitiço natural. Por outro lado sustentam que *Mbonelo* é mais usado pelos caçadores de hipopótamos. Considera-se que sem esse feitiço não se pode matar um hipopótamo porque quando dispara a bala se viraria contra o atirador.¹⁶⁶

Para descobrir o feitiço é preciso consultar o adivinho. Todavia, este só pode dizer à pessoa que lhe vai procurar. Não está autorizado a divulgar publicamente. Esse facto está ligado a conflitos que suscita. A revelação era feita através do *Muhlahle* (cerimónia em que se põe à prova os acusados da prática de feitiçaria) em público. Esta últimamente não é usada.

Outro método que aplicado para casos de feitiço é o *Mhondzo*¹⁶⁷, um remédio

¹⁶⁵ Armando Macave, Entrevista, 18/09/97.

¹⁶⁶ Miguel Mabai, Entrevista, 18/09/97.

¹⁶⁷ Durante o governo de Freire de Andrade, por exemplo, a prática de Mhondzo foi proibida em Gaza por se considerar uma forma de prática de justiça bastante irreal. Contudo, as populações, em regiões mais recônditas, praticavam-no à revelia das autoridades. Vide: Toscano, Op.Cit., 1941, p.84.

tradicional preparado pelo nyanga para detectar os culpados não confessos. Esta prática¹⁶⁸, actualmente não é usada. Foi durante o período colonial¹⁶⁹ proibida porque seus efeitos podiam ser fatais.¹⁷⁰

Dessa proibição, novos métodos de combate surgiram. Uma manifestação colectiva de repúdio, como se tratasse de uma campanha, as pessoas acreditam que neutralizam os feiticeiros.¹⁷¹ As bases que sustentam isso são difíceis de explicar. Os resultados é que explicam tudo.

É neste contexto que as religiões sincréticas surgem absorvendo grande número de pessoas. As pessoas para se livrarem destes tormentos recorrem a estes que para além do uso da bíblia praticam o exorcismo, e as pessoas acreditam que eles lhes livram dos espíritos sem os ligar às atribuladas complexas regras dos tinyanga.¹⁷²

Facto curioso é que os crentes dessas seitas são maioritariamente mulheres. A explicação deste fenómeno parece encontrar-se no âmbito das relações que vigoram na comunidade que situam os homens numa posição superior às mulheres, um posicionamento que comporta desigualdades, formas de opressão, e exploração em relação às mulheres.

¹⁶⁸A proibição da prática do que consideravam "bruxaria e advinhações", vide o nr.9 do Artigo 99 da RAU de 1933.

¹⁶⁹Todavia, parece ter sido uma aparente proibição porque algumas personalidades coloniais consideravam que estas práticas concorriam para coesão social e à consagração de autoridade dos chefes tradicionais. Vide: Osório, J.C. e Rodrigues, J.F., *Integração dos Actuais Régulos na Obra Administrativa das Colónias de Angola e de Moçambique*, In Congresso do Mundo Português, Vol. XV: Memórias e Comemorações Apresentadas ao Congresso Colonial (IX), Tomo II- Secção II. Lisboa: Comissão Executiva dos Centenários- Secção de Congressos, 1940, pp.558-559.

¹⁷⁰A Reforma Administrativa Ultramarina (RAU) foi aprovada pelo Decreto-Lei nr.23.229 de 15 de Novembro de 1933. Entrou em vigor em 01/01/1934 estabelecendo a divisão administrativa do então Império Colonial Português. Determinou que cada colónia fosse dividida em circunscrições ou Concelhos, conforme o grau de desenvolvimento e subdividia-se em Postos Administrativos.

¹⁷¹Entrevista colectiva, 11/02/96.

¹⁷²Rosalina Mboane, Entrevista 18/09/97.

4.3. Os Mitos

O discurso mitológico desempenha papel de relevo na manutenção da vida tradicional conferindo legitimidade principalmente às instituições de poder e aos mais velhos.

Está ligado à necessidade de zelar pela continuidade da ordem estabelecida porque, segundo Akoun, fundamenta-se na necessidade de conservar certos valores.¹⁷³

Em Chirrambelene, Xiluelue é o gandzelo da população local. Era uma mata não cultivada há tempos. Todavia, depois de 1975 a mata foi desbravada. As nossas fontes garantiram-nos que todos aqueles que derrubaram a mata morreram.¹⁷⁴ Essa ocorrência é entendida pelas pessoas como resultado de sanção que se aplica quando há violação de coisas sagradas.

Todavia, *Xihlahleni* gandzelo da localidade de Novela foi também desbravada tornando-se numa machamba que ficou conhecida por "*Nguilandi*".¹⁷⁵ Contudo, o nosso informante local não reconheceu a ocorrência de semelhante acontecimento.

A ocorrência de mortes, embora não comprovadas as suas causas, é interpretada pelas pessoas como catalizador quanto ao respeito que se pretende que seja observado em relação às coisas sagradas.

Em Chilaulene o Gandzelo local, Txobonhwani, é uma fonte de água natural que não seca. Apesar de ser boa não é consumida porque as pessoas consideram que é o local onde repousam os seus antepassados.

O gandzelo, como algo sagrado, segundo Durkheim, não são só seres pessoais (deuses

¹⁷³Akoun.A (dir.), Dicionário de Antropologia. Lisboa: Editorial Verbo, 1983, p.130.

¹⁷⁴Adriano Muthambe, Entrevista, 8/02/96.

¹⁷⁵Joaquim Mussane, Entrevista, 9/02/96.

ou espíritos). Uma pedra, uma árvore, uma peça de madeira, etc., podem sê-lo também. Nesse contexto, o profano não pode impunemente tocar¹⁷⁶, porque, segundo Radcliffe-Brown, seria sujeito a uma sanção negativa (uma reacção por parte da sociedade, a uma forma de comportamento que é rejeitado).¹⁷⁷ Os efeitos dessas sanções não incidem muito sobre o violador mas sim sobre a comunidade porque mantêm vivos esses sentimentos que unem e afectam a integridade da comunidade.¹⁷⁸

Geralmente os locais de realização das cerimónias são preservados como lugares sagrados. A sua destruição é interpretada como uma das causas que contribuem para os problemas que afectam a comunidade porque ofende-se os antepassados.

O tabu (*Swakuyila*) constitui tudo aquilo que é proibido, que atente não só contra a moral como também contra os símbolos e sistemas de valor e que não podem ser posto à prova sob pena de sanções.

O local sagrado da população de Zongoene, *Nkwunheni*, não é permitido acesso antes de se fazer kuphahla pelo representante da linhagem dos antepassados locais. Sustentam as nossas fontes que existe uma cobra muito grande e se a pessoas entra sem autorização não consegue sair.¹⁷⁹

Em *Nhauringue*, gandzelo dos Mazuze, Zimila e Cumbane em Chilaulene, quando morre alguém das 3 famílias as pessoas admitem que se ouve uma forte trovoadas.¹⁸⁰

¹⁷⁶Durkheim, Op.Cit., pp.68-72.

¹⁷⁷Radcliffe-Brown, Op.Cit., p.303.

¹⁷⁸ibidem, p.312.

¹⁷⁹Armando Malhacule, Entrevista, 9/02/96.

¹⁸⁰Filipe Macandza, Entrevista, 19/09/97.

Além destes locais e outros repletos de mistérios como a lagoa *Xitsuri* em Novela que, segundo as pessoas, a tempos ouviam-se à noite batucadas e viam-se panos brancos asteados pelas cercanais. Esta lagoa, que tivemos a oportunidade de observar, apesar de não se reconhecer a ocorrência dessas manifestações o acesso é limitado porque as pessoas ainda guardam consigo sentimento de medo e por conseguinte se encontra em boas condições.

Um fenómeno conhecido por Mutxapi ocorrido na década 40, período de cultura forçada do arroz em Zongoene, evidencia o carácter dinâmico da mitologia.

Entende-se que Mutxapi é simultâneamente remédio e água. Como remédio as nossas fontes afirmam que era adquirido pelos pais com objectivo de "vedar" a casa. O remédio, que se desconhece a sua essência, uma parte era espalhado pelo terreno da casa e outra parte enterrada nos cantos da casa. O objectivo era de evitar que ninguém entrasse sem autorização do dono da casa. Uma visita para entrar tinha que seguir certos princípios da casa (*Muthetho Wa Mùnti*) porque caso contrário a pessoa morria.

Como e porquê a pessoa morria ninguém sabe dizer se era verdade ou mentira mas o certo é que não morreu ninguém que se saiba vítima de Mutxapi. Todavia apesar destas contradições as nossas fontes afirmam que o respeito pelo fenómeno Mutxapi era um facto.

Por outro lado entende-se que em consequência do Mutxapi também ser água as pessoas não deviam permanecer nas machambas até ao anoitecer porque podiam ser mortas por Svigòno (fantasma). Tal atitude, segundo as nossas fontes, justificava-se porque Tutu (uma figura lendária) teria sido morto nessas circunstâncias por Mutxapi que lhe dera beber Muhlihlani. Por Muhlihlani entende-se, segundo as nossas fontes, dar de beber ou de comer exageradamente a alguém. O Mutxapi como água teria sido dado de beber ao Tutu que acabou morrendo. Como

consequência as pessoas saíam cedo das machambas com medo do Mutxapi.¹⁸¹

No primeiro caso em que o Mutxapi actua como remédio vedava-se o acesso a estranhos. Por conseguinte mesmo os cipaios não se atreviam entrar nas casas à procura da mão de obra para o trabalho por medo do Mutxapi. Para o segundo caso as pessoas abandonavam cedo as machambas reduzindo o tempo estabelecido pela administração.

Na contextualização deste mito corroboramos com a opinião de Birou quando afirma que o mito concorre para a inteligência profunda (imaginária), ao lugar do homem na natureza em relação a forças superiores e a sua interpretação supõe o conhecimento das culturas de épocas pré-rationais, mas não irracionais.¹⁸²

Consideramos que estas atitudes inserem-se em formas de comportamentos que têm sua função na comunidade. Enquanto umas se revelam em formas de resistência à opressão e exploração outras se esforçam por preservar símbolos que podemos considerar de "patrimónios culturais".

4.3.1. Os Mitos na Gestão do Meio-Ambiente

Todavia, há regras aplicadas que independentemente do seu objectivo interno, concorrem em paralelo com actuais políticas de preservação do meio ambiente.

Por exemplo, árvore como *Nkanyi*, deve ser conservada porque é um símbolo, elo de ligação entre os vivos e os antepassados. O seu abate é considerado uma ofensa aos antepassados.

Representa a mhamba. A sua bebida, *Ukanyi*, as pessoas consideram que alimenta os

¹⁸¹Entrevista Colectiva, 11/02/96.

Svikwembu.

No acto inaugural da época de *Ukanyi*, o hosi faz *kuphahla*¹⁸³ agradecendo a herança dos antepassados em nome da comunidade. Esta ocasião proporciona legitimidade do poder e autoridade do hosi porque só ele tem o direito exclusivo de presidir a esse acto.¹⁸⁴

A mafurreira é outra espécie vegetal protegida. Esta circunscreve-se mais a nível familiar. Constitui o lugar sagrado onde repousam os defuntos da família. Quando há *mhamba* é aí onde se faz *kuphahla* e outras oferendas. Seus frutos, mafurra, à semelhança da castanha de cajú, entram no circuito de comercialização.

Estas árvores são consideradas uma herança dos antepassados e aos mais novos impõe-se a obrigação de respeitar esses hábitos. A este propósito Levi-Strauss afirma que os povos sem escrita têm um conhecimento espantosamente exacto do seu meio e de todos os seus recursos. Considera que nestes povos a mitologia tem por finalidade assegurar com um alto grau de certeza - a certeza completa é obviamente impossível - , que o futuro permanece fiel ao presente e ao passado.¹⁸⁵ Por conseguinte podemos sugerir que a mitologia entre as múltiplas funções que tem, uma delas é de estabelecer leis que regulam o comportamento das pessoas em oposição à anomia (entende-se, segundo Birou, um comportamento de desvio em relação aos fins e às normas geralmente aceites por um grupo social).¹⁸⁶

¹⁸²Birou, Op.Cit., p.257.

¹⁸³Deita uma porção de bebida no chão dizendo: "...a preciosa bebida que nos deixaram está aqui. Bebam também...". Adriano Muthambe, Entrevista, 8/02/96.

¹⁸⁴Falcão, Op.Cit., p.153.

¹⁸⁵Levi-Strauss, C., Mito e Significado. Lisboa: Edições 70, 1979, pp.33 e 63.

¹⁸⁶Birou, Op.Cit., p.33.

CAPITULO 5

CONCLUSÃO

Na Barra do Limpopo a agricultura constitui a principal fonte de subsistência das populações locais onde as irregularidades climetéricas são um facto que torna esta actividade de risco. A gestão desta actividade é feita principalmente com base na associação de culturas e com recurso aos ritos mágico-religiosos.

Observamos por exemplo que para lutar contra os fenómenos naturais (falta de chuva, pragas que dizimam as culturas, etc.) as populações observam um conjunto de crenças mágico-religiosas (ritos de chuva, de combate às pragas, e outros para fertilizar as culturas, etc.) que consideram garantir bons rendimentos na produção. Além disso praticam uma série de estratégias de inter-ajuda para garantir requisitos mínimos de subsistência nos momentos de crise.

No contexto destas crenças mágico-religiosas constatamos que as instituições tradicionais de poder e religiosas desempenham um papel de relevo porque evidenciando-se como forças colaterais, intermediários entre os vivos (a comunidade) e os antepassados considerados "donos da terra", garantem a execução destes ritos como mecanismos que visam dinamizar a actividade agrícola. Estes antepassados são considerados o centro da vida: regulam e interferem nos assuntos sociais e económicos. As pessoas entendem que são eles que fazem cair a chuva, proporcionam boas colheitas, etc. quando são observados os ritos a eles competentes. Por seu turno, cada indivíduo se acha ligado aos seus antepassados que os considera seus protectores.

Apesar dos abalos sofridos essas crenças persistem e desempenham um papel activo na

vida social e na gestão da actividade agrícola. As restrições impostas a estas instituições em função da política adoptada depois da independência favoreceram o surgimento de novas religiões sincréticas que por seu turno tendem a ganhar terreno concorrendo com as tradicionais. Todavia esta coexistência não é pacífica por razões que se prendem com a natureza de cada religião. Os tinyanga reclamam legitimidade provavelmente devido à ligação desta religião com a esfera de poder tradicional. As religiões sincréticas por seu turno defendem trabalhar para os mesmos fins que os outros pelo que merecem espaço. Esta situação conflituosa está sendo alvo de debate para que se examinem as actividades destas religiões sincréticas, principalmente dos zione.

As manifestações descritas neste trabalho, embora não sejam observadas e admitidas por todos os membros da comunidade, evidenciam-se no contexto de valores culturais que regulam a cosmologia da maioria das pessoas da Barra do Limpopo. As crenças mágico-religiosas (os rituais, as mitologias, as instituições localmente aceites, etc) observadas em diferentes contextos da vida social, na gestão das actividades agrícolas e na explicação das convulsões sociais, apesar de não podermos discernir os seus resultados práticos, têm sua função social porque legitimam a comunidade, as suas instituições sociais e os seus valores culturais. Por conseguinte têm uma contribuição à vida social desta comunidade e correspondem às necessidades do organismo social.

Obviamente que essas atitudes para nós parecem misteriosas, desprovidas de sentido, mas para eles constituem a maneira mais imediata de responder aos acontecimentos que observam à sua volta. Constituem uma maneira de agir pela qual estas populações eliminam; reduzem as suas angústias, as incertezas, os temores do futuro ou da morte, etc.

Comportando-se deste modo as pessoas lutam para satisfazer as suas necessidades elementares. A luta pela subsistência constitui o esforço de todos, independentemente das sociedades em que nos encontramos inseridos, o que tem diferido são as formas de luta, baseadas na realidade de cada um mas, os objectivos permanecem. Ao agirem desta forma as pessoas estão convencidas de que isso contribui para proporcionar bons rendimentos na agricultura, onde os requisitos da modernidade não existem.

Não obstante a observância e prática destas crenças não podemos afirmar que elas trazem de facto, por exemplo, a chuva ou tornam as culturas mais rentáveis. Para nós essas atitudes reflectem o sistema de valores culturais em que as pessoas estão inseridas, com as suas instituições e agindo desta forma entendem como procedimento normal para situações de género.

BIBLIOGRAFIA

Akoun,A.(dir.), (1983)

Dicionário de Antropologia. Lisboa: Editorial Verbo, 1983.

Alberto,M.S., e Toscano,F.A., (1942)

O Oriente Africano português. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1942.

Alberto,M.S., (1953)

A Ideia de Deus entre os Negros de Moçambique, In Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos, 9/10. Lisboa, 1953.

Almeida,A., (1940)

Esboço das Organizações Tradicionais dos Regulados Indígenas de Angola e de Moçambique: Os grandes Régulos. Situação actual, In Congresso do Mundo Português: Memórias e Comemorações Apresentadas ao Congresso Colonial. (IX) Congresso, Vol.XV. Tomo II, Secção II. Lisboa: Comissão Executiva dos Centenários/Secção de Congressos, 1940.

Altuna,P.R.R.A., (1985)

Cultura Tradicional Bantu. Luanda: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985.

Andrade,A.F., (1907)

Relatórios sobre Moçambique. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1907.

Azevedo,Al., (1967)

O Clima de Moçambique e a Agricultura. Lisboa: Junta das Missões Geográficas e de Investigações Coloniais, 1967.

Balandier,G., (1980)

Antropologia Política. Lisboa: Editorial Presença, 1980.

Balfour,J.A., (1921)

Relatório sobre a Irrigação do Vale do Baixo Limpopo. Lourenço Marques: Repartição de Agricultura da Província de Moçambique/Imprensa Nacional, 1921.

Barradas,L., (1960)

Reconhecimento Agrológico do Sul de Moçambique, In Boletim do Instituto de Investigação Científica de Moçambique, Vol.I, Nr2. Lourenço Marques: J. Pinto-Lopes(editor/redactor), 1960.

Bettencourt,J.T., (1965)

Relatório do Governador Geral de Moçambique (20.03.1940 a 31.12.1942), Vol.I. Lisboa: Agência Geral das Colónias/ Divisão de Publicações e Bibliotecas, 1965.

Botelho, J.J.T., (1936)

História Militar e Política dos Portugueses em Moçambique de 1833 aos nossos dias, 2 edição. Lisboa: Centro Tipográfico Colonial, 1936.

Brito,B.G., (1971)

História Trágico Marítima (2). Lisboa: Edições Afrodite, 1971.

Cabral,A.A.P., (1925)

Raças, Usos e Costumes dos Indígenas da Província de Moçambique. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1925.

Carvalho,M., (1969)

A Agricultura Tradicional de Moçambique: distribuição geográfica das culturas e sua relação com o meio. Lourenço Marques: Missão de Inquérito Agrícola de Moçambique, 1969.

Clarence-Smith,G., (1985)

O III Império Português (1825-1975). Lisboa: Editorial Teorema, 1985.

Costa,G., (1899)

Gaza (1897-1898). Lisboa: C.Gomes (editor), 1899.

Cota,J.G., (1944)

Mitologia e Direito Consuetudinário dos Indígenas de Moçambique. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1944.

Coutinho,L.P., (1948)

Elementos para o Estudo e Aproveitamento Agrícola dos Machongos. Repartição Técnica de Agricultura/Secção de Química e Solos. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1948.

Cruz,D., (1910)

Em Terras de Gaza. Porto: Gazeta das Aldeias, 1910.

Cunha,J.M.S., (1953)

O Sistema Português de Política Indígena (Subsídios para o seu estudo). Lisboa: Coimbra Editora Ltd, 1953.

Demo,P., (1980)

Metodologia Científica em Ciências Sociais. Brasil: Atlas SA, 1980.

Douglas,M.(comissão de redacção) e outros, (1964)

O Mundo do Homem, "A Sociologia" - O Homem, a família, a sociedade. Itália: Publicações Europa-América, 1964.

Durkheim,E., (1970)

Sociologia e Filosofia. S.Paulo: Companhia editoras Forense, 1970.

Durkheim,E., (1980)

As Regras do Método Sociológico. Lisboa: editorial Presença, 1980.

Durkheim,E., (1989)

As Formas elementares de Vida Religiosa. S. Paulo: Editores Paulinas, 1989.

- Egero, B., (1992)
Moçambique: os primeiros dez anos de construção da democracia, In Estudos 8, Arquivo Histórico de Moçambique. Maputo: Divisão gráfica da U.E.M, 1992.
- Evans-Pritchard, E.E., (1977)
Witchcraft, Oracles, and Magic among the AZANDE, 7th edition. Oxford: Clarendon Press, 1977.
- Falcão, J.B., (...)
Usos e Costumes Indígenas nas Terras da Coroa de Lourenço Marques. (...)
- Feio, M.M., (1900)
Indígenas de Moçambique. Lisboa: Typographia do Commercio, 1900.
- Ferrão, F., (1909)
Circunscrições de Lourenço Marques. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1909.
- Geffray, C., (1987)
Para Um Estudo da Família como unidade de Produção, in Trabalhos de Arqueologia e Antropologia (DAA), 1º Seminário Interdisciplinar de Antropologia, Nº2. Maputo: Departamento de Arqueologia e Antropologia (DAA)/UEM, 1987.
- Giurdani, M.C., (1993)
História da África, 2 Edição. Brasil: Vozes, 1993.
- Grilo, V.H.V., (1960)
Esboço de um Guia Etnográfico de Moçambique, In Boletim do Instituto de Investigação Científica, Vol.I, Nr 2. Lourenço Marques: J. Pinto-Lopes (editor/redactor), 1960.
- Departamento de História da UEM, (1983)
História de Moçambique: Agressão Imperialista, Vol.II. Maputo: Cadernos TEMPO/Departamento de História da UEM, 1983.
- Júnior, R., (1959)
Colonização: contribuição para o seu estudo em Moçambique. Lourenço Marques: África Editora, 1959.
- Junod, H.A., (1974)
Usos e Costumes dos Bantus: A vida duma tribo do sul de África, 2 Edição, Tomo I (Vida Social). Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1974.
- Junod, H.A., (1946)
Usos e Costumes dos Bantus: a vida duma tribo do sul de África, Tomo II (Vida Mental). Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1946.
- Junod, H.P., (1939)
Os Indígenas de Moçambique no Século XVI e Começo do Século XVII, Segundo os Antigos Documentos Portugueses da Época dos Descobrimentos. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1939.

Junta das Missões Geográficas e de Investigações Coloniais (Comissão Executiva), (1947)
Plano de Valorização Económica da Colónia de Moçambique (28/05/1944). Lisboa: Imprensa Nacional, 1947.

Levi-Strauss, C., (1979)
Mito e Significado. Lisboa: Edições 70, 1979.

Liesegang, G.J., (1996)
Ngungunyane: A figura de Ngungunyane Nqumayo, Rei de Gaza 1884-1895 e o desaparecimento do seu Estado. Maputo: Arquivo do Património Cultural (ARPAC), 1996.

Lima, A.M., (coord.), (1987)
Introdução à Sociologia, 2 Edição. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

Malinowski, B., (1962)
Uma Teoria Científica da Cultura. Brasil/Rio de Janeiro: Editores Zahar, 1962.

Manghezi, A., (1983)
Kuthekela: Estratégia de Sobrevivência Contra a Fome no Sul de Moçambique, In Estudos Moçambicanos N°4. Maputo: CEA/UEM, 1983.

Montez, C., (1948)
Descobrimto e Fundação de Lourenço Marques (1500-1800). Lourenço Marques: Minerva Central, 1948.

Morais, A.T., (1926)
Rega e Drenagem do Vale do Limpopo. In Boletim da Agência Geral das Colónias, Nr 12. Lisboa: B.A.G.C, 1926.

Morais, J.M.F., (1978)
Tentativa de Definição de Algumas Formações Sócio-Económicas em Moçambique de 0 a 1500. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane/Centro de Estudos Africanos, 1978.

Morais, J.M.F., (1989)
O Princípio e o Presente: A Arqueologia na Redescoberta do Passado em Moçambique, In Revista do Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Nr 18, Dezembro. Lisboa: Instituto de Investigação Científica e Tropical, 1989.

Monteiro, J.F.S., (1955)
Relatório sobre o Resgate dos "Machongos" do Sul do Save Referente a 31/12/1953. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1955.

Neves, D.F., (1888)
Exploração do rio Bembe, In Boletim da Sociedade Geographica de Lisboa, 3 Série, (6). Lisboa: Imprensa Nacional, 1888.

Ornellas, A., (1901)
Raças e Línguas em Moçambique. Lisboa: A Liberal Officina Typographica, 1901.

Osório, J.C. e Rodrigues, J.F., (1940)

Integração dos Actuais Régulos na Obra Administrativa das Colónias de Angola e de Moçambique, In Congresso do Mundo Português, Vol.XV: Memórias e Comemorações Apresentadas ao Congresso Colonial (IX), Tomo II-Secção II. Lisboa: Comissão Executiva dos Centenários - Secção de Congressos, 1940.

Penvenne, J., (1981)

Chibalo e Classe Operária: Lourenço Marques 1870-1962, In Estudos Moçambicanos, N° 2. Maputo: U.E.M./C.E.A, 1981.

Penvenne, J., (S/D)

O Shibalo Como Factor na Migração de Trabalhadores do Sul do Save, 1900-1930, s/l,s/d,(...).

Radcliffe-Brown, A.R., (1989)

Estrutura e Função nas Sociedades Primitivas. Lisboa: Edições 70, 1989.

Radcliffe-Brown, A.R. e Forde, D. (1982)

Sistemas Africanos de Parentesco e Casamento, 2 Edição.

Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

Ribeiro, S., (Plan. e Coord.), (1907)

Anuário de Moçambique. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1907.

Ribeiro, S., (Plan. e Coord.), (1908)

Anuário de Moçambique. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1908.

Ribeiro, S., (Plan. e Coord.), (1940)

Anuário de Moçambique, Edição Comemorativa ao duplo Centenário da Fundação e Restauração de Portugal. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique-Repartição Técnica de Estatística, 1940.

Ribeiro, A., (1965)

Gramática Changaná (Tsonga). Missão de S. Vicente de Paulo/Caniçado: Editorial "Evangelizar", 1965.

Ribeiro, F.R., (1972)

Alguns Aspectos da Ocupação e Divisão Administrativa de Moçambique a Sul do Zambeze: 1885-1910. Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa/I.S.C.S.P.U., 1972.

Rita-Ferreira, A., (1982)

Presença Luso-Asiática e Mutações Culturais no Sul de Moçambique (até C. 1900), In Estudos, Ensaios e Documentos N° 139. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1982.

Rita-Ferreira, A., (1974)

Etno-História e Cultura Tradicional Angune (Nguni), In Memórias do Instituto de Investigação Científica de Moçambique (11) Série C. Lourenço Marques: Instituto de Investigação Científica de Moçambique, 1974.

Rita-Ferreira,A., (1975)

Povos de Moçambique: História e Cultura. Porto: Edições Afrontamento, 1975.

Serra,C.(dir), (1982)

História de Moçambique, primeiras sociedades sedentárias e impacto dos mercadores (200/300-1886), Vol.I. Maputo: Cadernos TEMPO/Departamento de História da UEM, 1982.

Serra,C., (1986)

Sociologia política da etnicidade: Do paradigma actual ao ensaio de um novo paradigma, In, 2 curso aberto, texto nr4. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane/Centro de Estudos Africanos, 1986.

Silva,A.S. e Pinto,J.M.(org.), (1987)

Metodologia em Ciências Sociais, 2 Edição. Lisboa: Edições Afrontamento, 1987.

Silva,A.S., (1988)

Entre a Razão e o Sentido: Durkheim, Weber e a Teoria das Ciências Sociais. Lisboa: Edições Afrontamento, 1988.

Sitoe,B. (1996)

Dicionário Changana-Português. Maputo: Instituto Nacional de Desenvolvimento da Educação. (Publicado em 1997)

Toscano,F., (1941)

Sobre os Indígenas Portugueses ao Sul do Zambeze, In Boletim da Sociedade de Estudos de Moçambique, Série 10, (44). Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1941.

Toscano,F., (1938)

Raças, Tribus e Famílias Indígenas na Província do Sul do Save, In Boletim da Sociedade de Estudos da Colónia de Moçambique, Série 7, Nº 37. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1938.

U.E.M./CEA, (1977)

O Mineiro Moçambicano: Um estudo sobre a exportação de mão de obra. Maputo: Instituto de Investigação Científica de Moçambique, 1977. (Texto policopiado)

Valade,B., (1983)

As Mitologias e Ritos, In Dicionário de Antropologia. Lisboa: Editorial Verbo, 1983.

Xavier,A.A.C., (1894)

Reconhecimento do Limpopo: Os territórios ao Sul do Save e os Vátuas, In Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa, 13 Série, (3). Lisboa: Imprensa Nacional, 1894.

Weber,M., (1983)

Fundamentos da Sociologia, 2 Edição. Porto: Editora Rés, 1983.

Weber,M., (1974)

Sobre a Teoria das Ciências Sociais. Lisboa: Editorial Presença, 1974.

Weber, M., (1972)

Ensayos de Sociologia Contemporânea. Barcelona: Editores Martinez Roca, S.A., 1972.

Wolf, E.R., (1970)

Sociedades Camponesas. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1970.

Wuyts, M., (1980)

Economia Política do Colonialismo Português em Moçambique, In Estudos Moçambicanos, Nº 1. Maputo: CEA/UEM, 1980.

2. Teses

Feliciano, J.F., (1989)

Antropologia Económica dos Thonga do Sul de Moçambique, Vol. I e II. Dissertação de Doutoramento em Antropologia Económica pela Universidade Técnica de Lisboa. Lisboa: Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, 1989.

Lôbo, R.C.A.R., (1966)

As Autoridades Tradicionais e a Organização das Regedorias de 1961 (Alguns aspectos político-administrativos na província de Moçambique). Dissertação para o Acto de Licenciatura, Apresentada por R.C.A.R. Lôbo. Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa/Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas do Ultramar, 1966.

Roesch, O., (1986)

Socialism and Rural Development in Mozambique: The Case of Aldeia Comunal 24 de Julho. A Thesis Submitted in Conformity with the Requirements for the Degree of doctor of Philosophy (PhD) in University Of Toronto. Toronto: University of Toronto, 1986.

Paiva, F.M.F. (1971)

A Obra Hidrográfica do Baixo Limpopo: Medidas Adoptadas para o seu Desenvolvimento. Dissertação apresentada ao Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina. Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa/I.S.C.S.P.U., 1971.

3. Documentação Não Pública

AHM. FGDG, Cx.02 (anexos), Cx.29, Cx.109b (Ex.2.215/GG), Cx.124, Cx.166 (A/42), Cx.167, Cx.196 (A/33), Cx.171, Cx.174, Cx.284, Cx.301, Cx.2093.

Comissão Provincial do Plano, (1993)

Demografia e População (Distrito de Xai-Xai). Xai-Xai: C.P.P.G., 1993.

Direcção de Agricultura e Florestas, (1958)

Inquérito por Amostragem à Agricultura Indígena (1954-1955), Iª Parte: Distritos de Lourenço Marques e Gaza-Província de Moçambique. Lourenço Marques: Empresa Moderna, 1958.

Direcção Provincial dos Serviços Geográficos e Cadastrais, (1974)

Lista das Povoações Criadas até 31/12/1973 e sua Situação Legal. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1974.

Gabinete do Limpopo, (1972)

Relatório de 1972. João Belo, 1972.

Governo do Distrito de Gaza, (1968)

Acta da Reunião de Administradores. João Belo: Governo do Distrito de Gaza, 1968.

Governo do Distrito de Gaza, (1969)

Acta da Reunião de administradores. João Belo: Governo do Distrito de Gaza, 1969.

Instituto Nacional de Investigação Agronómica (INIA), (1995)

Sistemas de Produção: Diagnóstico Rural Rápido do Sector Familiar no Diatrito de Xai-Xai (Nov. 1993 - Fev. 1994). Maputo: Ministério da Agricultura/INIA, 1995.

J.P.P., (1961)

Relatório Síntese da Actividade da Brigada de Fixação de Populações Rurais desde a sua Fundação até finais de 1961. Lourenço Marques: J.P.P., 1961.

J.P.P./J.A.P.A.B.L., (1968)

Relatório de 1967 - Relatório Anual. Lourenço Marques: J.P.P./J.A.P.A.B.L., 1968.

J.P.P., (1962)

Relatório-Síntese da Actividade da J.A.P.A.B.L. desde a sua Fundação até finais de 1961. Lourenço Marques: Artes Gráficas, Lda, 1962.

J.P.P., (1963)

Relatório- Síntese da Actividade da J.A.P.A.B.L. durante o ano de 1962. Lourenço Marques: Artes Gráficas, Lda, 1963.

R.A.U., (1943)

Reforma Administrativa Ultramarina. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1943.

República Portuguesa: Colónia de Moçambique, (1946)

Relatório do Chefe dos Serviços da Agricultura 1940-1944, I parte. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1946.

S.C.C.I.G.D.G/C.G./Barra do Limpopo, (1969)

Elementos Étnicos Compilados com Base no Recenseamento de 1966. João Belo: Concelho de Gaza, 1969.

FONTES ORAIS

1. Adriano Chilaule, 51 anos, secretário do Bairro 5. Local de entrevista: Mabôia/Ngunhwine, 18/09/97.
2. Adriano Chichongue Muthambe, 77 anos, ex-chefe de terras. Local de entrevista: Chirrambelene, 8/02/96.
3. Armando Macave, 72 anos, Presidente da localidade de Zongoene. Local de entrevista: Ngunhwine, 18/09/97.
4. Armando Mahlacule, secretário do Bairro 2. Local de entrevista: Zongoene, 9/02/96.
5. Cacilda Mbalate, 43 anos, Evangelista da Igreja Zione Espírito Santo de Zongoene. Local de entrevista: Bairro 4, Zongoene, 18/09/97.
6. Carlos Fifteen Pelembe, 49 anos, Agricultor, Evangelista da Igreja Missão Nacional Etiópia de Moçambique em Zongoene. Local de entrevista; Zongoene, 18/09/97.
7. Feliciano ngonhamo, 50 anos, Pastor da igreja Africana Doze Apóstolos Espírito Santo de Deus em Moçambique. Local de entrevista: Zongoene, 18/09/97.
8. Fernando Malaze, 68 anos, Presidente da Ametramo da localidade de Zongoene. Local de entrevista: Zongoene, 17/09/97.
9. Filimone Ndava, 75 anos, Pastor da Igreja Apostólica Zione, Juiz-Presidente do Tribunal da Localidade de Zongoene. Local de entrevista: Zongoene, 17/09/97.
10. Filipe Majunwassane Macandza, 54 anos, Presidente da Ametramo da Localidade de Chilaulene. Local de entrevista: Chilaulene, 19/09/97.
11. Gustavo Mussane, 58 anos, camponês. Local de entrevista: Novela, 17/09/97.
12. Israel Joaquim Mazuze, 49 anos, "escrivão" da localidade de chilaulene. Local de entrevista: Chilaulene, 19/09/97.
13. Joaquim Mussane, ancião. Local de entrevista: Novela, 9/02/96.
14. Joaquim Sumbane, 82 anos, Agricultor. Local de entrevista: Ngunhwine, 14/02/96.
15. Job Gumbane Mhula, 79 anos, Representante/Pastor da Igreja Missão Nacional Etiópia de Moçambique em Zongoene, Presidente da Comissão da Agricultura Familiar da Barra do Limpopo. Local de entrevista: Zongoene, 8/02/96 e 16/09/97.
16. José Mungunu Mussane, 67 anos, camponês. Local de entrevista: Novela, 17/09/97.
17. Justino André Homo, 58 anos, Vice-Presidente da Localidade de Chilaulene. Local de entrevista: Chilaulene, 19/09/97.

18. Lídia Nhwamusse, anciã. Local de entrevista: Zongoene, 27/09/97.
19. Márta Hombe, 39 anos, Nyanga. Local de entrevista: Gutswine, 17/09/97.
20. Miguel mabai, 59 anos, Nyanga, pescador, agricultor. Local de entrevista: Zongoene, 8/02/96 e 10/09/97.
21. Miosse Miocha, anciã. Local de entrevista: Chilaulene, 19/09/97.
22. Mongwane Lumbela, camponês. Local de entrevista: Gutswine, 17/09/97.
23. Mutxiwani Thlivi, ancião. Local de entrevista: Chilaulene, 19/09/97.
24. Pedro Nhocane Sambo, 65 anos, camponês. Local de entrevista. Zongoene, 17/09/97.
25. Rosalina Nboane, 45 anos, camponesa. Local de entrevista: Ngunhwine, 18/09/97.
26. Salvador Marquele, 75 anos, secretário da Aldeia Comunal A voz da Frelimo. Local de entrevista: Ngunhwine, 10/02/96.

18. Lídia Nhwamusse, anciã. Local de entrevista: Zongoene, 27/09/97.
19. Márta Hombe, 39 anos, Nyanga. Local de entrevista: Gutswine, 17/09/97.
20. Miguel mabai, 59 anos, Nyanga, pescador, agricultor. Local de entrevista: Zongoene, 8/02/96 e 10/09/97.
21. Miosse Miocha, anciã. Local de entrevista: Chilaulene, 19/09/97.
22. Mongwane Lumbela, camponês. Local de entrevista: Gutswine, 17/09/97.
23. Mutxiwani Thlivi, ancião. Local de entrevista: Chilaulene, 19/09/97.
24. Pedro Nhocane Sambo, 65 anos, camponês. Local de entrevista. Zongoene, 17/09/97.
25. Rosalina Nboane, 45 anos, camponesa. Local de entrevista: Ngunhwine, 18/09/97.
26. Salvador Marquele, 75 anos, secretário da Aldeia Comunal A voz da Frelimo. Local de entrevista: Ngunhwine, 10/02/96.

ANEXOS

TABELAS

TABELA.1
DISTRIBUIÇÃO DA POPULAÇÃO POR REGEDORIA E POVOAÇÕES
DURANTE O ANO DE 1966

| Regedoria | Chefe do Grupo | Chefe de povoação | População |
|-----------|---|---------------------------------------|-----------|
| MULA | Regedor/Mula (Amone Muheto Michavo) | Tihukwine Gumbe Zongoene | 4.592 |
| | MAHANUQUENE (Jossias Marrumbine Mahanuque) | Mahanuquene Mavonine Sunguine | 2.108 |
| | Chirrinzane (Armando Muzancomo Chirrinzane) | Chiboso Chichongue | 421 |
| | Ngutswine (Zacarias Macolelane Mula) | Ngutswine Mahanuque Chitsumbula | 817 |
| | Chirrambelene (Adriano Chichongue Muthambe) | Chirrambe Mafucine | 943 |
| | Novela (Vasco Majanane Mussane) | Uelanculo Chicungo | 984 |
| | Nhabanga (Fernando Guanzane Nhabanga) | Nhabanga Bene | 917 |
| | Ngunwine (Macuinhane Marriquele) "Encarregado" | Ngonwine Cohene Jalanine | 1.440 |
| TOTAL | | | 12.222 |

Fonte: AHM. FGDG, Anexos Cx.20.

TABELA.2
DISTRIBUIÇÃO DA POPULAÇÃO PELA REGEDORIA DE CHICONELA
CHEFES DE GRUPO E DE POVOAÇÃO (1966)

| Regedoria | Chefe de Grupo | Chefe de Povoação | População | Total |
|-----------|-----------------|---|------------------|-------|
| Chiconela | Próprio Regedor | 1.Chiculo | 394 | 1.055 |
| | | 2.Banguine | 318 | |
| | | 3.Mazango | 343 | |
| | Maingane | 1.Maingane 2.Guagua | 418 240 | 648 |
| | Choane | 1. Choane 2.Manguele | 274 294 | 568 |
| | Lumane | 1.Lumane 2.Muchambanhat e 3.Chae | 199 121 68 | 388 |
| | Mahano | 1.Mahano 2.Macane | 119 117 | 236 |
| | Chocane | 1.Chocane | 321 | 321 |
| | Mongo | 1.Mongo 2.Macuacua 3.Congolo | 91 163 116 | 370 |
| | Matsolwene | 1.Matsolwe ne | 112 36 | 148 |

Fonte: AHM. FGDG, Cx. 20, 1966.

TABELA.3
RECENSEAMENTO DA POPULAÇÃO AFRICANA
NÚMERO DE CONTRIBUINTES DO IMPOSTO DE PALHOTA
POSTO ADMINISTRATIVO DA BARRA DO LIMPOPO

| ANO | REGEDORIA | POPULAÇÃO O a) | IMPOSTO b) | | OBS. |
|------|-----------|----------------------|---------------|--|------|
| 1960 | Mula | 12.068 | | | 1. |
| 1964 | " | 15.307 | 2.510 | | |
| 1965 | " | 15.841 | 2.520 | | |
| 1966 | " | 15.892 | 2.550 | | |
| 1967 | " | 15.886 | 2.642 | | |
| 1968 | " | 16.085 | 2.746 | | |
| 1969 | " | 16.395 | 2.790 | | |
| 1970 | " | 17.210 | 2.806 | | |
| 1971 | " | 17.425 | 2.810 | | |

Obs/(Fontes):

a). AHM, FGDG. Administração/Estatística(1960-1968). Cx.118.

b). Ibid.,Cx.118. Contribuintes do Imposto de Palhota.

1. Censo Estatístico de 1960. Governo do Distrito de Gaza.

TABELA.4
IMPOSTO DE PALHOTA COLECTADO NA REGEDORIA MULA
REGISTO DOS CONTRIBUINTES A NÍVEL DOS CHEFES DE GRUPOS(1957)

| Chefe do Grupo | Nr 1) Contribuintes | ANO | POPULAÇÃO |
|--------------------|------------------------|------|-----------|
| Prop. Regedor Mula | 737 | 1957 | |
| Novela | 210 | " | |
| Mahanuquene | 414 | " | |
| Nhabanga | 209 | " | |
| Ngonwine | 246 | " | |
| Chirrambelene | 189 | " | |
| Ngutswine | 139 | " | |
| Chirrinzanine | 110 | " | |

TOTAL..... 2.254

Fonte: AHM, FGDG, Trabalho e Acção Social. Recenseamento Indígena (1957-1968). Cx.229, 1957.

TABELA.5
EMIGRAÇÃO PARA AS MINAS SUL AFRICANAS

| ANO | | | |
|------|---------|--|--|
| 1902 | 12:297 | | |
| 1903 | 19:531 | | |
| 1904 | 11:795 | | |
| 1905 | 17:564 | | |
| 1906 | 14:166 | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| 1966 | 37.000* | | |

Fonte: D'Andrade, 1907:265.

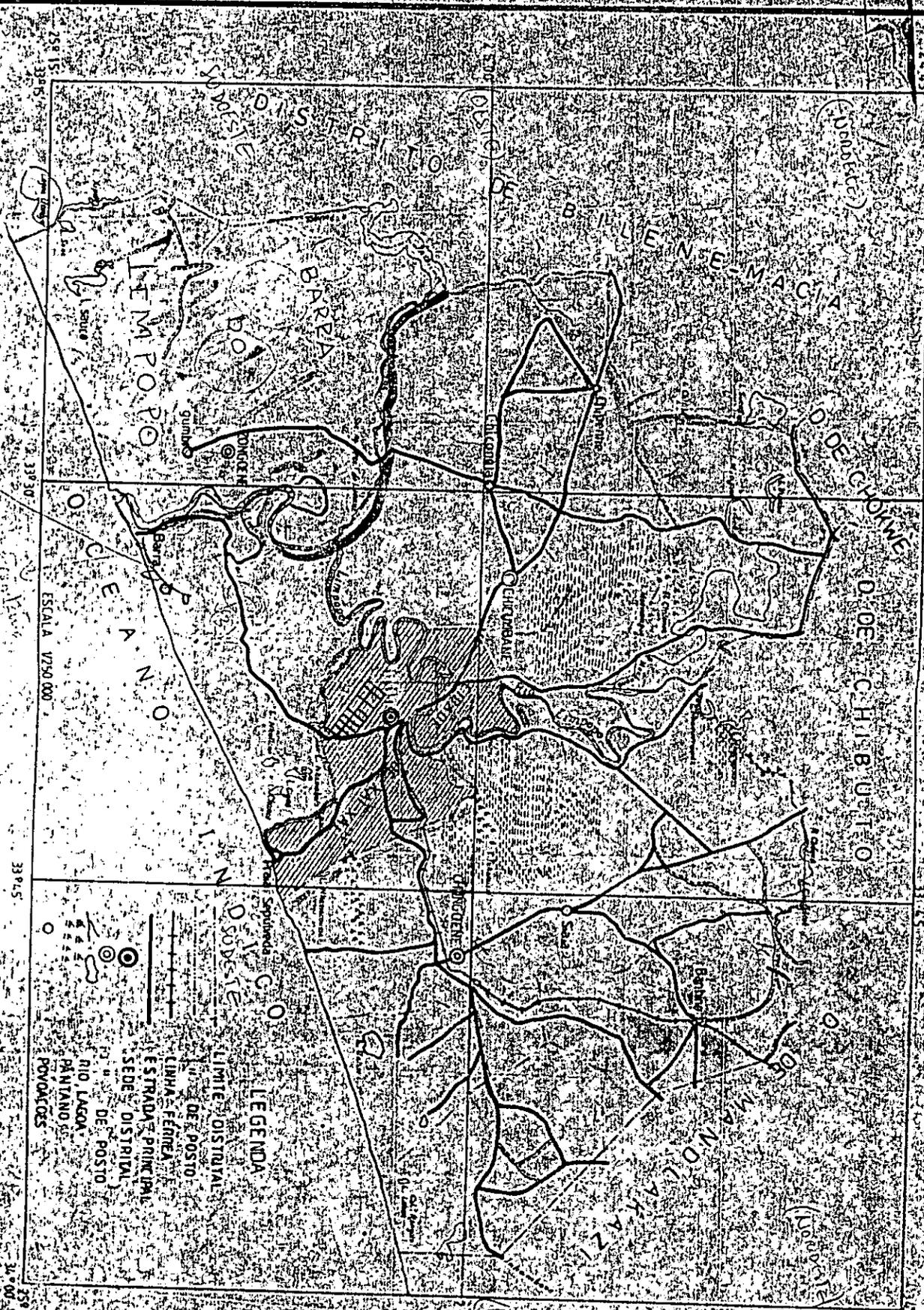
*. AHM,FGDG, Cx.171, Relatório Anual, Vol.I, 1966.



DISTRICTO DE XALIXALI

(NOTA)

(NOTA)



LEGENDA

- LIMITE DISTRITAL
- DE POSTO
- LINHA FÉRREA
- ESTRADA PRINCIPAL
- SEDE DISTRITAL
- DE POSTO
- RIO LAGO
- PANIANDO
- PVOACIOS

ESCALA 1:750,000

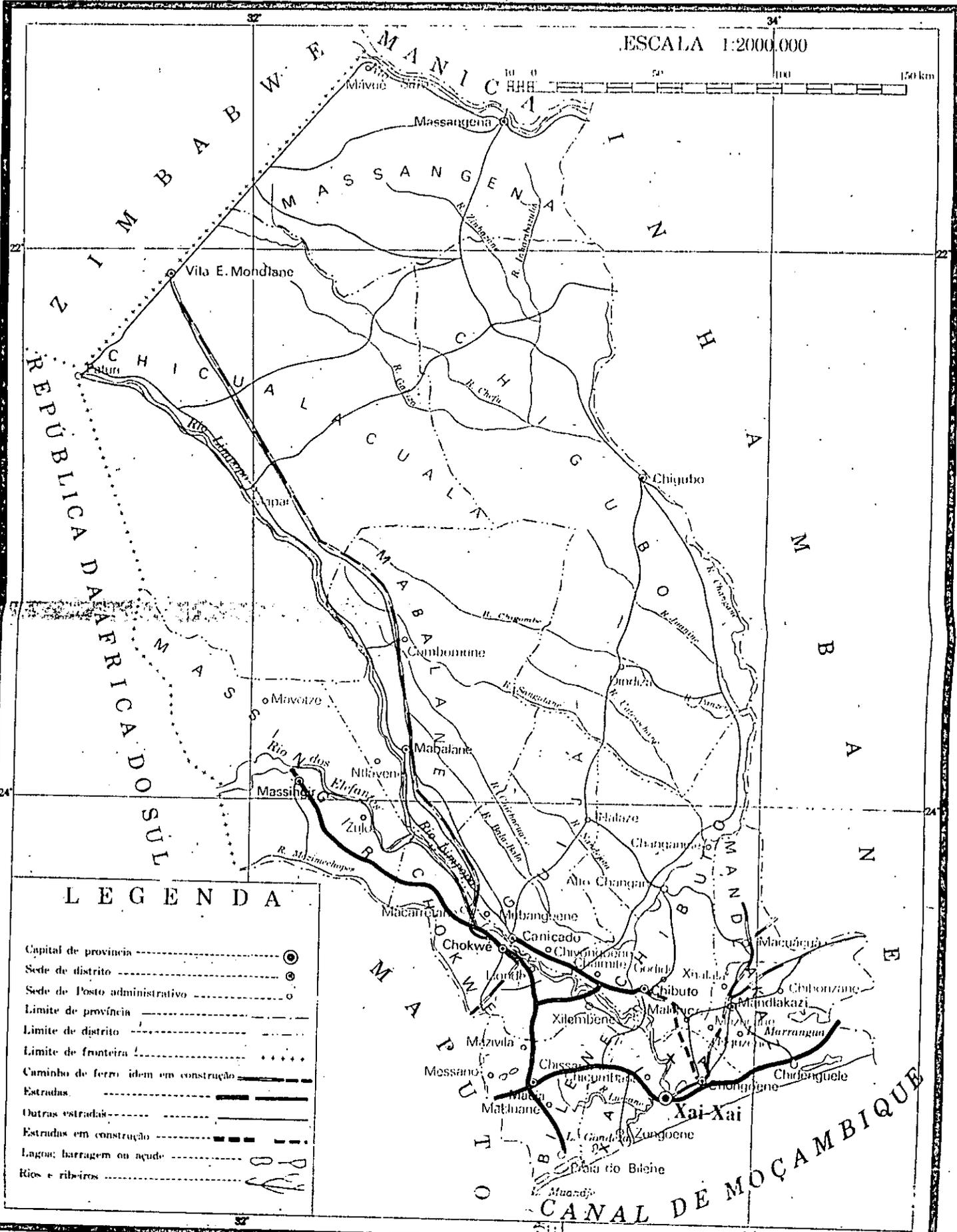
33° 15' S
70° 15' W
33° 30' S
70° 30' W
33° 45' S
70° 45' W
34° 00' S
71° 00' W



REPÚBLICA FEDERAL DE MOÇAMBIQUE

Província de Gaza

ESCALA 1:2000.000



LEGENDA

- Capital de província (circle with dot)
- Sede de distrito (circle with dot)
- Sede de Posto administrativo (circle with dot)
- Limite de província (dashed line)
- Limite de distrito (dashed line)
- Limite de fronteira (dotted line)
- Caminho de ferro - idem em construção (thick solid line)
- Estradas (dashed line)
- Outras estradas (dashed line)
- Estradas em construção (dashed line)
- Lagoa; barragem ou açude (wavy line)
- Rios e ribeiros (wavy line)

ANEXOS

HT-84b

Í N D I C E

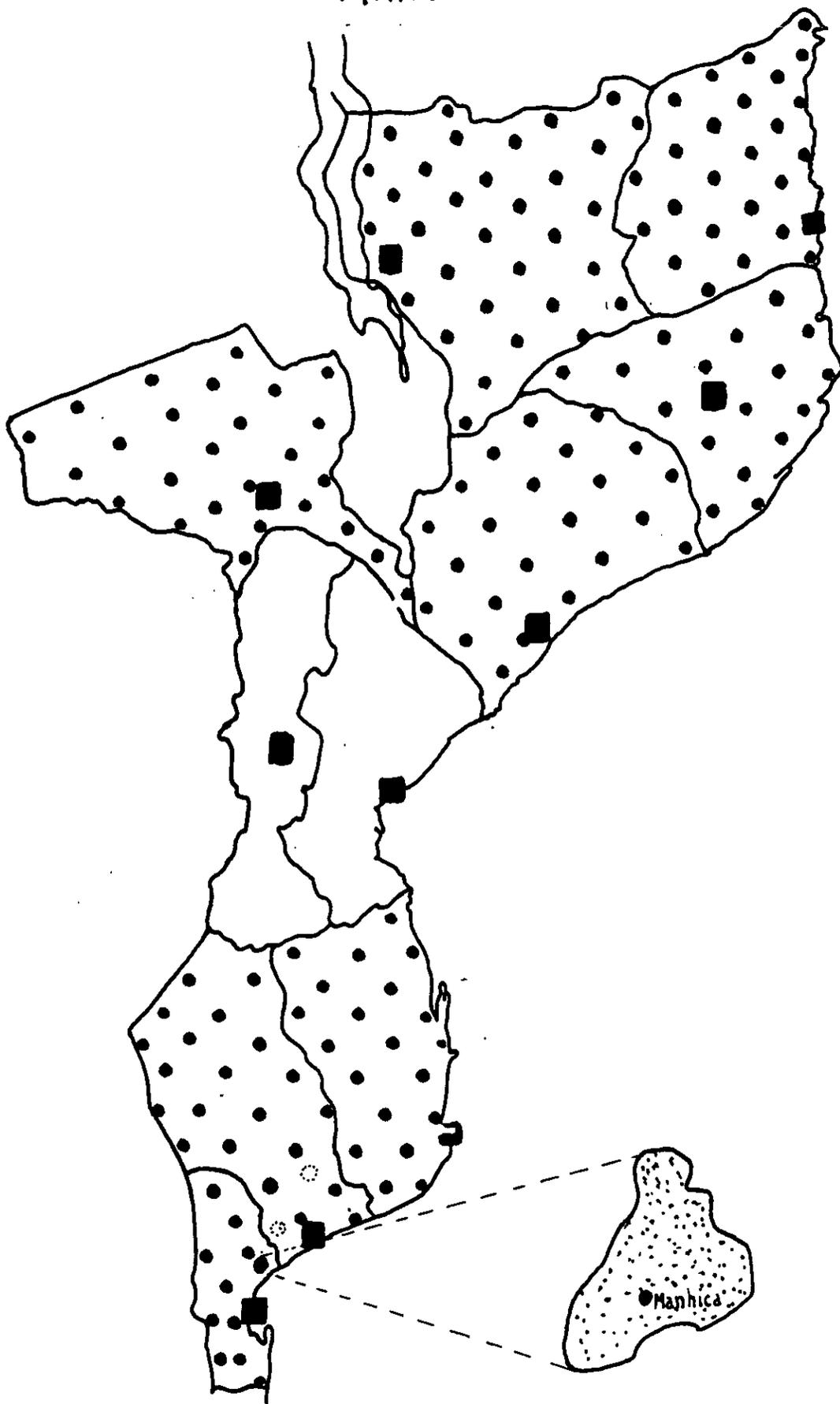
- 1 Mapa nº 1 - Localização Geográfica de E.H.P.I. " José Cabral " e dos potênciais.
Candidatos
- 2 Cópia da Nota nº 1642/3068 de 7/12/27.
- 3 Cópia do projecto da Planta.
- 4 Cópia da Nota Nº 1112/2027, de 29/07/29.
- 5 Cópia da Nota Nº 299, de 19/08/29.
- 6 Cópia da Nota Nº 1252/2277, de 22/08/29.
- 7 Cópia da Nota Nº 306, de 23/08/29.
- 8 Mapa Nº2 - Localização Geográfica de E.H.P.I. " José Cabral " e dos Potênciais.
Candidatos.
- 9 Mapa Nº3 - Localização Geográfica de E.H.P.I. " José Cabral " e dos Potênciais.
Candidatos.
- 10 Mapa Nº 4 - Localização Geográfica de E.H.P.I. " José Cabral " e dos Potênciais.
Candidatos.
- 11 Cópia do Processo Nº 214/69/1073, de Junho de 1973.
- 12 Cópia do Processo Nº 214/77/1408 de 6/08/46.
- 13 Cópia da Nota Nº 359, de 7/08/46.
- 14 Cópia das Sugestões do Programa e do Regulamento das E.H.P.I., de 22/05/49.
- 15 Cópia da Pasta dos Professores Diplomados em 1952.
- 16 " " " " " " " " 1953.
- 17 " " " " " " " " 1956.
- 18 " " " " " " " " 1957.
- 19 Entrevistas

de

| | |
|---------------------|-----------|
| C. LETRAS II. E. M. | |
| R. E. | 24318 |
| DATA | 4/10/1995 |
| AQUISIÇÃO | de |
| COTA | HT-846 |

LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA DA E.H.P.I. "JOSE CABRAL"
E DOS POTENCIAIS CANDIDATOS (1930-1940)

MAPA I



-  LOCALIZAÇÃO DA ESCOLA
-  REGIÕES DOS POTENCIAIS CANDIDATOS
-  REGIÕES EXCLUÍDAS.

1642/3068

Tendo Sua Exa. o Governador Geral determinado a construção de edifícios para a instalação de uma escola para a criação de profissões no distrito de Lourenço Marques e recomendando-se que o local apropriado seria no edifício que está destinado a Missão de S. Miguel. Atendendo ao que se pede e a. 1927. no inferno:

Recomenda-se a construção da escola no local indicado.

Recomenda-se também tomar pessoal competente para trabalhar nesta escola para neste caso lhe ser entregues *Abelardo...*

Saude e Fraternidade

Director dos Serviços de Administração Civil em Lourenço Marques, 7 de Dezembro de 1927.

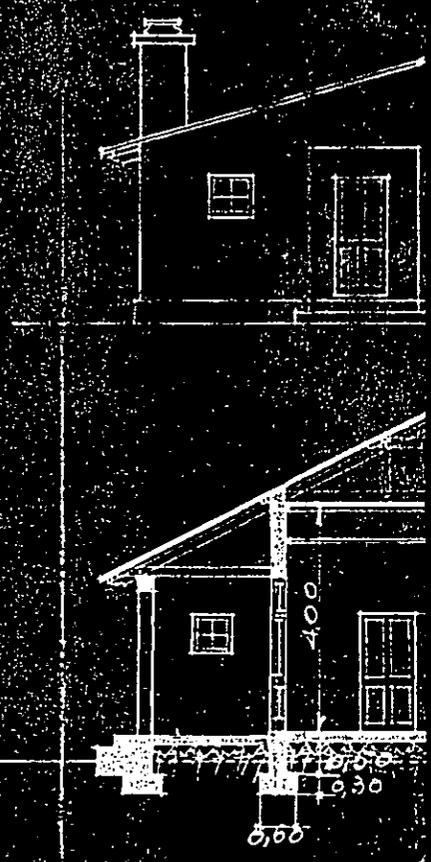
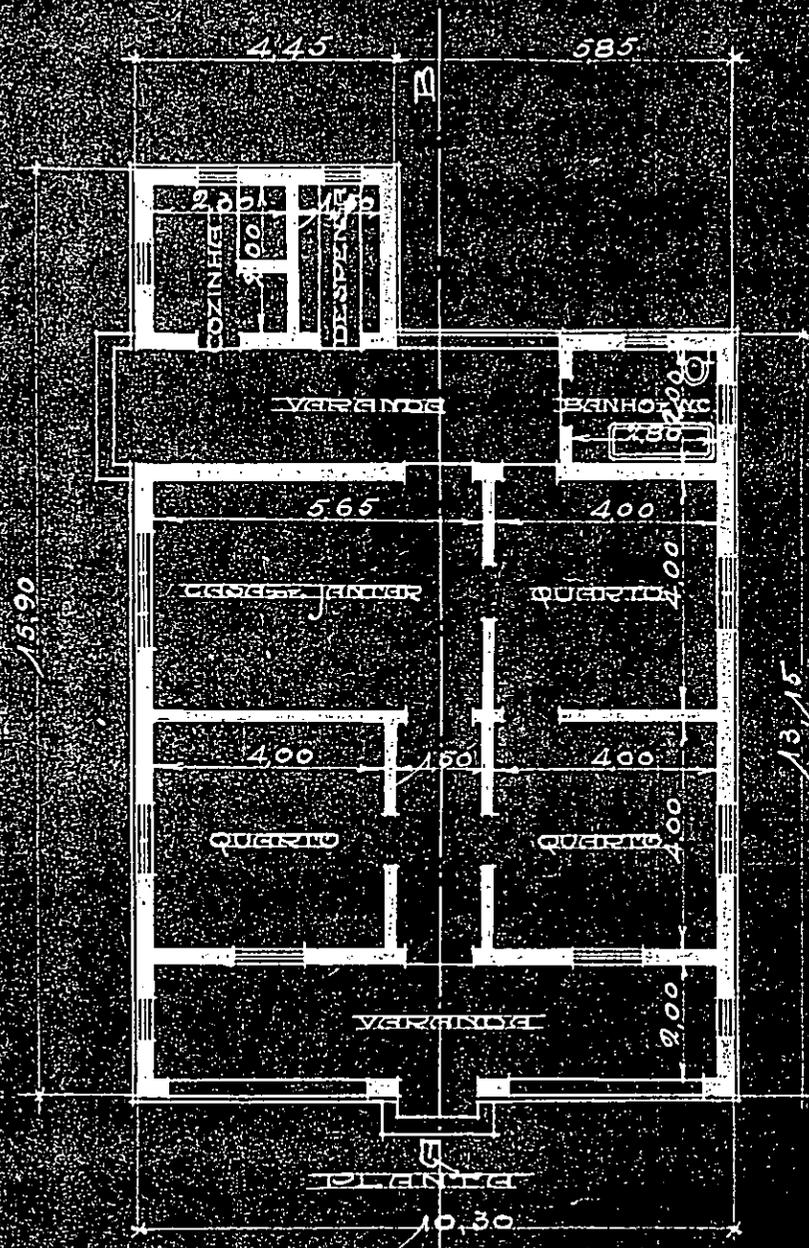
Exmo. Sr.

Director das Missões Religiosas

Lourenço Marques

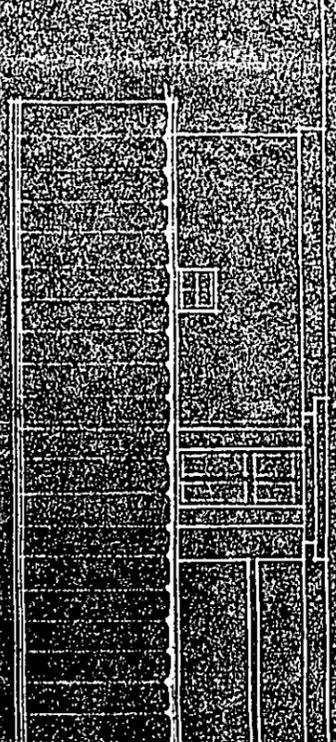
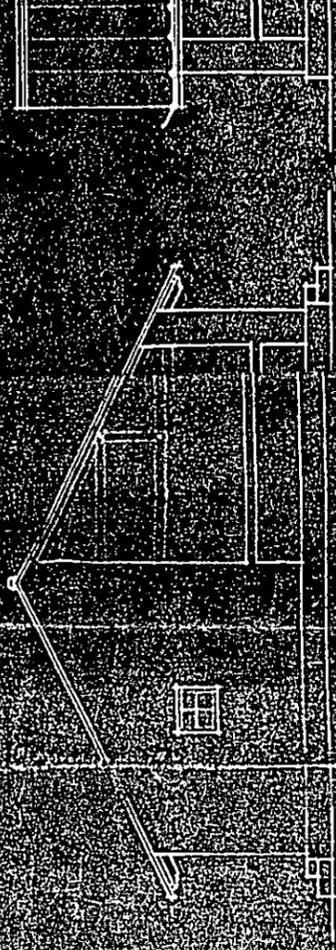
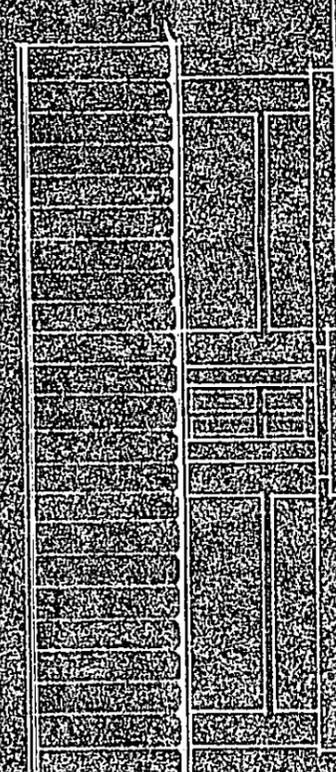
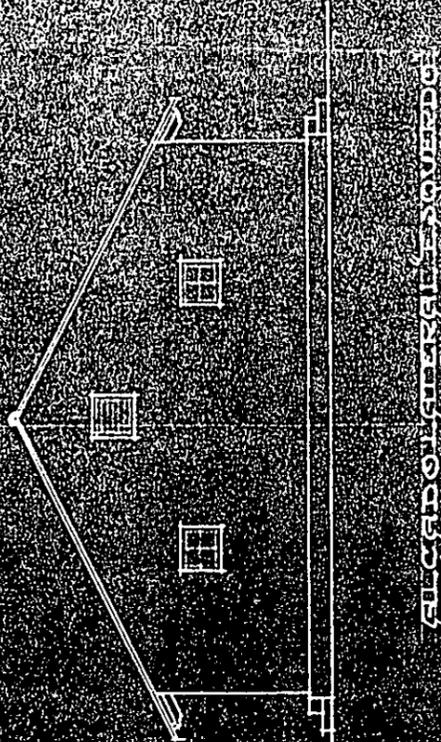
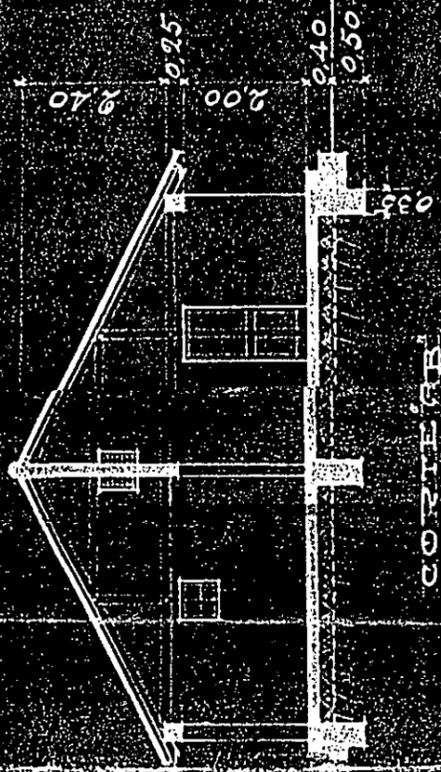
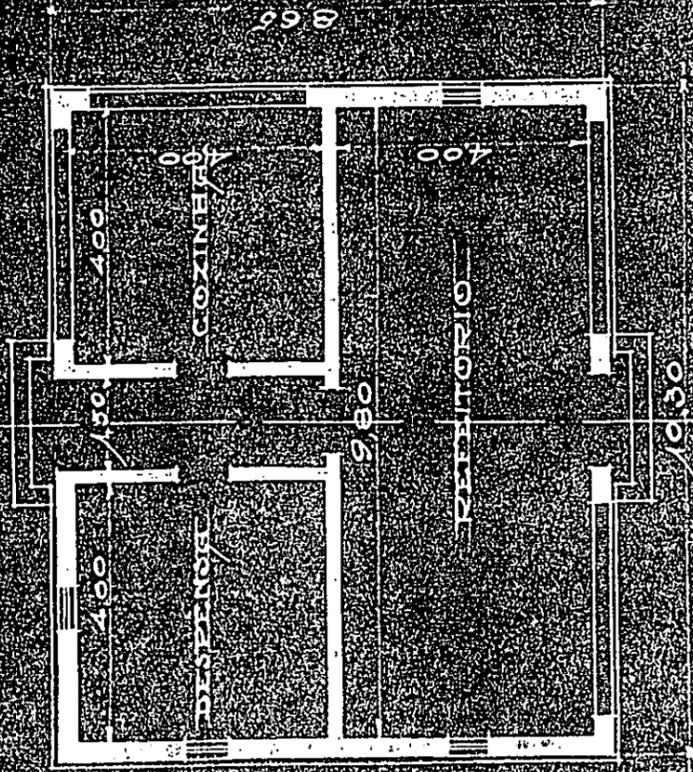
O Director,

PROJECTO DE RAVALHÃO DE H
ESCALA



PROJECÇÃO DO PAVILHÃO DO REFETÓRIO E COZINHA
 ESCALA DE 1/1000

Couto Martini
 Janeiro, 926
 110 (marques)



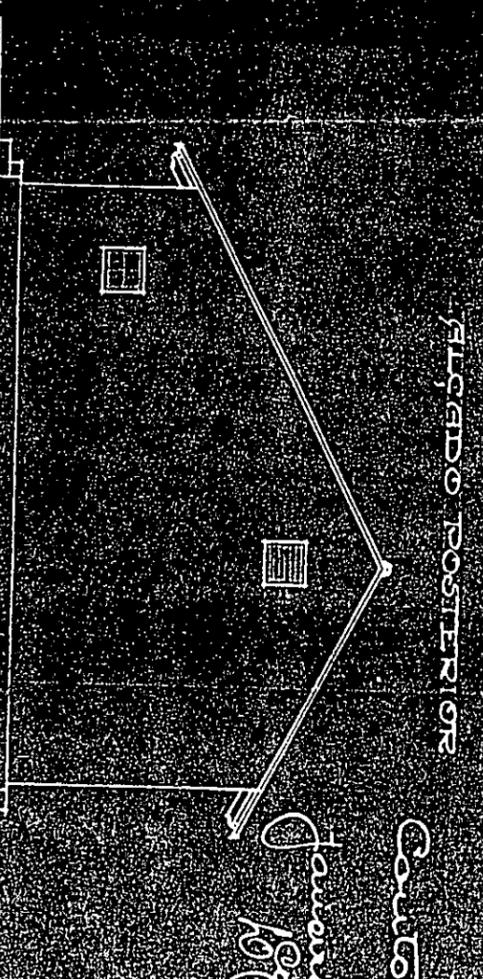
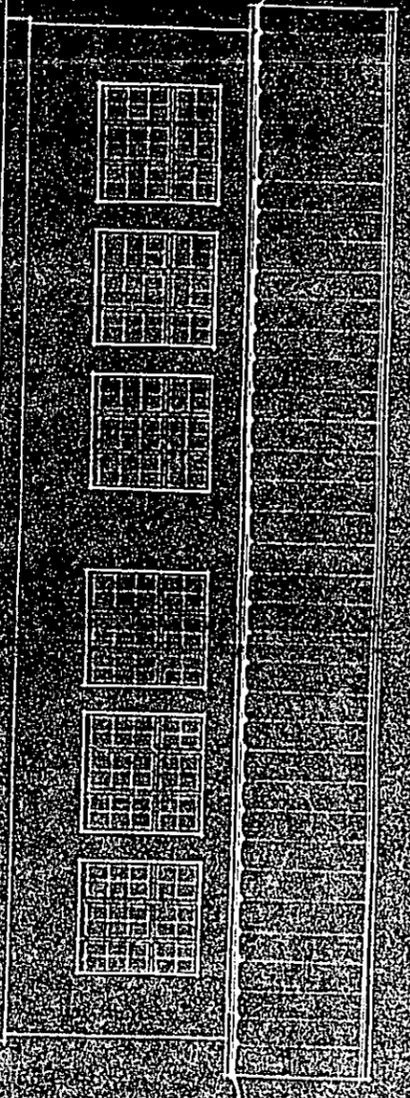
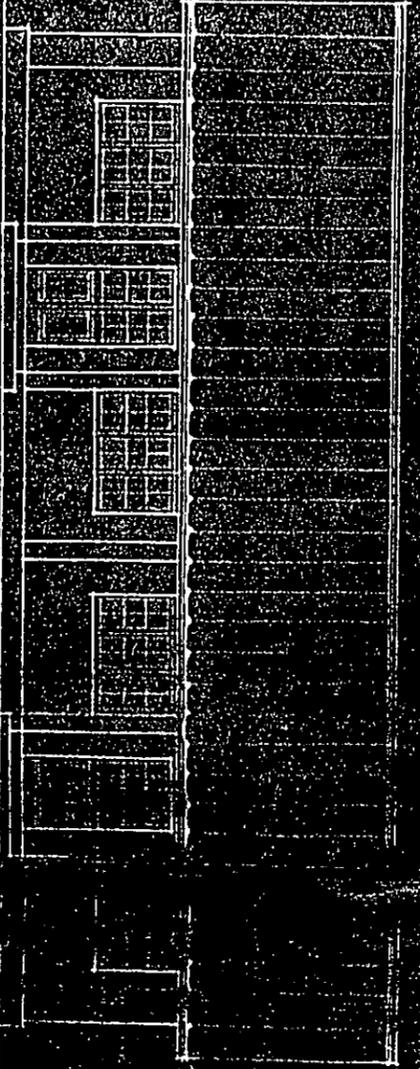
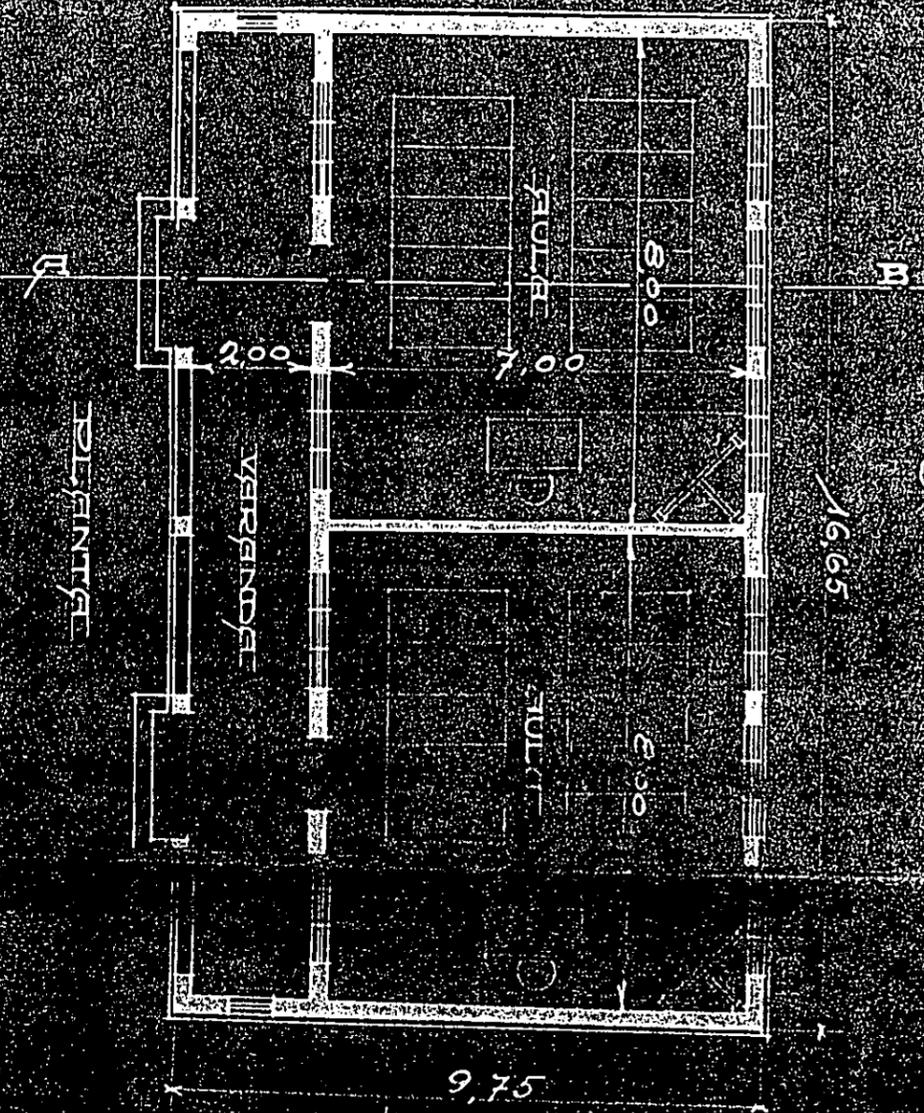
ALCANTARAS DE AB

ALCANTARAS DE AC

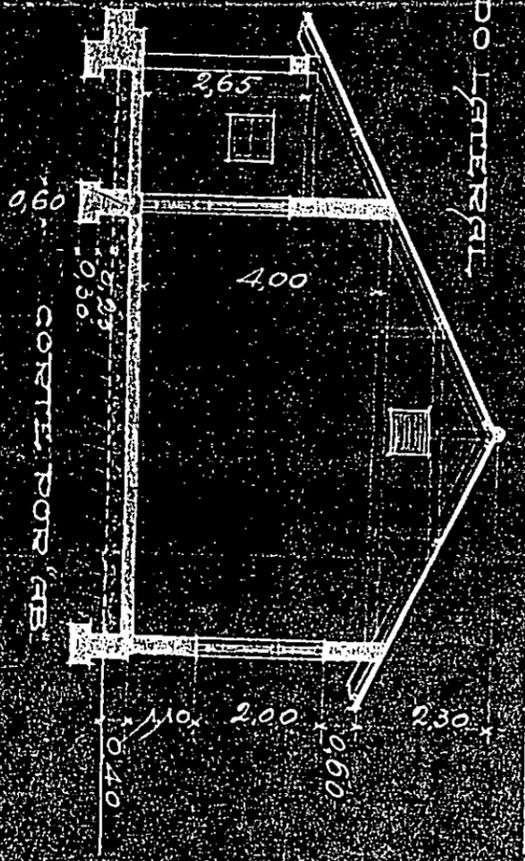
ALCANTARAS DE AB

PROYECTO DE UNA VILLA PARA ESCUELA DE OFICINAS

ESCALA DE 1:100



CALCULO DE CANTIDADES
 Febrero 1926
 Arquitecto
 M. J. Manrique



3 3

3

Ex.ª de V.ª Ex.ª

1112/2027

Junto tenho a honra de enviar a V.Ex.ª. o projecto do Regulamento da escola de habilitação de professores indigenas, rogando a V.Ex.ª., se digne devolve-lo com as alterações que V.Ex.ª. julgue lhe devem ser introduzidas:

Vai junto a cópia do aludido Regulamento, a fim se dignar fazê-lo chegar ás mãos do P.^o. Boavida.

Saúde e Fraternidade

Direcção dos Serviços de Administração Civil, em Lourenço Marques, ²⁴/ de Julho de 1929.

Ex.ª. Sr. Director das

Missões Religiosas

Lourenço Marques.

O Director,

REGULAMENTO DA ESCOLA DE HABILITAÇÃO DE
PROFESSORES INDÍGENAS

Natureza e fins da Escola.

A Escola de Habilitação de Professores Indígenas tem por fim preparar professores para ministrarem o ensino primário rudimentar aos indígenas da Colônia de Moçambique, tanto nas escolas oficiais como nas particulares, incluindo as das missões religiosas, nacionais ou estrangeiras.

A Escola funcionará com internato e nela serão professadas as seguintes disciplinas:

- 1)- Língua Portuguesa;
- 2)- Aritmética, Sistema métrico e Geometria;
- 3)- Geografia Geral, principalmente da África, Cosmografia e Cartografia de Portugal;
- 4)- História da Civilização e História de Portugal e de Moçambique;
- 5)- Ciências Físico-químicas e Naturais, relacionadas com a higiene e Agricultura;
- 6)- Desenho;
- 7)- Trabalhos Manuais;
- 8)- Educação Física;
- 9)- Música;
- 10)- Pedagogia e Metodologia.

Para a Prática pedagógica haverá junto da escola de habilitação de Professores Indígenas uma ou mais escolas de ensino rudimentar indígena.

Tempo lectivo

O curso de habilitação de professores indígenas é de dois anos, divididos, cada um em dois semestres lectivos, o primeiro de 8 de Fevereiro a 30 de Junho e o segundo de 16 de Julho a 30 de Novembro.

Serão feriados na Escola de Habilitação de Professores Indígenas os mesmos dias que o forem nas

escolas de ensino primário elementar da Colónia.

Em cada semana haverá vinte e quatro tempos lectivos, cada um com a duração de cinquenta minutos, separados por intervalos não inferiores a dez minutos.

§ A aula de Trabalhos Manuais poderá durar até noventa minutos.

A distribuição das disciplinas pelos tempos lectivos é feita em conformidade com o quadro nº 1 anexo a este regulamento.

O horário será elaborado pelo Director da Escola e por este enviado à Inspeção de Instrução Pública até 31 de Janeiro, considerando-se aprovado se a Inspeção se não pronunciar em contrário até à abertura das aulas.

Alunos

Podem matricular-se na Escola de Habilitação de Professores Indígenas os indivíduos naturais da Colónia que o requerirem e reúnem as seguintes condições; comprovadas por documentos:

- a)- Idade mínima de 16 anos completos;
- b)- Bom comportamento moral e civil;
- c)- Aprovação no exame de instrução primária elementar ou num exame de admissão à escola;
- d)- Não terem moléstia ou defeito físico incompatível com o exercício do magistério, e terem sido revacinados;

§ O exame de admissão à escola terá o programa da quarta classe do ensino primário elementar e a será requerido à Inspeção de Instrução Pública, que lhe designará o local e o júri.

Os requerimentos para a matrícula na escola serão dirigidos ao Inspector de Instrução Pública e entregues no distrito de Lourenço Marques na Secretaria da Inspeção de Instrução Pública e nos outros distritos nas respectivas Direcções dos Ser-

-3-

de Administração Civil que os remeterão àquela Secretaria até 31 de Dezembro.

Para a frequência da escola, no primeiro ano do seu funcionamento, serão recebidos como internos vinte alunos do distrito de Lourenço Marques e dez de cada um dos outros distritos.

§ Os Governadores remeterão à Inspeção da Instrução Pública, até 31 de Dezembro a relação dos alunos a que se refere este artigo, acompanhados dos documentos mencionados no artigo

§ Se esta relação não fôr enviada ou não contiver os 10 alunos, serão os que faltarem substituídos por candidatos de outros distritos.

§ O Distrito de Lourenço Marques poderá manter na escola mais de vinte alunos internos.

Para a frequência dos anos subsequentes a Inspeção de Instrução Pública notificará aos Governadores do distrito, até 30 de Setembro, o número de alunos que deverão internar na escola.

Os alunos a que se referem os dois artigos antecedentes, serão obrigados a prestar serviço durante o mínimo de cinco anos nas escolas do distrito donde vieram para a escola.

A escola admite como internos quaisquer outros alunos, pagando estes, por si ou por outros, mensalmente as respectivas despesas e como externos todos os que estiverem nas condições do artigo e suas alíneas.

Para efeitos de leccionação os alunos da escola serão agrupados em turmas, que não poderão conter mais de 30 alunos cada uma.

Os alunos da Escola são obrigados a comparecer a todos os exercícios escolares da sua turma, a executar os trabalhos determinados pelos professores e a proceder em tudo com a devida correcção.

Não poderá continuar na Escola como interno e expensas do Fundo de Fomento o aluno que perder o primeiro ano do curso, nem o que perder duas vezes o segundo ano.

As lições, o aproveitamento verificado no fim de cada semestre lectivo e os exames serão classificados de 1 a 20 valores.

Perderá o ano o aluno que der trinta faltas seguidas ou quarenta e cinco interpoladas, salvo decisão em contrário do Inspector de Instrução Pública; e que tiver no primeiro semestre maioria de notas inferiores a oito valores e no segundo inferiores a dez; e que fôr indisciplinado ou imoral; e aquêlê a quem sobrevier incapacidade física ou intelectual.

Os alunos estão sujeitos às seguintes penas disciplinares:- admoestação; repreensão; saída da aula, sendo marcada falta; e expulsão.

§ A pena de expulsão só poderá ser aplicada pelo Inspector de Instrução Pública, após inquérito em que será ouvido o arguido.

Os alunos do segundo ano do curso serão submetidos a exame final, que terá lugar no mês de Novembro, em dias designados pela Inspeção de Instrução Pública.

O Juri dos exames finais da Escola será formado pelos professores do segundo ano sob a presidência do Inspector de Instrução primária ou de um professor que o represente.

Os exames finais constarão de provas escritas, orais e práticas, que versarão sobre as disciplinas do curso.

As provas escritas compreenderão exercícios de redação (uma hora), desenho (uma hora e trinta minutos) e aritmética (uma hora).

Para cada exercício haverá vinte pontos argu-

nizados com as matérias do programa e aprovadas pelo juí antes dos exames.

As provas orais versarão sobre língua portuguesa, geografia e história, sciências, aritmética pedagogia, durante dez minutos o interrogatório sobre cada uma destas disciplinas.

Os alunos farão prova prática de Metodologia, dando a uma turma da escola anexa, uma lição de vinte minutos sobre o assunto designado pelo professor de Metodologia.

As provas do exame serão apreciadas em conjunto, sendo adiados os alunos que tiverem classificação média inferior a dez valores.

De cada exame se lavrará termo em livro especial.

Aos alunos aprovados no exame final serão conferidos diplomas de habilitação para o magistério primário rudimentar de indígenas, assinados pelo Director da Escola e pelo Inspector de Instrução Pública.

Para os alunos que faltarem ao exame por motivo justificado, será feita nova chamada depois de examinados os restantes alunos; mas a quem faltar a esta segunda chamada, só poderá ser examinado precedendo despacho do Inspector de Instrução Pública.

A nenhum individuo nacional ou estrangeiro, será permitido depois de 1931 ministrar a indígenas da Colónia de Moçambique o ensino primário rudimentar, sem ter obtido o diploma de professor indígena ou ser diplomado pelas escolas normais portuguesas.

Para os actuais professores de ensino indígena em serviço nas escolas officiais ou missionárias, haverá em Dezembro de 1930 e de 1931 exames de habilitação ao magistério indígena, que d' verão

ser requeridos até 31 de Outubro de cada um daqueles anos.

§ Os requerimentos, dirigidos ao Inspector de Instrução Pública, serão acompanhados dos seguintes documentos:

a)- Certidão provando o requerente ter mais de 18 anos;

b)- Certidão de aprovação no exame da quarta classe do ensino primário elementar ou no antigo exame de ^{instrução primária;} ~~o primeiro grau;~~

c)- Atestado de bom comportamento moral e civil;

d)- Atestado médico provando não ter doença contagiosa nem defeito físico incompatível com o ensino, e ter sido revacinado;

e)- Atestado de bom serviço lectivo, passado pelo inspector escolar ou pelo superior da missão a que tenha estado sujeito;

§ Os exames terão lugar na Escola de Habilitação de Professores Indígenas, perante um júri nomeado pelo Inspector de Instrução Pública e com o programa do segundo ano da escola.

Aos indivíduos aprovados no exame a que se refere o artigo antecedente será concedido diploma de habilitação para professor indígena.

As ocupações a dar durante as férias aos alunos internos que as não possam ir gozar junto de suas famílias, serão estabelecidas no regulamento interno da Escola.

Pessoal docente

A Escola de Habilitação de Professores Indígenas terá o seguinte pessoal docente: O Director, um professor de desenho e trabalhos manuais, um professor de Educação Física e Higiene, um professor de música e um professor de Pedagogia e Meto-

dologia.

Cada professor ensinará cumulativamente com a disciplina privativa, todas as outras que o Director da Escola lhe distribuir.

Na Escola haverá uma ambulância de medicamentos e um posto de socorros para indigenas, sendo os curativos feitos pelos alunos sob a Direcção do professor de Higiene.

O professor de Higiene assistirá no mês de Janeiro de cada ano aos serviços de enfermaria no Hospital Miguel Bombarda, sendo-lhe passado um atestado de frequência pelo Director do Hospital.

Os professores efectivos da Escola serão nomeados pelo Governador Geral, precedendo concurso documental, a que só serão admitidos individuos diplomados nos últimos cinco anos pelas escolas normais da Metrópole, e sendo preferidos/os que tiverem habilitações especiais na disciplina privativa.

§ As primeiras nomeações serão feitas pelo Governador Geral, independentemente de concurso.

Quando houver impedimento dos professores do quadro ou se exigirem desdobramentos de turmas, serão colocados na Escola, em comissão, professores diplomados ou se nomearão professores provisórios.

§ Os professores provisórios só receberão os vencimentos correspondentes ao tempo em que prestarem serviço, nada vencendo nos meses de Dezembro e Janeiro.

No primeiro ano de funcionamento da Escola só serão nomeados professores indispensáveis a um serviço regular de ensino.

O vencimento dos professores da Escola será o constante do quadro nº 2, anexo a este regulamento.

A escola de ensino rudimentar anexa à Escola

de Habilitação de Professores Indígenas será regida por alunos da escola sob a direcção do professor de pedagogia.

§ Nos casos de impedimento de professores, de pequena duração, o professor da escola anexa substituirá o professor impedido.

§ Ao professor da escola anexa poderá o Director da Escola de Habilitação distribuir, em caso de necessidade, até oito horas de serviço semanal.

Os professores terão direito a alojamento sem qualquer compensação se preferirem habitar fora da Escola ou se a isso fôrem obrigados pelo Inspector de Instrução Pública.

São deveres dos professores:

- 1)- Executar integralmente os programas e regulamentos da Escola;
- 2)- Cumprir escrupulosamente o horário das suas aulas;
- 3)- Escrever no livro de frequência da turma as faltas e as notas de lição dos alunos;
- 4)- Promover por todos os meios a educação moral e cívica dos alunos, procurando intensificar-lhes o amor da pátria e o respeito às instituições que nos regem;
- 5)- Sustentar a disciplina nas suas aulas;
- 6)- Manter no ensino absoluta neutralidade em matéria religiosa;
- 7)- Proceder em todos os seus actos com a devida correcção, em ordem a imporem-se como exemplo aos seus discípulos;
- 8)- Cumprir as ordens do director e das autoridades superiores.

Os professores da Escola de Habilitação de Professores Indígenas ficam sujeitos ao regulamento disciplinar e às disposições legais relativas a faltas e licenças, applicáveis aos professores de

ensino primário elementar da Colônia.



Direção

O Director da Escola de Habilitação de Professores indígenas será contratado ou nomeado pelo Governador Geral, em comissão, entre os professores primários ou missionários da Colônia e fica imediatamente subordinado ao Inspector de Instrução Pública.

O Director da Escola é obrigado a um mínimo de seis e máximo de doze tempos de serviço semanal.

Incumbe ao Director da Escola:

1)- Superintender em todos os ramos de serviço da Escola, velando pela rigorosa execução dos programas e regulamentos;

2)- Nomear e substituir o pessoal menor;

3)- Enviar mensalmente à Inspeção de Instrução Pública a nota exacta das faltas ao serviço pelo pessoal da Escola;

4)- Comunicar ao Inspector de Instrução Pública as infracções do pessoal docente e administrativo e tudo mais que deve ser conhecido da autoridade superior;

5)- Apresentar na Inspeção de Instrução Pública, até 31 de Janeiro o relatório estatístico do ano anterior;

6)- Elaborar o regulamento interno da Escola e submetê-lo à aprovação do Inspector de Instrução Pública;

7)- Cumprir todas as ordens emanadas das autoridades superiores e tudo o mais exigido por este regulamento e por quaisquer outras disposições legais.

Em caso de impedimento do director da Escola será substituído por um professor nomeado pelo Inspector de Instrução Pública.

Administração

As despesas com a manutenção da Escola são custeadas pelo ^{Fundo de Fomento} Fundo das circunscrições dos distritos.

§ Todas os anos a Inspeção de Instrução Pública comunicará aos Governadores dos distritos a quantia a inscrever nos orçamentos do fundo de fomento correspondente a cada distrito.

Na Escola de Habilitação de Professores Indígenas, haverá um Conselho Administrativo, constituído pelo Director, que será o presidente, e por dois professores do quadro nomeados anualmente pelo Inspector de Instrução Pública, sob proposta do director, servindo um de secretário e outro de tesoureiro.

Compete ao Conselho Administrativo da Escola:

- 1)- Toda a administração económica da Escola;
- 2)- Organizar a conta de cada mês e a conta anual, que o Director enviará à Inspeção de Instrução Pública;
- 3)- Elaborar até 28 de Fevereiro o orçamento da despesa do ano económico seguinte, para figurar no orçamento geral da Colónia.

§ A conta anual será acompanhada de todos os documentos justificativos da despesa.

Incumbe ao Director da Escola, como presidente do Conselho Administrativo:

- 1)- Convocar o Conselho para as sessões ordinárias e extraordinárias;
- 2)- Assinar as guias de entrada de dinheiro e as ordens de pagamentos, que o tesoureiro arquivará como documentos justificativos.

O Secretário do Conselho Administrativo escurturará diariamente a entrada e saída de artigos para consumo e pequenas reparações e fará o inventário do que pertencer à Escola.

O tesoureiro terá à sua guarda o dinheiro re-

cebido pelo Conselho Administrativo, escripturando no livro Caixa as entradas e saídas dêse dinheiro

O Conselho Administrativo terá sessões ordinárias na primeira semana de cada mês para apuramento da conta do mês anterior, e as sessões extraordinárias que o director convocar.

Os membros do Conselho Administrativo são responsáveis solidariamente por qualquer perda de dinheiro ou valores pertencentes à Escola, salvo decisão superior em contrário.

Os fornecimentos de géneros alimentícios serão feitos mediante concurso, só se fazendo aquisição directa no caso de não ter havido concorrentes ou se o Conselho Administrativo julgar inaceitáveis as propostas de concurso.

§ No caso de urgência o Conselho Administrativo pode adquirir sem concurso pequenas quantidades de artigos, justificando-o em acta e enviando o respectivo extracto à Inspecção de Instrução Pública.

No dia 25 de cada mês o presidente do Conselho Administrativo enviará à Inspecção de Instrução Pública a relação dos géneros adquiridos directamente, com indicação dos fornecedores, a fim de ser autorizado o pagamento.

Personal menor

A Escola de Habilitação de Professores Unifige não terá o número de serventes precisos para todos os serviços de guarda, limpeza, cozinha, lavação e arranjo de roupa e outros que o regulamento interno determinar.

Um servente de confiança do director será o chefe do pessoal menor e superintenderá nos serviços de todos os outros serventes, informando o director de todas as ocorrências e tendo a gratificação especial de Esc. 100000 mensais.

O pessoal menor será analisado e os salários serão determinados pelo Conselho Administrativo e submetidos à aprovação do Inspector de Instrução Pública.

Escrituração da Escola

A escola de Habilitação de Professores Indígenas terá os seguintes livros:

Livro de matrícula e notas dos alunos;

Livro de termos de exames;

Livro de registo de nomeações, licenças, etc. do pessoal;

Livros de frequência, um para cada turma;

Livro de actas do Conselho Administrativo;

Registo de correspondência recebida;

Registo do Macturus;

Livro de entrada e saída de géneros;

Inventário;

Livro Caixa.

Os alunos internos da escola colaborarão na escrituração dos livros e na do expediente pela forma que for determinada no regulamento interno.

QUADRO Nº 1

Distribuição das disciplinas pelos tempos lectivos

| DISCIPLINAS | Tempos lectivos | | | | | | |
|--|-----------------|-------------|-------------|-------------|--------|--------|-------|
| | Semanais | | | | Anuais | | |
| | 1º ano | | 2º ano | | 1º ano | 2º ano | TOTAL |
| | 1º semestre | 2º semestre | 1º semestre | 2º semestre | | | |
| Língua Portuguesa | 6 | 4 | - | 2 | 192 | 30 | 222 |
| Aritmética, Sistema Métrico e Geometria | 6 | 4 | - | 2 | 192 | 30 | 222 |
| Geografia, Cosmografia e Orografia de Portugal | 4 | 4 | - | 2 | 152 | 30 | 182 |
| História | - | - | 6 | 2 | | 150 | 150 |
| Sciências, Higiene e Agricultura | - | 4 | 4 | 2 | 72 | 110 | 182 |
| Desenho | 2 | 2 | 2 | 2 | 76 | 70 | 146 |
| Trabalho Manua | 2 | 2 | 2 | 2 | 76 | 70 | 146 |
| Educação Física | 2 | 2 | 2 | 2 | 76 | 70 | 146 |
| Música | 2 | 2 | 2 | 2 | 76 | 70 | 146 |
| Pedagogia, Metodologia e Prática pedagógica | | | 6 | 6 | - | 210 | 210 |
| Total | 24 | 24 | 24 | 24 | 912 | 640 | 1752 |

QUADRO Nº 2

Vencimentos do Pessoal

| Funcionários | Escudos ouros |
|--|------------------|
| <p>Director - Vencimento (a)</p> <p>Gratificação mensal-----</p> <p>Professores - Vencimento (a)</p> | <p>45\$00</p> |

(a) Vencimentos e subvenção de professores de ensino primário elementar na cidade de Lourenço Marques, mais seu subsídio de renda de casa.



Direcção Geral das Missões Religiosas

Série de 1923...

N.º ...

na visita de esportes mede officio, tem de despendas: 4
a elaboração de livros em Moçambique para o futuro
nacional de ensino de habilitação de pessoas indígenas.
Tome-se posse de todos os resultados de missões
de S. Henrique Accacio de Moçambique, em termos de officio
de M. Director das Missões, de documento 1807, visto,
em emissão de 19 de Agosto de 1923.
na minha barca de Taminga. 21-VIII-23
antes de responder ao officio de 7 de Maio, n.º 1112/2027, de

20 de Julho último, que souber alguns missionários e entre eles
o próprio apresentado por mim para Director da Escola de profes-
sores indígenas.

Nem eu, nem nenhuma dos Missionários pôde concordar com o
programa elaborado, porque a deficiência da educação moral, que é
base de toda a educação social, não faz parte deste programa, que,
além disso, proclama a neutralidade religiosa, que nenhuma missioná-
rio pode aceitar em programa de educação que no mesmo incumba
cumprir. É claro que daqui derivam outros corolários que o mis-
sionário católico não pode aceitar sem quebra da própria dignidade.

A nomeação de professores por meio de concurso, sem que
a integridade moral e os sentimentos de respeito religioso sejam
tidos em conta, não pode também satisfazer a consciência do mis-
sionário, o qual, não sendo liberado da escola, pode ficar com
o programa de ter as respectivas profissões sem respeito da de senti-
mentos religiosos advogados nos seus. Estes pontos são de capital
importância para serem considerados antes que seja nomeado qual-
quer missionário para o lugar de Director da Escola de preparação
de professores indígenas.

Outros diferentes pontos são dignos de menção, sobre os
quais não pretendo agora discorrer, porque todo o meu empenho é
lançar as escolas missionárias em espírito de leal coopera-
ção com o governo, cujas disposições não devo considerar contrárias
a este espírito.

SALEZ E FAMILIARES
Secretaria da Prelazia e Direcção Geral das Missões Religiosas Católicas
de Moçambique, em Lourenço Marques, 15 de Agosto de 1923.

Ante o Director dos Serviços de Administração Civil
e Director Geral das Missões Religiosas Católicas de Moçambique,

Dr. B. B. de Aguiar - Soares

825/H

1252/2277

Do conteúdo do officio de V. Ex^a n^o 299, de 19 do corrente, vê-se que não concorda com a organização da Escola de Professores Indigenas que lhe enviei para propôr as alterações que julgasse lhe devessem ser introduzidas.

V. Ex^a não propõe alteração alguma, limitando-se a discordar do programa "porque a deficiência da educação moral não faz parte desse programa e porque elle proclama a neutralidade religiosa".

Nós não queremos uma escola com moral deficiente, como é o desejo de V. Ex^a., mas sim com uma moral sólida e rija capaz de fazer dos educandos bons professores e melhores cidadãos e não queremos uma escola desta ou daquela seita religiosa, porque ella é destinada a preparar professores de todos os credos como é determinado pelo diploma legislativo n^o 168, de 3 de Agosto corrente.

Em virtude da stitute de V. Ex^a., dispensa-se a colaboração da Direcção das Missões Católicas, ficando a Missão de S. Miguel Arcanjo da Manhica em posse do Estado em harmonia com a última parte do n^o 1^o do officio de V. Ex^a n^o 406 de 9 de Dezembro de 1927, visto que em troca já lhe foi entregue a Missão Laica de Tanninga.-

Saúde e Fraternidade

Direcção dos Serviços de Administração Civil, em Lourenço Marques, ^{al} de Agosto de 1929.-

Exo Sr. Director das Missões Religiosas

Lourenço Marques

O Director,

6



6

La ...
Primo ...
...
...

Direcção Geral das Missões Religiosas

Série de 1924

N.º 306

+

Tenho a honra de acusar a recepção do officio de V.Exa., nº 1252/2277, de 22 do mes corrente, e por êle vejo, com pesar, que o meu pensamento, que é tambem o dos Missionários consultados, não foi bem comprehendido por V.Exa.

É verdade que o officio de V.Exa., nº 1112/2037, de 29 de Julho último, pedia -"para propôr as alterações que julgasse lhe devessem ser introduzidas"; mas uma das alterações a introduzir era precisamente a educação moral, que, não fazendo parte do programa apresentado, representava uma deficiência no meu pensar e no dos Missionários, que era necessário preencher, como base fundamental do programa da Escola de Professores Indigenas. Esta deficiência, que se nota nos dez números em que se dividem as disciplinas professadas na Escola, e ao mesmo tempo a obrigação de -"manter no ensino absoluta neutralidade em matéria religiosa"- necessitavam de ser modificadas, para que a Escola pudesse ser aceita.

Podia acontecer que a intenção de V.Exa. não estivesse bem significada e, por isso, antes de discutir outros pontos era necessário afinir o pensamento de tam primacial importancia.

Nas nossas escolas missionarias ha liberdade religiosa, mas não ha neutralidade religiosa. ensinamos a religião a quantos a desejam aprender, mas não obrigamos ninguém a aceitá-la. Esta liberdade religiosa é reconhecida em muitas instituições de ensino público, dirigidas ou sustentadas pelas Missões católicas e favorecidas pelos Governos coloniais, sem profissao confessional, como o nosso é.

V.Exa. não interpretou bem o meu pensamento quando afirma que o meu desejo é de que haja uma escola com moral deficiente. O periodo a que V.Exa. se refere não está completo e facilmente

se entenda, se V. Exa. lhe juntar apenas duas letras, assim:-
"Nem eu, nem nenhum dos Missionarios pode concordar com o programa elaborado, porque há deficiência de educação moral, que é base de toda a educação social e não faz parte deste programa que, além disso, proclama a neutralidade religiosa, que nenhum missionario pode aceitar em programa de educação que ao mesmo incumba cumprir".

Foi a falta de duas letras (h-e) que deu a V. Exa. a errônea interpretação do meu desejo, porque a elevada posição official de V. Exa. não me permite supôr que fôsse intenção de V. Exa. maguar os sentimentos de quem sempre timbrou por manter a boa reputação do nome missionario católico, que o officio de V. Exa. ofende, por involuntaria culpa minha.

O meu officio, pois, pretendia marcar um ponto preliminar de capital importancia antes doutras discussões sobre o Regulamento proposto.

A minha attitude é hoje, como foi sempre de leal cooperação com o Governo dentro dos principios que por dever sou obrigado a respeitar e a defender.

Dispensa V. Exa. esta colaboração da Direcção das Missões e, ao mesmo tempo, determina que a Missão de S. Miguel Arcanjo da Manhica fique em posse do estado. Sinto semelhante resolução com pena de a não poder mudar.

É dever meu esclarecer e declarar a V. Exa. que as Missões católicas são reconhecidas pelo Decreto 12:485 com personalidade jurídica e por isso mesmo tem os direitos que aquella lei lhes reconhece.

Nada consta nesta Direcção, nem a mim particular ou officialmente foi dada a menor comunicação sobre a troca, a que se refere o final do officio de V. Exa. Qualquer troca supõe sempre prévio accordo entre os interessados sobre determinados objectos.

SAÚDE E FRATERNIDADE

Secretaria da Prelazia de Moçambique e Direcção Geral das Missões

Católicas Portuguezas, em Lourenço Marques, 23 de Agosto de 1929.

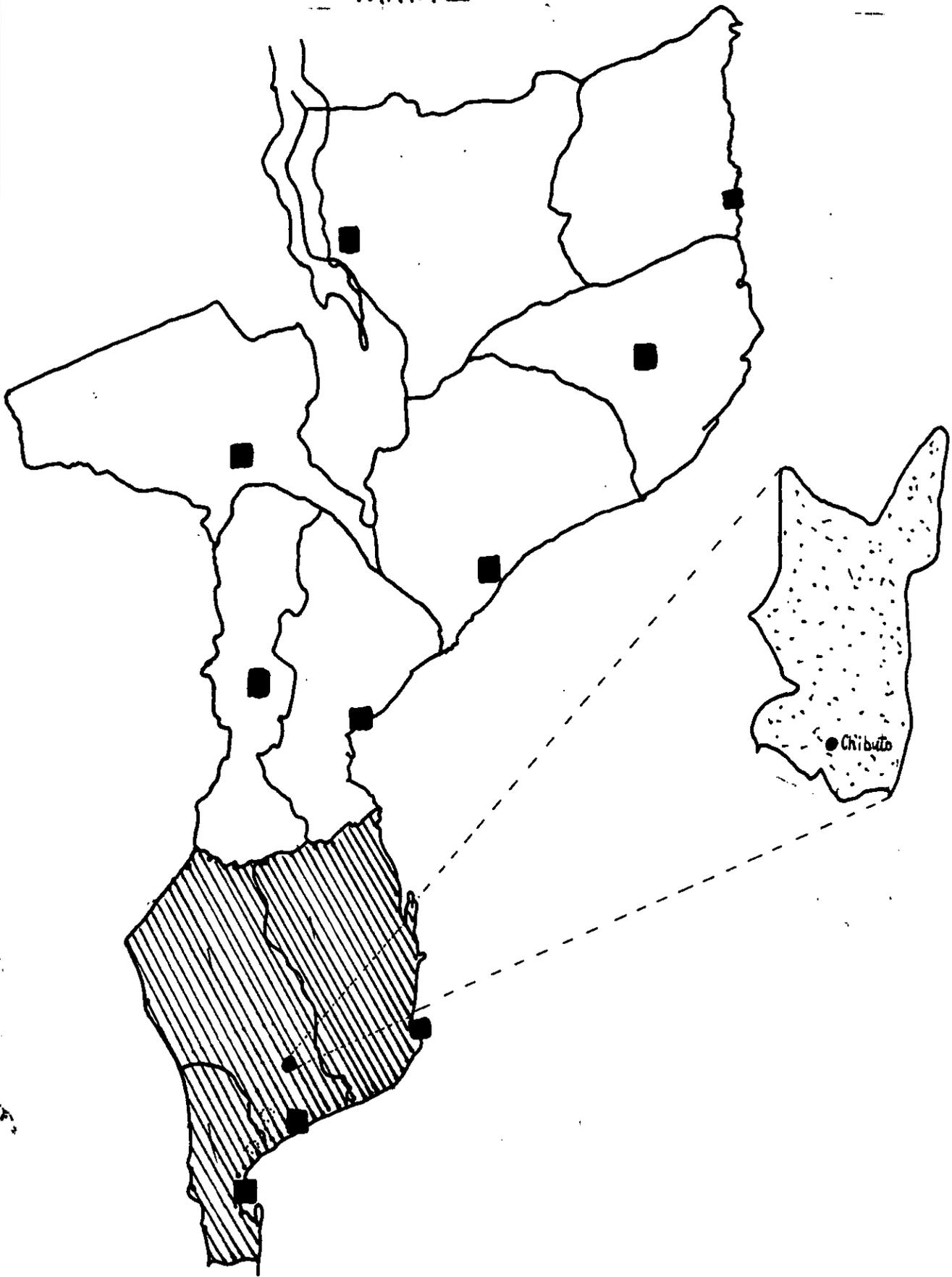
EXM^o SR. Director dos Serviços da Administração Civil

O DIRECTOR GERAL DAS MISSOES CATOLICAS PORTUGUEZAS,

(Handwritten signature)

LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA DA E.H.P.I "JOSE CABRAL"
E DOS POTENCIAIS CANDIDATOS (1941-1944)

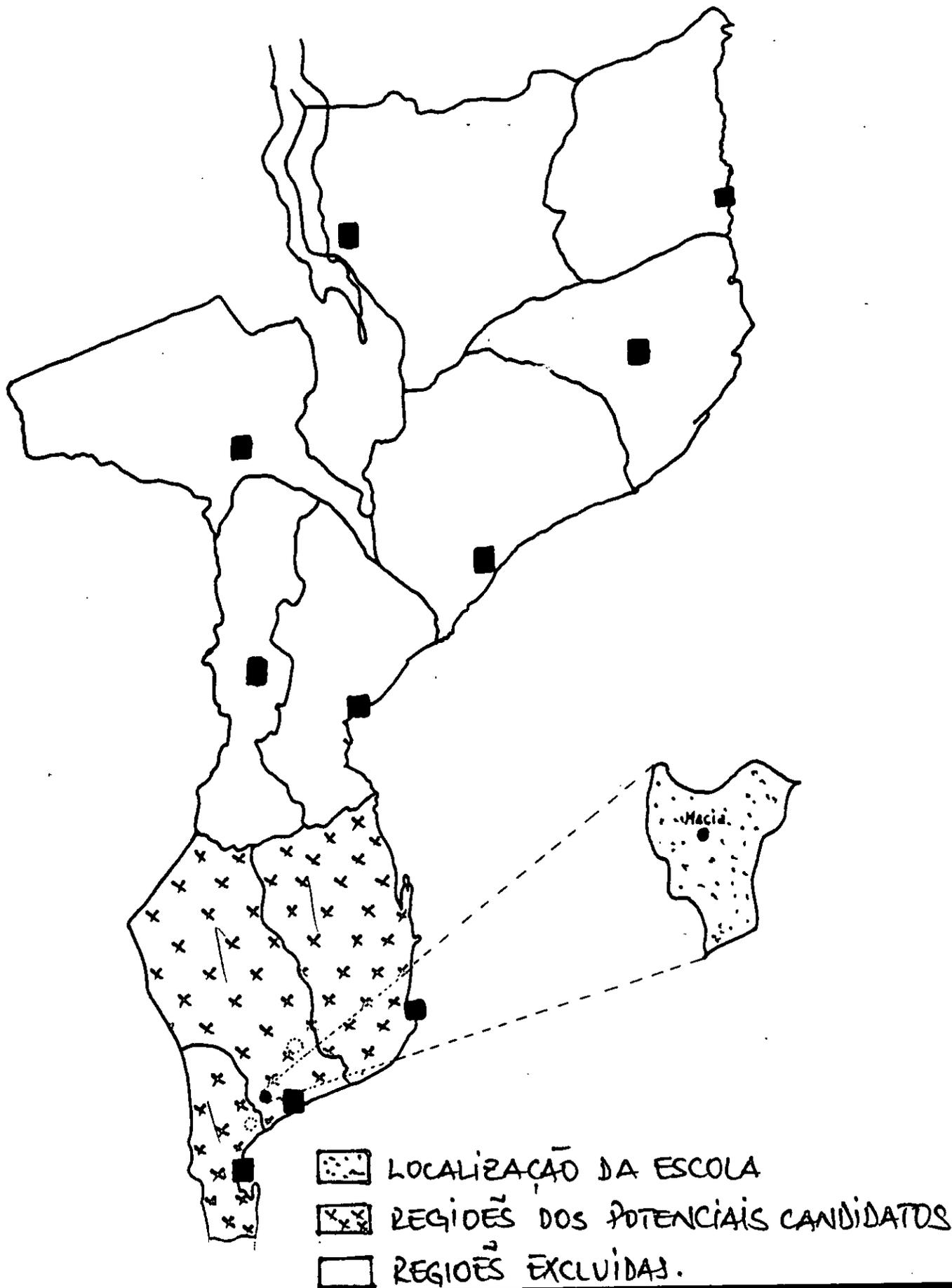
MAPA II



-  LOCALIZAÇÃO DA ESCOLA
-  REGIÕES DOS POTENCIAIS CANDIDATOS
-  REGIÕES EXCLUÍDAS

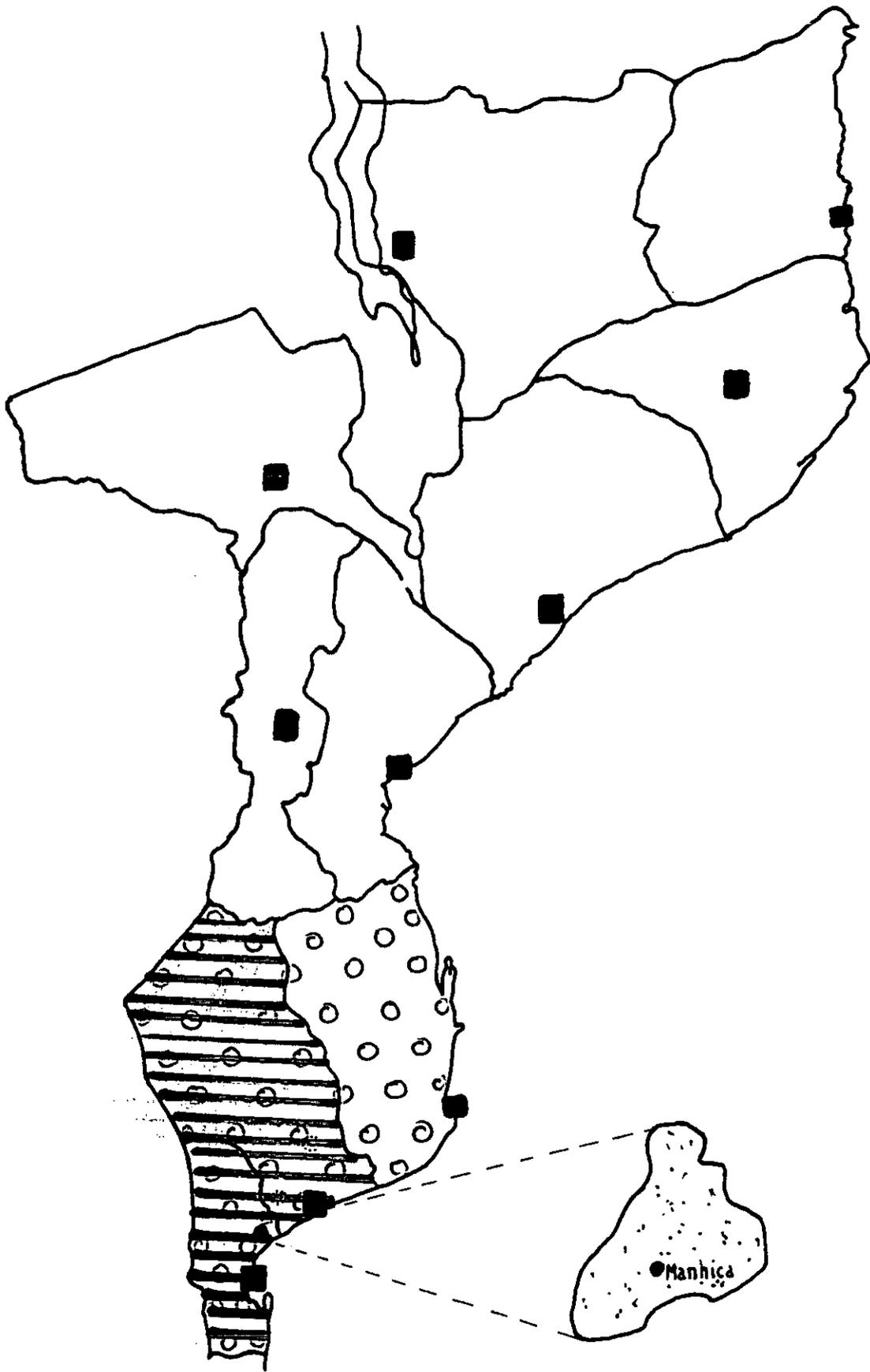
LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA DA E.H.P.I «JOSÉ CABRAL» E DOS POTENCIAIS CANDIDATOS (1944-1946)

MAPA III



LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA DA E.H.P.I. "JOSE CABRAL"
E DOS POTENCIAIS CANDIDATOS (1946-1974)

MAPA IV



-  LOCALIZAÇÃO DA ESCOLA.
-  REGIÕES DOS POTENCIAIS CANDIDATOS (1946-1963).
-  REGIÕES DOS POTENCIAIS CANDIDATOS (1963-1974).
-  REGIÕES EXCLUÍDAS.



7

7

GOVERNO GERAL
DA
COLÓNIA DE MOÇAMBIQUE
Repartição Central
DIRECÇÃO DOS SERVIÇOS
DE
INSTRUÇÃO PÚBLICA

SERVICO DA REPUBLICA

*Of. N.º 205
11.6.46*

~~Ex. St.~~

Proc. N.º 214/69/1973
(Exped. _____)

A Sua Eminência Reverendíssima o Cardeal Arce-
bispo de

Lourenço Marques

Ofício de ...
Concordamos com o projecto
dos programas de Eminência Reverendíssima:

ensino rudimentar
cuja nos foi apre-
sentada por

Conforme as instruções recebidas de Sua Exce-
lência o Governador Geral, tenho a honra de enviar a Vossa
Eminência Reverendíssima o projecto dos programas do ensino
rudimentar, elaborados por esta Repartição Central, a fim
de que, sôbre eles, Vossa Eminência Reverendíssima se digne
fazer os reparos que haja por convenientes.

Lei. n.º 11-41-49.
+ 2

A Bem da Nação.

Repartição Central de Instrução Pública, em Lou-
renço Marques, de Junho de 1946.

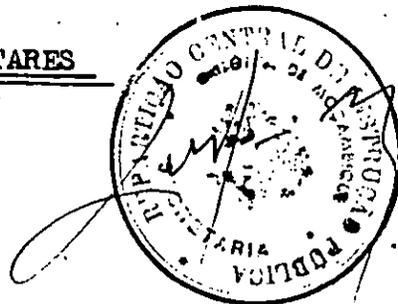


Luís Moreira de Almeida

Informamos a Vossa Eminência Reverendíssima que
o projecto dos programas de ensino rudimentar
foi elaborado em conformidade com as instruções
recebidas de Sua Excelência o Governador Geral
em 11 de Junho de 1946.
Com os melhores cumprimentos,
Luís Moreira de Almeida
Director da Repartição Central de Instrução Pública

Língua portuguesa

1ª. CLASSE



Exercícios de conversação sobre objectos existentes na escola e no meio em que o aluno vive, tendo em vista a aquisição do vocabulário necessário para que possa compreender, falar, aprender a ler e escrever a nossa língua.

Ensino simultâneo de leitura e escrita pela silabação. No início serão, de Preferência, utilizadas palavras curtas, de uma e duas sílabas, fáceis e conhecidas.

Exercícios de decomposição e recomposição fonética das palavras aprendidas.

Leitura hesitante de trechos simples e interpretação de palavras e frases lidas.

Ditado de pensamentos breves, no quadro preto, e cópia de pequenos trechos lidos, no caderno ou na ardósia.

2ª. CLASSE

Continuação dos exercícios de conversação, iniciados na classe anterior, para ampliação do vocabulário dos alunos, tendo sempre em vista a correcção da pronúncia e das formas de expressão.

Breves descrições de objectos presentes. Narração de factos da vida dos alunos. Reprodução oral de narrações feitas pelo professor.

Leitura corrente de trechos sobre assuntos familiares, com pronúncia tanto quanto possível rigorosa e acentuação tónica das palavras e emprêgo dos sinais de pontuação.

Interpretação de palavras e frases.

Cópia de trechos lidos. Ditado de frases de uso frequente e de trechos previamente explicados, visando sempre a fixação da ortografia.

Preenchimento de questionários cujas respostas possam dar-se por frases simples e curtas.



3ª. CLASSE

Recapitulação e intensificação dos exercícios da 2ª. classe.

Resumo oral de narrações feitas pelo professor.

Recitação e interpretação de provérbios.

Leitura corrente e tanto quanto possível expressiva. Conhecimento da significação das palavras e frases. Interpretação e resumo dos trechos lidos.

Pequenos exercícios de redacção escrita sobre assuntos relacionados com as necessidades dos alunos: cartas a pessoas de família, a amigos, a um superior, respostas a uma carta recebida, preenchimento de recibos, de boletins de expedição pelo caminho de ferro ou camionagem etc., requerimentos de pretensões, descrições de objectos, da escola, da vinda para a escola, ou saída para casa, etc.

Cópias e ditados de trechos do livro adoptado na classe.

Aritmética e sistema métrico

1ª. CLASSE

Formação intuitiva e gradual dos números de 1 a 10, por grupos de objectos iguais para cada número.

Exercícios de composição e decomposição dos números, dentro deste limite, juntando ou tirando um e depois mais objectos, aliando a estas operações os nomes dos números resultantes.

Representação gráfica dos números aprendidos pelos respectivos algarismos.

Os sinais +, - e =.

Contagem de objectos, leitura e escrita de números até 100.

Adição e subtracção de números concretos e problemas cujos resultados não ultrapassem o limite de 100.

Cálculo mental.

2ª. CLASSE

Revisão da matéria da classe anterior.

Leitura e escrita de números inteiros gradadamente crescentes, até 100.000.

Os sinais da multiplicação e da divisão.

Organização prática das tabuadas de somar, diminuir, multiplicar e dividir e sua fixação.

Exercícios graduados, orais e escritos, sobre as quatro operações, dentro do limite de 1 a 1.000, aplicados a solucionar problemas fáceis.

Cálculo mental.

3ª. CLASSE

Revisão da matéria da 2ª. classe.

Leitura e escrita de números inteiros superiores a 100.000

Fracção ordinária, própria, com números dígitos. Números decimais.

As quatro operações e respectivas provas, pelas mesmas operações ou pelas inversas. Prova dos nove.

Cálculo mental.

Numeração romana. Dinheiro português. Conhecimento intuitivo do metro, do litro e do quilograma. Medidas do tempo.

Relação e utilização das medidas do sistema métrico aprendidas.

Conhecimento prático das medidas, pesos e balanças usuais.

Exercícios e problemas.

Desenho

1ª. CLASSE

Exercícios preparatórios tendentes a educar a mão e a vista: Traçado no quadro preto, na ardósia e depois no papel, de linhas rectas nas posições horizontal, vertical e oblíqua, de linhas curvas e suas variadíssimas combinações.

Cópia do natural de objectos usuais de formas muito simples. Desenho livre.

-4-

2ª. CLASSE

Revisão da matéria da primeira classe.

Cópia do natural de objectos usuais, de formas mais complicadas, de fôlhas, de frutos, de casas, palhotas, de plantas, de animais, etc.

Desenhos de memória e de ilustração.

3ª. CLASSE

Continuação e desenvolvimento gradual da matéria da segunda classe.

Desenho geométrico: Noções de corpos, superfícies, linhas e pontos, com exemplificações baseadas no cubo.

Traçado de linhas rectas e curvas e suas combinações, com o emprêgo da régua, do esquadro e do compasso: Perpendiculares, ângulos, triângulos, quadrados, rectângulos, losangos, etc.

Traçado da circunferência, raio e diâmetro.

A esfera, o cubo, o cilindro e cone.

Trabalhos Manuais

1ª. CLASSE

Exercícios manuais preparatórios visando formar a destreza da mão e agilidade dos dedos: Dobragem, vincagem, rasgagem e recortagem de papel.

Formação de figuras geométricas e de figuras simétricas e aplicação destas figuras na construção de caixinhas, brinquedos, etc.

Tecidos com tiras de papel de cores, palha, junco, rafia e outros materiais apropriados que abundem na região. Execução de esteirinhas, cestinhos e outras aplicações úteis.

2ª. CLASSE

Revisão e ampliação do programa da 1ª. classe.

Construção dos mais simples dos sólidos geométricos, caixas, pastas, medidas, empregando cartolina ou cartão.

Modelação, com barro preparado, de sólidos geométricos, frutos e objectos de uso comum muito simples.

3ª. CLASSE

Revisão do programa da 2ª. classe.

Preparação de cordeis e de cordas finas, com, sizal ou outro material da região e sua utilização no fabrico de redes.

Trabalhos de madeira muito simples empregando o canivete.

Trabalhos de arame muito rudimentares.

Para as escolas femininas

Para todas as classes

Trabalhos de costura. Pontos fáceis de agulha com linhas grossas e de cores: Alinhavar, ponto de haste, pesponto e bainha. Ponto de marca e outros.

Croché: Malhas e rendas e sua aplicação em trabalhos simples, de vestuário de crianças.

Pontos de passagem de roupa, pregas, bainhas. Remendos diversos, casear, pregar botões, fitas, colchetes.

Pontos de malhas, de marcas, letras e nomes.

Confecção de roupa branca.

Muito breves noções de Geografia e História
de Portugal

3ª. CLASSE

Nomenclatura geográfica fundamental.

Terra e mares, continentes, ilhas, costas e seus recortes, relevos, cursos de água - tanto quanto possível baseada na observação directa da região - Pontos cardiais e colaterais, orientação aproximada pelo Sol. Localização da Metrópole Portuguesa e das parcelas do Nosso Império Colonial.

Brevíssima noção de Corografia de Moçambique: Capital, províncias, distritos, principais relevos e cursos de água.

Brevíssimo resumo de aspectos fundamentais da História de Portugal. Formação da nacionalidade portuguesa, expulsão dos mouros do território metropolitano, descobrimentos e conquistas, abolição da escravatura, ocupação, pacificação e civilização de Moçambique.

-6-

Educação física e higiene para todas as classes

Exercícios de ordem: Formar, alinhar, numerar. Marchas ritmicas: evolução em todas as direcções, marcar passo.

Atitudes iniciais: Posição de sentido, mãos aos ombros, ao peito, aos quadris.

Descansar.

Exercícios respiratórios combinados com movimentos graduados de extensão e flexão dos braços e das pernas e com inclinação e rotação da cabeça e do tronco em todos os sentidos.

Equilíbrio sobre as pernas, saltos, corridas curtas.

Jogos infantis educativos.

Noção de higiene sobre o corpo, o vestuário, o meio, a casa e a alimentação.

Canto Coral para as três classes

Hino Nacional, canções escolares portuguesas e cânticos religiosos.

Educação moral para as três classes

Moral: Palestras baseadas em exemplos sobre os deveres para com a família e os nossos semelhantes. A bondade e a caridade. O respeito e a obediência. Cuidados com os animais, as plantas e as coisas. Educação cívica: Divisão administrativa da Colónia e respectivas autoridades. A Bandeira e o Hino Nacional (seu significado).

Doutrina Cristã

1ª. CLASSE

Sinal da cruz. Avê-Maria. Glória. Pai Nosso. Salvê Rainha. Mandamentos da Lei de Deus.

2ª. CLASSE

Mandamentos da Santa Mãe Igreja. Sacramentos. Credo. Confissão. Artigos de Fé. Actos de Fé, Esperança, Caridade e Contribuição. Obras de Misericórdia.

3ª. CLASSE

Mistérios da Santíssima Trindade, da Encarnação e da Redenção. Deus e seus atributos. Alguns passos da vida de Cristo. A Igreja Católica (definição e governo: o Papa, os Bispos e os missionários). Novíssimos do Homem. Frutos do Espírito Santo. Dons do Espírito Santo. As bem-aventuranças. Inimigos da alma. Pecados capitais e virtudes contrárias.

Pecados que bradam ao céu. Pecados contra o Espírito Santo.

Prática agrícola

Trabalhos agrícolas, para todas as classes, no horto escolar. Preparação da terra, com cavas fundas, adubação e cavas ligeiras.

Semear, sarchar, regar as plantas e tratá-las durante o seu desenvolvimento.

Formação de pequenos viveiros de árvores frutíferas, sua transplantação para lugares definitivos, regas e outros trabalhos próprios para o seu bom desenvolvimento.

Horticultura e jardinagem.





8

8

GOVERNO GERAL
 DA
 COLÓNIA DE MOÇAMBIQUE
 Repartição Central
 =DIRECÇÃO DOS SERVIÇOS=
 DE
 INSTRUÇÃO PÚBLICA

SERVICO DA REPUBLICA

Proc. N.º 214/77/1408

(Exped. _____)

*Nota N.º 359
 7.8.46*

A SUA EMINÊNCIA REVERENDÍSSIMA O CARDEAL ARCE-
 BISPO DE

LOURENÇO MARQUES

EMINÊNCIA REVERENDÍSSIMA:

Para que possa dar-se forma definitiva ao projecto dos programas do ensino rudimentar, tenho a honra de submeter a parecer de Vossa Eminência Reverendíssima os reparos feitos ao referido projecto por S. EXA. Reverendíssima o Bispo de Nampula.

A Bem da Nação.

Repartição Central de Instrução Pública, em
 Lourenço Marques, 6 de Agosto de 1946.

O Chefe _____ Interino,

(Eurico Cabral)



REPARTIÇÃO CENTRAL DE INSTRUÇÃO PÚBLICA

C Ó P I A

"Colônia de Moçambique. Diocese de Nampula. Ao Exm^o. Sr. Director da Repartição Central de Instrução Pública - Lourenço Marques. Nampula, 25 de Junho de 1946. nº.113. -----

--- Ref^a. ao officio nº.214/70/1074, de 3-6-946. -----

--- Programa das Escolas Rudimentares. Peço licença para abordar as seguintes Observações: -----

--- 1) - Desenho: Para a maioria dos alunos talvez, em geral, um tanto exigente e menos útil. Algumas coisas teriam mais cabimento no curso elementar. -----

--- 2) - Trabalhos Manuais: Para rapazes, idem. -----

--- 3) - Doutrina cristã: 1^a.classe - poderia acrescentar-se: Mandamentos da Sta. Madre Igreja, Sacramentos, Credo e Confissão

----- 2^a.classe: acrescentar: Mistérios da SS. Trindade, Incarnação e Redenção; Deus e seus atributos. Alguns passos da Vida de Jesus Cristo. -----

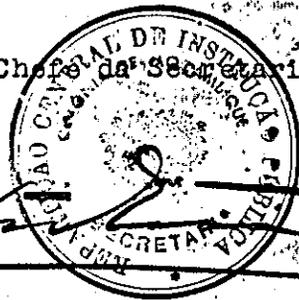
----- 3^a.classe: O restante e explicação de todo o Catecismo

----- A Bem da Nação. O Bispo da Diocese, as) Teofilo de Andrade.

-----Está conforme-----

Repartição Central de Instrução Pública, em Lourenço Marques, 5 de Agosto de 1946.

O Chefe da Secretaria,



9



46

Lourenço Marques, 7 de Agosto de 1946.

359

Exmo. Sr. Chefe dos Serviços de
Instrução Pública

-Lourenço Marques-
=====

Ensino Rudimentar

-Referência ao officio nº. 214/77/1408, de 6-8-946-

O Exmo. Sr. Dr. Moreira de Almeida, ilustre Chefe dos Serviços de Instrução desta Colónia, ao submeter à minha apreciação o projecto do novo programa das escolas rudimentares, preveniu-me verbalmente de que tinha a maior urgência em conhecer o meu parecer, pois desejava publicar o novo programa antes de embarcar para a Metrópole.

Porque o projecto do novo programa correspondia com pequenas diferenças ao que estava já em execução na Colónia - e porque a urgência pedida não me dava tempo para uma consulta aos Exmos. e Revmos. Prelados da Beira e de Nampula, respondi: "nada tenho a opôr".

Atendendo agora a que o novo programa das escolas rudimentares não foi ainda publicado - e que V.Ex^a. deseja conhecer o meu parecer sobre os reparos feitos ao projecto por S.Ex^a. Revm^a. o Bispo de Nampula, aproveito a oportunidade para manifestar abertamente a V.Ex^a. o que penso, quer sobre o programa em geral quer sobre o ensino da doutrina cristã, em geral.

1.- Programa das escolas rudimentares. A minha opinião, como aliás a dos Exmos. Prelados e mais missionários da Colónia, é que deve ser o mais simples possível, não somente em atenção à capacidade intelectual mais que rudimentar da grande maioria do indígena, em idade escolar, mas outro-sim tendo em vista a dificuldade de encontrar-se nas escolas,

dispersas a enormes distâncias pelo mato, o material escolar indispensável.

De resto, o que mais importa à finalidade política de Portugal na Colónia e até ao próprio interesse do indígena, não é criar-se uma classe de doutores desenraizados do seu meio, mas, sim, a máxima penetração no meio indígena da língua portuguesa com a educação do mesmo segundo as virtudes da moral e doutrina cristãs, tradicionais no País.

De harmonia com este critério entendo que o programa das escolas rudimentares deveria conter apenas o bastante para ensinar ao indígena a falar português, lêr, escrever e contar, alguns factos mais notáveis da História de Portugal, elementos de corografia do Império e da Colónia de Moçambique, noções práticas de agricultura, canto e doutrina cristã.

Nêste sentido dever-se-ia eliminar o desenho, trabalhos manuais, simplificar o programa da Aritmética e sistema métrico, e abreviar as noções de Geografia e História de Portugal.

2.- Programa de Moral e Doutrina Cristã.

Este ensino deve tender principalmente à educação do indígena, conduzindo-o gradualmente numa ascensão moral por meio do abandono dos usos e costumes cafreais e aquisição das virtudes da moral e doutrina cristãs tradicionais ao País.

Nestes termos, proponho o programa seguinte:-

1ª. classe - Rudimentos da Doutrina cristã.

2ª. classe - Verdades da Doutrina cristã, cujo conhecimento é necessário para a recepção do baptismo.

3ª. classe - Desenvolvimento da Doutrina cristã em ordem à perseverança do baptizado.

3.- A cúpula desta reforma deveria ser a simplificação do Programa da Escola de Habilitação de Professores Indígenas, de harmonia com os novos programas das escolas rudimentares.

Tomo, pois, a liberdade de submeter à apreciação de V. Ex^a. o programa já em uso na Escola de Habilitação de Pro-

fessores Indígenas e que me parece suficiente.

ENSINO NORMAL

Artigo 1º.- O ensino normal indígena tem por fim habilitar professores indígenas para as escolas rudimentares e elementares.

Artigo 2º.- O ensino normal será ministrado em escolas de habilitação de professores indígenas, estabelecimentos que funcionarão em regime de internato.

Artigo 3º.- O exame de admissão à Escola é o da 3ª. classe elementar.

Artigo 4º.- O curso de Habilitação de professores indígenas será de três anos e nêles serão versadas as seguintes disciplinas:-

- a) Língua portuguesa;
- b) Aritmética e sistema métrico;
- c) Geografia e História;
- d) Elementos de ciência físico-químicas e naturais;
- e) Desenho e trabalhos manuais;
- f) Pedagogia;
- g) Instrução moral e religiosa;
- h) Educação física;
- i) Música e canto coral;
- j) Noções de agricultura e enfermagem.

§ único.- Para a prática pedagógica dos alunos haverá anexa uma escola rudimentar e uma granja ou quinta experimental.

Artigo 5º.- Os professores das escolas de habilitação de professores indígenas serão nomeados pelo Prelado.

====

Resumo do Programa

1º. ANO

4ª. classe do ensino primário complementar.

2º. ANO

5ª. classe do ensino primário complementar.

3º. ANO

Aritmética geral - máximo divisor comum e menor múltiplo comum; expressões numéricas e fraccionárias; decomposição de números e factores primos; potenciação; radiciação; noções de proporções e regra de três; regra de juros simples.
Geometria.

Português - e tudo o mais correspondente ao 1º ano do
Liceu.

Metodologia - Pedagogia prática na Escola anexa.

Enfermagem prática no Posto sanitário da Escola.

Prática agrícola.

Canto Coral.

Loutrina cristã.

A BEM DA NAÇÃO.

O ARCEBISPO DE LOURENÇO MARQUES,

+ J.

SUGESTOES AO PROGRAMA DO

CURSO DO MAGISTÉRIO PRIMÁRIO

1.- Ao 1.^o Ano (4.^a classe) nada há a acrescentar nem a diminuir, visto o programa ser explícito, concreto e urgir em todos os seus pormenores.

Nota:- Na Escola de Habilitação de Professores Indígenas do Alvor pode muito bem suprimir-se este primeiro ano, visto o número de alunos, vindos agora das escolas complementares, ser suficiente para o funcionamento do curso. É isto porque, em quase todas as Missões do Arcebispado, existe a 4.^a classe complementar, onde os missionários podem seleccionar os alunos com qualidades reais para o Magistério.
Assim evitam-se defecções e despesas desnecessárias.

2.- Quanto aos programas do 2.^o e 3.^o anos deviam ser mais explícitos, assentes em bases positivas para, no futuro, se evitarem atritos entre mestres e examinadores. Convinha, talvez, insistir também um pouco mais na aprendizagem das ciências naturais -- base teórica da enfermagem, agricultura e veterinária. umas normas de física, explicações suplementares de História Pátria e de Geografia completariam o programa.

3.- No que toca à organização e escrituração escolares, nada há a observar.

4.- No capítulo "Normas" discorda-se que o ensino prático possa ser ministrado por um professor primário oficial. Qualquer professor indígena habilitado na Escola do Alvor e sob a direcção ponderada de qualquer sacerdote (pois todos conhecem um pouco de psicologia, pedagogia e didáctica) poderá ministrar, com proficiência, aquele ensino.

5.- Ao capítulo -"Práticas de Agricultura e de Pecuária" - nada há a acrescentar.

6.- O programa de enfermagem é vastíssimo, complicado e excessivo. Não se deve esquecer que o fim primário da Escola é formar professores e não enfermeiros; que aqueles saibam o essencial para os casos comuns ou de emergência, muito bem. Que se lhes exija conhecimentos técnicos de medicina tão complexos como a classificação dum lámina de sangue, é exagero!!!

- 2 -
Um programa deve ser elaborado em ordem à prática. Não é ideal, mas realidade objectiva. Por isso tem de visar a inteligência mediana (a mais comum) e não os "portentos" que são raros, sobretudo entre indígenas.

A ser aprovado nos moldes em que está traçado, os alunos não de terminar o curso sem nada aproveitarem.

7.- No capítulo denominado "Oficinas" o programa é completo e talvez completo em demasia.

8.- Educação física e Canto Coral -- não há reparos a fazer.

Observ.- É lamentável o silêncio sistemático sobre o ensino da Moral e Religião. Tempo oficialmente consagrado a Deus, à penetração e estudo dos dogmas católicos, à aquisição das virtudes morais, nem um minuto. E nos "horários" nem um momento para a oração, para o culto religioso. É isto numa terra de gloriosas tradições cristãs e numa época em que, por toda a parte, se procura conquistar os valores morais.

Ao menos que se exija o mínimo: - o ensino da Moral baseado na religião tradicional do país.

Lourenço Marques, 22 de Maio de 1949.

me prestado perante júri oficial.

§ 2º.- São auxiliares de ensino rudimentar os indígenas de um e outro sexo, que, possuindo, pelo menos, aprovação em exame de ensino primário elementar (3ª. classe), estejam adstritos ao ensino, exercendo funções em subordinação aos professores, ou, nas sedes das Missões, aos missionários encarregados de funções docentes.

§ 3º.- Consideram-se professores de ensino rudimentar os indígenas que, embora não tenham prestado provas finais perante júri oficial, cursaram e obtiveram aproveitamento nos cursos de habilitação para o professorado indígena que têm vindo funcionando quer na Escola do Alvôr, a-par da Manhiça, quer em determinadas Missões Católicas.

Artº. 55º.- Enquanto não houver professores de ensino rudimentar devidamente habilitados, em número suficiente, poderá ser entregue a auxiliares a regência de turmas e escolas, com preferência dos que tenham frequentado, com aproveitamento, os Cursos de Aperfeiçoamento de Professores Indígenas, e sem prejuizo do disposto no artigo 73º. do Decreto-lei nº. 31.207, de 5 de Abril de 1941 (Estatuto Missionário).

C A P Í T U L O V I I I

DA PREPARAÇÃO DO PESSOAL DOCENTE

Secção I

Das Escolas do Magistério Rudimentar

Artº. 56º.- A habilitação dos professores de ensino rudimentar é feita, em regime de internato gratuito, nas Escolas do Magistério Rudimentar, com obediência às disposições dos artigos 70º e seguintes do Decreto-lei nº, 31.207, de 5 de Abril de 1941 (Estatuto Missionário).

§ único.- Em cada Diocese haverá uma Escola do Magistério Rudimentar para cada sexo.

Artº. 57º.- O curso de habilitação para o magistério rudimentar compreende três anos consecutivos, no primeiro dos quais os alunos mestres receberão o ensino correspondente à 4ª. classe do ensino primário complementar.

Artº. 58º.- A organização pedagógica e horários dos cursos de habilitação para o magistério rudimentar são as constantes dos quadros seguintes:

Quadro I

1º. Ano:

a) Disciplinas:

Horas por semana:

As da 4ª. classe do ensino primário complementar..... 20

b) Actividades:

Práticas de Agricultura e de Pecuária..... 15

Práticas Oficiais..... 12

Horário

(dias úteis)

Práticas de Agricultura e Pecuária das 7 às 9,30

Práticas Oficiais das 10 às 12.

Almôço e descanso -- das 12 às 14 horas.

4ª. classe do ensino primário complementar das 14 às 18.

Nota:- Nos sábados, a tarde é de descanso.

**

Quadro II

a) Disciplinas:

Tempos lectivos semanais

2º. Ano

3º. Ano

Português.....
Geografia e História.....
Aritmética.....
Desenho.....
Organização e escrituração escolares...

5

3

4

2

1

15

5

3

4

2

1

15

b) Actividades:

| | Horas ou tempos lectivos semanais | |
|-----------------------------|--------------------------------------|---------|
| | 2º. ano | 3º. ano |
| Enfermagem..... | 7, 5 | 7,5 |
| Agricultura e Pecuária..... | 7, 5 | 7,5 |
| Officinas..... | 10 | 5 |
| Didácticas..... | 7, 5 | 12 |
| | <hr/> | <hr/> |
| | 32, 5 | 32 |

H o r á r i o s
(dias úteis)

2º. ano:

a) Disciplinas das 15,30 às 18,20,
todos os dias, excepto
os sábados.

b) Actividades:-

Agricultura e Pecuária das 7 às 9,30, nas
2^{as}, 4^{as}. e 6^{as} feiras;

Enfermagem..... das 7 às 9,30, nas 3^{as}.
5^{as} e sábados;

Officinas das 10 às 12, todos os
dias.

Almôço e descanso -- das 12 às 14

Didácticas das 14 às 15,20, todos
os dias, excepto os sábados.

3º. ano:-

Horas ou tempos lectivo
semanais

a) Disciplinas das 15,10 às 18, todos
os dias, excepto os sába-
dos.

b) Actividades:

Enfermagem das 7 às 9,30, às 2^{as},
4^{as}. e 6^{as}. feiras;

Agricultura e Pecuária das 7 às 9,30, às
3^{as}., 5^{as}. e sábados;

Didácticas..... das 10 às 12, todos os
dias.

Almôço e descanso - das 12 às 14.

Officinas das 14 às 15, todos os
dias, excepto os sábados

§ 1º.- O tempo lectivo é de 50 minutos.

§ 2º.- Nas Escolas do Magistério Rudimentar femininas as activida-

des oficiais serão substituídas por "arranjos domésticos, cozinha e labores".

Notas:-

a) Nas actividades de Enfermagem e de Agricultura e Pecuária, as sessões compreenderão um tempo lectivo de noções teóricas e uma hora e meia de aplicação prática.

b) As didáticas serão praticadas pela ordem seguinte:- 1) no 1º período do 2º. ano, os alunos mestres assistem aos trabalhos da escola de ensino rudimentar anexa à Escola do Magistério Rudimentar; 2) no restante do ano, intervem nos trabalhos, ministrando ensino a turmas simples; 3) no 3º.ano, praticarão em turmas compostas das 4 classes substituindo os respectivos professores.

Artº. 59º.- Para a aprendizagem de enfermagem os alunos-mestres frequentarão o hospital mais próximo, cumprindo a um médico, designado pelos Serviços de Saúde e colocado nesse hospital, ministrar o ensino, assistido de um ou dois enfermeiros para as práticas necessárias.

§ único.- Se a Escola do Magistério Rudimentar estiver instalada em Missão que possua hospital, com médicos e enfermeiros ao seu serviço, para estes se transferirá o ensino de enfermagem referido no corpo do artigo.

Artº. 60º.- Enquanto as Dioceses não puderem prover de pessoal habilitado às necessidades do ensino de Agricultura e Pecuária, e de Didáticas e Organização e Escrituração Escolares, o Governo Geral da Colónia destacará dos Serviços de Agricultura e de Instrução Pública e para cada Escola do Magistério Rudimentar, respectivamente, um regente agrícola e um professor ou professora do ensino primário, para o ministrar.

§ único.- Esta deslocação pressupõe solicitação do respectivo Prelado e não excederá, em caso algum, o período máximo de 5 anos, reputado suficiente para as Dioceses prepararem o pessoal conveniente.

Artº. 61º.- O pessoal deslocado nos termos do artigo anterior terá habitação gratuita e condigna, para si e suas famílias, na Escola do Magistério Rudimentar, ou na Missão onde esta funcionar, sendo abonados dos seus vencimentos pelo Serviço a que pertencem e contando-se-lhe o tempo da deslocação como se prestado fôsse do seu próprio Quadro, para todos os efeitos legais.

§ único.- Se a escola do Magistério Rudimentar estiver instalada próximo de centro urbano, cessa a obrigação de fornecer residência, mas a Escola fará transportar desse centro urbano, em ida e volta, gratuitamente, o pessoal mencionado.

Artº. 62º.- O pessoal deslocado nos termos do artigo 60º pode ser substituído, em qualquer altura, a simples solicitação do Prelado.

Secção II

Dos Alunos - Mestres

Artº. 63º.- Podem ser admitidos à matrícula nas Escola do Magistério Rudimentar, indígenas naturais da Colónia, que o requeiram e reünam as condições seguintes:-

- a) Idade não inferior a 15 anos nem superior a 20;
- b) Bom comportamento moral e civil;
- c) Não sofrer de doença infecto-contagiosa, nem de defeito físico ou aleijão incompatível com o exercício do magistério e disciplina escolar;
- d) Aprovação no exame de instrução primária elementar (3ª. classe);
- e) Ser vacinado, ou revacinado, contra a varíola, tifo e tétano.

Artº. 64º.- Os requerimentos para a matrícula são dirigidos ao Director da Escola e entregues na Secretaria desta, até o dia de, ou nas Repartições Provinciais de Instrução Pública até 30 dias antes daquela data, providenciando estas para que dêem entrada na Escola dentro do prazo fixado.

§ 1º.- O atestado de bom comportamento moral e civil, passado pe-

la autoridade administrativa, em papel comum, não está sujeito a qualquer imposto ou emolumentos.



§ 2º.- As exigências das alíneas c) e e) do artigo anterior são comprovadas por inspecção realizada pelo médico que houver de ministrar o ensino de enfermagem, nos termos do artº. 59º, e que procederá às vacinações respectivas, averbando o resultado no requerimento do candidato.

Artº. 65º.- Todos os alunos admitidos estão sujeitos ao regimento interno da Escola e às disposições do presente regulamento, e ficam obrigados a servir no ensino rudimentar, com direito à correspondente remuneração, pelo prazo mínimo de 10 anos, a contar da data em que fôr tornada pública a aprovação no seu exame final.

§ 1º.- Fica expressamente vedado a qualquer Serviço Público, corpos administrativos, e organismos de coordenação económica e corporativos, admitir ao seu serviço, seja qual fôr a situação legal, indivíduos diplomados para o magistério ~~primário~~ rudimentar, sem que estes provem ter-se desobrigado da imposição constante da parte final do corpo do presente artigo.

§ 2º.- As autoridades ~~administrativas~~ fiscais recusarão, como ilegais, as declarações de contribuição industrial por actividade de conta alheia, dos indivíduos diplomados para o ensino rudimentar que não comprovem ter-se desobrigado da imposição referida.

Artº. 66º.- O expresso reconhecimento da obrigação constante da parte final do corpo do artigo anterior constará do requerimento do candidato para admissão à matrícula.

Artº. 67º.- As normas de classificação e a verificação do aproveitamento, salvo o que vai disposto para o exame final, são as que constarem do regimento interno de cada escola.

§ único.- Esse mesmo regimento disporá quanto a disciplina e sanções.

Artº. 68º.- Os prelados proverão à direcção e administração das Escolas e seu pessoal docente, consoante o disposto nos artigos 70º e seguintes do Decreto-lei nº. 31.207, de 5 de Abril de 1941 (Estatuto Missionário).

Secção III

Dos Exames do Magistério Rudimentar

Artº. 69º.- O curso do Magistério Rudimentar termina por exame prestado perante júri oficial ordenado por despacho do Governador Geral e constituído por:

1 inspector escolar, que será o presidente;

1 professor da escola do Magistério Rudimentar a que pertençam os candidatos, que será o secretário;

1 médico e 1 regente agrícola, de preferência os que houverem ministrado o ensino de enfermagem e de agricultura e pecuária, e

1 professor ou professora, efectivos, diplomados, do ensino primário do quadro da Colónia, que servirão de vogais.

Artº. 70º.- Os exames constarão de provas escritas, provas orais e provas práticas.

§ único.- É aplicável à classificação destas provas a escala académica de 0 a 20 valores.

Artº. 71º.- As provas escritas, de todas as disciplinas cursadas nos três anos do curso, serão prestadas sobre pontos elaborados pelo júri, com inteiro respeito pelos programas em vigor.

§ 1º.- A atribuição de menos de 8 valores nas provas escritas de qualquer das disciplinas de Português e de Aritmética, implica reprovação.

§ 2º.- Se o candidato não obtiver 8 ou mais valores nas provas escritas de duas disciplinas, será também reprovado.

§ 3º.- Os candidatos não reprovados nos termos dos §§ anteriores serão admitidos às provas orais.

Artº. 7º.- As provas orais, constarão de interrogatórios sobre todas as disciplinas cursadas, da duração de 15 minutos em português e aritmética e de 10 minutos nas restantes.

§ 1º.- Todo o candidato que não obtenha a classificação mínima de 10 valores em qualquer das disciplinas de português e de aritmética será reprovado.

§ 2º.- Se o candidato não obtiver média de 10 valores entre as actas das provas escritas e orais em duas disciplinas, também será reprovado.

Artº. 73º.- As provas práticas interessam às catividades e terão a duração que o júri entender por convenientes.

§ 1º.- As provas práticas constarão de trabalhos de enfermagem, de campo, de oficinas, e de didáticas, sobre pontos elaborados pelo júri, com inteira obediência dos programas em vigor, e de sucinto relatório do candidato explicativo e justificativo do que fez.

§ 2º.- A classificação de menos de 10 valores nas provas de enfermagem e de didáticas são eliminatórias.

§ 3º.- Classificação de 8 ou menos valores em duas das provas práticas também implica reprovação.

Artº. 74º.- A classificação final dos candidatos não reprovados é a resultante da média das classificações de todas as provas.

§ único.- Ao júri fica a faculdade de atribuir, para correcção de média obtida nas provas dos candidatos aprovados, até mais três valores na classificação final, se a aplicação e o aproveitamento nos três anos do curso o justificarem.

Artº. 75º.- Das decisões dos júris dos exames finais do Curso do Magistério Rudimentar não cabe lugar a reclamações ou recursos.

Artº. 76º.- Do resultado do exame de cada candidato será lavrado termo em livro próprio pelo secretário do júri e assinado por todos os seus membros.

§ único.- O livro de termos de exame final será arquivado na secretaria da Escola a que respeite, passando-se dele as certidões requeridas em termos legais.

Artº. 77º.- Da aprovação no exame final do Curso do Magistério Rudimentar cabe direito a um diploma gratuito, assinado pelo Director da Escola e autenticado pelo Prelado da Diocese.

Artº. 78º.- O presidente do júri fará subir, em duplicado, relatório dos exames a que presidiu, com o desenvolvimento bastante para serem superiormente apreciados os diversos aspectos revelados na preparação dos alunos-mestres.

§ único.- ~~Este~~ relatório será enviado pelo Governador Geral um exemplar à Direcção Geral do Ensino, com informação do Inspector do Ensino Colonial, se estiver na Colónia.

Secção IV

Do Aperfeiçoamento dos Professores

Indígenas e seus Auxiliares

Artº. 79º.- Nas Escolas do Magistério Rudimentar funcionarão, todos os anos, nas férias grandes, cursos intensivos de aperfeiçoamento de Professores e auxiliares do ensino rudimentar.

§ único- Estes cursos terão a duração de dois meses e visam a actualizar e melhorar a preparação dos professores e auxiliares que as Missões ou a Inspecção Escolar verifiquem necessitar de receber ensinamentos e práticas orientadas.

Artº. 80º.- Além dos cursos de férias que se integram na organização das próprias Escolas do Magistério Rudimentar, previstos no artigo anterior, funcionarão, sempre que o seja determinado pelo Govêrno, Cursos de Aperfeiçoamento de Professores Indígenas, nos termos da Portaria nº. 7428, de 26 de Julho de 1948, ou legislação que a substituir, correndo todas as despesas de conta de verbas próprias inscritas no Orçamento Geral da Colónia.

C A P Í T U L O I X

DA INSPECÇÃO DO ENSINO

Artº. 81º.- A inspecção do ensino rudimentar e das Escolas do Magistério Rudimentar, ~~independente~~ independentemente da actuação própria das autoridades eclesiásticas e das Missões, é exercida nos termos do disposto no Decreto-lei n.º. 33.541, de 21 de Fevereiro de 1944, de forma permanente, por intermédio dos inspectores escolares da Coló-

14

ESCOLA DE HABILITAÇÃO DE PROFESSORES INDÍGENAS "JOSE CABRAL" DO ALVOR

Professores diplomados em 1956 - 1957

| N.º | Nomes | Classificação | | Naturalidade | Colocado em | Substituindo | Ordenado do substituído | Diferença para mais | OBS: |
|-----|-----------------------------|---------------|---------|--------------|----------------------|--------------------------|-------------------------|---------------------|--|
| | | Escola | Enferm. | | | | | | |
| ✓ | Abel Manuel Marcos de Sousa | 14 | v. | Homoine | Homoine | Arthur Faffe | 500,00 | 50,00 | diplomado 10.0.00 |
| ✓ | Alberto Mutemba | 13 | " | Chongoene | Chongoene | Justine Munguambe | 350,00 | - | |
| ✓ | Alberto Sendela | 10 | " | Homoine | Homoine | Joaquim João Rulane | 400,00 | - | |
| ✓ | Alfredo Fernando | 11 | " | Massinga | Chissano-Macia | André S. Fazenda Manhiça | 600,00 | 400,00 | 2.00.00 |
| ✓ | António Maposse | 12 | " | Chibuto | Paróquia do Chibuto | | | | |
| ✓ | Bento Manhice | 13 | " | " | Maléisse-Chibuto | Aurélio Jaime Bucuane | 400,00 | | |
| ✓ | Carlos Fernando | 13 | " | Muchopes | Muchopes | António Bonhane | 500,00 | | 100,00 |
| ✓ | Fabião José | 12 | " | Inharrime | Mocumbi-Inharrime | | | | nes. nich. com |
| ✓ | Gustavo Uetimane | 12 | " | Zavala | Zavala | Francisco Bele | 600,00 | 400,00 | 400,00 |
| ✓ | Luis Gonzaga | 13 | " | Maxixe | Mongue-Maxixe | Nelson da Silva | 400,00 | | 200,00 |
| ✓ | Mário Angelo Mahache | 12 | " | Zavala | Tananga | Salvador Mabasso | 500,00 | 100,00 | " O Sabendo: Mabasso ex. em 11.12.56 nes. nich. com |
| ✓ | Mateus Severiano | 12 | " | Inharrime | Mocumbi-Inharrime | | | | |
| ✓ | Pascoal Massaete | 13 | " | Massinga | Catembe | Pro. António Esteves | 400,00 | | |
| ✓ | Paulo Cuco | 16 | " | Muchopes | Munhuana-Lço Marques | | | 400,00 | |
| ✓ | Romão Saúte | 16 | " | Homoine | Vila de João Belo | | | 400,00 | |
| ✓ | Vicente Cossa | 13 | " | Muchopes | Muchopes | Açosinho Azarias | 500,00 | 100,00 | |

Escola de Habilitação de Professores Indígenas "José Cabral" do Alvor, 15 de Julho de 1957

Propostas {
que vão {
FVR {

Francisco Bele
Pro. António Esteves

O Director,

(Pe. Francisco A. Macedo Reis)

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE
FACULDADE DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Pequeno informe sobre as fontes orais

A inexistência de literatura e documentação sistematizada sobre a E.H.P.I. «José Cabral»¹ e em particular ao tema de dissertação levou-me a organizar, seleccionar e realizar entrevistas com pessoas que directa ou indirectamente foram actores naquele estabelecimento de ensino indígena.

Foram seleccionadas pessoas que foram membros da Direcção, Professores e Alunos desta escola, assim distribuídas:

(I) Direcção e Professores

- Irmão Cláudio Rockenbach: um dos primeiros Irmãos Marista a receber do Revmo. Cardeal Arcebispo de Lourenço Marques a passagem da escola das mãos dos Padres Seculares, em 1959. De 1959 até 1961, desempenhou as funções de Irmão Perfeito (comumente chamado de Director do Internato) e de professor. De 1961 à 1969, trabalhou como professor na Escola de Habilitação de Professores Indígenas do Alto Molócué - Zambézia e no Colégio Pio XII, em Maputo. De

¹ De referir que a Escola de Habilitação de Professores Indígenas «José Cabral» a partir de 1969 passou a ser chamada de Escola de Habilitação de Professores de Posto Escolar «José Cabral».

1969 à 1971 voltou a trabalhar na E.H.P.P.E. «José Cabral» como Director e professor.

De referir que chegou à Moçambique em 1954, vindo do Brasil, tendo trabalhado desde esse ano até 1959 na E.H.P.I. do Alto Molócuè.

- Irmão Ináccio Gregory: Director e professor na E.H.P.P.E. «José Cabral» de 1971 até 1974/5, quando pessoalmente fez a entrega do estabelecimento às novas autoridades - Governo da Frelimo.

Antes da sua estadia no Alyor trabalhou como professor no Colégio Pio XII e na Direcção da Congregação dos Irmãos Maristas em Maputo.

- Irmão João Torcato: Irmão Perfeito e professor. Depois de ter trabalhado no Colégio Pio XII e no Instituto Silveira na Beira foi transferido para à E.H.P.I. «José Cabral», onde de 1967/68 desempenhou as funções de professor e de orientador das obras de restauro da escola. De 1969 à 1974 foi Irmão Perfeito e professor.

(II) Aluno e Professor

- Pedro Fazenda Manhiça: Aluno da escola rudimentar, da E.H.P.I. «José Cabral» de 1935/38, sob tutela do Estado, professor das escolas rudimentares oficiais² de 1938/41 e, professor contratado pelos Serviços de Instrução Pública para trabalhar como representante daqueles serviços e professor na E.H.P.I.

² As escolas rudimentares oficiais passaram para as mãos da Igreja Católica que, sucessivamente foram chamadas de rudimentar, de adaptação e posto escolar.

«José Cabral» de 1941/59. Era uma espécie de supervisor do cumprimento dos programas de ensino.

(III) Alunos

- Albino Dimene: Aluno da escola rudimentar católica e suíça, da E.H.P.I.«José Cabral» de 1936/39, sob tutela do Estado, professor das escolas rudimentares suíças de 1939/67.

- Salvador Eugénio Bazima: Aluno da escola rudimentar católica, da E.H.P.I.«José Cabral» de 1947/51, sob tutela da Igreja Católica - Padres Seculares, professor das escolas rudimentares católicas de 1951/62.

- Bartolomeu Balate: Aluno da escola rudimentar católica, da E.H.P.I.«José Cabral» de 1953(?)/55, sob tutela da Igreja Católica- Padres Seculares, professor das escolas rudimentares católicas de 1955/62.

- Romão Saúte: Aluno da escola rudimentar metodista e católica, da E.H.P.I.«José Cabral» de 1954/57, sob tutela da Igreja Católica- Padres Seculares, professor das escolas rudimentares católicas de 1957/74.

- José Tchaúque: Aluno da escola rudimentar católica, da E.H.P.I.«José Cabral» de 1959/62, sob tutela da Igreja Católica- Irmãos maristas, professor das escolas rudimentares católicas de 1962/67.

- Bernardo Tchamo: Aluno da escola rudimentar católica, da E.H.P.I./E.H.P.P.E.«José Cabral» de 1965/70, sob tutela da Igreja Católica - Irmãos Maristas, professor das escolas rudimentares católicas

de 1970/72.

- David Come: Aluno da escola rudimentar católica, da E.H.P.I./E.H.P.P.E.«José Cabral» de 1966/70, sob tutela da Igreja Católica-Irmãos Maristas, professor das escolas rudimentares católicas de 1970/72.

- Celestino Moisés Matavel: Aluno da escola rudimentar católica e anglicana, da E.H.P.I./E.H.P.P.E.«José Cabral» de 1966/71, sob tutela da Igreja Católica-Irmãos Maristas, professor das escolas rudimentares católicas de 1971/74.

- Alexandre Basílio Nhantumbo: Aluno da escola rudimentar católica, da E.H.P.I./E.H.P.P.E.«José Cabral» de 1966/67.

- Regina Romão Saúte: Aluna da escola rudimentar católica, do Colégio de Irmãs Franciscanas de Maria na Namaacha de 1967/70, da E.H.P.P.E. de Homoine de 1971/73, professora das escolas rudimentares católicas de 1973/74.

A natureza e a complexidade do tema levou-me a adoptar a seguinte metodologia: não elaboração de um guião rígido, mas sim um guião com tópicos dos assuntos que gostaria que o entrevistado focasse ao longo da sua explanação. Por exemplo: Identificação do entrevistado, educação primária, ingresso na escola do Alvor, formação, colocação, inserção na sociedade e no local de trabalho. progressão cultural e material, avaliação do trabalho do Estado e da Igreja Católica, bem como do próprio curso de formação de professores, relações

Estado/Igreja/Padres Seculares e Irmãos Maristas, relações professor/padre da missão, etc..

Assim, numa primeira fase o entrevistado narra a sua experiência de vida familiar, estudantil e profissional e quando necessário a entrevistadora interrompe-o(a) para questionar, esclarecer alguns aspectos e, ou para o reconduzir ao tema.

Importa referir, que todas as entrevistas foram antecedidas por uma breve explicação sobre as motivações e os objectivos da realização do presente trabalho.

Em anexo são apresentadas as transcrições de algumas entrevistas que julgo serem muito importantes.

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE
FACULDADE DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA

Transcrição da entrevista feita ao Sr. Pedro Fazenda Manhiça, no dia 18.3.95, das 9:45h até às 12:30h, na varanda da sua residência sita no Xipamanine - Maputo. Estiveram presentes: Alda Romão Saúte (entrevistador) e Sr. Fazenda (entrevistado).

Fui também aluno da Escola do Alvor, além disso sou natural da Manhiça, a região onde se instala essa mesma Escola. Antes da fundação eu já ouvia rumores sobre a fundação, preparativos, construção. Acompanhei tudo. Eu já era moço com 15 ou 16 anos de idade quando construíram a escola.

Nós sabemos que o governo português quando descobriu o caminho marítimo para a Índia em 1498, descobriu também Moçambique. Mas a ocupação efectiva foi muito tarde de mais. De 1500 até 1886, não houve ocupação efectiva. Depois veio a Partilha de Africa aí Portugal teve que se valer do papel histórico ao longo do litoral. Deste modo as suas colónias se situam a beira do mar (Açores, Madeira, Cabo-Verde, S.Tomé, Guiné, Angola e Moçambique).

Portugal, um povo pequeno quanto ao número, pobre, não dispunha de dinheiro e pessoal para ao mesmo tempo fazer a ocupação. Depois apareceram outros pretendentes com mais poder. Só em 1894-5 é quando se dão as guerras de ocupação. Portugal se esteve 500 anos, como é que só há um século tentava penetrar? E porque não tinha feito a ocupação efectiva. (... suspira)

Portugal não podia fazer tudo, tinha pretensões, a vontade deles com o mapa cor-de-rosa. Queriam ir do Indico até ao Atlântico. Tudo isto não foi possível.

Agora, indo ao trabalho que os portugueses fizeram depois da ocupação efectiva. Portugal tinha dois pontos: vontade de educar o indígena mas receava ao mesmo tempo esse indígena. Não sabia o que mais tarde haveria de

acontecer. Aliás eles tinham a história do Brasil. Embora com muito cuidado sempre quis fazer a ocupação efectiva. Fez decretos bem feitos sobre a educação indígena: devia-se dar ensino primário geral à todos. (... suspira) Só muito mais tarde, em 1886 criou 8 escolas espalhadas pelos lugares mais conhecidos (Moçambique, Ibo, Tete, Lourenço Marques) mas que não vingaram. Não tinham professores suficientes e os poucos professores que cá vieram não sabiam nem se quer uma palavra regional e os naturais também sem conhecimento do português. (... ai) O que aconteceu era ter meia dúzia de filhos do administrador, dos comerciantes ou de alguém com posses. Não era fácil ensinar e não deu rendimentos porque as despesas não correspondiam ao lucro que o trabalho iria dar.

Assim Portugal teve que estudar, talvez fazer professores nativos capazes de orientar os outros de um modo vantajoso. Ficou muito tempo, até que em 1926, com uma Portaria falou-se da fundação da escola tendo sido escolhido um lugar na Manhiça, no Chibututuine (... ri), a região não se chamava Alvor. Chibututuine nome desta região vem do nome de um riacho chamado Chibututuine que corria nesta região. A escola ficou com o nome de Chibututuine. Fizeram-se então os edifícios e a escola foi inaugurada aos 18.5.1930.

Essa Inauguração coincidiu (... pensa...sorri) com uma ou duas inaugurações: a linha férrea de Lourenço Marques à Marracuene e a camionagem automóvel de Marracuene à Manhiça. Depois foi a inauguração da Escola de Habilitação de Professores Indígenas de Chibututuine. Foram três acontecimentos e eu posso acrescentar outra coisa porque eu vi. (... suspira) Foi a inauguração do hospital regional da Manhiça. (... ri) Foi um dia rico em acontecimentos de grande vulto para Portugal e para Moçambique.

A Escola era administrada directamente pelo próprio Estado, governo com uma verba própria. Para a sua admissão, os alunos deviam ter a instrução primária feita (4ª classe). Era uma 4ª com base sólida, muito bem

feita, com bases gerais de português, de gramática, de história, de geografia e de ciências.

O número de alunos era em função dos 10 distritos da colónia. Cada distrito devia contribuir com 12 o que totalizava 120 alunos. Depois do curso cada grupo iria para o seu destino possibilitando assim a abertura de tantas escolas quantos professores se formassem. Houve um acréscimo do número de escolas muito grande. O sul tinha mais possibilidades de ter mais alunos com a 4ª do que o norte, daí o excedente do sul era enviado para o norte para ajudar em certos pontos da região. Houve muitos professores do sul para as escolas do norte.

O governo viu que o professor indígena devia ensinar até a 3ª classe rudimentar, para poder fornecer material sólido para o professor primário vindo de Portugal, que não sabia falar a língua mas havia de encontrar alunos já preparados. Foi esta razão que os professores saídos de Chibututuine, embora formados para a 1ª à 4ª classes, só ensinavam até à 3ª rudimentar. Mas quantas vezes eles ensinaram alunos da 4ª classe? (... ri)

Realmente, isto era necessário porque mesmo eu que havia nascido num meio mais ou menos evoluído não falava português. O governo fundou o método do livro chamado aprender coisas. Este era distribuído por centros de interesse, escolas. O aluno estudava o vocabulário e só de acordo com aquele vocabulário é que devia falar o português. Este livrinho ajudou muito.

Agora vamos ver o valor da E.H.P.I.: a Escola ao lançar o seu produto foram espalhadas muitas escolas rudimentares, no mato. Daí a pouco começaram a sair muitos alunos com a 3ª rudimentar para à 3ª elementar. As escolas primárias comuns ficaram tão repletas de alunos. Os professores dali vinham de Portugal e assim o ensino se estendeu ao indígena. (... suspira...menea a cabeça... fica triste) Dantes só aquela pessoa assimilada ou o misto que o pai o reconhecesse esse é que estudava. A E.H.P.I. fez com que a instrução se acelerasse em Moçambique. E Hoje tantas pessoas aí

formadas directa ou indirectamente conseguiram-no por causa da E.H.P.I.. Foi ela quem lançou as bases do ensino que nunca existiram. Eu não sou político, mas posso dizer que quem fez a melhor guerra, esta guerra de libertação foi a Escola do Alvor. Muitos não se dão conta disso.

Eu explico o porque da minha afirmação: o signatário, em 1938 foi nomeado professor da escola primária de Manjacaze, foi colocado em Coolela, lá era a região dos Mondlane. Conheci o Sr. Eduardo Chivambo Mondlane, moço, inculto, conheci os cabritos que ele apascentava, conheci os pais, eram religiosos da Missão Suíça. Ele em vez de frequentar a escola oficial de Coolela, em Matcheka-homo frequentava a escola primária de Maússe. Vivi com o moço de perto, ajudei-o a aprender muitas coisas da escola e da vida. Quando fui transferido nunca mais o vi. Quando já me encontrava na Manhica ele apareceu e disse-me que havia feito o exame da 3ª rudimentar com sucesso e com ajuda do padre André Clere encontrava-se no Kovo. Ele veio para o Kovo e daí começou a voar. (... atenção minha filha...) Não estou a historiar Mondlane, mas sim para situar que até ele foi graças ao ensino rudimentar que conseguiu expandir. Assim muitos outros o fizeram. A E.H.P.I. foi um baluarte da escola em Moçambique.

Há umas passagens não muito abonatórias. Havia uma falange de portugueses que não queriam que o indígena avançasse. Num belo dia vi um artigo num jornal que dizia: « Cuidado com a E.H.P.I. do Alvor, se Portugal quer governar mais alguns anos tenha cuidado com a escola do Alvor. » O governo português começou a ter desconfiança da E.H.P.I.. (... suspira... sorri) E que os administradores das zonas rurais, lá fora habituados a ter o indígena completamente apagado viam no professor que alguma coisa havia de ofuscar em qualquer coisa, não sei o quê. Tinham medo do professor. Portanto queriam o encerramento daquela escola.

Começa a guerra de 1939-45, e então não sei porquê, Portugal entendeu que devia fazer a sua defesa. A

E.H.P.I. foi o local escolhido para colocar algum material de guerra e albergar militares. Como instalar a bateria? A partir de 1939 não houve admissão do 1º ano, ficando os 2º e 3º anos. Em 1940 tinham saído os últimos graduados e assim a escola foi encerrada. (... meneia a cabeça) Como já havia dito atrás, o medo pela evolução que o preto estava tendo levou ao fecho da escola. (...) Entretanto, o governo com intenções de educar o nativo não podia fechar definitivamente a Escola. Ficou-se a dar a razão do fecho à guerra.

Quando se deu o fecho da Escola, eu já estava a trabalhar na escola primária da Manhica na sede.

Em 1940, é assinado o Acordo Missionário, que não vinha alterar o ensino, mas sim incorporar a parte moral na formação do professor. A Escola, com o Estatuto Missionário de 1941 devia abrir novamente, mas com uma direcção missionária. Os professores podiam ser quaisquer. Tentou-se reunir alunos, foi difícil, agora já não havia gente com a 4ª, e por outro, uma parte ia para a enfermagem. (... meneia a cabeça...suspira) Onde funcionar a escola? As antigas instalações eram um quartel. Era preciso reabilita-las. Foi então, em meados de 1941, quando recebi um convite da Direcção de Instrução Pública para colaborar directamente com os futuros directores da E.H.P.I.. A razão, é porque tinham pedido alguém que conhecesse a escola.

Apresentei-me ao Arcebispado, fomos até ao Alvor onde as condições das instalações eram impróprias para o nosso trabalho. A Arquidiocese perante esta situação, recorreu para as instalações da Missão de Messano que tinha uma escola de artes officios. Tentou-se adequar as instalações às necessidades da formação do professor. Eu saí da Manhica juntamente com o padre superior da Manhica para a escola de S. Paulo de Messano, depois vieram outros padres e assim começamos a tentar juntar alunos.

Dei-me muito bem com os padres, era católico e era professor da Instrução Pública, do Estado.

Neste ano conseguimos apenas 50 e pouco alunos com

a 4ª classe em todo o país. Era pouco e eu sugeri que admitissemos alunos com a 3ª elementar e nós daríamos a 4ª como forma de acelerar o número de candidatos. Assim admitimos mais de 60 alunos com a 3ª elementar. Eu como professor diplomado, ofereci-me para que eles, missionários escolhessem o quisessem ensinar. Fiquei com a 3ª e mais uma disciplina da 4ª. No fim do ano lectivo escolhi 57 alunos e aí (... sorri...suspira) o meu chefe não gostou porque achou o número excessivo. Olha! Nós tínhamos vantagens porque vivíamos em regime interno. Ensinávamos a qualquer hora. Os alunos foram para João Belo fazer os exames e por sorte, grande parte dispensaram e só três ou quatro foram para a prova oral e passaram. E assim já tínhamos um número suficiente para abrir a Escola.

Quando acabou a guerra, em 1945, convidaram-nos a voltar ao Alvor em Junho de 1946.

O programa de ensino tinha que ser exactamente o mesmo e eu estava para zelar pelo cumprimento. Trataram os alunos muito dentro do possível. Os alunos tinham tudo da escola desde o fardamento, comida, cama, livros, passagens para as suas terras até inclusive os mais necessitados levavam a farda e sabão para a casa. Achei o trabalho realmente bem feito.

Fiquei quinze anos a ensinar até que entregaram aos Irmãos Maristas, em 1958(?). Os padres mudaram-se, mas eu recebi convite para continuar e tive a honra também de continuar a esclarecer sobre tudo quanto queriam. Trabalhei com eles, um ano lectivo, 1959 e depois porque tinha filhos crescidos e precisava de educá-los. (...) Pedi transferência e vim para Lourenço Marques.

A E.H.P.I., para mim teve grande impacto, o governo português não podia ter feito melhor (... entristece) foi pena que houve esta falange que não gostava de ver o indígena avançar. Havia dificuldades no ensino. O preto desprotegido não tinha acesso às escolas porque só o assimilado é que tinha direito. O preto não assimilado não tinha acesso ao ensino oficial.

Afinal o que é isso de assimilação? E alguém que

assimilasse alguma coisa e essa coisa era a vida portuguesa, vivesse mais ou menos á português. Então, era este que podia frequentar a escola juntamente com o branco. Nesta altura quase ninguém estava na escola elementar do Estado. Só o protegido e ou assimilado.

A E.H.P.I. foi um trabalho que o governo fez, bem feito e teve o seu produto que foi o nível volumoso de gente moçambicana a instruir-se e então começou a aparecer muita gente em todas as escolas primárias oficiais e sem distinção. Desde o momento que falasse português o preto era considerado assimilado. (... sorri... meneia a cabeça) Ainda me lembro que até se passava um documento que dizia: « O indígena fulano já não é indígena » O que quer dizer indígena oriundo de e não era indígena porque já não usa os usos e costumes da região. (... entristece... murmura) Foi pena que durante a guerra a Escola tivesse sido devastada da maneira como a encontramos. Foi completamente desfeita, desmontaram as portas e zínco. Portanto, ali não houve barulho. Aquilo foi apenas roubado. (...) Devia haver uma falange que não gostava de ver a Escola a trabalhar, porque levava o indígena a cultivar-se aceleradamente e os administradores é que realmente viam isto nas circunscrições onde estavam os professores a labutar. Julgo eu, que foi isto que levou a destruição das instalações da Escola no tempo da guerra. Todavia, a Escola lá ficou. Formou muita gente. (... fica pensativo e sério) Agora vamos entrar noutra ponto difícil, doloroso do professor. (...) Os professores viram-se obrigados a deixar o ensino porque o Governo/Igreja resolveram não pagá-los devidamente. Começaram a dar-lhes um vencimento muito aquém do seu trabalho. Eles fugiram para a Saúde. Bons enfermeiros da Saúde são professores do Alvor. Muitos enfermeiros, quadros do serviço público, são professores do Alvor. (... gargalha... meneia a cabeça) Conheço muita gente do Governo, não quero citar nomes que são produto do Alvor. Tiveram facilidades graças a E.H.P.I.. é pena que a Escola acabasse por medo e receio de alguns.

Ih! Quando Moçambique se tornou independente deu-se valor à este ou aquele e esqueceram-se da Escola do Alvor. E eu digo, que o grande mentor da guerra revolucionária em Moçambique foi a E.H.P.I.. Porque foi quem possibilitou que um grande número de pretos tivesse acesso ao ensino, foram cultivados pelos professores da E.H.P.I.. (... sorri) O próprio Sr. Eduardo Mondlane é o que foi graças a instrução rudimentar dada pelo professor do Alvor.

Ah! Falta falar do nome Alvor.(...fica sério ... pensativo ... sorri) Os portugueses tinham a tendência de mudar os nomes considerados arrevezados. Chibututuine foi um deles. Tiveram que mudar o nome, isso foi lá para 1935 para diante quando esteve o Sr. Director João da Cunha Teles, natural do Alvor, em Portugal e então houve a necessidade de dar o nome à região para substituir Chibututuine. Fez-se um concurso e apresentaram-se vários nomes e o escolhido foi Alvor que significa donde vem a luz, e aquela escola dava luz, instrução ao nativo. Quando antigamente era E.H.P.I.«José Cabral», Manhiça- Chibututuine.. José Cabral era o Governador Geral e fundador da escola..

QUESTÃO: Quando é que entrou na E.H.P.I.«José Cabral»?

RESPOSTA: Entrei em 1934, quando o curso era de 3 anos. A minha primeira nomeação foi em Manjacaze. A escola começou em 1930 com o curso de dois anos porque era para equivaler ao 1º ciclo, que era na altura dois anos. Quando o 1º ciclo passou para três anos, foi na altura em que veio o Ministro das Colónias (1932), Dr. Armindo Monteiro, que visitou a Escola e determinou o aumento de mais um ano. Assim, os novos ingressos como eu apanharam três anos.

Na escola não havia religião. O católico podia pedir para ir à missa, bem como o protestante poderia o fazer.



QUESTÃO: Como é que explica esta separação de alojamento dos alunos protestantes?

RESPOSTA: Quando se fundou a Escola o Estado já previa muitos ingressos da sua parte e então convidou os protestantes a fazerem as suas instalações. Estes alunos tinham o seu director, o seu dormitório e sala de refeições. Porém, o Estado foi averiguar se era a mesma coisa que as suas instalações. Estes ficavam a uns 300 ou 400 metros da Escola, apenas atravessavam o vale. Cumpriam com o horário da Escola juntamente com os alunos internos, e só no fim das aulas é que recolhiam para as suas instalações.

QUESTÃO: Pode falar um pouco do processo de formação? Qual era a predominância dos conteúdos?

RESPOSTA: A escola tinha trabalhos práticos de agricultura leccionados por um professor europeu prático agrícola que ensinava a enxertia, plantio de várias hortícolas e plantas. Também davamos português, história, geografia, físico-química, matemática em todo o curso. As práticas pedagógicas eram dadas a partir do penúltimo ano. Os alunos quase meio finalistas frequentavam escola primaria anexa com a 1ª a 4ª classe. O professor das praticas pedagogicas levava os a escola anexa e assistia as aulas dadas pelos alunos. Era um curso muito intensivo, deviamos saber lidar com os alunos sob todos aspectos. Os alunos deviam aprender tudo de agricultura. eles tambem deviam fazer a pratica agricola na escola anexa. Tambem dar o canto coral e educação fisica. Tinhamos o melhor grupo de canto coral da colonia. (... sorri) Quando foi da inauguração dos Velhos Colonos, em 1936 fomos convidados para cantar.

Os alunos, no processo de formação eram bem acompanhados na pedagogia teorica e prática. Havia pontos escritos e práticos. Era um ensino sério. Os professores que saíam de lá eram excelentes. (... suspira...) É claro que alguns se degeneravam. De um

modo geral eram bons. Era pena ver um coléga a degenerar-se por bebedeira.

QUESTÃO: Qual era a equivalência dada ao vosso curso?

RESPOSTA: (... sorri...fica sério... entristece) Ih! No meu tempo de formação...no início da Escola, nós não tínhamos acesso a mais nada. Nós só viemos a sentir esta necessidade de equivalência quando os professores começaram a fugir devido aos maus salários, para outros sectores. (...) Iriam querer equivalência de que se não havia mais nada. (... entristece... murmura) Enfim... os conteúdos que davamos eram do primeiro ciclo com a excepção do francês. Eles diziam que era equivalente ao primeiro ciclo do liceu mas sem o francês. Os livros que usavamos eram os mesmos do liceu. (... suspira...entristece) Quando muitos quiseram , mais tarde mudar de trabalho e, ou continuar com os estudos aí houve recusa de se dar uma equivalência. (...silêncio... pensa...sorri): O que acontecia aqui no Maputo, é que num ano apareciam 10 a 15 professores a requerer para fazer o francês. (ri) E passavam. Estes estudavam com os explicadores durante 3 ou quatro meses.

Esta situação aconteceu porque não quiseram a continuação da Escola e então reolveram não pagar bem ao professor, não equivalência, embora eu julgo que a nossa formação era mais que o primeiro ciclo, porque tínhamos outras disciplinas (pedagogia, agricultura, etc.).

Muitos professores em um ou em dois anos tiravam o primeiro ciclo para formalizar a equivalência.(...silêncio...suspira) Eu próprio para não ter de sofrer fiz o ciclo e o liceu particularmente, sem nenhuma dificuldade. Já tinha bases sólidas adquiridas no Alvor.

QUESTÃO: Quando e que tirou estes níveis do ciclo e do liceu?

RESPOSTA: Em 1960, houve o curso dos antigos estudantes de Coimbra que conversaram comigo e convidaram a trabalhar com eles na instalação de um curso nocturno. Eu convidei várias pessoas para se

matricularem e para dar o exemplo eu próprio me matriculei, no primeiro ciclo. Para além de ser aluno também fiscalizava o ensino e a frequência dos alunos. Em 1962, concluí o ciclo e em 1965 o liceu. (sorri) Por a vida ser muito cara tive de arranjar um lugar para poder ganhar a vida e então tive que trabalhar nos tribunais. (...silêncio...suspira) Como não havia onde aprender o serviço eu entendi-me com o Dr. juiz conhecido, era o meu professor no curso nocturno. Eu tinha um horário único assim na parte livre ia ao Tribunal, onde o juiz me entregou a um escrivão para observar o trabalho que aquele fazia, o dos processos. Corri o Tribunal em todos os sectores. (... pensa) Depois, pedi para ensinar a noite e passar o tempo inteiro nos tribunais. Para isso, tive que fazer uma preparação nos tribunais durante dois anos. (... sorri) Depois concorri para a carreira de intérprete geral e posteriormente consegui o lugar de ajudante de escrivão. Ali trabalhei até 1974. Quando veio a independência pedi a minha contagem do tempo e, em 1975 reformei.

Em 1976 vêm as nacionalizações e muitos advogados fogem e ficaram muitas empresas que vendiam os produtos a prestações (ex: fogões, geleiras, etc.) sem os advogados. O advogado da empresa fazia o expediente necessário para a aquisição do produto e depois enviava o processo ao Tribunal para efeitos de descontos ao cliente. Quando estive no Tribunal já fazia este serviço. (sorri) Quando das nacionalizações, o advogado da Empresa João Ferreira dos Santos, convidou-me a trabalhar na empresa. Assim, desde 1976 fui integrado no contencioso da empresa e dois anos depois fiquei com os Recursos Humanos, até hoje.

Em 1965-6 quando fundaram o primeiro Tribunal do Trabalho fui das primeiras pessoas a trabalhar. Eu tinha a carteira de intérprete dos advogados e, nas horas vagas era ajudante de escrivão. Conheci os processos de trabalho. Mais tarde fui para o sector civil, no prédio Macau. Fui estudar outra modalidade de processos.

QUESTÃO: Em que ano contraíu o matrimónio? Quantos

filhos?

RESPOSTA: (ri... fica sério) Casei-me em 1941 e no mesmo ano tive o primeiro filho, depois em 1945 veio o segundo e outro em 1947, 1950, 1952, 1956 e o ultimo em 1958.

Os meus filhos estudaram na escola anexa, com estatuto de escola oficial, que em vez de ser entregue a um professor da Missão era entregue ao professor da escola oficial.

QUESTÃO: depois do Alvor que estatuto tinha? Assimilado? Indígena?

RESPOSTA: (... sorri... meneia a cabeça) Esta parte é difícil. Para os próprios missionários era difícil compreender as coisas. Eu tinha um alvará de assimilação mas eu não podia comprar uma cabeça de gado a um vizinho mas sim na feira. Para mim o facto de ter estudado não significava que eu não podia ser aquilo que eu sou. Perante estas limitações cancelei o meu alvará de assimilação e passaram-me o bilhete indígena, que indicava que era isento de pagar o imposto e a profissão professor era escrita a tinta vermelha. (silêncio) Era um estatuto que o governo dava ao professor. E então já podia comprar o gado a qualquer pessoa. (...sorri) Como estivesse lançado e convivendo com os brancos não sofri com esta coisa de assimilado ou indígena. (...) O missionário não estava a altura de responder sobre estas questões. O professor era indígena por origem mas não indígena por deixar os usos e costumes.

QUESTÃO: Depois do ensino primário onde é que estudaram os seus filhos?

RESPOSTA: (ri...murmura) Como estivesse lançado na vida todos os meus filhos fizeram o liceu sem problemas. (ri) O meu caso é um bocadinho excepcional. Era uma pessoa lançada. Porém, a verdade seja dita, havia liberdade mas havia quem a tolhia.

QUESTÃO: A E.H.P.I. «José Cabral» desde 1941 era ou não escola de formação de professores das missões católicas?

RESPOSTA: As missões católicas não tinham sido dado

o poder para determinar o que queriam da Escola. Eles tinham muitas escolas e não tinham professores. Cada um aproveitou puxar a brasa para a sua sardinha. Quando das admissões vinham sempre alunos de várias missões católicas e o número de lotação da escola era limitado e não havia grande espaço para abranger a todos os candidatos. Só os alunos deles lotavam a escola. Eles deviam ter deixado uma margem para os outros mas isto não aconteceu. (... suspira... meneia a cabeça) A dificuldade não foi do governo, mas sim, das missões. Não houve nenhuma lei de que a Escola era para católicos. Conheci alguns alunos que não eram católicos, mas que entraram, o que não era fácil. A desculpa era a lotação esgotada. Não foi ordem nem lei do Governo. Eram alguns missionários que faziam isto para ter os seus alunos a ir para o Alvor. Não havia lei nenhuma de que o Alvor apenas formava professores para as missões católicas. A justificação da Igreja era que devido a exiguidade das instalações não havia lugar para outros alunos. Era um arranjo da Igreja Católica. Os Maristas não ficaram satisfeitos com esta medida e abriram as portas para todos os interessados. Eu estive lá para ver e controlar esses desncaminhos. No meu tempo houve alunos protestantes a tirar o curso.

QUESTÃO: Como e que era a organização interna da Escola no tempo do Governo?

RESPOSTA: A Escola funcionava em regime internato. Tinha um Director; um encarregado da Despensa, que era o professor das práticas agrícolas; cada camarata, turma e sector com um chefe que era um aluno, tendo como trabalho zelar pela disciplina, higiene, etc.; havia o cozinheiro, responsável pela cozinha dos alimentos; chefe geral dos alunos, aluno que zelava pela pesagem e confeccionamento dos alimentos.

O despertar era as 5h 00, as 6h 00 ginástica por grupos, enquanto os outros faziam a limpeza do recinto escolar. O banho do aluno para além de ser assistido por um aluno, era feito três vezes por semana por um professor escalado. este professor também controlava a

limpeza das casas de banho , das camaratas e das salas de aulas.

A alimentação feita por um cozinheiro asseado era comida a portuguesa. (ri...) Comia-se bem. Todavia, o cozinheiro depois da refeição, servia um prato que dava a um professor escalado para provar a comida.

Acabou o tempo do Governo, a vida começa a encarecer, embora aquele continuasse a subsidiar a Escola. Com a verba as Missões tinham dificuldades.(... pensa) Aquela pratica agricola foi valorizada no seu verdadeiro sentido. A Escola recebeu uma machamba nas Palmeiras, comprou tractores, contractou um tractorista e com a carrinha oferecida pela Arquidiocese três vezes por semana os alunos divididos em grupos iam trabalhar. O cozinheiro levava as panelas e fazia o comer lá. O serviço grosso era feito pelos tractores. A sementeira, a sacha e colheita feita pelos alunos. Deu grandes rendimentos para a Escola. Tinham-se todos os produtos: batata, cebola, milho, feijão, alface, etc.

QUESTÃO: Houve alunos do tempo dos padres que reclamavam do Xigungunhane. Tem algum comentário?

RESPOSTA: Os alunos deviam pensar que o Governo devia dar-lhes tudo. Macedo Reis criou uma machamba mesmo. A verba era tão pouca que só dava para a metade dos alunos. Alguns alunos saíram da escola, mas a escola continuou e a dieta melhorou. Como professores tivemos beneficios disso. Os produtos da machamba eram dados gratuitamente aos professores. Os produtos eram para consumo dos alunos.

(sorri...mencia a cabeça) O Governo no nosso tempo dava tudo mais alguma coisa aos alunos. Não há comparação possível com o tempo da Igreja.(ri) No tempo do Governo nos usavamos calças, enquanto no da Igreja eram calções. O nível baixou um bocadinho.

A alimentação no tempo da Igreja eram papas de milho para o matabicho, chima de milho para o almoço e jantar e caril de peixe ou camarão seco com amendoim. A comida também era fiscalizada a sua confecção. Os professores e o Director revezavam-se na prova da

comida. (... entristece) A verdade que seja dita, havia uma grande lacuna em termos de qualidade da comida. A prática agrícola agora era muito intensa.

QUESTAO: Então, qual era a organização dos padres?

RESPOSTA: Director, Secretário, que eram padres; professores distribuídos pelos diferentes sectores e para os alunos continuou a do Estado.

QUESTÃO: E quanto aos currículos?

RESPOSTA: Continuaram as mesmas disciplinas, com o acréscimo da disciplina de moral e educação cívica. O padre todos dias dizia uma missa antes das aulas, onde um ou dois alunos, diariamente aprendiam e acompanhavam as cerimónias litúrgicas.

QUESTÃO: O que diz do nível de formação, comparando o do Governo com o da Igreja?

RESPOSTA: O nível não decaiu muito. Houve oscilações porque o próprio padre, que não era professor devia ambientar-se. Por outro, esta passagem da Escola para a Igreja coincidiu com a abertura de Seminários.

(... silêncio...menela a cabeça) Eu sinto bastante quando vejo o estado em que se encontra a Escola. Eu evito passar por ali. Grande parte dos seminaristas passaram ou foram alunos de professores formados pelo Alvor. A elite instruída actual a sua fonte é a E.H.P.I. Ex: Sr. Chicuarra Massinga, passou pelo Alvor e depois para o Seminário.

Ih! Quando doente vou para o hospital e todos os enfermeiros vem a correr para saber o que sinto e como e que podem resolver. (ri) Dão-me todas as facilidades possíveis e imaginárias. E eu procuro respeitar aquilo que chamo de minha gente (foram meus alunos no Alvor que depois abandonaram a Educação)

Quando cheguei aqui em Lourenço Marques, vindo da Manhica estava em acção o Centro Associativo dos Negros da Colónia de Moçambique. Salomão Magaia, Director do Centro tinha sido aluno do Alvor. Samuel Dabule, membro influente também tinha sido aluno do Alvor. Fui convidado para ser membro do Centro.

O Governo, aquando da criação da escola dos

régulos, convidou-me para ser professor. Esta não se efectivou devido a diversidade do patriarcado e matriarcado no país, e exiguidade do número de filhos dos régulos. Também trabalhei com os doutores vindos de Portugal para estudar as condições para a instalação da Universidade.

Questão: Quais foram as razões para saída dos padres e entrada dos Maristas?

Resposta: Os Maristas quando chegaram na colónia fundaram colégios, eram bons professores do ensino. Provaram que tanto para o ensino liceal como para a formação eram bons. E assim a Arquidiocese entendeu que a Escola fosse entregue aos Irmãos. Deste modo, talvez o ensino ficasse melhor.

Os outros eram apenas padres e sem preparação do professorado, enquanto que estes eram profissionais. (...silêncio) Não sei se havia alguma coisa por detrás

QUESTÃO: É possível dar alguns exemplos desses que abandonaram o professorado?

RESPOSTA: Ih! São muitos. Não sei se me vou recordar de todos pelos nomes. (... suspira) João Salomão Cumbane - aluno do Alvor depois funcionário dos Caminhos de Ferro. Actualmente reformado; Leonardo Nhavotso - aluno do Alvor, depois contínuo das escolas secundárias (na altura nesta função pagavam dois contos e tal). A Saúde absorveu um grande número de diplomados do Alvor, porque no curso havia uma disciplina de enfermagem onde os alunos três vezes por semana iam praticar no hospital regional da Manhica. Nas escolas onde trabalhavam havia um pequeno posto sanitário e era o professor que requisitava os medicamentos e tratava os doentes. Quando iam ao curso de enfermagem não demoravam muito tempo porque já sabiam tudo. Ali foram absorvidos imediatamente.

Nomboro foi meu colega de curso mas depois foi para a enfermagem; onde se tornou um quadro muito importante.

João Isidro de Almeida - aluno do Alvor e depois foi para os Serviços Públicos.

Um primeiros quadros a sair, Policarpo Magno Vaz,

colocado no Norte depois tornou-se quadro dos Serviços Públicos.

Ernesto Horácio Chemene, natural da Manhica, também foi aluno do Alvor e mais tarde foi para os serviços de agricultura- algodão.

Roberto dos Santos Castanheira, aluno do Alvor e depois passou para os Caminhos de Ferro.

Ernesto Machungo, meu colega de curso, pai do ex-Primeiro Ministro, proveniente da Missao Suica, acabou sendo quadro dos Caminhos de Ferro, no Norte.

(... sorri... Meneia a cabeça) Como vê, minha filha a eficiência dos Serviços Públicos, Enfermagem e outros sectores provém da E.H.P.I.«José Cabral».

Toda esta elite de que falamos directa ou indirectamente vem da E.H.P.I.. Se o Estado não tivesse criado esta Escola, o indígena não podia ter toda esta intrução.

(... sorri... suspira) Esta Escola criou condições para o indígena propriamente dito se instruir (...)
Minha filha tudo isto que eu falei faz parte da minha vida. Nada foi inventado.

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE
FACULDADE DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA

Transcrição da entrevista feita ao Irmão Cláudio Rockenbach, no dia 9.8.1995, das 15h 00 as 17h 00. na sala de visita do Seminário da Congregação dos Irmãos Maristas, Matola. Estiveram presentes Alda Romão Saúte (entrevistadora) e Irmão Cláudio (entrevistado).

A E.H.P.I. «José Cabral» foi entregue à Igreja, por Salazar como uma espécie de compensação, no sentido de retornar os bens que a República havia expropriado. Pelo Estatuto Missionário, Salazar entregou à Igreja Católica o Ensino rudimentar.

Assim, o Alvor que era para formar professores para o ensino rudimentar foi entregue a Arquidiocese de Lourenço Marques, em 1941. Havia uma cláusula de inscrição em que o aluno devia se comprometer a voltar a trabalhar na Missão, findo o curso. Achava esta lei meio anacrónica.

Foi em 1959, que eu e o Irmão Rolando de Amorim, português substituímos os padres seculares da Direcção da Escola.

As razões da substituição dos seculares, segundo o Cardeal D. Teodósio era que os Maristas eram conhecedores da Educação (... sorri) mas eu acredito que havia outras questões disciplinares internas que levaram a saída dos padres diocesanos. Não havia mais conveniência para que os padres permanecessem lá, havia muitas queixas por parte dos missionários e eu nunca aprofundei porque era bisbilhotar, fofocar, ir saber as razões. (sorri... meneia cabeça) De facto havia pormenores internos do regulamento interno da Escola que para mim, e o meu modo de encarar a educação, a formação de uma pessoa, no sentido integral era depremente.

Era necessário abrir um espaço de liberdade. E tinha! Uma das nossas preocupações foi de elevar o nível de ensino do Alvor. Havia, em vez de quatro, cinco...

elementar e depois com a 4ª e, porque as Missões começaram a ter a 3ª e 4ª nos seus estabelecimentos e também porque o Governo abriu espaço para os missionários estrangeiros. A partir de 1943, a Igreja portuguesa não tinha pessoal para ocupar o espaço missionário, em Moçambique. Primeiros foram os italianos e, nós os brasileiros chegamos em 1948.

O convite dos Maristas era para não abrir Missões, mas nós abrimos porque nos demos conta que estávamos numa terra missionária e que tínhamos que interiorizar e, aí abrimos a Missão no Alto Molócus, com uma escola de formação de professores semelhante a do Alvor, talvez a terceira no país.

Agora que tipo de professor é que queríamos formar? A nossa consciência era muito clara; formar pessoas capazes de voltar às missões alfabetizar. O nosso objectivo era fazermos alfabetizadores. Assim objectivamente não se pode dizer que alunos e professoras estivessem preocupados com a formação de elites. (...silêncio... suspira) Naturalmente no meio de cegos quem tem um olho é rei. A pessoa abrindo um pouco os olhos obviamente vai aspirar avançar. Nós nunca cumprimos com o compromisso de serviço obrigatório. Eu não gosto de atitudes paternalistas. (... sorri) No meu tempo (de director), os alunos faziam a distinção entre os irmãos portugueses, brasileiros, moçambicanos e outros. Eu era o único estrangeiro (1959), brasileiro e com um discurso diferente dos outros portugueses e hoje, os alunos entendem o porque daquele discurso. (... sorri) Na altura, eles estranhavam a minha forma de expressar. Nós, os Irmãos estrangeiros já sentíamos que o caminho para a independência estava próximo. Nesse momento o país se tornaria carente de quadros. (... fica pensativo e sério) E eu dizia que eles deveriam se preocupar em aprender a administrar o que tem porque no futuro seriam administradores. Não se vão limitar a dar aulas mas, também a organizar a vida. Pessoalmente a minha preocupação não foi a formação de elites. Só que a realidade é diferente. Naturalmente que a

mais sobressaia. (... Ah!... ri) Agora muitos deles rapidamente partiam para outra porque sabiam que no ambiente da missão nunca passariam daquela situação, porque tanto financeiramente como aspiração de avançar não era interessante. Era preciso ter uma vocação muito profunda e fortíssima de amor à causa do professor e do aluno para permanecer. Mas este caso não é só de Moçambique. Hoje o professor em todo mundo constitui uma classe, pela função que ocupa, pela nobreza da sua acção e tudo...deviam ter mais, mas enfim...

QUESTÃO: Que organização é que encontraram em 1959? Alteraram ou mantiveram?

RESPOSTA: A estrutura oficial manteve-se, a estrutura escolar permaneceu a mesma. Todo o processo de educação era avançar. As missões apenas pelo estatuto davam até a 3ª rudimentar que equivalia a 2ª classe oficial. O pai ou a pessoa que quisesse continuar tinha que frequentar a 3ª elementar dada nas escolas oficiais. Porém, rapidamente as escolas missionárias passaram a dar a 3ª elementar e depois a 4ª complementar. E assim as escolas de formação também tinham que avançar. (sorri) Houve épocas que vinham à Escola alunos sem a 3ª e nem a 4ª oficial. Faziam este nível na Escola para depois adquirirem a formação de professores. Embora o aluno naquela época fosse mais adulto, maduro, também os conteúdos eram mais fortes.

A 3ª e a 4ª passaram a ser leccionadas pelos professores do Alvor e ou irmãs das missões.

QUESTÃO: Com a reforma de 1969, o curso era equiparado com que nível?

RESPOSTA: Os conteúdos das disciplinas gerais eram do primeiro ciclo do ensino técnico. Eram os livros do primeiro ciclo sem francês. A partir de 1960, os exames vinham dos Serviços de Educação. Nós na Escola elaborávamos as propostas no número de três ou quatro e eles faziam o exame final. Finalmente o diploma era assinado pelo Inspector. (... silêncio...pense) Nos últimos anos houve uma tendência de elevar o nível de formação dos professores indígenas e as possibilidades

futuras destes. Os irmãos Maristas tanto lutaram para que isto acontecesse. Nós fomos o que mais puxamos pela elevação do nível escolar. O Alvor era a escola piloto, era o referencial porque era a mais a antiga, a tradicional.

Quando tomamos a Escola em 1959, haviam dois professores que haviam sido alunos do Alvor, não tinham aumentado o seu nível de escolaridade, era apenas a prática pedagógica. Eram Pedro Fazenda Manhiça e José Augusto. Quem dava as disciplinas de carácter ideológico eram os padres, enquanto as práticas eram dadas por aqueles. Estes ficaram connosco até o fim do ano lectivo de 1959. Logo que completamos o quadro por nossa conta, dispensámo-los.

Questão: Quantos Irmãos haviam na Escola?

Resposta: Eramos três Irmãos, tendo como Director Irmão Rolando de Amorim.

QUESTÃO: Como e que era a vossa organização interna?

RESPOSTA: A organização que adoptamos é da metodologia dos Maristas. Eu acredito que houve muitas alterações, mudanças. Os alunos é que devem ter sentido. Pegamos o comboio a andar.. (sorri) Entramos numa outra disciplina de convívio com o aluno. É típico do Irmão marista conviver com os alunos. Faz parte da nossa pedagogia marista: a presença permanente com os alunos. Prestar e dar força ao aluno. Ex: eu jogava futebol com eles.

Quando fui director da Escola criei uma estrutura auto-congestionada. Ah! (sorri) O dinheiro doado pelo Estado era alterado cada ano, a medida em que as coisas avançavam, contudo mal dava para os alunos não morrerem de fome. Eles trabalhavam, produziam para a sua autosuficiência. Ex: trabalhos na horta, no pomar. Também havia uma machamba da Palmeira contra a qual fui sempre de oposição. Em primeiro lugar, os alunos não iam para ser machambeiros, segundo, era uma dispersão muito grande. Era antieducativo, e então aos poucos a machamba foi abandonada. Eram trinta a cinquenta quilómetros de

ida e depois o regresso. No fundo dos edificios com uma grande plantação de cajueiros, feita por nós, criação de galinhas, coelhos e cabritos para o seu beneficio. Eram os alunos que cuidavam.

Em 1971, quando era director fizemos uma exposição, com cobertura do Jornal Notícias, onde mostravamos como funcionava a Escola e o que produziam os alunos. Também a exposição serviu para mostrar que aquela aprendizagem ser-lhes-ia útil no seu posto de trabalho futuro.

Organizei a Escola de tal forma que tudo era feito pelos alunos. Era uma eleição directa do chefe geral, depois para cada sector, eles faziam o regulamento interno, segundo o qual a Escola devia funcionar. (... pensa) Para evitar muita interpretação eram dois itens: disciplina e ordem. Eram eles que resolviam os seus próprios problemas. nós os Irmãos fazíamos o acompanhamento, era a educação formal.

Em conversa com pessoas ligadas a educação com as quais podia trocar este tipo de impressão dizia: « Na Escola de Molóque e do Alvor você tinha que fazer uma educação formal em relação ao sistema português, para não prejudicar os alunos e também a própria acção. Como também, uma educação informal, aquilo que não é do esquema, que não é curricular para a solução de problemas diversos, esclarecer dúvidas e ao mesmo tempo, naquelas sessões semanais, aproveitar passar mensagens que no currículo, no encenamento da Escola, no projecto pensado pelo Governo e também da Igreja Portuguesa da época, não era interessante.» (... suspira... sorri) Era assim, porque os olheiros estavam lá, e é por isso que os antigos alunos diziam: « Vocês (Irmãos) falavam de coisas que não entendemos naquele momento, mas hoje, já entendemos o que queriam dizer, demo-nos conta do recado muito tarde...».

QUESTÃO: Quanto tempo trabalhou no Alvor?

RESPOSTA: De 1959 à 1961 como Irmão Perfeito ou Encarregado de Disciplina e, depois (... ri... fica sério) por contradições com o Director Irmão Rolando, fui transferido de novo para Xilve. Foi lá que...

parte do trabalho. (ri) Mas te vou contar. De 1969 à 1971, como director. Desta vez vim para apagar o fogo entre o Director da Escola com o Cardeal D.Custódio.

Eu, Irmão Claudio não con ordava com determinadas coisas. Na Escola havia questões muito sérias com os padres, que o Cardeal não podia permitir de qualquer maneira que continuassem lá. E os missionários reclamavam e' escreviam nos seus relatórios. O cardeal não tinha como sair disto e viu nos Irmãos Maristas, as pessoas mais indicadas. Até recorreram bem, porque é específico dos Maristas a educação e. obviamente a formação de educadores. (... suspira) Devido a esses problemas, o Cardeal deu-nos a Escola. Nós fomos para lá para dar uma nova linha de trabalho, de presença, do tipo da do Molócue. Acontece que, dos dois que fomos nomeados, eu tinha muita experiência de trabalho e, o outro com um ano de serviço. Eu achava que aquela disciplina, organização de fazer o aluno trabalhar e também estudar, que se devia inverter porque eles tinham ido aprender a ser professores . (... sorri... suspira) Primeiro estudar e o trabalho uma forma de educação integral, mas não objectivo principal, mas sima intelectualização do individuo para poder exercer cabalmente a sua profissão. (... entristece) O meu colega Irmão Rolando caiu no gosto português: o seu interesse não era promover as pessoas que iam para lá. Ele era totalmente de mentalidade portuguesa, talvez bem refinada. a minha atitude era tentar ultrapassar este tipo de coisas na discussão para acabar esta situação. Eu não deixo o aluno nem a estrutura em paz. Eu gosto de mexer, sou muito humano na coisa desde que o individuo mostre boa vontade de trabalhar. (...) Era uma situação imoral, anacrónica e não ia para os objectivos da Escola, mesmo que fosse para retorno envagelizador, que a própria Igreja se aproveitava da situação. O meu colega queria levar para o sistema antigo. Eu organizei os alunos de modo a que se preparassem para esta situação (...) Houve situações difíceis mas que serviram de aprendizagem para os alunos. Eles aprenderam muito.

Ainda me lembro do aluno Joao Coleuane, que trabalha no Instituto de Ciências de Saude.

A forma que o meu colega encontrou foi-se de ver livre de mim (... ri) isto e fofoca de problemas internos. Deste modo sou transferido para o Alto Molocue. (... silencio) Foi uma luta nos bastidores para o avanço da escola. Ih! não foi muito tranquilo o ambiente entre nós. Quer queira quer não os portugueses se aperceberam que estavam surgindo pessoas (Irmãos) que queriam abrir os olhos do povo (... sorri).

QUESTÃO: Foi o motim de 1959?

RESPOSTA: O causador fui eu. Partiu do problema da comida que era má. Disse aos alunos que para a resolução deste problema era de não comer. No dia seguinte, ao almoço não comeram. O Sr. Director mandou para ir dizer aos alunos para trabalharem, e eu disse que não podia porque eles não haviam comido. Aquilo não era comida para pessoas. (... sorri...) Eu tinha autoridade sobre eles. O Director pegou no carro e foi chamar o Sr. Administrador. Este ao chegar fez um discurso sobre os bens feitos de Portugal. Ih! O Director chegou a bater no primeiro aluno da fila, mas este nem se quer se mexeu, o que levou o Director a ficar cheio de medo. Desta crise a situação melhorou em cerca de 50%.

QUESTÃO: Como é que organizou a Escola já na qualidade de Director?

RESPOSTA: Havia o Director, que era eu: o Irmão Perfeito, responsável da pedagogia e da secretaria, que era o Irmão João Torcato; o chefe geral; chefe de secção; chefe de turma, pastas desempenhados por alunos.

Para além dos quatro Irmãos também, tínhamos outros professores diplomados para as escolas oficiais. Mais tarde para resolver o problema de professores enviamos alguns Irmãos para frequentar o curso do Magistério primário. Nós introduzimos alterações no conteúdo e organização da Escola com vista ao seu avanço.

QUESTÃO: As alterações dos programas e qualidade do ensino eram obra do governo?

RESPOSTA: (sorri. . . mania a cabeça) Olyvia

que introduzimos o ingresso de 4ª classe, sob aceitação do Cardeal. Nós éramos os primeiros a introduzir reformas. A legislação oficial alterou pouco. Muitas das vezes não se adequava aos vários momentos. (...) Daí que agimos por nossa conta. (sorri) Para os padres e mesmo os missionários o que lhes interessava era ter o aluno depressa de volta para ocupar o espaço. A nós nos interessava a formação e promoção da pessoa. Eu queria que a promoção fosse ao máximo.

QUESTÃO: O orçamento de 360000#00 era suficiente para o funcionamento da escola?

RESPOSTA: A média anual de alunos era de 100 à 110. Aquele valor servia para pagar professores e sustentar os alunos, o que significa que tínhamos de procurar outras formas de auto-sustentação. Produzir e fazer com que o produto servisse para a subsistência dos alunos e, também favorecesse a sua formação. (sorri) Por exemplo, o aluno Inocêncio Sigauque, responsável pela criação de animais depois da formação estudou e hoje é um médico - veterinário.

QUESTÃO: A E.H.P.I. «José Cabral» era escola para católicos?

RESPOSTA: A Escola era exclusivamente para católicos mas não demorou que os anglicanos e os nazarenos pedissem a entrada dos seus alunos. O Cardeal aceitou, mas era resultado das reformas em curso. As missões protestantes tinham as suas escolas de formação mas não tinham equivalência oficial. Precisavam do Alvor para os habilitá-los oficialmente.

No tempo do Estado a Escola tinha disciplinas bombásticas como química e outras que não conduziam com o exercício do magistério de alfabetização.

QUESTÃO: O curso a partir de 1969, tinham ou não equivalência oficial?

RESPOSTA: Não tinham equivalência oficial. Que eu saiba não. Nós preparávamos o indivíduo para ter o nível do ciclo, mas oficialmente apenas servia para ser professor nas missões. (... suspira... entristece) Alguém vê a mi intenção ou então a correcta interpretação

do governo português que não estava querendo que estas pessoas avançassem. (...) Nós insistimos tanto com os inspectores, mas como eles vissem que aqueles estavam mais que preparados nunca aceitaram as nossas propostas. (... silêncio.. entristece) Dai que se pode ler que fosse má intenção do Governo português. O sistema ideológico de momento e que não estava interessado em coisa diferente. Ah! Você já imaginou o mercado de trabalho, a demanda e a oferta como iria complicar. Eles tinham que preservar todo o mercado de trabalho para os portugueses. Eram os portugueses que tinham de ocupar os espaços e não os moçambicanos. Então prontos (...) Não está escrito mas, é minha interpretação que eles arranjarão uma maneira de ele avançar em conhecimentos mas não lhe dar chances equiparadas à eles. E eu até acredito que não era o povo português que estava interessado nisso mas sim o sistema ideológico português. Em toda parte é assim, é uma minoria pensante que tem a hegemonia das coisas e pronto. E aí não têm como. (... suspira) O único documento oficial equiparado era o da 4ª classe, enquanto que o diploma do Alvor servia para as missões. Para progredir devia voltar para trás, devia fazer um esforço individual.

QUESTÃO: O professor diplomado pelo Alvor muitas das vezes encaminhava o seu filho para a escola oficial. Agia por consciência?

RESPOSTA: Acredito que sim, porque não queriam lançar o filho para a mesmo prejuizo. Seria imoral. Devia lançar o filho para um sitio seguro.(...) Penso que o próprio pai estaria num processo de consciência de elitização. (...) Eu acredito que faria a mesma coisa, se no processo de formação e de trabalho fui prejudicado pelo sistema acredito que não posso desejar a mesma coisa para os meus filhos, se tiver possibilidades. (...) É uma atitude sensata.

QUESTÃO: Quais foram as relações Irmãos - Arquidiocese, Irmãos - Missionários e Irmãos - Governo?

RESPOSTA: A gente formava pessoas. O relacionamento com os missionários era normal, para bom. Tempos que

existe um conflito ele rebenta para o mais fraco. (... sorri) Qualquer coisa que não gostavam do nosso comportamento é normal que os missionários descarregassem no professor. O padre não era professor, mas chegava na Escola e dizia ao professor que não era assim e...deste modo quebrava o pau. (... ri) Nós sempre aconselhávamos ao professor para não esquentar a cabeça, deixar o padre dizer o que quer e depois fica a ensinar. Afinal você é que é professor.

Com a Arquidiocese, houve pequenos incidentes mas de um modo geral foram normais.

QUESTÃO: Que avaliação faz do trabalho realizado pela Igreja e Estado?

RESPOSTA: Não se pode desprezar o facto de a Igreja ter sido Igreja portuguesa. Os missionários estrangeiros, acredito que a maioria fez um trabalho positivo a favor do povo moçambicano. Muitas das vezes tiveram que se omitir para o bem do próprio povo, para permanecerem porque se eles se pronunciassem eram repatriados. (... suspira...menea a cabeça) Então, abertamente não podiam dizer ao povo que tinha direitos.

A Igreja o facto de ela ter aceite o Acordo Misionário ela devia fazer a sua própria avaliação. (... suspira) Mas eu acredito que não foi a melhor coisa para a Igreja Católica em termos de história. Mas ao mesmo tempo ela fez um grande trabalho. (... sorri) Se hoje existe alguma coisa que se possa considerar a favor do povo moçambicano, foi feito pela Igreja Católica e também pelas outras igrejas. Não foi o Governo português que fez isto. Esta é a verdade, é óbvio e todo o mundo sabe dessa história. (...) Se fossemos a considerar só o interesse que o Governo português mostrou pelo povo moçambicano, hoje com quantas pessoas podíamos contar praticamente com ninguém. (... sorri) Todos que conseguiram avançar tiveram o seu ponto de partida, seu ponto inicial nas Igrejas. Não é? Não excluo nenhuma, incluo o esforço das igrejas organizadas. (... silêncio... suspira) Então, eu acredito que ela fez um esforço de cumprir, porque ela tinha a função que não é

propriamente sua função, alfabetizar um povo não é função da Igreja. (... Meneia a cabeça... suspira) E isso prejudicou muito o trabalho missionário, o de evangelização. (...) Os missionários têm dificuldade de avançar na escola no sentido de meio de evangelização. A experiência antiga foi negativa para a Igreja Católica portuguesa.

O Estado cumpriu com aquilo que o governo português se propunha: evitar que a maioria moçambicana ocupassem os espaços. (... suspira). Ele cumpriu em relação a ele e não em relação as suas obrigações humanitárias.

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE
FACULDADE DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA

Transcrição da entrevista feita ao Sr. Bartolomeu Balate, no dia 20.1.1995, das 14h 30mn as 16h 30mn, no seu gabinete de trabalho, no MINED. Estiverão presentes Alda Saúte (entrevistador) e Sr. Bartolomeu (entrevistado).

É um tema muito vasto que abrange vários aspectos da vida particular e da organização do ensino.(... sorri) Agradeço bastante que nesta explanação no que for necessário então interrompe e peça explicações.

Para compreender isto, primeiro gostaria de indicar como estava organizado o ensino.(... silêncio) Eu terminei a 4ª classe complementar em 1953 e foi neste ano que ingressei na Escola do Alvor, chamada Escola de Habilitação de Professores Indígenas, com a designação de E.H.P.I.. Por esta altura havia o processo de assimilação, mas muito restrito as populações indígenas.

Estudei na Missão de Maleisse, onde existiam poucos filhos de assimilados.(... sorri)

A organização geral do ensino era: havia o ensino oficial praticado nas escolas oficiais. Em todo o distrito do Chibuto só existia a Escola primaria Gomes da Costa, única na sede. Mais tarde surgiram outras, mas nos anos sessenta e tal. Também existia muito espalhado, para os indígenas, o ensino rudimentar funcionando nas escolas rudimentares dirigidas pelos missionários católicos e, ou protestantes (Suíça, Anglicana, Nazareno, etc.) para aí em diante.

O ensino indígena, obrigatório, que terminava no terceiro ano de escolaridade, a chamada 3ª classe rudimentar. Daí por diante a pessoa estava livre de ir trabalhar ou fazer o que quisesse, ou continuar os estudos na única escola que existia na sede da missão e que dava a 3ª e a 4ª complementar com os mesmos programas do ensino oficial e com os exames feitos nas

escolas oficiais. (... sorri) Os alunos da Missão de Maleisse faziam o seu exame normal na Escola primária oficial de Xai-xai, a sede do Distrito de Gaza. (... ri) O meu grupo de 1953, foi o primeiro a fazer a 4ª classe na Escola primária oficial do Chibuto.

Depois de fazer a 4ª não havia hipótese de continuar em qualquer escola do ensino liceal ou técnico. (... entristece) Todo o indígena que terminava a 4ª quando falava de continuidade de estudos referia-se a quatro alternativas: (I) candidatar-se na E.H.P.I.; (II) ir à Escola de Artes e Ofícios ou elementares Agrícolas, saindo como monitor agrícola, (III) inscrever-se para a Enfermagem, para enfermeiro auxiliar, (IV) seguir para o Seminário para fazer estudos missionários para mais tarde ser missionário. (... fica sério... meneia a cabeça) Eram essas as saídas mais importantes. Ou ir a vida normal aprendendo mecânica, ser funcionário do estado, etc..

Quando terminei a 4ª como a formação de professores era a moda, eu candidatei-me para lá. Fiz o requerimento, tratei do atestado médico, eram documentos suficientes para a candidatura.

QUESTÃO: Quem eram os admitidos na escola?

RESPOSTA: Os que frequentavam a Escola do Alvor eram os que vinham das missões católicas. Tanto mais que o requerimento era dirigido para a S. Eminência o Sr. Cardeal Arcebispo. No meu tempo não me lembro de qualquer aluno que viesse de outras missões, quer estrangeira ou outra instituição. Os formados podiam abandonar mais tarde desistir o ensino das missões católicas e irem para outras missões estrangeiras.

QUESTÃO: Nessa altura não era-lhe exigido um termo de compromisso?

RESPOSTA: Na minha altura não houve nenhum compromisso de trabalho nas missões, mas posteriormente houve este compromisso de servir as missões num período de dez anos. (... suspira) A Escola estava organizada a receber os candidatos com a 4ª, sem exame de admissão. O curso era de três anos. Os dois primeiros anos são de

passagem e o terceiro com provas finais escritas e práticas, e depois era-lhe conferido um diploma que vinha que estava habilitado para o exercício do Magistério Primário Rudimentar. (... sorri) Era assim.

As nomeações eram feitas dali da Escola, as pessoas saíam dali sabendo para onde e que vão, porque os missionários entregavam os pedidos dos professores à secretaria do Arcebispado e esta entrava em coordenação com a Direcção da Escola, para a nomeação dos graduados. o aluno ao sair para as férias, nos princípios de Setembro, cada um já sabia onde iria trabalhar, isto é, iniciar as suas funções. (... sorri) Isto era assim.

QUESTÃO: Pode falar um pouco das actividades de formação?

RESPOSTA: (... pensa) Hum! O currículo constava de disciplinas da carácter geral como Português, Matemática, História, Geografia, Ciências Naturais, Desenho e disciplinas profissionais: Psico-Pedagogia, Prática Pedagógica e ainda um curso elementar de enfermagem, no âmbito da Saúde Escolar. (... ri) Nos chamavamo-nos de professores - enfermeiros. O professor na sua escola poderia ter um posto de saúde para pequenos tratamentos (... sorri) ele estava preparado até para dar injeções. Por vezes a Escola era também um posto de saúde.

QUESTÃO: Não havia a disciplina de moral e relegião nem a prática agrícola?

RESPOSTA: Nos anos em que fiz o curso havia a disciplina de moral e relegião, canto coral (não propriamente como disciplina, mas aprendiamos canções diversas, era extra curricular. Faziamo-la na medida das preparações das festas na Escola).(... silêncio) Nessa altura cada escola tinha o seu padroeiro, portanto nesse dia era uma festa grande, onde cantavamos, recitavamos, apresentavamos peças teatrais, etc.. havia também a prática agrícola. (... sorri) os alunos organizados em grupos, na própria Escola eram distribuídos pelas diferentes secções. (... sorri) Mais tarde quando houve a reorganização do curso para quatro anos, então a

agricultura passou a ser disciplina.. No meu tempo, eram práticas agrícolas por produzir na machamba e não por aprender algo para ensinar.

QUESTÃO: Quando é que faziam essas actividades agrícolas?

RESPOSTA: Era uma actividade diária incluída nas actividades gerais da Escola. O horário estava organizado da seguinte maneira: de manhã o despertar era as 5h, depois limpeza geral feita por grupos de alunos consistindo em varrer as camaratas, refeitório, salas de aula, jardinagem, rega do pomar, limpeza de todos os aposentos. (... meneia a cabeça) a Escola não tinha empregados. Apenas o cozinheiro e o lenheiro. (interrupção momentânea) As 7h seguia-se a missa, depois pequeno almoço. As 8h até às 12h aulas. Almoço das 12h às 12h 30mn. Depois tempo livre até às 13h 30mn. Havia o estudo individual que decorria das 13h 30mn até às 15h. Este estudo também podia ser em grupo, mas de presença obrigatória. Das 15h até às 17h retomávamos as actividades de conservação da escola, outro grupo ia para a agricultura e outros para outros lugares que precisavam de arranjo. Por exemplo: capela, salas de aula, etc.. A sexta-feira a tarde era destinada a limpeza geral da Escola. (... silêncio) a rotina era esta. As 17h era o despegar, banho, tempo livre, estudo e jantar as 19h. Depois estudo e, ou filmes, tempo livre para jogos. As 21h era o recolher obrigatório. (...) E todos dormiam até o dia seguinte.

QUESTÃO: Como e que era a organização interna da escola?

RESPOSTA: Cada actividade com um chefe, por exemplo: jardinagem, salas de aulas, agricultura, camarata. Também havia o chefe geral, que era um professor, designado por Perfeito, que acompanha todas as actividades dos alunos, e uma espécie de supervisor, e só dormia depois do recolher obrigatório. (...) depois de saber que todos os alunos estão nas camaratas. O Director era o padre Macedo Reis, o Adjunto, no meu tempo apareceram três: o padre Manuel Vaz, o padre Luís

e um outro que já não me lembro do nome, o Perfeito, professor negro António Augusto Manhiça, ex-aluno da escola. Também haviam outros dois professores negros, um ex-aluno e outro ex-aluno do seminário, chamados respectivamente Pedro Fazenda Manhiça e Fabião Norte Nginja

QUESTÃO: Quais eram as matérias que tinham o maior peso?

RESPOSTA: O curso tinha a equivalência do primeiro ciclo, que mais tarde se designou por ciclo preparatório. Nessa altura, o aluno com a 4ª fazia admissão para o ciclo do liceu e, ou ensino técnico profissional. (... pensa) As disciplinas eram semelhantes a este nível, mas (... sorri) as disciplinas de Português, Ciências Naturais, História, Geografia, os conteúdos eram mais elevados dos que eram leccionados no ciclo. (... sorri... meneia a cabeça) a cadeira de Português estava quase equiparada ao 5º ano dos liceus.

QUESTÃO: As práticas pedagógicas habilitavam o professor para que nível?

RESPOSTA: As práticas pedagógicas funcionavam na escola anexa. Diariamente, naquela organização dos trabalhos enquanto uns iam a machamba, outro grupo estava escalado para a escola anexa para as práticas. As aulas eram dadas a tarde na escola anexa para não criar incompatibilidade com os horários da E.H.P.I.. Havia um grupo a dar aulas e os outros assistiam. (... sorri) A prática de tomar conta de varias turmas era preparada na escola do Alvor. As escolas pequenas das vilas tinham um professor, eram escolas compostas e mistas. Tinha um grupo na 1ª, 2ª, 3ª, etec., que estavam ao mesmo tempo. O professor dava uma actividade, exemplo, cópia, ao outro grupo, exercício e a outro leitura com o professor. (... ri... meneia a cabeça) Quando este grupo fazia a redacção, o professor corrigia os trabalhos de outra classe. (... ri) O professor estava constantemente em actividade, apenas mudava de presença. (... sorri) Esta organização abrangia as escolas oficiais pequenas. Só as escolas grandes é que tinham um professor por cada

classe. (... suspira) algumas vezes o professor socorria-se de um monitor (aluno mais adiantado). Regra geral era esta a organização, de salientar que os monitores não eram pagos, apenas tinham o prestígio.

QUESTÃO: Quando concluiu o curso onde e que foi colocado?

RESPOSTA: Eu conclui o curso em 1955, tendo sido colocado na Missão de S. Pedro de Chissano, Macia, nessa altura tinha 17 anos. (... ri)

QUESTÃO: com essa idade não teve problemas de inserção?

RESPOSTA: Eh! bom... não tive problemas de inserção porque já vínhamos habituados a trabalhar com o público. Na própria Escola o professor era ao mesmo tempo catequista. (... sorri) Devia ensinar e dar a catequese, evangelizar aos domingos. Ih! Já no Alvor tínhamos esta prática de aos domingos dar e preparar a homilia, ... já se habituava a estar em frente para falar, evangelizar, explicar em português e língua mãe. (... ri) Já na Escola era em língua local. Por exemplo nas escolas da Macia eu só falava as homilias em changana.

QUESTÃO: Que eu saiba no seu tempo a Escola do Alvor recebia alunos dos três distritos do Sul. Como fazer estas homilias em língua mãe, na Escola do Alvor?

RESPOSTA: (... ri... fica pensativo) Não havia problemas. Quando chegasse a vez do chope fazia a homilia em chope, o changane em changana. o importante é que cada um soubesse expressar-se em sua língua. (... ri... meneia a cabeça) Quando cheguei em Chissano, os padres acharam que eu fosse novo demais e colocaram-me na sede, porque era mais fácil ter o apoio dos outros professores e missionários, do que estar sozinho. (... ri) porém, foi sol de pouca dura. (ri) Comecei em Setembro e, mas em Abril do ano seguinte fui transferido para a escola de Licilo, a cerca de 10 km das cantinas. Fiquei lá desde 1956 até 1959, quando me transferiram para a sede da Missão por necessidade de um professor. Ali devia ministrar a 4ª e ser encarregado do posto de saúde.

QUESTÃO: Como é que era o trabalho em Licilo?

RESPOSTA: Ih! (... sorri... suspira) Em Licilo era professor em tempo inteiro. Dava aulas de manhã e a tarde. De manhã eram os rapazes e a tarde as meninas devido a organização da agricultura . As mães queriam as raparigas para os trabalhos domésticos. (... suspira... meneia a cabeça) Uma coisa curiosa é que os professores nunca reivindicaram um salário por trabalhar de manhã e a tarde. (... sorri) Era assim. Duas vezes por semana havia de manhã a prática agrícola com os alunos, trabalhando na machamba da Escola (quintas e sábados). (... suspira... sorri) Nos domingos o professor era catequista, devia fazer o evangelho, fazer o terço com os crescidos. (... Suspira) não havia um único dia de semana livre. (... silêncio) apenas a tarde da quinta-feira.

QUESTÃO: A produção da machamba da Escola revertia para quem?

RESPOSTA: (... sorri) era entregue a Missão. (... murmura)

QUESTÃO: Como é que foram as suas relações com os professores não formados, com os padres e com a comunidade em geral?

RESPOSTA: (... ri) Não tive problemas com eles. Via de regra fiz muitas amizades . Quando foi da minha transferência de Licilo as populações exigiram a minha permanência ali. A população não queria , o quer dizer que alguma coisa de bom realizei. (... ri) Como jovem organizava jogos de futebol com os alunos e a população ajudava sobretudo nos meios sanitários e isto dava-me algum prestígio e confiança. Com os meus colegas também não tive problemas. (... pensa) Não me recordo de ter tido problemas graves com colegas e mesmo com as populações. de 1959 até 1962 (Junho), quando fui frequentar o Magistério, em Maputo, também trabalhei sem problemas na sede da Missão.

QUESTÃO: Como e que ingressou no Magistério primário?

RESPOSTA: (... sorri) Bem, ao longo do meu trabalho

fui vendo que era preciso fazer alguma coisa para valorizar a minha vida, era preciso continuar com os estudos. (... pensa) Assim ia lendo, fazia muitos trabalhos e então quando resolvi que devia estudar, comprei livros, preparei-me e os padre ajudaram-me a aprender o francês em troca de trabalho na missão.(... sorri... meneia a cabeça) Depois daí , passei a frequentar o colégio de Xai-Xai a noite. Ih! (... entristece) Saía de serviço de motorizada para o Xai-Xai, bem como o regresso. Fiz o primeiro ciclo liceal e depois a secção de letras do 5º ano.(... sorri) Quando foi criada a Escola do Magistério Primário eu estava preparado. Também o Magistério tinha no regulamento de que os professores diplomados pelo Alvor com mais de cinco anos de serviço podiam requerer para os exames de admissão naquela instituição.(... sorri) Então concorri e fomos aprovados dois, eu e o Artur Semende, que esta no Xai-Xai.(... pensa) Parece que fomos colegas no Alvor e no Colégio de Xai-Xai. (... ri) Terminei o curso em 1964. No mesmo ano fui colocado como eventual na escola primária Gomes da Costa do Chibuto, até 1965. Ih! (ri) Havia resolvido a minha vida. Em 1965, houve concurso para o quadro e ganhei.(...ri) Fui colocado no Umbeluzi de 1965 até 1969. De 1969 até 1972 fui colocado a dar aulas na Escola Primária João Belo, em Maputo, hoje que é a Escola Primária Filipe Samuel Magaia. (... sorri... suspira) Depois fui trabalhar na Escola de Aplicação e Ensaios, conhecida por Unidade 8, no aeroporto. (... ri) A partir de 1964 recebia dos cofres do Estado, primeiro como eventual e depois como pessoal do quadro.

QUESTÃO: Como é que era feita a selecção para o quadro?

RESPOSTA: Era necessário ter boas informações dos serviços, bom comportamento, boas qualidades de ensino e alta classificação académica. (... sorri) Só quem estivesse mais habilitado é que ganhava o lugar.

QUESTÃO: Quando é que contraiu o matrimónio?

RESPOSTA: (... sorri... fica sério) Foi em 1972 quando me casei.



QUESTÃO: O Sr. Balate começou a trabalhar em 1955. Por acaso conhece algum percurso dos seus ex-alunos?

RESPOSTA: (... pensa) Bom! É um ponto assim pouco amplo, porque trabalhei com muitos alunos e depois abandonei a zona. (... sorri) O que posso assegurar e que entre muitos que foram meus alunos alguns são médicos, engenheiros e, até dirigentes. Na Macia, enquanto estive lá, uns tornaram-se industriais e comerciantes, por exemplo: Frederico Cossa, comerciante e armazenista no Chókwe, Álvaro Matavele, grande agricultor na Macia, está feito, Geraldo Cherinzane está no Ministério dos Negócios Estrangeiros, e um quadro superior. (... sorri) Isto nas missões. Na escola oficial já são muitos bem lançados.

QUESTÃO: Será que o professor indígena, formado no Alvor conseguiu instruir-se mais?

RESPOSTA: (... pensa) Muitos professores conseguiram avançar, posso dizer por mim mesmo, o Artur Samende. Sempre que foi necessário estudei a noite no liceu, actualizei o que havia estudado. (... sorri) Não me foi exigido nenhuma documentação, porque era um colégio privado, curso nocturno, pertencia as Irmãs,... O que queriam era o pagamento em dia das propinas de 250\$00 por mês. (... sorri). Os outros abandonaram o ensino, optaram pela via da enfermagem porque recebiam mais. Exemplo: Xisto Levene, Ernesto Dgedge, estes foram meus colegas de curso. Ainda outros que foram para outros sectores, mas que também foram continuando com os estudos. Alguns Professores inscreveram-se como professores assalariados pagos pelo ensino oficial e mais tarde ficaram como continuos das escolas secundárias. Exemplo: Salvador Eugénio Bazima, meu colega de trabalho na Missão, depois continuo e hoje Jurista e professor da Universidade Eduardo Mondlane. (... ri) Ah! Como ve a sua formação de base foi o Alvor.

O aluno rudimentar estava também habilitado a ler, escrever, contar melhor que a actual 4ª classe. Quando conseguia também este avançava.

QUESTÃO: Qual foi a contribuição do Estado para a

progressão do professor formado no Alvor?

RESPOSTA: (... sorri... meneia a cabeça) A única coisa que o Estado fez, para favorecer o professor indígena foi que depois de cinco anos de serviço podia concorrer para o Magistério. (...) Possibilidade dentro da profissão. (... meneia a cabeça) Porém, raramente, o professor do Alvor conseguia passar nos exames admissão, porque as matérias eram do 5º ano do liceu. (... sorri... entristece) Era uma abertura aparente. Todavia, depois de 1962, com a abolição do indigenato o professor podia inscrever-se em qualquer escola para continuar os estudos. (interrupção)

O indígena como indígena terminava na 3ª rudimentar. A partir do momento que fazia a 4ª classe complementar tinha possibilidades de lutar para avançar. Com o fim do indigenato os negros tinham possibilidades de se agarrar em qualquer coisa. Havia a tábua de salvação. (... sorri) De salientar que houve um grande contributo aqui em Lourenço Marques do grupo dos antigos estudantes de Coimbra que criou o curso nocturno no liceu. (... sorri) As pessoas mais habilitadas eram os que tinham alguma instrução e o professor do Alvor matriculando-se nestes cursos era uma estrela e facilmente fazia o liceu, o sétimo ano e podia ir a Universidade. Esta escola favoreceu uma geração que nos anos sessenta tinha alguma formação. Foi um outro factor que ajudou a progressão do professor.

Questão: Sr. Balate, gostaria de saber onde e que começou esta vontade de estudar, estudar?

RESPOSTA: Da minha parte eu comecei a trabalhar, e eu via que devia fazer mais para a minha vida. A primeira coisa que eu devia fazer era oficializar o meu grau de ensino, em vez de andar atrás de equivalência fictícia, precisava de habilitações. (...) Porque não fazer o exame no liceu? Queria habilitações oficiais. (... pensa) Em 1960 havia muitos concursos para terceiros oficiais de Administração Civil, para finanças e foi nesta altura que o negro teve possibilidades e o professor e que estava em condições para ir a estes

concursos e a partir daí a pessoa começa a lançar-se, em termos de progressão. Foi nesta altura que saíram muitos professores diplomados pelo Alvor para a função pública.

QUESTÃO: Qual é o seu sentimento quanto a formação da elite instruída em Moçambique?

REPOSTA: A E.H.P.I. «José Cabral» formou pessoas e com o esforço dispendido por cada um levou a que alguns se formassem. Não é possível afirmar que os formados ali conseguiram chegar a isto ou aquilo, ou dizer que todos não conseguiram progredir. Alguns ficaram apagados contentando-se com aquele nível.

Quanto a mim o ensino básico é o mínimo para alguém ter luzes para continuar, para ter vontade de prosseguir. O professor tinha um pouco mais do que o básico, mais esclarecido e com capacidades de fazer alguma coisa. Uns foram progredir pela via da Educação-Magistério, outros pela via da administração pública, outros pelo Seminário mas, a base foi recebida de facto na Escola do Alvor.

QUESTÃO: Depois do Magistério não quis continuar a estudar mais?

RESPOSTA: (... ri... meneia a cabeça) Quando vim trabalhar na Escola João Belo matriculei-me no curso nocturno onde fiz o sétimo ano de Ciências. A minha intenção era mudar de curso (... sorri... fica pensativo) mas com a independência achei que seria útil a educação e mudei de ideias. (... sorri) Em finais de 1974-5 fui chamado para trabalhar na Direcção dos Serviços de Educação. Em 1976, abri o curso de bachelato em Ciências de Educação, na Universidade, e eu vi que devia inscrever-me no curso, enquanto isso ia dando aulas na Escola do Magistério. (... sorri) Trabalhei ali até 1979, quando terminei o curso com sucesso. Depois fico em tempo inteiro na Direcção Nacional de Educação de Adultos, de 1980 até hoje.

De 1980, desempenhei as seguintes funções: Chefe da Comissão Audio-Visual para o Ensino a Distância, organizei o Jornal Estudar Sempre, organizei os programas para o 1º ao 3º ano da educação de adultos,

fui chefe do Departamento pedagógico da Direcção Nacional de Educação de Adultos (... sorri) aquando da reestruturação do Ministério, foi extinta a minha direcção foi criada a Direcção Nacional do Ensino Primário, onde fui nomeado Chefe de Departamento de Educação de Adultos.

QUESTÃO: Qual a avaliação e que faz sobre ser professor?

RESPOSTA: (... sorri... meneia a cabeça... entristece) É uma vida gratificante sobretudo quando nos encontramos com aqueles que nós educamos, e nós cumprimentam com toda a veneração, dizendo que tudo o que é deve-o ao professor. (... sorri) Tem sido muito frequente essas ocasiões. São inúmeras as pessoas que não me lembro. (... suspira) Isto depois de trinta e tal anos de serviço. (... ri) Isto é agradável quando se faz um trabalho honesto. É aí onde vemos a diferença entre um trabalho honesto e desonesto. (ri ... entristece...) Só que a actividade do professor é uma actividade de vocação, de resignação, de entrega de si aos outros, porque não faz dinheiro, não traz riqueza, apenas prestígio, nobreza e riqueza espiritual.

A ida daqueles professores à Saúde, Função Pública, Caminhos de Ferro e outros sectores foi porque ali haviam salários relativamente bons em relação ao professorado. O absurdo é que um professor deixava de ser professor para ser contínuo numa escola secundária.

A organização das escolas secundárias, da eficiência deveu-se a estes indivíduos preparados como professor. Só conseguia lugar um branco protegido. (ri... gargalha) Era deveras ridículo:

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE
FACULDADE DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA

Transcrição da entrevista feita ao Irmão Inácio Gregory, no dia 20.12.1994, das 8:3h às 10:30h, numa das salas do Seminário da Congregação dos Irmãos Maristas.

Estiveram presentes Alda Saúte (entrevistador), Irmão Inácio (entrevistado) e Joaquim Saúte (assistente).

A E.H.P.I. «Jose Cabral» formava professores para as escolas das missões católicas. No início ao lado da Escola havia uma Missão Presbeteriana, não católica e depois o Estado conseguiu convencer aquela comunidade a sair dali. (... pensa) Era a época.

O recrutamento era feito nas missões católicas, nas duas Dioceses de Maputo e Xai-Xai. Os missionários indicavam quatro ou cinco dos melhores alunos que haviam concluído a 4ª classe, tendo no mínimo 14 anos de idade. (... sorri) Isto para poderem ser funcionários aos 18 anos. Estes professores eram pagos através de uma verba do Estado.

O recrutamento era normalmente após os exames da 4ª classe. Uma equipa de professores Irmãos da E.H.P.I. percorriam as missões mais importantes. Aquelas que tinham um candidato só não iam. O número de ingresso era de 40 alunos. E então, iam as grandes missões como Messano, Maleisse e Xai-Xai, onde dirigiamos os exames de selecção. Escolhia-se um de cada missão (... sorri) mas houve um caso de selecção de mais dois, que hoje estão formados, um como jurista e outro dirigindo uma das missões dos padres salesianos. Em princípio era só para os católicos, mas tivemos um ou outro das missões protestantes, nazarenos, presbeterianos e anglicanos, que depois iam trabalhar nas suas missões. (... sorri) Era a formação académica e pedagógica que lhes interessava.

Normalmente dentro da própria Escola fazia-se o

selecção no fim do primeiro ano do curso. Pelo menos uns dez eram eliminados por não apresentarem os requesitos, voltando para as missões. (... sorri... pensa) Dos 40 quando chegavam 20 no fim do curso era muito bom. (... sorri... meneia a cabeça) Hoje procura-se apurar tudo, mas o ideal são os melhores. (... sorri) Era o nosso método.

QUESTÃO: Se a escola era para católicos como é que receberam alunos de outras confissões?

RESPOSTA: (... ri) São coisas do sistema. Porém chegamos a receber um trabalhador da empresa da Maragra, já que a Missão da Manhiça não tinha candidato. (... pensa... sorri) Até muçulmanos foram integrados. Era uma Escola para a formação de professores. O muçulmano foi aceite mas não conseguiu tirar o curso. (... sorri) No nosso tempo não havia discriminação religiosa. A finalidade era a formação. O Estado português pela Concordata sustentava estas escolas, situadas em cada Diocese, por exemplo: Inhambane, Beira, Nampula, etc..

QUESTÃO: Como é que estavam organizados?

RESPOSTA: Havia uma espécie de auto-gestão. Os alunos auto-governavam-se. Nós, apenas supervisionávamos todo o trabalho. No início de cada ano, havia a eleição de um chefe e sub-chefe geral dos alunos. (...ri) Uma vez ouvi da conversa de uns alunos o seguinte comentário: « estamos entregues aos chopes» (...ri) parece que eram sempre os eleitos. Eles notaram isso. O chefe geral mantinha a ordem. Eram quatro turmas, cada uma com um chefe, que autorizava a saída e a entrada do aluno. (... sorri). Não era preciso a nossa presença. Por vezes saíamos todos mas a máquina andava. Os professores supervisionavam as actividades. Os alunos organizados respondiam pelos diferentes sectores. Ex: água, luz, capoeiras, etc.. nunca houve falta de água. Em caso de avaria, em menos de 24h, a Mecânica da Manhiça do Sr. Romão reparava.

Havia um regulamento que era anualmente revisto. Era através deste regulamento que se julgava o aluno. Houve alunos que tivemos de irradiá-los da Ilha.

segundo o regulamento (...silêncio... entristece) mas hoje vejo que não era correcto. (... entristece) Ainda me lembro do Nicolau de Tete aluno de 42 anos, que foi expulso por ter saído a noite para ir namorar.(...) havia muita seriedade entre eles.

QUESTÃO: Como e que estavam organizadas as actividades extra-curriculares?

RESPOSTA: Os alunos tinham trabalhos diários a média de duas horas, que podiam ser agricola, de manutenção da casa, todas elas para o andamento da Escola. O primeiro ano tinha mais horas, com quatro distribuídas de modo a suportar. Nós tínhamos uma na Escola uma grande propriedade de cerca de 30 hectares. (... sorri) A verba era para 100 alunos, mas nós tínhamos 110. Era necessário ter uma produção bem organizada. Produziamos amendoim para temperar as hortaliças, a mandioca, o milho. Três vezes por semana os alunos tinham carne na refeição. A fonte de receita era a pequena criação de galinhas, porcos abatidos de quinze em quinze dias, coelhos, cerca de uma centena. (... ri... meneia a cabeça) Um dos últimos alunos responsável pela criação, de tanto gostar de fazer aquele trabalho, após tirar o curso continuou a estudar a noite fazendo o ensino secundário, médio e depois o superior... Hoje é medico veterinário. (...ri) É o Inocêncio Sigauque.

Também tínhamos a apicultura. Foram formados vários apicultores. O Irmão Alfredo Matias, falecido por acidente , tinha um curso de apicultura e era o responsável deste sector. Chegamos a tirar 500kgs de mel por ano. Tínhamos uma centena de colmeias. Cada aluno tinha a indumentária de apicultor. (... ri) Conseguimos melhorar bastante a dieta dos alunos. Consumia-se mel quando se quisesse.

No tempo da fruta havia um aproveitamento racional. Os alunos comiam e com o excedente fazia-se jam. Ex: de manga.

Houve o plântio de goiabeiras para fazer jam. Assim os alunos de manhã, tinham pão com doce, tinham papinhas

de milho para o matabicho. Alimentavam-se bem. Não foi sempre assim. (ri)

O recuso do Estado eram 30000\$00 para a manutenção da Escola: pagar água, luz, doença, transporte, pagamento dos professores. Nós eramos pagos pelo Estado. Cada professor recebia 1500\$00 de gratificação e o Director 2000\$00. Nós tínhamos o direito de viver com a verba da Escola. A verba não era suficiente. (... sorri) Foi pena que no ano de transição (1974) foi-nos roubado o cofre onde havia toda a documentação do funcionamento da escola. (ri) Não havia dinheiro. Eles estavam muito enganados.

Quanto a administração, ela estava encarregue a um professor. Todavia era o aluno despenseiro que decidia o que queriam comer. Ex: feijão, mandioca, carne, etc.. Eles já sabiam que três vezes por semana era carne. Também tínhamos cabritos e ovelhas. Comiam-se ovos três vezes por semana. Em épocas de super produção comiam-se ovos cinco vezes por semana. Tínhamos que consumir para não apodrecer.

QUESTÃO: Qual era área de cultivo?

RESPOSTA: Eram 30 hectares para cultivo situados no recinto da Escola. Tínhamos lá o cajueiral plantado e replantado, numa extensão de 10 hectares e no meio deste plantavamos amendoim, milho e mandioca. O milho era para ser consumido verde.

A terra era muito boa para estas culturas. Produzia-se um bom amendoim. (... sorri) Há um ano que plantamos 10 mil pés de mandioqueiras. Ih! Deu tão bem, que se consumia até restar para o dia seguinte.

Havia um pomar de fruta tropical além de um grande pomar de mangueiras, que herdamos dos outros directores. Também tínhamos bananeiras, ateiras, ananoneiras. Eram as dezenas. Havia viveiros de árvores preparadas em sacos próprios. Numa época determinada a empresa do Morgado, de citrinos situada a 10km apoiava-nos no enxerto. (... sorri) Eram poucos os alunos que saíam da Escola sem saber enxertar e podar. (... suspira) Havia a renovação permanente do pomar de citrinos;

tangerineiras, laranjeiras, limoeiros, goiabeiras, mais de duzentas.

Na entrada da Escola plantamos duas palmeiras real.

Os alunos com um funcionário de uma empresa de estradas asfaltaram as ruas internas que iam as salas de aulas, oficinas, apicultura e a moradia da direcção. Também por iniciativa dos alunos e seu trabalho fizeram um campo de futebol de terra vermelha batida.

No âmbito do aproveitamento dos recusos, a água do banho era aproveitada para a rega das plantas.

Chegamos a ter uma colheita de duas toneladas de cebola, outros tantos de tomate, hortaliças, alface, couve que chegamos a vender as populações vizinhas. (... ri) No fim do mes conseguíamos algum dinheiro para comprar o pão e outras coisa imediatas.

QUESTÃO: Todo este terreno estava em redor da Escola?

RESPOSTA: São terras anexas à Escola. (... sorri... meneia a cabeça) Antes, no tempo dos outro directores a Escola tinha uma machamba nas palmeiras. (... sorri) Até hoje as terras da Escola não foram ocupadas pela população. A população compreende a importância de uma Escola. Na Escola tudo foi roubado e destruído, mas não foi o povo que invadiu as instalações.(...) Os 30 hectares são adjacentes a Escola. A única coisa que está em pé e a casa do motor, lá em baixo. O resto são paredes.

QUESTÃO: Qual era a função do Irmão Perfeito?

RESPOSTA: Para o Director não ter o trabalho de estar presente o dia inteiro com os alunos, este era quem acompanhava os alunos. (... sorri) O último Irmão Perfeito foi o Irmão Ermelindo Monteiro do Rosário, agora afecto nas Cáritas na área de formação de quadros. Este acompanhava os alunos no desporto, trabalhos extra-curriculares, reunia com os chefes de secção, etc..

A direcção reunia duas vezes por semana para analisar a evolução dos alunos, planificar outros a serem realizados, etc..

Tivemos convívios com as alunas de Magude. (... sorri) as Irmãs eram muito abertas. Este trabalho de contactos e organização de convívios competia ao Irmão Perfeito. Importa referir que ele não se imiscuia directamente mas indirectamente. Ele providenciava tudo aos alunos.

Em qualquer internato da Congregação, este Perfeito existe. No Malawi, no Zimbabwe. (... sorri) A ideia do fundador da congregação era estar todo o dia com os alunos. (ri) Os alunos têm saudades deste tipo de organização.

QUESTÃO: Como é que explica a ida dos Irmãos Maristas à E.H.P.I.?

RESPOSTA: Em 1954, fundamos a Escola de Molócue. (... pensa) Estamos vocacionados para todo o ensino: primário, secundário, artes e ofícios e professorado. (ri) No Brasil temos até a Universidade Pedagógica. Na África é que não nos dedicamos a criar missões. Fomos chamados para abrímos e trabalhar em colégios. (... sorri... suspira) Mas quando as autoridades eclesiásticas viram que o clero não poderia estar ali, entregaram a Escola à nós. Foram o Cónego Campos e o Cónego Fulgêncio a fazer a entrega da Escola.

Em Moçambique, fomos chamados para dirigir a segunda escola oficial, o Instituto da Silveira, onde hoje está a messe da polícia, isto é, o primeiro liceu da Beira. O estado construiu o colégio dos irmãos Maristas como forma de recompensa do trabalho que fazíamos. (... sorri) Foi o Resende quem nos convidou em 1948, para à Beira. Em 1950 instalamo-nos em Lourenço Marques. Em 1954, abrimos a Escola de Molócue e, em 1958, recebemos o Alvor. Quem foi o primeiro Director do Alvor foi Irmão Rolando de Amorim, ainda vivo com 90 anos de idade. Trabalhou com o Irmão Cláudio Rockenbach e o Irmão Ferraz, grande mecânico. (... sorri) Numa Escola destas era preciso ter paixão para tudo. Era uma Escola para o campo. (... sorri... meneia a cabeça) Nenhum de nós foi especificamente formado para estas escolas. Eu e o Irmão João tínhamos sido formados na

Escola Normal, mas nunca tínhamos feito o exercício deste ensino. A maioria dos Irmãos tinham a Universidade Pedagógica.(...) Foram as necessidades locais da Igreja que nos indigitaram para o Alvor. Depois formamos Irmãos moçambicanos com o Magistério primário, são eles Rosário Monteiro e Plácido Branquinho.

O Irmão João Torcato compilou vários manuais de Pedagogia e Didáctica de vários autores, para os alunos. Também foi o organizador da Revista Alvor, publicada mensalmente onde os alunos se exercitavam.

Na escola tínhamos actividades culturais, onde se dançava a Makwaela, entoavam-se cantos populares. Ih! O Irmão João tem fitas dessas actividades. Dirigia o coral, que vinha duas vezes por ano actuar no Gil Vicente. ih!(... sorri... meneia a cabeça) Recordo-me que uma vez, o nosso grupo coral, bem afinado cantou umas canções em landim. (ri... fica sério) As autoridades coloniais ficaram desagradadas connosco.(...) Também houve tentativas de introdução do tambor na liturgia.(...) Aí tivemos desacordo com o nosso superior hierárquico, dizendo que era do mato. (... sorri... meneia a cabeça) Por parede da Igreja havia um espírito retrógado. (ri) Os Irmãos adaptaram-se à coisas e ver coisas ridículas.

QUESTÃO: Porquê a entrega da escola aos Maristas?

RESPOSTA: Havia um pequeno abürguesamento da Igreja secular, talvez, necessidade da Igreja colocar estes homens a ganhar algum dinheiro em outros lugares. Também a Escola devia sofrer transformações em termos de evolução. (...ri)

A Escola passou de três para quatro anos. Em 1968 a Escola parou para o restauro. Então foi construída duas camaratas e reparação de todas as instalações. A verba eram os 360000\$00 do subsídio ordinário. (...sorri) Porém, o dinheiro não chegou e o Governo deu mais 100000\$00. (ri) Nessa altura o cardeal era o D. Alvim que tentou desviar a importância para as necessidades da Arquidiocese. Ih! Os Irmãos Paulo e João exigiram. O primeiro chegou a lançar palavras feias pelo telefone.

(... suspira) Aí, D.Alvim chamou-me para dizer que o Irmão Paulo não podia trabalhar mais na sua Diocese.(... suspira) Apenas disse que havia de informar os meus superiores.

Os alunos nesse período ficaram nas suas casas. Em 1969, a Escola reabriu com o quarto ano e com programas mais desenvolvidos. O currículo não dava francês, mas pelos conteúdos gerais equiparava-se ao ciclo.(... meneia a cabeça) Os alunos sempre reclamavam pela introdução do francês. Porém, nunca funcionou.

QUESTÃO: Como é que estavam distribuídos os conteúdos programáticos?

RESPOSTA: O primeiro e segundo anos não havia didáctica e pedagogia. Eram as matérias do ciclo, iguais ao do 1º e 2º ano dos liceus. No 3º e 4º anos, então entrava a didáctica e pedagogia. No 3º ano os alunos começavam a dar aulas na Escola anexa. (... pensa) Deviam fazer um plano de aula, que era visto pelo professor de didáctica. A Escola anexa nunca sofreu a presença dos estagiários. Digo isto, porque estes alunos faziam os exames nas escolas oficiais e saíam com melhores resultados, que muitas das escolas do Estado.(... sorri) Era considerada oficial. Eu nunca tive intervenção nenhuma na Escola anexa. Ela dependia da Manhica. Os professores eram oficiais.

QUESTÃO: Foram vocês que sugeriram a mudança do Curso de três para quatro?

RESPOSTA: Os Irmãos Maristas e que propuseram a introdução do 4º ano, porque antes no 3º ano se devia dar toda a pedagogia e didáctica. Era muito pesado. Então, sugerimos a Instrução Pública o desdobramento do 3º em dois anos. As mudanças foram para as didácticas e pedagogia. (... pensa) Assim no primeiro semestre do 3º ano dava-se a teoria, enquanto que a prática começava no segundo semestre. O 4º ano os alunos estagiários davam aulas do que propriamente receber.(... sorri) Deu-se maior atenção ao ensino da língua portuguesa. Ih! ainda me recordo do grande professor de português, Irmão Matias. Era professor dos 3º e 4º anos. (... sorri...



meneia a cabeça) O professor de português devia ser um português e não alguém que não o fosse (... silêncio) Eu também dei português, mas por necessidade. Esta medida era para não estragar o lusitanismo.(...ri)

A inspeção escolar estava muito presente na escola. Ela fazia visitas periódicas três vezes por ano e estava presente nos exames. Nos nos sentíamos muito bem. A inspeção via os pontos elaborados por nós (... entristece) É uma pena que não tenho nada daquele tempo. Eu comecei com os trabalhos de grupo, na escola, tendo como tema as Glandulas. Ah! (ri) Os alunos tiveram que investigar (ri) saíram bons trabalhos. também dei a cadeira de ciências naturais. (... sorri... meneia a cabeça) Não era professor de ciências, mas tive que fazer um esforço. O desdobramento era para atender a prática pedagógica.

Questão. Mas os quatro anos não eram demasiados? U

(... sorri... meneia a cabeça) Os programas estavam a responder os interesses do estado. O primeiro ano era de adaptação já que os alunos do Alvor não tinham o curso complementar de admissão ao liceu. O 1º ano era uma espécie de admissão ao liceu, o 2º ano compreendia o programa do 1º ano do liceu, o 3º e 4º anos eram dados programas do 2º ano do liceu. Antes o 1º e o 2º anos davam-se matérias do 1º ano do liceu. Ih! Os alunos rebentavam.

Questão: Pode enumerar as disciplinas com as respectivas cargas horárias?

Resposta: Em todo o curso eram dadas as seguintes disciplinas: português com 4 horas semanais, número superior ao do liceu, história com 3 horas, dando-se relevância da história de Portugal (... murmura) era chocante mais nada podíamos fazer (... sorri) a vontade dos governantes era ficar mais tempo, ciências geográfico-naturais com 4 horas, religião e moral com 3 horas, obrigatório, desenho com 4 horas, enfermagem com 2 horas, matemática com 4 horas.

No 3º e 4º anos entravam as didáticas e pedagogias teóricas e práticas.

Tambem existiam as disciplinas extra-curriculares, tais como: agricultura dada por um regente agricola, apicultura, trabalhos manuais, canto coral.

Questao: Qual e que foi o relacionamento Irmaos - igreja?

Resposta: (... sorri) esses conflitos de dinheiros sao coisas de pessoas e nao da instituicao... sao coisas de individuos. Ah! A verba aumentou nos ultimos anos de 30000\$00 mensais para 45000\$00. Melhorou substancialmente nao obstante a desvalorizacao da moeda. Foi quando o curso passou para quatro anos. era para 100 alunos, porque se houvesse mais deviamo-nos arranjar.

Questao: Sera que estes alunos conseguiram progredir intelectualmente?

Como ex-alunos do Alvor nao formaram nenhuma elite. Eles e que dao muita importancia a esta base de formacao. E verdade que no meio da sociedade moçambicana colonial eram uma especie de elite, mas nao hoje como a sociedade e. (... sorri) Os irmaos Maristas sempre insistiram que os alunos deveriam continuar com os estudos para se formarem, assim, que pudessem. (... pensa) Muitos nao conseguiram estudar por se encontrarem no mato. outros que estiveram nas cidades fizeram o esforço pessoal de continuar a lutar, estudar para melhorar a sua vida. (... sorri) do meu tempo há uma porção bem grande com o curso superior ou terminado o ISP, Direito, Veterinária, etc.. Mas as bases foram ganhas no Alvor. Louvo este esforço pessoal, de não se assustar perante um desafio. (... sorri) Eles ouviram o nosso conselho. A grande maioria saiu dali e não se contentou com o nível. A maioria dos alunos meus no mínimo tem a 11ª classe. (... sorri) Os Irmãos Maristas deram apoio no Colégio Pio XII e muitos fizeram o 5º ano do liceu. A educação e a formação dependeu da vontade e do esforço individual.

QUESTÃO: Quantos professores tinham na escola?

RESPOSTA: Irmãos eramos quatro: Ermelindo, leccionando a matemática, ciências, Alfredo Matias, dando português, João Torcato, ensinando o desenho.

canto coral, pedagogia e didáctica, Inácio, leccionando português, ciências e trabalhos manuais. Também tínhamos três professores de fora, que são os seguintes: o director da escola anexa, o enfermeiro e o médico e, ainda o regente agrícola. O trabalho agrícola era feito a tarde. O 1º ano com mais horas de trabalho manual.

No tempo de Rolando de Amorim, por ser duro, houve uma tentativa de greve. Os alunos iam de manhã para a machamba nas Palmeiras e só tarde é que eram as aulas. O Irmão Cláudio insatisfeito com a forma de trabalhar do colega instruiu os alunos a não comerem a comida do almoço e conseqüentemente não podiam ir trabalhar. (... ri) Quando o colega tomou conhecimento do sucedido pediu contas, mas o Irmão Cláudio disse que já chegava a exploração dos alunos.

Quanto a vida social posso dizer que os alunos em cada sábado tinham uma tarde dançante com giradisco, assistência de filmes uma vez por semana, visitas e representações em Maputo e, ou a Magude, acampamento anual no Bilene, já que os Irmãos tinham uma colónia de férias naquele local. Também havia sessões recreativas com a população da Manhiça, Maragra, etc.. Embora isolados deslocavamo-nos para os diferentes sítios. (... ri) A disciplina era rigorosa, mas os alunos se sentiam bem.

Fui Director e professor no Alvor de 1972 até 1975, momento que fiz a entrega da Escola de Habilitação de Professores de Posto Escolar «José Cabral» ao Governo da Frelimo. (... sorri... meneia a cabeça) Embora a Escola fosse dirigida pela Igreja Católica era do Estado. (... sorri... meneia a cabeça... entristece) Saí da Manhiça-Alvor em 1988 quando as acções dos bandidos intensificaram. (sorri... ri) Guardo imensas recordações daquele local.

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE
FACULDADE DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA

Transcrição da entrevista do Irmão Joao Torcato (irmão Marista, ex-professor e Perfeito da E.H.P.P.E. do Alvor) feita no dia 20.1.95, das 8:49h às 11:00h, na sombra da mangueira da residência do entrevistado na Manhiça.

Estiveram presentes: Alda Saúte (entrevistador), Irmão João Torcato (entrevistado), Irmão Inácio Gregory (assistente e participante-entrevistado) e Joaquim Saíde (esposo e assistente).

Antes de começar a trabalhar no Alvor, trabalhei só em colégios praticamente de europeus, como o colégio Piedoso e na Beira, no ensino oficial. Estava no tempo colonial, o ambiente colonial e sentia que estava a trabalhar um bocadinho.

Dpois de um curso que frequentei na França, em 1965/6 mandaram-me para o Alvor. Francamente eu senti um bocado a diferença. Mas, depois de estar ali durante dois, três meses mudei completamente a minha maneira de pensar. Eu conhecia a Escola, a Direcção era nossa e eu tinha sido nomeado professor de Pedagogia e Didáctica. Comecei a trabalhar e olha.

O curso era de 3 anos apesar de existir a lei para o curso ser de 4 anos. Depois de trabalhar 4 meses, chegamos exactamente em Dezembro de 1967 (eu havia chegado ali em Agosto de 1967) tivemos uma discussão própria entre nós e nós vimos que a Escola não tinha ambiente necessário para a formação de professores. Não era um bom ambiente, era primitivo. O que nos queríamos, a nossa ideia, era manter quanto possível a cultura africana, mas também, elevar um bocadinho o nível de vida ao estilo europeu.

Desde 1967, em princípio ao meio dia comíamos a europeia e a noite, comíamos a africana, para os

ambientar. Nós nunca tivemos a ideia de formar elites, nós tínhamos a ideia conforme as leis, as nossas regras formar bons cidadãos e bons cristãos, era o nosso ideal, formação integral do homem. E nós vimos que estes professores para levantar o nível dos seus alunos ou das populações, onde iam trabalhar tinham que ter um nível um bocadinho superior.

Tivemos, digo francamente críticas por parte das autoridades eclesiásticas. Não preciso de mentir nem de aldrabar. Tivemos mais críticas das autoridades eclesiásticas do que políticas. Esta posição era porque alguns viam que estes professores africanos podiam ficar mais importantes do que nós. Lembra-se naquele tempo que um coitadinho do sacerdote, digamos a palavra padre português que cuidava das escolas tinha uma gratificação do governo de 2000\$00 por mês. Quer dizer o nosso salário. E os professores que saíam dali começavam a ganhar 3500\$00 ou 4000\$00 por mês. Diziam, que o professor lá na escola vai mandar mais que nós.

Em Dezembro de 1967, fechamos a Escola. Todos os alunos fora da Escola. Ficou encerrada 13 meses. Fizemos obras de recuperação. Dos 96 ou 97 alunos que frequentavam a Escola nessa altura readmitimos, 13 meses depois, apenas 36 alunos. Escolhemos. Queríamos formar bons cidadãos e bons cristãos. A primeira ideia que nós tivemos foi de que aqueles que mostravam sintomas de tribalismo, rua. Havia muito. Recebíamos alunos do então Distrito de Lourenço Marques, Gaza e Inhambane. Havia sobretudo o bloco de Gaza/Inhambane que se unia contra os de Lourenço Marques. Havia briga. Nós viamos isto quando haviam eleições para o chefe geral ou para chefes de turma. Localizávamos a bulha e depois falávamos com os seus superiores porque todos estes rapazes vinham das missões católicas e alguns da missão protestante, sobretudo a missão metodista de Cambine. Nós que queríamos formar uma sociedade justa e equilibrada foi um aspecto, coisas de tribalismo não servem, segundo, vivência humana, se bem que viessem das missões católicas e protestantes nós começamos a não ligar muito

se ele praticava ou não a sua religião. Nós queríamos um homem honesto no lugar onde vive.

Ih! Recebemos muita crítica porque até lá essa altura só recebíamos alunos das missões católicas. Nós queríamos abrir o ambiente, porque esse elitismo para nós não servia. Oh! Só formar professores católicos.. E assim trabalhamos e ficamos contentes com os resultados.

A Escola recomeçou em Fevereiro de 1969, com uma nova Direcção: o director foi o Irmão Cláudio, a viver na Matola; o subdirector, o Irmão Alfredo Matias (falecido) e: eu (Irmão Torcato), director do internato.

A medida que íamos trabalhando cada vez mais nos entusiasmávamos, porque víamos esses rapazes que saíam do interior que praticamente não sabiam o que era uma torneira, ainda me lembro de um vindo de Manjacaze, que ao subir as escadas subia de quatro, não sabia. Íam ao chuveiro abíriam a torneira e íam-se embora, depois dizia que pensava que estivesse a chover. Eu notava aquela evolução, não digamos civilização, que eles aproveitavam.

Os alunos ficavam ali 4 anos a estudar connosco o programa intensivo. A base do ensino científico era o ciclo unificado, mas ficavam 4 anos para fazer dois anos porque para além destas disciplinas tinham outras próprias do professor (pedagogia, didáctica, moral, música, agricultura, enfermagem e uma quantidade de disciplinas para formar o homem completo). Eles saíam dali oficialmente professor de posto para leccionar até a 3ª classe.

O que me entusiasmava é que via o progresso destes jovens e comecei a gostar de trabalhar ali que nunca mais abandonei o ensino digamos para o "indígena" desde 1967. Sempre fiquei aí, saí 1 ou 2 anos para a Zambézia no mesmo estilo. Estive 1 ano em Portugal como "prémio" por ser "amigo" da PIDE e outras coisas. Voltei para Manhíça depois do famoso 25.4.1974.

Eu no começo leccionava Pedagogia, ao mesmo tempo Educação musical e tapava buracos na Biologia. Também era o responsável geral do centro. Nós éramos 3 irmãos

maristas: Irmão Cláudio, Irmão Alfredo e eu. Depois vieram outros colegas africanos que trabalhavam connosco: Plácido Branquinho Macubela e Ermelinda Monteiro para ajudar a manter a cultura daqui.

Quando cheguei ali os nossos cantos, as danças eram os bailinhos da Madeira, de Portugal e na igreja praticamente os cânticos eram portugueses. Eu me lembro exactamente quando reabrimos a Escola em 1969, na reinauguração a 11 de Fevereiro, os primeiros cânticos foram em landim e aí o padre olha para mim e diz: "Querem o batuque vão para o mato". Autêntico. Querem o batuque vão para o mato. E nós continuamos. No mesmo dia, o chefe da Igreja, o Arcebispo D. Custódio Alvim Pereira, na sessão cultural, onde começamos com a Makwaela. Ele diz: "O 'que é isto?" e nós respondemos: "É o que os nossos alunos sabem, nós não tivemos tempo de ensaiar bailinhos da Madeira nem outra coisa. É isto." e a partir dessa altura demos grande incremento a manutenção dos costumes do povo. Porque estar só com as ideias do colonialismo não vingava, nós vimos bem. (... sorri) Aliás, uma coisa que não está escrita, mas que os velhos dali me contaram, em especial o velho que era chefe das terras, o Fazenda Mbeve, diz que conheceu o governador que fundou a E.H.P.I. «José Cabral» em 1930. Na ocasião, o governador disse: « Nós estamos aqui e não queremos implantar aqui uma cultura estrangeira, mas sim queremos a cultura do povo, por isso Escola de preparação de professores indígenas. Não é para vos obrigar a assimilar a cultura portuguesa, mas sim para manter a cultura daqui.» (...) Eu não vi nem ouvi isto, foram os velhos que me contaram.

Íamos à Palmeira de camião trabalhar na machamba da Escola. Então a grande ideia está aí, não era formar elites nem portuguesa nem africana, mas sim formar homens que mantivessem a cultura do povo, mas que elevassem um pouco a vida daqueles. (... sorri) Eu senti-me realizadíssimo com aqui.

O curso era de três anos e depois instauramos o curso de quatro anos, que havia sido estabelecido em

1964 e entrou em funcionamento bem 1969. Logo a seguir a Escola de Homoine, Boroma e em pouco tempo as doze escolas de Moçambique. Nessa altura os professores ganhavam 2000 escudos e o Irmão Inácio em 1972 ganhava 2500 escudos e agora os professores com o curso de quatro anos iriam ganhar 4500\$00.

Nós formavamos o homem em tudo. Ainda me lembro do falecido jornalista Pedro Constantino que era encarregado das galinhas que no intervalo das aulas em vez de ir conversar com os colégas ia ver as galinhas. Também me lembro do Bernardo Tchamo, a trabalhar no MINED que também ia ver as galinhas. (... pensa) Ah! O Alfredo Mucondjioze, talvez a trabalhar na Escola Estrela Vermelha, ia regar as laranjeiras. Ganhavam gosto do trabalho. Cada aluno tinha o seu sector de trabalho que mudávamos não sei se em dois em dois meses. Quando iam aos seus locais de trabalho continuavam a dedicar-se a aqueles trabalhos. Outros ainda ganharam mais gosto pelo estudo, desse grupo a maioria encontra-se formada e com postos de chefia na educação e diversas empresas. (... sorri) Por exemplo: Tchamo, Matavele, Banze e outros no MINED, David Come director da empresa Permar. Alí, o que eu vejo, nós não formamos elites só que despertamos nos alunos o gosto pelo trabalho (... ri) e é isto que muitos dos nossos antigos alunos estão-nos a pedir agora.

Esses professores voltavam para as missões donde tinham saído, outros não queriam voltar. Antes de nós eles ficavam a disposição da Igreja e esta entendia onde devia mandar. Aí os missionários começaram a perder o entusiasmo de mandar rapazes para o Alvor. «Então, eu mando um rapaz para lá e depois não vem para mim» Diziam os missionários. Assim, a Arquidiocese passou a ouvir as missões. Com esta medida as missões ganharam mais interesse pela Escola do Alvor e a terem rigor na selecção dos candidatos. (... meneia a cabeça) No geral escolhiam aqueles que eram bons cristãos e estavam baptizados. Agiam desta forma porque tinham a ideia da implantação da Igreja Católica. Eu não sei se era para

servir o Estado, mas auxiliava sem dúvida nenhuma, porque as escolas estavam nas mãos das missões sem qualquer apoio do Governo. Escolas oficiais havia aqui na vila da Manhiça, outra em Marracuene e creio que não havia mais senão os postos escolares que trabalhavam para o bem do Estado.

Alguns professores eram mais fanáticos que os outros para implantar a cultura portuguesa, o mesmo acontecia connosco no Alvor. (... ri... meneia a cabeça) Nós os Maristas perdemos este conceito, francamente a partir de 1969. Não nos interessava a cultura portuguesa, tanto que a maior parte de nós não eram portugueses mas sim brasileiros.

QUESTAO: Tinham livros para o ensino?

RESPOSTA: De princípio não tínhamos livros próprios para as disciplinas de Metodologia e Práticas Pedagógicas. Nós seguíamos a metodologia marista, a base do livro: Guia das escolas. Era um livro escrito em francês. De lá eu tirei umas quantas ideias e de outros livros de pedagogia e psicologia e depois fiz um pequeno livro resumo para os alunos. Ah! Ainda tenho um que posso amostrar. Também tínhamos o livro: Fora dos caminhos de um grande pedagogo das Bruxelas.

Nós tínhamos compêndios de pedagogia. Não havia livros. Cada escola de preparação de professores adaptava os seus compêndios, fazia as suas brochuras.

QUESTAO: O Irmão João foi Irmão Perfeito?

RESPOSTA: Sim, mas quando cheguei o Irmão Perfeito era o Irmão Libio de Sebastião de Moraes. Só tomei estas funções quando recomeçou a Escola em 1969. (... ri) Nessa altura o director era o Irmão Cláudio.

No meu tempo a Escola editou uma revista chamada Alvor onde desreviamos as nossas principais realizações, alguns dados estatísticos sobre os efectivos dos alunos, sua proviniência, e se religiosos ou não. (... sorri) É interessante constatar que os alunos que mais participaram na elaboração desta revista foram os que mais se espevitaram na vida. Exemplo: David Come, Hilário Nataniel, Pedro Mastaveie, Ernesto Mulanga, etc.

É gente saída das nossas mãozinhas.

Tenho um resumo histórico que fiz sobre a Escola do Alvor (...).(... sorri) Os grandes nacionalistas saíram das escolas das missões. Verdade ou mentira? A não ser que fosse uma revolta contra outra coisa. (... sorri) É um bocadinho desse nacionalismo que ensinávamos no Alvor.

... **QUESTÃO:** Qual foi a razão da retirada da E.H.P.I. dos Padres Seculares para os Irmãos Maristas?

RESPOSTA: Foi a própria Igreja que constatou que havia muita formação religiosa e pouca formação profissional. O Sr. Cardeal D. Teodósio vendo que a finalidade da Escola não era formar catequistas e os Padres estavam a transformar a Escola de professores em catequistas optou por entregar aos Irmãos Maristas especialista na educação e no ensino. (... sorri) O estatuto social dos padres católicos não permite constituição de famílias (... ri) mas todos que estavam ali andavam com esses problemas. É um problema que existiu mas que nunca se diz. (... sorri... meneia a cabeça) Em 1967 quando estávamos para fechar a Escola a chave da camarata, à noite era vendida a um ou dois alunos, para irem gingar, namorar e voltar altas horas da noite. (... silêncio) A formação do homem é que nos interessava e não um bom cristão católico, protestante, mas que fosse homem na sociedade.

QUESTÃO: A que se deveu a demora na reformulação dos programas depois da entrega da Escola à Igreja Católica?

RESPOSTA: Não tenho informação sobre a demora..

QUESTÃO: E a reformulação de 1964 é obra de quem?

RESPOSTA: Foi do próprio Governo. Nós não tínhamos participação neste sentido. Apenas cumprir com o estabelecido. (... sorri) A reformulação já existia desde 1964, mas a coisa só se executou em 1968, aí quando intervimos. Existia a lei mas não se cumpria. (... meneia a cabeça... sorri) Ainda me lembro quando cá cheguei em 1967 e perguntei pelo programa de pedagogia. O Sr. director respondeu: «Vai ensinando qualquer coisa.

isso não faz mal. Deixa andar. Para estes professores qualquer coisa serve. (... suspira... meneia cabeça) Isso não. Eu mais o meu coléga Líbio fomos à Inspeção de Educação pedir os programas. Estávamos ali na Escola e nem se quer se seguiam os programas em vigor. (... sorri) Foi por isso que foi a nossa Escola a primeira a ser oficializada, depois a de Homoine, do Padre Maciel, muito nosso amigo.

QUESTAO: A partir deste facto pode-se deduzir que no seio dos Irmãos Maristas existiam diferentes formas de posicionamento quanto à formação do professor indígena?

RESPOSTA: (... sorri) Eu vou ser sincero. Isso vem um pouco das nossas autoridades centrais. E descupe-lá. Havia até essa época a mania de que para o preto tudo serve. E quem não prestava, não servia para um colégio de europeus era enviados para os pretos. (... suspira) É isso. Eu posso dizer francamente que fui o primeiro a vir lutar contra este tipo de agir e vim para o Alvor. É por isso que o director em 1967 disse-me que qualquer coisa servia para os pretos. (... silêncio) Fui sincero demais para vocês.



UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE
FACULDADE DE HISTORIA
DEPARTAMENTO DE HISTORIA

Transcrição da entrevista do Sr. Albino Dimene (ex-aluno da E.H.P.I. «José Cabral», no dia 10.1.1995, das 9:15h às 11:15h, numa das salas de leitura do AHM.

Estiveram presentes: Alda Saúte (entrevistador) e Albino Dimene (entrevistado).

A.D.: Eu chamo-me Albino Dimene, que em ronga se diz N'Dimene ou Ndzimene, mas os colonialistas não quiseram escrever assim, eliminaram o N e ficou Dimene.

Sou natural da Catembe, na área de Inguide. Nasci no dia 9.7.1915. Os meus pais eram camponeses, viviam da machamba. O meu pai morreu infelizmente mais cedo, quando tinha 7 anos. Comecei a estudar numa escola católica, chamada S. Domingos em Chali, na Catembe. Tinha 11 anos. Estudei um ano e não continuei a estudar pela forma, pela pedagogia aplicada pelo professor. Ih! Havia mais a disciplina de pau. Eu não achei bem. Era tudo a medo. Os alunos estudavam a medo, tudo que erravam era pau na cabeça, palmatória, pau nas mãos e costas. (... suspira ... meneia a cabeça).

Em 1927, quando tinha 12 anos, fui para Lourenço Marques. Fui ficar em casa da minha irmã mais velha Loice, na Mafalala. Matriculei-me na escola Paroquial católica. Estudei um ano, mas pela forma do ensino que era a mesma coisa como o professor da Catembe, ensino de pau, ensino precipitado, toda a falha do aluno era pau em cima do aluno. (... suspirou)

Ih! Esta maneira não deve ser correcta. Embora pequeno eu via que as coisas daquela escola não eram boas. Desisti da minha 1ª classe e voltei para a Catembe.

A escola onde comecei a frequentar ficava muito perto da minha casa. Eram 10mn. Quando voltei e como tinha fugido daquela escola não voltei mais para ali. A missão Suíça onde os meus pais eram crentes, a escola

estava muito afastada da minha casa. Mas como não queria voltar para aquela católica, tive que galgar a distância com um grupo de amigos. Ah! (... pensa) Antes disso, frequentei a escola da missão Suíça de Chilevete, em 1928, que foi encerrada devido a falta de professor no fim do mesmo ano.

Então, com outros amigos fomos à Ncime, em 1929, onde frequentei a 1ª classe., 2ª até à 3ª rudimentar. Fiz o exame em 1932 e passei na escola Suíça de Ncime.

O professor e o pastor da Igreja vendo o meu entusiasmo, aplicação e interesse, não obstante a distância, tiveram a ideia de me dar a possibilidade de continuar os estudos no colégio de Ricatla, em Marracuene. A escola ensinava professores-catequistas. Fiquei de 1933 até 1935. Fiz a 4ª classe que era chamado 2º grau. Ali notaram que era capaz de ir adiante. Eu e mais outros amigos fomos escolhidos para ir ao Alvor, em 1936.

Na escola do Alvor frequentavam alunos internos e externos. Eu como da missão protestante, não ingressei logo no recinto do Alvor. Havia um sítio onde ficavam alunos externos, isto é, alunos das missões Suíça, Metodista Unida, Anglicana. Era uma casa chamada Chibututuine. Nós éramos chamados externos porque estávamos fora do recinto e outros internos. Não havia dentro da escola nenhuma discriminação. Os professores davam aulas à nós sem discriminação nenhuma.

Aí andei e fiz o meu curso de professor fi-lo em 1939.

(... pensa ... suspira) Terminei o curso em 9.9.1939.

O ensino no Alvor era geral: Português com gramática, Geografia, Ciências, Matemática, Canto coral, os rudimentos de Agricultura (feitos por um prático agrícola). Nós não íamos cavar. Havia um grupo de trabalhadores que trabalhavam na machamba. Apenas íamos praticar como plantar, fazer canteiros de tomate, de cebola, de couve. (... sorri)

Para o ensino de Pedagogia havia uma escola fora do recinto do Alvor, com o nome de Anexa. E onde os

alunos do 3ºano praticavam a pedagogia. O nosso professor pedagogo era o Sr. professor Henrique da Silva Martins. Na escola anexa havia o próprio professor, mas nós do 3ºano íamos com o nosso professor para a prática de pedagogia. Cada dia era escolhido um aluno chamado mestre que tomava conta da escola. Apesar da presença do professor da escola, ele fazia tudo na escola (dar aulas, p.ex.: Matemática, Geografia e manter a ordem). O aluno mestre que calhava, no fim do mês tinha o dever fazer o mapa periódico. (... pensa) Havia duas pastas de correspondência expedida e recebida da inspecção e das notas que acompanhavam os mapas. Nós fazíamos todo o movimento dentro da escola anexa. No fim da aula cada aluno praticante da pedagogia devia fazer a chamada dos alunos, marcar presenças ou faltas, porque no fim de cada ano escolar cada aluno devia fazer o movimento anual escolar. (... sorri) Nós os alunos não enviávamos o mapa a inspecção, mas sim o professor da escola. Nós fazíamos isto para ter algo de prático. Foi uma coisa muito boa porque dali quando acabamos o curso cada um foi enviado para ir ensinar e já sabia matricular, fazer a chamada, corresponder com a Inspeção, etc. (... ri ...)

Eu fui nomeado para a escola da missão Suíça do Kovo, em Outubro de 1939.

QUESTÃO: Como é que era feita a colocação dos graduados?

RESPOSTA: Nós, das escolas da missão Suíça tínhamos o nosso director que era encarregue de fazer as nomeações em combinação com o inspector. O meu director chamava-se André Daniel Clere. A missão era independente de fazer as nomeações e colocações, apenas informar a Inspeção.

Trabalhei de 1939 até 1942 na escola da missão Suíça de Kovo.

Em Agosto de 1942, casei-me.

QUESTÃO: A sua esposa era professora? Doméstica? Crente da Missão Suíça?

RESPOSTA: (... sorri) Era doméstica e crente da missão Suíça. Ela estudou na escola da missão Suíça de Chicumbane, para meninas. Quando pretendi casar tive sorte (... ri) apanhei uma que havia sido educada na missão Suíça. Casei-me a 1.8.1942.

Nos meados de Agosto de 1942 fui transferido, juntamente com a minha esposa para Kalanga. Havia uma escola da missão Suíça na área de Chichongue. Aqui, fiquei desde os meados de 1942 até meados de 1947 onde fui transferido para a escola da Suíça de Chamanculo (no fim da Rua Estácio Dias). Trabalhei de 1947 até 1950.

Em 1950 fui transferido para a Manhica mas não Kalanga, mas perto da vila, a 10mn da vila da Manhica, um pouco antes da ponte, na escola da missão Suíça de Cambeve. Trabalhei de 1950 até 1955.

Fui, depois transferido, em 1955 para a escola da missão Suíça de Maússe, em Manjacaze. Lá fiquei mais tempo desde 1955 até 1964, quando pedi transferência para vir cá à cidade de Lourenco Marques. (... fica sério) A razão do pedido era porque tinha filhos crescidos (duas meninas com a 4ª classe) e não tinham onde estudar. Tinha deixado dois rapazes aqui na cidade com os avos. Vi que se mandasse estes meninos haveria de sobrecarregá-los. Pedi para vir à Maputo a fim dos meus filhos continuarem a estudar.

QUESTÃO: Na escola do Kovo que classes e que leccionou? Como é que foi a sua inserção, relações entre professores, relação com os pastores?

RESPOSTA: Pelas escolas por onde andei já existiam há muito tempo. A missão Suíça onde se encontra funda uma escola. Na igreja está o pastor branco ou nativo e o professor ao lado para ensinar. Na missão ensina-se a religião onde dão a conhecer a bíblia e por isso era necessário uma escola para ensinar a ler a bíblia para a

religiao.

No Kovo ensinei pela primeira vez a 2 classe. No calanga havia 3 classes e eu era unico professor para ensinar porque nao havia outros professores. Neste caso havia dificuldades. Ensinar 3 classes no mesmo dia era dificil. De manha tinhamos que ensinar a 3 classe ate as 12h. A tarde ensinar a 1 e 2 classes. AS vezes as duas classes ao mesmo tempo

QUESTÃO: Acaso este metodo de ensino simultaneo era ensinado no Alvor?

RESPOSTA: Esta arte havia sido ensinada no Alvor. O Alvor sabia que os professores onde fossem haviam de ter muitas classes. Trabalhei em Kalanga durante 5 anos assim desta maneira, ensinar 3@classes, dividir as horas, etc.

Na escola de Ricatla aprendi a ser professor-catequista. Nos sábados em Calanga dirigia grupos de rapazes da catequese, chamados de patrulha ou minhaua. Aos domingos tinhamos a escola dominical, que consistia na pregação e ensino da religião aos rapazes. Os adultos tinham a sua hora de culto, as 11h. O professor tinha que estar nesta sessão.

QUESTÃO: No ALvor, os alunos ditos internos pertenciam a que seita religiosa?

RESPOSTA: Alunos que entravam pela via Estado ou Igreja Católica. Os protestantes tinham o seu lar a parte.

QUESTÃO: Nos curriculos hgavia a disciplina de religião e moral?

RESPOSTA: No processo de ensino-aprendizagem não havia a religião e moral. O padre católico ia nos Domingos para fazer a missa para os católicos e não era obrigatório para os outros.

Até 1936 havia a separação de casas: Católicos de um lado e protestantes do outro. Em 1937, o Governo entendeu que os alunos protestantes (externos) fossem também para o lar do Alvor. E assim nós os protestantes a partir de 1937 passamos para o recinto da escola.

QUESTÃO: Houve alguma explicação desta atitude do

Governo?

RESPOSTA: Não chegou de haver. Não sei por que é que fizeram isto. Apenas cumprimos com a medida.

Na escola de Chamanculo apenas dei a 3ª classe.

Na escola de Cambeve tinha uma menina para a pré e um outro que tomava conta da 1ª e 2ª classes e eu a 3ª classe. Era uma escola populosa. O professor Francisco Siuéia foi o meu ajudante em Cambeve. Ele aparece no livro da 4ª classe colonial. Trabalhei com ele como ajudante.

Em Maússe trabalhei mais tempo e com grande história. Cheguei em 1955, tomei a 3ª classe rudimentar. Os alunos que passavam não tinham onde ir, porque não tinham nem a 3ª elementar nem a 4ª classe. Outros poucos mandavam os seus os filhos para Lourenço Marques. Perante esta situação, o Consistório da Missão pediu-me que abrisse a 3ª elementar.

QUESTÃO: No Alvor para que classes eram formados?

RESPOSTA: NO Alvor a formação era dada para a 1ª a 4ª classe.

O Consistório pediu ao Director Clere para que mandasse alguém para me ajudar. Os que passavam da 3ª elementar não tinham onde continuar e, então voltei a pedir para que nos autorizassem a dar a 4ª classe doméstica.

QUESTÃO: Pode explicar o que é isso de 4ª classe doméstica?

RESPOSTA: As escolas das missao Suíça não tinham o direito de ensinar a 4ª classe senão as escolas oficiais. Deste modo, a 4ª classe não devia ser leccionada na escola mas sim, fora com o nome de ensino doméstico. Era a 3ª e 4ª classe doméstica.

QUESTÃO: Onde é que prestavam os exames?

RESPOSTA: Estes eram aceites para fazer o exame na escola oficial.

No fim da 4ª classe também havia dificuldades de continuação de estudos. Os que faziam a 4ª classe com brilho, boas notas eram enviados à capital, para o lar do Kovo. Eu fundei em Maússe a 3ª e a 4ª classe. O Kovo

era um lar do Conselho Cristão de Moçambique. Aqui ficavam alunos que frequentavam o ensino secundário para a frente. Por exemplo, Eduardo Mondlane foi enviado para a América, pela sua missão membro do Conselho, com a perspectiva para a vir a ser o Director do lar. Também havia o Kovo Igreja.

QUESTÃO: O Sr. Dimene com a sua luta de melhorar a escolaridade do "indígena" não teve problemas com as autoridades do Governo?

RESPOSTA: A nossa escola era muito gostada pelos régulos, p.ex., o régulo José Mapanguelane que frequentava a nossa missão. Também, o pai do Dr. Romão (médico do MISAU) que era cristão da nossa igreja. Estes apoiavam a nossa escola. A missão Suíça por ver o progresso da educação mandou fazer uma nova e grande escola. Eu é que inaugurei a escola em 1960. O administrador Sr. António Júlio de Campos era muito amigo nosso e apoiava-nos bastante. Na inauguração da escola não foi convidado e lamentou bastante. Eu ouvi estas coisas através do interprete Fabião Macuácuá. Assim pensei: para resolver este problema vou convidar o Sr. Administrador para o primeiro içar da bandeira portuguesa na escola. Então preparei canções, poesia. Maússe tinha alunos que gostavam de estudar. O administrador no dia marcado veio a sessão do içar. Assitiu a cerimónia e quando chegou a vez de se pronunciar disse que estava tão contente, tão admirado porque não esperava ver e ouvir aquilo. Não tenho palavras e depois tiramos uma fotografia com ele e dali conquistamos mais uma vez a estima da autoridade portuguesa.

Um dia, veio à Manjacaze o Governador e o Administrador levou-o até a nossa escola.

QUESTÃO: É vulgar ouvirmos que as autoridades portuguesas pouco se simpatizaram com os protestantes. Não houve choques?

RESPOSTA: A autoridade portuguesa não deixava ensinar a língua local na escola mas a igreja ensinava a ler, a escrever a língua local na igreja. Nos domingos

ensinava-mos a língua landim na igreja. A bíblia era em landim. A igreja tinha o direito de ensinar as línguas locais na igreja.

QUESTÃO: Com é que o Sr. Dimene conseguiu conciliar os ideais da missão Suíça com os da educação colonial?

RESPOSTA: Não houve problemas. Nós ensinávamos a língua landim a parte. O ensino do landim fazia parte da religião.

QUESTÃO: Qual era o seu salário?

RESPOSTA: Os professores da missão Suíça recebiam um salário miserável. Era a missão que pagava e esta não tinha dinheiro suficiente. Quando comecei a trabalhar no Kovo recebia 400 à 410\$00 escudos. O que valia é que mesmo as coisas eram acessíveis. Podia comprar uma camisa por 15 ou 20 escudos e as calças a 120 ou 150 escudos. O pouco que recebíamos dava algum jeito. Também aprendemos a saber poupar do pouco que recebíamos.. Quando casei recebia 400 escudos. Quando fui ao mato, Kalanga, o vencimento diminuiu para 300\$00. Diziam que no mato não compramos lenha, não pagamos luz e podemos fazer machamba. E assim recebíamos um pouco menos.

QUESTÃO: Não se revoltou com esta situação?

RESPOSTA: Eu não me revoltei com esta diminuição do salário, porque logo que cheguei fiz machamba de mandioca, arroz, milho. No mato o que ajudava era termos terreno para a machamba e não comprar a lenha e água.

QUESTÃO: Na machamba contava com a ajuda dos alunos?

RESPOSTA: Na igreja era proibido a utilização dos alunos nas machambas dos professores. Havia na terra pessoas que pediam trabalho nas machambas para ganhar sal. Eram senhoras que ficavam longe das lojas. Nas escolas os alunos estavam proibidos de fazer trabalhos na machamba do professor. A escola estava ao lado da igreja. Por sua vez a igreja moralizava os alunos a empenharem-se no estudo. Nos achavamos um crime levá-los a trabalhar na machamba do professor.

QUESTÃO: O Sr. Dimene ganhava pouco mas, conseguiu poupar. Ter-se-ia realizado em termos económicos?



RESPOSTA: Com este vencimento não consegui economizar nada. O dinheiro não chegava. Eu trabalhei muitos anos e não consegui fazer nenhuma cabana para mim, mas como trabalhávamos para o povo sentíamos que embora pobres tirávamos o povo das escuras. Sentiamo-nos felizes. Era um sacrifício que nós fazíamos mas, como crentes era necessário o sacrifício para levantar o nosso povo. Tirávamos o povo da cegueira.

QUESTÃO: Alguma vez a igreja o convidou para continuar com os estudos? E da sua iniciativa?

RESPOSTA: Vontade de aumentar os meus conhecimentos sempre tive, mas vendo o meu povo analfabeto... haviam poucos professores formados na missão. Quando fiquei na Kalanga senti-me um pouco embrutecido. Os conhecimentos do Alvor quase que não os apliquei. Não tinha contactos com gente alfabetizada. Estive na camada baixa onde eu dava e eu nada recebia. Porém, por ver o povo que sofre, que está as cegas, era necessário ficar, é esta vontade de ajudar o povo que me manteve aqueles anos. Um dia falei ao missionário que me deixasse de ensinar para ir ao estado para ganhar um pouco mais, para dar aos meus filhos que iam crescendo. Tinha 10 filhos. O meu missionário disse-me que saiu da Europa, deixou tudo, o luxo para vir a África ensinar a população negra a salvação. Nós ensinamos à vós um pouco para ensinar o vosso povo e você diz que vai abandonar. Se quiser abandone. Devido a estas palavras senti que era necessário continuar a ajudar os meus irmãos.

Estes missionários suíços eram doutores, filósofos que abandonavam a sua terra para vir trabalhar em África. De facto, não vale a pena reunir o luxo vendo o irmão na penúria. A nossa igreja ensina-nos isto: Ter o suficiente para viver e não o luxo. É o princípio cristão. Para o cristão não da comer bem, enquanto o irmão está a minguar.

QUESTÃO: A missão Suíça teve escolas secundárias ou técnicas?

RESPOSTA: A missão Suíça nunca teve escolas do ensino secundário, técnico e agrícola. Daí o envio dos

seus alunos para as escolas oficiais. P.ex., Eduardo Mondlane, foi por eles enviado para Cambine, para aprender agricultura, depois para a RAS e América. Abriam o caminho para alguns "indígenas".

Para o caso do professor era difícil a sua progressão porque as escolas ficariam sem professores formados, depois da extinta escola do Alvor, talvez em 1940. Quando o Alvor passou a ser dirigido por católicos a missão Suíça ficou sem onde mandar os seus alunos. Mesmo depois da reabertura da escola pelos missionários católicos os nosos superiores não mandavam a ninguém. A maneira de reger e trabalhar não era do agrado dos suíços.

QUESTÃO: Como formado do Alvor que comentário tem a fazer sobre a problemática : A escola do Alvor é uma das fontes de formação das elites em Moçambique?

RESPOSTA: Embora os professores do Alvor não tenham na sua maioria aumentado os seus conhecimentos, por outro conseguiram que uma parte da população "indígena" avançasse cada vez mais e começasse a voar para outros horizontes. Eles avançavam para a frente, com os olhos abertos pelos professores do Alvor. Há muitos que saíam do ensino rudimentar para o ensino secundário e depois para níveis mais altos.

QUESTÃO: Pode falar um pouco da educação dos seus 10 filhos?

RESPOSTA: Do meu casamento tive 10 filhos dos quais 4 rapazes e 6 meninas. Os primeiros passos da educação foram dados por mim na escola onde estava a ensinar.

Depois do ensino primário o meu desejo é que os meus filhos fossem para a escola técnica (os rapazes). As meninas como eram um pouco crescidas e porque não tinha dinheiro acabaram ficando em casa e depois casaram. Os outros mais novos continuaram a estudar no curso comercial e industrial. Por falta de meios uns acabaram estudando a noite. Hoje alguns deles são técnicos de contas.

QUESTÃO: Por que é que os seus filhos não foram para o professorado?

RESPOSTA: Os meus filhos não enveredaram pelo professorado porque viram o sofrimento do pai. A forma de comer, vestir, viver era difícil. As vezes iam à escola sem tomar chá.

QUESTÃO: Sabe do destino de alguns dos seus alunos?

RESPOSTA: Recordo-me do Francisco Chirindza, da Manhica que é médico, talvez nos Caminhos de Ferro. O outro é o António Simbine, de Maússe, que foi preso político e hoje é governador de Cabo Delgado. Sem o professor eles não podiam ter esta consciência. Muitos se esquecem do professor. O professor abre o caminho para a vida. Tudo depende do professor. Aqueles que não passarem das mãos dos professores são brutos.

Em 1964, já em Lourenco Marques, dei aulas no Chamanculo pela segunda vez. Em 1967, pedi exoneração de professor devido aos encargos familiares. O dinheiro não chegava já para a compra dos livros. Fiz uma declaração para o Sinodo da igreja. Custou muito para me deixarem porque do Alvor já não saía ninguém. Por fim aceitaram.

Em Maio de 1967, houve um concurso de contínuos para às escolas, onde concorri e tive um bom êxito, com boa classificação. Haviam 3 vagas: Beira, Nampula e Quelimane. Escolhi para ir à Beira e depois de 5 anos de serviço pedi transferência, onde fui colocado no liceu Salazar, em 1972. Ali trabalhei de 1972 até 1981 quando reformei.

QUESTÃO: Qual era o salário de um contínuo?

RESPOSTA: Eram 5000\$00 ou 5050\$00, que corresponde a letra S.

QUESTÃO: Quais eram as habilitações necessárias para concorrer na carreira de contínuos?

RESPOSTA: Era a 4ª classe. Ih! O professor que devia ser muito importante foi posto no lixo... no dinheiro foi pior. Mesmo os professores oficiais diplomados pelo Alvor recebiam 600\$00... A trabalhar muito, a lidar com o povo, a dar cabo do miolo porque o aluno sem ser ensinado é um tronco. Ih! o professor foi martirizado.

QUESTÃO: Recordar-se de alguns colegas de trabalho?

RESPOSTA: Só os que foram meus colegas na Missão

Suíça. O professor Azevedo Chemane, tirou o curso do Alvor em 1933, agora reformado e a viver em Tsalala. O outro é o professor Elias Manhique, reformado e a residir em Chicumbane.

QUESTÃO: Como aluno, professor e depois crente da Missão Suíça que avaliação faz do papel da Igreja?

RESPOSTA: Se não tivesse sido a Igreja eu não seria o que sou hoje. Comecei a estudar lá, viram que eu podia fazer qualquer coisa pela Igreja e mandaram-me para Ricatla e depois para o Alvor. Custou-me deixar de ser professor, seria ingratidão da minha pessoa. Mesmo em 1967, não fugi, fiz um requerimento demonstrando as minhas razões. Mesmo agora continuo a ser crente, continuo aos domingos a ir à Igreja. Foi a Igreja que decidi abrir escolas para ensinar o povo. A Igreja com duas maneiras de ver: Ela viu que não era suficiente só a Igreja porque para entender a bíblia era preciso saber ler e aí abriu a Escola. Mais tarde viu também que a Escola não era suficiente. Homem não só vive espiritualmente e então mandou abrir hospitais. São 3 pilares que a Missão Suíça trouxe aqui: Igreja, Escola e Hospital.

QUESTÃO: Tem alguma coisa acrescentar?

RESPOSTA: Gostei muito de ser professor. E esta minha inclinação de professor foi vista nas primeiras letras. Em Ncime o professor pediu-me para lhe ajudar a tomar conta dos alunos da 1ª classe, na leitura. Quando fiz a 3ª classe foi o meu professor e o pastor que me encaminharam para Ricatla. A exoneração foi por dificuldades financeiras e cansaço da cabeça. Um professor do Alvor uma vez disse-nos que tínhamos que ter cuidado com o trabalho, evitar zangas porque corrompe os miolos. Segundo ele, na América, um professor que zangava frequentemente com os alunos acabou ficando maluco. Vocês devem dar tempo ao aluno de raciocinar. Utilizar os métodos. Ensinar e compreender o aluno e não enxovar-lhe quando não sabe. Nas nossas escolas tínhamos tudo concreto: Aluno com paus, massala, etc., para aprender a contar. Mesmo o ensino de

Geografia, p.ex., rio, devíamos ensinar desenhando no chão. É deste contacto que o professor conhece o aluno se é inteligente, preguiçoso, com dificuldades de assimilação, etc.

QUESTÃO: Algumas recomendações a fazer?

RESPOSTA: Agradeço bastante porque só assim é que consigo reviver o passado. Aos 9.7.1995 faço 80 anos a trabalhar. Não quero ficar estagnado. Actualmente estou a trabalhar como tradutor no Arquivo Histórico de Moçambique (AHM) (...).