



Encontros com Moçambique

Organização

Regiane Augusto de Mattos

Carolina Máira Gomes Morais

Matheus Serva Pereira

ENCONTROS COM MOÇAMBIQUE



Reitor

Pe. Josafá Carlos de Siqueira, S.J.

Vice-Reitor

Pe. Francisco Ivern Simó, S.J.

Vice-Reitor para Assuntos Acadêmicos

Prof. José Ricardo Bergmann

Vice-Reitor para Assuntos Administrativos

Prof. Luiz Carlos Scavarda do Carmo

Vice-Reitor para Assuntos Comunitários

Prof. Augusto Luiz Duarte Lopes Sampaio

Vice-Reitor para Assuntos de Desenvolvimento

Prof. Sergio Bruni

Decanos

Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade (CTCH)

Prof. Luiz Roberto A. Cunha (CCS)

Prof. Luiz Alencar Reis da Silva Mello (CTC)

Prof. Hilton Augusto Koch (CCBS)

ENCONTROS COM MOÇAMBIQUE

ORGANIZAÇÃO

Carolina Máira Gomes Morais

Matheus Serva Pereira

Regiane Augusto de Mattos



Editora PUC-Rio
Rua Marquês de S. Vicente, 255
Projeto Comunicar, casa Agência/Editora
22453-900 Rio de Janeiro, RJ
T/F 55 21 3527 1760 / 55 21 3527 1838
edpucrio@puc-rio.br
www.puc-rio.br/editorapucrio

Conselho Gestor:

Augusto Sampaio, Cesar Romero Jacob, Fernando Sá, Hilton Augusto Koch,
José Ricardo Bergmann, Luiz Alencar Reis da Silva Mello, Luiz Roberto Cunha,
Paulo Fernando Carneiro de Andrade e Sergio Bruni

Revisão de originais: Ivone Teixeira
Revisão de prova paginada: Cristina da Costa Pereira
Projeto gráfico: Regina Ferraz

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita das Editoras.

© EDITORA PUC-RIO, Rio de Janeiro, Brasil, 2016.

Encontros com Moçambique [recurso eletrônico] / Carolina Maíra
Gomes Morais, Matheus Serva Pereira, Regiane Augusto de Mat-
tos (organizadores). – Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio, 2016.

1 recurso eletrônico (284 p.)

Inclui bibliografia

ISBN (e-book): ISBN: 978-85-8006-208-3

1. Moçambique – História. 2. Moçambique – Política e governo.
3. Moçambique – Condições sociais. I. Morais, Carolina Maíra Go-
mes. II. Pereira, Matheus Serva. III. Mattos, Regiane Augusto de.

Agradecimentos

Gostaríamos de expressar a nossa imensa gratidão àqueles que generosamente aceitaram contribuir com seus textos para este livro: Alex Santana França, Isa Márcia Bandeira de Brito, Gabriele de Novaes Santos, Fatime Samb, Elga Lessa de Almeida, Elsa Sousa Kraychete, Fernanda Gallo e Vera Fátima Gasparetto. Um agradecimento especial ao fotógrafo que cedeu gentilmente os direitos de imagem utilizados no seminário.

Como este livro é resultado da interlocução entre pesquisadores, docentes e discentes, que se desdobrou no seminário II Semana da África na PUC-Rio, realizado em março de 2016, aproveito para agradecer a todos os que participaram desse evento. Aos apoiadores e financiadores – à Capes e ao seu Programa de Apoio a Eventos (Paep), ao professor Luiz Roberto Azevedo Cunha, decano do Centro de Ciências Sociais, ao professor Sérgio Barra, coordenador geral do Nirema (Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente da PUC-Rio), ao diretor do Departamento de História, professor Marcelo Jasmin, e aos funcionários Anair, Cláudio, Moisés, Cleusa e Edna.

Sumário

Prefácio	9
Apresentação	11

Parte I • Deslocamentos, conexões históricas e conflitos

1. Aspectos translocais das relações políticas em Angoche no século XIX <i>Regiane Augusto de Mattos</i>	19
2. Algazarras ensurdecedoras: conflitos em torno da construção de um espaço urbano colonial (Lourenço Marques – 1900-1920) <i>Matheus Serva Pereira</i>	37
3. Saúde além das fronteiras: doenças, assistências e trabalho migratório ao sul de Moçambique (1930-1975) <i>Carolina Máira Gomes Morais</i>	69

Parte II • Narrativas

4. O cinema em Moçambique – história, memória e ideologia: análise dos filmes <i>Chaimite, a queda do Império Vátua</i> (1953) e <i>Catembe: sete dias em Lourenço Marques</i> (1965) <i>Alex Santana França</i>	97
5. <i>Não Vamos Esquecer!</i> A propósito da fotografia “Marca de gado em jovem pastor” de Ricardo Rangel <i>Isa Márcia Bandeira de Brito</i>	125
6. A poesia contestatória de Noémia de Sousa e a situação colonial em Moçambique (1948-1951) <i>Gabriele de Novaes Santos</i>	145
7. A mulher moçambicana e as práticas culturais <i>Fatime Samb</i>	175

Parte III • Agendas de um Moçambique contemporâneo

- | | |
|--|-----|
| 8. Moçambique e a cooperação internacional
para o desenvolvimento
<i>Elga Lessa de Almeida e Elsa Sousa Kraychete</i> | 197 |
| 9. (Des)encontros do Brasil com Moçambique
– o caso da Vale em Moatize
<i>Fernanda Gallo</i> | 235 |
| 10. Os desafios epistemológicos de uma pesquisa
interdisciplinar feminista com movimentos
de mulheres no Brasil e em Moçambique
<i>Vera Fátima Gasparetto</i> | 265 |

Prefácio

Cerca de três ou quatro décadas atrás quando alguém, no Brasil, dizia que estudava “África” recebia invariavelmente um olhar de admiração e espanto.

Admiração, pois certamente vinha à cabeça do interlocutor todo o imaginário acerca do “continente das trevas”, exótico, com seus animais portentosos e ferozes e pessoas com hábitos estranhos, bárbaros e desumanos, popularizado pela cultura pop dos gibis e filmes dos heróis Tarzan e Fantasma que, por serem brancos, se acreditava, entendiam melhor a África do que os próprios africanos. Sentia-se certa ponta de inveja; afinal o objeto de estudo fazia reviver as fantasias da infância.

Espanto, pois era preciso muita coragem para escolher tema e área geográfica tão distante quer fisicamente, quer intelectualmente: não havia bibliografia, documentação, interlocutores e nem se adequava aos gostos em moda na academia de então.

Quando dizia que estudava África, na verdade era para esconder que estudava um tema menor, situado num tempo curto e em único país. Se esse país fosse Moçambique, a situação piorava e aí o interlocutor se sentia perdido, pois podia nem mesmo saber onde ficava e, definitivamente, o corajoso era tomado por alguma espécie de hippie do mundo universitário, um outsider.

Com o passar do tempo, a academia brasileira foi “descobrimdo” que a África era mais do que a origem de pessoas escravizadas trazidas ao Brasil e, paulatinamente, o estranhamento foi cedendo espaço ao interesse e o conhecimento foi se ampliando e consolidando.

Esse volume é uma prova cabal desse processo. Falar de um único país, sobre temas e períodos distintos, mostra um amadurecimento ímpar da área de estudos africanos entre nós e indica um avanço não só quantitativo, mas sobretudo teórico, à medida que a generalização e homogeneização cedem lugar ao reconhecimen-

to da historicidade específica dos múltiplos povos e culturas africanas. Reconhece-se, assim, a sua humanidade.

Convido o leitor a ter o prazer de descobrir tal humanidade nos belos estudos aqui reunidos!

Valdemir Zamparoni

Professor do Programa de Pós-Graduação em História e do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, Centro de Estudos Afro-Orientais (Ceao), Universidade Federal da Bahia.

Apresentação

Com a proliferação, sentida principalmente a partir de 2003, de pesquisas no meio acadêmico brasileiro que contemplem o continente africano como problema de análise, uma série de núcleos de pesquisas surgiu e passou a promover seminários que entraram no calendário das universidades brasileiras. O fortalecimento desse campo de pesquisa nas ciências sociais brasileiras, com a expansão dos ambientes de debate, tem permitido um refinamento das pesquisas para toda a África. Entendemos que, para ocorrer uma consolidação desse processo, torna-se necessário cada vez mais construir locais onde trabalhos com temáticas mais específicas possam dialogar de maneira próxima e, assim, ampliar suas perspectivas de análise. Nesse sentido, que possam encontrar um local propício para dialogar entre si e compartilhar suas experiências, inquietações e resultados.

Este livro é justamente fruto da interlocução e do intercâmbio de conhecimento entre pesquisadores de várias instituições nacionais a partir da organização do seminário II Semana da África: Encontros com Moçambique, realizado na PUC-Rio, em março de 2016, com o apoio do Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente (Nirema) e do Departamento de História da PUC-Rio. Surgiu do encontro de três historiadores – Carolina Maíra Gomes Morais, Matheus Serva Pereira e Regiane Augusto de Mattos – com percursos diferentes entre si, mas que possuíam uma paixão em comum: o objetivo de discutir e divulgar trabalhos e pesquisas desenvolvidos no Brasil a respeito de Moçambique. Recebemos mais de 30 inscritos para o seminário, com pesquisas em áreas muito diversificadas, como história, antropologia, artes plásticas, cinema, educação. A pluralidade dos campos também podia ser encontrada nos graus de formação daqueles que estiveram nas mesas, indo de graduandos, mestrandos, mestres, doutores a pós-doutores. Tudo isso somado aos profícuos debates reali-

zados durante os encontros, com a participação de renomados pesquisadores brasileiros na área e suas dicas preciosas para os diversos pesquisadores que se aventuravam em apresentar suas investigações, de certa maneira estão condensados nas páginas que se seguem.

O livro está organizado em três partes. A primeira diz respeito aos *deslocamentos, conexões históricas e conflitos*. O texto de abertura, de Regiane Augusto de Mattos, caracteriza-se por sua abordagem inovadora da análise das relações dos sultanatos do Norte de Moçambique, a partir do prisma da translocalidade, dando ênfase aos deslocamentos feitos pelos sujeitos políticos daquela região durante o século XIX. Partindo das biografias dos personagens que circulavam nos circuitos religiosos de expansão do Islã (como *shehes, sharifs e mwalimo*), a autora reconstrói as histórias locais percebendo as conexões mais amplas, considerando os múltiplos laços históricos entre as sociedades do Norte de Moçambique e as localizadas no Índico.

Matheus Serva Pereira traz uma relevante contribuição para o conhecimento da história social de Moçambique ao tratar dos conflitos em torno da construção do espaço urbano colonial em Lourenço Marques – atual Maputo – nas duas décadas iniciais do século XX. Destacando a presença dos chamados indígenas e a repressão promovida pelo aparato colonial português diante das manifestações daquilo que aparece na documentação analisada pela alcunha de “batuques”, o autor analisa, por um lado, a construção das ferramentas de segregação dessas práticas para longe daquele centro urbano. Por outro lado, apresenta algumas das formas estrepitosas que seus praticantes encontraram para expressar outras maneiras de ocupação e usufruto da cidade, revelando aspectos que, naquele período, ainda fugiam ao controle colonial.

O tema dos deslocamentos aparece novamente no belíssimo trabalho de Carolina Maíra Gomes Morais. Partindo das relações de trabalho estabelecidas entre o Estado colonial português e a África do Sul entre 1930 e 1975, pelas quais a colônia de Moçam-

bique providenciou mão de obra farta para as minas do Transvaal, a autora analisa os problemas de saúde advindos desse tráfego de trabalhadores migrantes. Ao mesmo tempo, Carolina Morais busca compreender respostas daqueles que estavam envolvidos nos tratos da saúde, como as ações das autoridades coloniais portuguesas e as iniciativas individuais desses trabalhadores. As estratégias dos trabalhadores para os cuidados com sua saúde e a coexistência dos conhecimentos sobre práticas de medicina local e medicina oficial para além das fronteiras entre o território de Moçambique e da África do Sul são pontos privilegiados nesse artigo.

A segunda parte do livro abarca a utilização de múltiplas *narrativas* possíveis para os estudos da história de Moçambique. Elas se configuram como fontes importantes para os atuais pesquisadores. As perspectivas multidisciplinares existentes nessa segunda parte apresentam uma rica diversidade metodológica, especialmente para aqueles que se aventuram nos campos dialógicos da história, do cinema e da literatura.

Partindo da análise dos filmes *Chaimite, a queda do Império Vátua* (1953) e *Catembe: sete dias em Lourenço Marques* (1965), Alex França realiza uma importante contribuição para o estudo das narrativas filmicas, abordando a construção imagética de Moçambique por meio de personagens, espaços e acontecimentos de sua história. Os filmes são apresentados como “espécies de memórias coletivas visuais do país”, representando visões e discursos diferentes, seja da história oficial portuguesa, seja de referências de outros grupos sociais.

Utilizando-se de premissa semelhante, Isa Márcia Bandeira de Brito trata da obra do fotógrafo moçambicano Ricardo Rangel, que registrou o cotidiano da população de Lourenço Marques sob o jugo português. A obra de Rangel é destacada pela autora como um instrumento de denúncia contra a violência e a opressão colonial portuguesa.

As narrativas literárias são privilegiadas nos dois artigos seguintes. Primeiro, no promissor trabalho de pesquisa de Gabriele

de Novaes Santos, no qual analisa como a poesia de Noémia de Sousa, publicada pelo jornal *O Brado Africano* entre os anos de 1948 e 1951, contribuiu como instrumento de crítica ao sistema colonial na imprensa de Moçambique, no contexto de repressão e censura do Estado Novo português.

O tema pode também ser observado no artigo de Fatime Samb, que aborda as práticas relacionadas ao que a autora chama de “tradições culturais” encontradas no romance *Niketché*, de Paulina Chiziane, tais como o lobolo, a poligamia e as manipulações corporais. Eles são interpretados como representativos da opressão e da exclusão das mulheres pelo sistema patriarcal moçambicano.

A terceira parte do livro – *Agendas de um Moçambique contemporâneo* – é reservada às temáticas contemporâneas que envolvem as ações de cooperação internacional em Moçambique e novas epistemologias para os estudos de gênero. Elga Lessa de Almeida e Elsa Sousa Kraychete analisam a trajetória da cooperação internacional para o desenvolvimento no país, buscando compreender os motivos e consequências que o levaram a ser considerado um “laboratório” para diversas modalidades de auxílio, desde a forte atuação de organizações não governamentais na prestação de ajuda alimentar emergencial ao atual subsídio orçamentário. As autoras também destacam que a descoberta e a exploração de importantes recursos minerais neste início de século permitiram ao governo moçambicano traçar outras estratégias de atração de investimentos e celebração de acordos de cooperação com novos parceiros, sobressaindo-se nesse processo países como China, Índia e Brasil.

Igualmente no seu instigante trabalho, Fernanda Gallo problematiza a recente aproximação do Brasil com Moçambique ao analisar o caso da mineradora Vale na exploração da bacia carbonífera de Moatize. Sua abordagem etnográfica sugere possíveis conexões entre a presença dos megaprojetos e a retomada dos conflitos armados entre os históricos opositores Renamo e Frelimo.

Por fim, Vera Fátima Gasparetto reflete sobre os desafios contemporâneos epistemológicos que se colocam no desenvolvimento

de uma pesquisa que se propõe como interdisciplinar e feminista a respeito dos movimentos de mulheres no Brasil e em Moçambique. Inscrevendo-se no campo das investigações epistemológicas feministas do sul-sul, o artigo segue uma abordagem interdisciplinar dos contextos históricos dos dois países.

Com este capítulo de encerramento, acreditamos conseguir estabelecer uma conexão entre o texto de abertura e o seu final. Refletindo sobre o futuro, sem esquecer do passado, o livro termina apontando para as possibilidades de propostas epistemológicas que permitam a elaboração de novas narrativas historiográficas sobre Moçambique, a partir de variadas fontes de pesquisa, apresentando novas perspectivas teóricas, como a da translocalidade, conjuntamente com abordagens que partam de premissas mais consolidadas, como a da história social, sempre pensando na riqueza que os diálogos profundos transdisciplinares podem trazer de enriquecedor.

Rio de Janeiro, setembro de 2016

Carolina Máira Gomes Morais

Matheus Serva Pereira

Regiane Augusto de Mattos

PARTE I

**DESLOCAMENTOS,
CONEXÕES HISTÓRICAS
E CONFLITOS**

CAPÍTULO 1

Aspectos translocais das relações políticas em Angoche no século XIX

*Regiane Augusto de Mattos**

Este capítulo tem como objetivo apresentar alguns apontamentos da pesquisa que versa sobre a dinâmica das relações entre diferentes sociedades do litoral e do interior do Norte de Moçambique (atual província de Nampula), com destaque para o sultanato de Angoche, e as localizadas no oceano Índico, como Zanzibar, Comores e Madagascar, durante o século XIX.

Os chefes de Angoche mantinham relações muito próximas, inclusive de parentesco, com as elites muçulmanas de Zanzibar e das ilhas Comores e Madagascar. O contato com essas áreas do oceano Índico fora instituído há muito tempo, tendo caráter econômico, mas envolvendo também forte aspecto religioso, marcado pela presença do Islã de vertente sunita. Além de fazerem parte da rede comercial e cultural do oceano Índico, os chefes de Angoche estabeleceram relações com as sociedades do interior ao criar laços de lealdade com os seus chefes a partir da doação de terras, de vínculos de parentesco e religiosos, contribuindo para a disseminação do Islã na região.

A pesquisa pretende analisar de que forma a expansão do Islã promoveu a circulação de pessoas, saberes e práticas, como o intercâmbio de livros e tratados muçulmanos e de pessoas, como era o caso dos *sharifs* estrangeiros, que se dirigiam para o continente na intenção de expandir os preceitos islâmicos, e o das elites locais africanas, que viajavam para as ilhas Comores e Madagascar para aprimorarem o aprendizado religioso. Interessa também discutir a incorporação de elementos simbólicos, como o *Alcorão*, e

* Doutora em história social pela USP. Professora de história da África do Departamento de História da PUC-Rio.

da escrita árabe-suaili nas práticas religiosas e políticas das sociedades do interior do Norte de Moçambique e dos princípios das relações matrilineares de parentesco e da sucessão pelos estabelecimentos islâmicos da costa.

Neste momento, a pesquisa concentra-se no levantamento de informações sobre os personagens que circulavam nesses circuitos religiosos (como *shehes*, *sharifs* e *mwalimo*), na tentativa de reconstituir as suas biografias e, dessa maneira, a partir da construção de histórias locais, perceber as conexões estabelecidas de maneira mais ampla, privilegiando uma perspectiva translocal que considere os múltiplos espaços constituídos entre as sociedades do Norte de Moçambique e as localizadas no Índico.

O conceito de translocalidade, apresentado no livro organizado pela historiadora Ulrike Freitag e pelo sociólogo Achim von Oppen (Freitag e Oppen, 2010), visa melhorar o entendimento e conceituar as conexões entre local e global. Como alternativa ao foco elitista da história global, os autores afirmam a necessidade de o que é chamado de global na história global considerar também o papel de atores, lugares e processos de regiões que não são comumente discutidas. Translocalidade pode ser um objeto de investigação, ou seja, consideram-se fenômenos que resultam de múltiplas circulações e transferências com o movimento de pessoas, produtos e ideias, que cruzam fronteiras geográficas, culturais ou políticas. Mas o conceito pode tomar a forma de perspectiva de pesquisa, destacando-se o fato de que as interações e conexões entre lugares, instituições e atores têm efeitos diversos, às vezes contraditórios. Enquanto perspectiva, a translocalidade rompe com a tradição dos estudos essencializantes do local, como uma unidade independente/autossuficiente que desenvolveu suas próprias estruturas e eventos, mas também com as noções de transferência cultural, adaptação ou resignificação do global numa esfera local. Privilegia igualmente uma análise menos linear, tentando lidar com algum tipo de ordem, mas também com a transgressão nas múltiplas interações em diferentes espaços e escalas.

Nesse sentido, no que se refere aos personagens que circulavam nesses circuitos religiosos do Índico, já é sabido que a expansão do Islã no século XIX, no Norte de Moçambique, ocorreu atrelada às caravanas comerciais que eram acompanhadas, muitas vezes, pelos professores muçulmanos (*mwalimo*), aproveitando para expandir o Islã, convertendo os chefes do interior. Posteriormente, era construída uma escola muçulmana no local. Processo semelhante é observado, por exemplo, em Zanzibar.

O sultanato de Zanzibar foi fundado em 1698 por muçulmanos originários de Omã. Zanzibar era uma das principais cidades comerciais do Índico, para onde se dirigiam comerciantes de várias localidades com o objetivo de realizar o comércio de escravos e marfim em troca de tecidos, armas de fogo e pólvora. Num primeiro momento, esses comerciantes eram agentes intermediários das trocas. As sociedades do interior levavam seus produtos até o litoral, onde eram negociados pelos mercadores da costa (Vilhena, 1906: 197).

Em 1840, objetivando controlar o comércio realizado através do oceano Índico pelas cidades suaílis da África Oriental, o sultão de Omã, Sayyid-Said, transferiu-se para Zanzibar, pois percebera que para manter uma atividade comercial vantajosa precisava chegar às fontes dos produtos que queria negociar, e não esperar que elas fossem levadas até ele; por essa razão, transformou Zanzibar na capital do seu sultanato. A partir desse momento, Zanzibar passou a ocupar um lugar importantíssimo na cena política, econômica e cultural do Índico.

Ele [o sultão] introduziu nas suas possessões africanas uma administração centralizada e mais bem organizada do que os reinos tradicionais e, assim, uma política econômica que fez de Zanzibar o maior mercado internacional da África subsaariana no século XIX. Essa prosperidade econômica baseava-se principalmente no cultivo de cravos, na exploração de goma copal e de marfim africano, bem como no trabalho escravo empregado nas plantações das ilhas do oceano Índico ou exportados para a

América. O desenvolvimento desse comércio atraiu os clientes ocidentais e impulsionou os comerciantes de Zanzibar a conquistar outros mercados no continente.¹

A mudança aumentou a demanda por produtos e incentivos do sultão Sayyid-Said e, como consequência, intensificou o comércio. Muitos comerciantes que costumavam ficar no litoral passaram a penetrar no continente com suas caravanas em busca de mercadorias, o que contribuiu para as transformações sociais, políticas e econômicas, tendo repercussões também na configuração do Islã na região (Penrad, 2004: 186).

Muitos mercadores árabes e também baneanes se fixaram no interior da África Central e Oriental, construindo grandes “impérios” comerciais, como o famoso Hamed ben Mohammed el-Murjebi, mais conhecido como Tippo Tip, que atuou na segunda metade do século XIX, chegando a exercer influência política até o território do Congo, a oeste do lago Tanganica (Tippo Tip, 1974).

O sultão Sayyid-Said e mais tarde seus sucessores, sobretudo o sultão Bargash, aproveitaram as caravanas comerciais para construir redes políticas por meio da expansão do Islã e das confrarias islâmicas, como a Rifa’iyya, a Qadiriyya e a Shadhiliyya. Ou seja, a expansão do Islã no interior do continente estava intrinsecamente associada ao comércio caravaneiro.²

Todo novo discípulo que aderiu a uma confraria tornava-se muçulmano ao manifestar fidelidade ao mestre espiritual e tomar conhecimento e respeitar os cinco pilares do Islã. Com esse juramento se estabelecia o vínculo entre o discípulo e o mestre, e entre aquele e os demais membros da confraria, fundamentado no respeito à palavra dada, mecanismo também importante nas práticas do comércio de longa distância. A rápida expansão do Islã por meio das caravanas comerciais era facilitada igualmente pela maneira de conferir autoridade e autonomia religiosa aos discípulos.³ A escolha de um representante da confraria em diferentes territórios era formalizada por um documento escrito ou manifestada oralmente e autorizava a partir daquele momento a criação de redutos próprios.⁴

Na mesma época, um processo semelhante pode ser observado no Norte de Moçambique, onde as caravanas comerciais eram acompanhadas, muitas vezes, pelos professores muçulmanos (*mwalimo*), envolvidos também no comércio. Aproveitavam essas ocasiões para expandir o Islã, convertendo os chefes do interior. Posteriormente era construída uma escola muçulmana no local.

As descrições feitas pelos viajantes europeus mostram que as sociedades do interior do Norte de Moçambique, como a dos macuas, dependiam muito do comércio de marfim, escravos, objetos de ferro e borracha. Uma de suas principais ocupações era a fundição do ferro, que extraíam do monte de Chinga. Os objetos produzidos eram, em sua maioria, enxadas, facas e machados. O controle do comércio desses produtos proporcionava prestígio aos chefes, que adquiriam status de distinção entre os demais e também por estarem próximos às principais localidades comerciais. Muitas caravanas de macuas se dirigiam para esses pontos comerciais levando sacos de arroz e borracha, que trocavam, em particular, por tecidos que não havia em sua região (Grove, 1897; O'Neill, 1882).

A partir da década de 1840, algumas dessas sociedades do interior de macuas e também de *yaos* (ou *ajauas*) já apresentavam traços da cultura islâmica, tendo a religião ganhado força nessa área. Na década seguinte, o islamismo estava espalhado por todo o Norte de Moçambique, sendo levado pelos *yaos* às Terras Altas do Shire, porém não muito além do sul do Zambeze (Newitt, 1997: 381).

O relatório do capitão-mor das Terras Firmes, Joaquim Clemente d'Assumpção, enviado ao secretário-geral do governo-geral de Moçambique, traz várias informações relevantes sobre a influência do Islã no Norte do país. Dizia o capitão-mor, em 1896, que os muçulmanos se reuniam em grandes confrarias nas quais havia uma autoridade temporal e espiritual exercida por chefes ou indivíduos escolhidos pelos muçulmanos “da categoria dos que no Norte da África (Argel e Barbaria) são conhecidos pelo nome de marabuto”. Havia grande número de muçulmanos espalhados pelo continente devido à influência que exerciam os negociantes

muçulmanos, eles próprios responsáveis, através do seu exemplo, pela conversão dos africanos do interior. Portanto, a propaganda do Islã era feita pelos negociantes e por “escolas espalhadas pelo mato” e próximas aos pontos de comércio ocupados por esses negociantes. Parte representativa dos muçulmanos aprendia a ler e a escrever o suaíli nas escolas, existindo grande número de palhotas onde se ensinavam as crianças.⁵

A expansão do Islã no Norte de Moçambique pode ter sido realizada também pela influência do sultanato de Zanzibar na região. Era antiga a relação entre o sultanato de Angoche e Zanzibar. Em 1859, o governador-geral de Moçambique, João Tavares de Almeida, considerava o sultão de Angoche de fato independente do governo e procurava atrair para o seu lado “árabes, mujojos e outros moiros das ilhas ao norte desta província, da mais ínfima classe, ou antes verdadeiros piratas e traficantes de Zanzibar, crescendo com este auxílio em força e audácia”. Era dessa maneira que Angoche conseguia repelir as forças enviadas pelo governo português, ajudado muitas vezes pela Grã-Bretanha. Afirmava também que o sultão de Angoche recebia a proteção do imã de Mascate e agora passava a recebê-la do sultão de Zanzibar, que, por sua vez, fazia isso porque tinha interesses comerciais e religiosos, já que era muçulmano.⁶

O militar português Mousinho de Albuquerque relatou a importância da relação entre o sultanato de Angoche e o de Zanzibar. Atestava que, ao sul do Parapato, na ilha de Angoche, o sultão residente em Catamoio “considerava-se de todo independente da autoridade portuguesa e, ainda não há muitos anos, recebia ordens diretas do sultão de Zanzibar” (Albuquerque, 1934-35: 75).

Em 1857, o almirante Protter, que comandou as forças navais na estação do Cabo da Boa Esperança, esteve com o sultão de Angoche, Hassane Issufo. Em visita à sua povoação, constatou que havia uma “bandeira (árabe) vermelha” hasteada na casa do sultão, em Angoche. Perguntado sobre a referida bandeira, o sultão respondeu que a colocara pela primeira vez há apenas três anos.⁷

Como as fontes citadas foram produzidas por autoridades europeias que objetivavam convencer os seus governos da necessidade de se submeter politicamente às sociedades da região, é preciso problematizar as informações sobre a submissão dessas sociedades locais ao sultanato de Zanzibar. Nesse sentido, é importante a reflexão feita pelo pesquisador Joseph Kagabo. Ele mostra que a autonomia política prevalecia na relação entre o sultanato de Zanzibar e as chefaturas do interior da atual Tanzânia. O sultão de Zanzibar não exercia poder de soberania nem de suserania sobre as sociedades do continente. Havia uma relação de dependência, na qual o dependente era protegido sem ser submetido. De acordo com as suas fontes, Kagabo resume:

Quando os árabes hasteavam a bandeira vermelha do sultanato em uma aldeia, era para assinalar que estava sujeita à exploração comercial. Assim era em Tabora, onde o governo fazia balançar uma bandeira árabe sem, apesar disso, relatar suas atividades ao sultão.⁸

De acordo com o estudo já realizado, é possível considerar que a relação entre o sultanato de Zanzibar (que nesse período era capital de Omã) e os estabelecimentos islâmicos da costa de Moçambique, como o sultanato de Angoche, não era fundamentada na submissão política. O sultanato de Angoche mantinha relações próximas, inclusive de parentesco, com as elites mercantis muçulmanas de Zanzibar e das outras ilhas do Índico. Essas relações estavam muito mais inseridas num espaço de interconexões, o que pressupõe interações de diferentes agentes e intercâmbios culturais, políticos e econômicos, notadamente por meio das relações de parentesco, de comércio e pela expansão do Islã.

Além de Zanzibar, a relação com as ilhas Comores e Madagascar era também muito importante no que se refere à educação islâmica. Os chefes e xeques costumavam enviar para Comores seus filhos para estudarem em escolas islâmicas, como o xeque de Quitangonha, que mandou, em 1830, um de seus filhos para lá. Da mesma maneira, o xeque de Sancul fez questão, em 1878, de que

seu filho fosse educado em Mohilla (Neves, 1901: 16). Exemplos do livro sagrado, o *Alcorão*, chegavam também da Arábia, por intermédio das livrarias de Zanzibar (Peirone, 1964: 6).

Muitos líderes religiosos do Islã no Norte de Moçambique eram também imigrantes das ilhas Comores ou de Madagascar, como o mualimo xá Dande, que, segundo o capitão-mor de Angoche no início do século XX, Neves Ferreira, era uma “espécie de bispo, chefe dos mais padres monhés, aquele que os educa e os instrui nos segredos e práticas da religião”. Ele teria chegado na região por volta de 1870 vindo de Ingagiza, em Madagascar (Neves, 1901: 22).

De acordo com a historiadora Liazzat Bonate, houve a convivência entre o Islã e as crenças locais, perceptível no caso do papel dos chamados “curandeiros”. Continuavam com as suas funções de guardiões do conhecimento espiritual e ritual da genealogia e dos ancestrais. Todavia, passaram a exercer novas funções promovidas pela incorporação do livro sagrado (*Alcorão*), ocupando-se das escrituras, da educação islâmica e acompanhando as caravanas comerciais, sendo denominados *mwalimo* (Bonate, 2006: 139-166).

Os *sharifs* também formavam uma categoria social muito particular, responsáveis pela introdução da educação islâmica e das escolas corânicas, pela tradição literária e pela escritura de livros. Ainda assim estavam envolvidos com o comércio, criando redes comerciais entre a costa e as ilhas do Índico. Em sua maior parte, eram originários da Península Arábica – Mascate, Omã ou Iêmen – e permaneceram na costa suaíli, sobretudo em Paté, Lamu, Zanzibar e Comores (Le Guennec-Coppens e Caplan, 1991: 41).

Deve-se reiterar que a conversão criava um laço também entre o mestre e os seus discípulos. O governador Ernesto Vilhena, no seu *Relatório e memórias sobre os territórios da Cia. de Nyassa*, publicado no início do século XX, relata que nas ilhas Ibo, Querimbas e Quivize existiam sepulturas, algumas sem nenhuma indicação, enquanto outras eram apenas marcadas com uma pedra, onde jaziam indivíduos considerados importantes pela população

e cujos túmulos se tornaram lugares de veneração. O autor cita o exemplo de um túmulo, em Quirambo, venerado por guardar os restos mortais de um “santo xarifo” (*sharif*) originário de Angoche (Vilhena, 1906: 234-235).

Em 1849, o comandante militar do sultanato de Angoche, Mussa-Momadi-Sabo, mais conhecido como Mussa Quanto – meio-irmão do sultão Hassane Issufo, filho da mesma mãe e do xeque da Cabaceira Pequena, localidade no continente em frente à Ilha de Moçambique –, realizou uma longa viagem em companhia de um parente, considerado *sharif*⁹ e *hajj*.¹⁰ Percorreram o Lomué, o Lugenda e chegaram ao Zambeze, tecendo uma importante rede de interesses comerciais e políticos. Em seguida, partiram em direção ao território dos ajauas, onde o *sharif* procurou expandir o islamismo entre os grupos do interior do continente. Mais tarde seguiram para Zanzibar, com o objetivo de visitar parentes, e depois seguiram para as ilhas Comores e Madagascar (Lupi, 1907: 183). Segundo o historiador Edward Alpers, é muito provável que esse parente de Mussa Quanto fosse de origem comoriana. Muitos comorianos e seus descendentes habitavam a costa de Angoche e a Ilha de Moçambique nessa época (Alpers, 2001: 85; AHM, 1969; Branquinho, 1969).

De acordo com o relatório de Melo Branquinho, alguns membros da linhagem do chefe Murrpahine, do clã Lucasse, que viviam próximos a Mossuril, reconheciam a existência de relações com as ilhas Comores. Apesar de afirmarem ser descendentes de Molidé Volay, capitão-mor de Sancul, diziam que seu progenitor era mesmo Murrpahine, chefe do território de Lunga na segunda metade do século XIX. Do lado paterno, Murrpahine era descendente da ilha Grande Comore (Ngazidja), e do lado materno descendia do clã “Muanacha de Sangade” (Branquinho, 1969: 83-84).

Ao me deter na busca por informações sobre o *sharif* acompanhante de Mussa Quanto, a proposta é apresentar uma nova narrativa sobre a trajetória desse personagem histórico e o episódio da sua viagem em 1849. A historiografia mais tradicional tem

analisado esse evento histórico como uma estratégia do sultanato de Angoche e Mussa Quanto para escravizar e dominar as terras do interior, num contexto de disputas promovidas pela expansão portuguesa no Norte de Moçambique, em meados do século XIX, e de conflitos internos às sociedades locais, como os senhores dos prazos e mesmo outros estabelecimentos islâmicos da costa, sem dar muita relevância ao papel dele e do episódio nesse contexto de expansão do Islã (Newitt, 1972; Newitt, 1972a; Hafkin, 1973; Rocha, 1989; Bonate, 2007).

Trilhando percursos diferentes dessa historiografia, defendo que a viagem empreendida por Mussa Quanto tinha três propósitos direcionados ao interior do continente: estabelecer relações com as sociedades do interior, conhecer e dominar as principais rotas comerciais; e expandir o islamismo. Mas, de alguma maneira, esses objetivos estavam também vinculados à sua política externa com relação a outros centros islâmicos do Índico. À medida que faria uso dessas estratégias, Mussa Quanto transformaria o sultanato de Angoche no centro político, econômico e religioso mais importante do Norte de Moçambique, tornando-se uma referência no continente para as organizações políticas localizadas no oceano Índico (Mattos, 2015).

Antes de apresentar algumas hipóteses sobre o *sharif* acompanhante de Mussa Quanto inseridas no episódio da sua viagem em 1849, considero necessário esclarecer o conceito de *jihad*. A palavra *jihad* se origina da raiz árabe *j-h-d*, que significa esforço, luta, não apresentando obrigatoriamente um sentido religioso, sendo usada no Oriente Médio, por exemplo, como nome próprio cristão. Como afirma o pesquisador Youssef Cherem, *jihad* é um conceito polissêmico, que pode ter ou não conotação religiosa. Tendo o significado religioso, a palavra *jihad* apresenta ainda três sentidos: o de luta contra as tentações (“*jihad* do coração”, “*jihad* da alma”), o de proselitismo do Islã (*da’wa*) e o de defesa da moralidade (“comandar o bem e proibir o mal”, *al-’amr bilma’ruf wal-nahy ‘an al-munkar*) (Cherem, 2010: 83-84).

O termo *jihad*, tal qual se conhece hoje como guerra espiritual ou santa (*jihad fi sabili ‘llah – jihad* no caminho de Deus – ou *jihad al-sayf – jihad* da espada), foi empregado pelos juristas muçulmanos por volta dos séculos VIII/IX, não existindo indícios do uso do termo para guerras religiosas antes desse período. As campanhas militares organizadas por Maomé não eram denominadas *jihads*. As conquistas islâmicas dos séculos VII e VIII foram desse modo classificadas apenas num momento posterior. As guerras de conquista do Império Otomano na Europa também não foram qualificadas como *jihad*. O novo sentido do termo como guerra espiritual ou santa foi desenvolvido a partir da transição da dinastia omíada (661-750) para a dinastia abássida (750-1258), quando houve a expansão do Islã com a conversão de outras etnias, como persa e turca, a ponto de se tornar a religião majoritária, e com a definição de doutrinas religiosas pelas escolas jurídicas islâmicas (Cherem, 2010: 83-84).

Para Youssef Cherem, é nesse momento, concomitantemente ao processo de elaboração de *jihad* como *jus belli* pelos juristas muçulmanos, que surge uma interpretação desse termo como luta espiritual.

O *jihad* permanece com um significado ambíguo desde então – um *jihad* dos juristas (*fuqahá*, sing.: *faqih*) ou doutores da lei (ulemás), e outro dos místicos (sufis). Devemos notar que o sentido espiritual não nega o sentido material, sendo o “*jihad* da espada” (*jihad al-sayf*) muitas vezes um complemento ou uma extensão do “*jihad* da alma” (*jihad al-nafs*), e que a moral e a “boa intenção” – de lutar para a glória de Deus – estão subentendidas na caracterização do *jihad*. (Cherem, 2010: 84)

Entretanto, o principal objetivo de um *jihad* não seria apenas a conquista, mas, conforme um *hadith* (narrações sobre a vida e as palavras do profeta Maomé), aquela que “eleva a palavra de Deus”. O conceito de *jihad* aparece em duas suratas (capítulos do *Alcorão*) e em um *hadith* que diz que “foi alçada a obrigação coletiva para derramar o sangue dos politeístas e que a comuni-

dade (*Umma*) se deve estender para lá dos seus limites e assegurar na terra o reino da palavra divina”. O *jihad* é fundamentado no princípio do Islã de expandir ao máximo a religião, preservando contudo certa tolerância em relação aos adeptos cristãos e judeus que aceitarem se submeter e pagar o tributo de capitação (*djizya*) e o imposto fundiário (*kharadj*). Para os infieis sem escrita, isto é, aqueles que não seguem as “religiões dos livros” (cristãos e judeus), a conversão é obrigatória, sob o risco de escravização ou morte (M’Bokolo, 2007: 50).

Como acrescenta Youssef Cherem, *jihad* não é apenas a guerra feita em nome de Deus, mas é uma concepção de guerra que inclui como objetivo “engrandecer o nome de Deus”. “O *jihad* é um tipo de luta ou esforço, o empenho de um indivíduo para o seu próprio bem (*jihad al-nafs*) ou para o bem coletivo (a pregação ou, em última instância, a luta armada).” Dessa maneira, o *jihad* implica literalmente um esforço político, militar e religioso (Cherem, 2010: 84-85).

Ao considerar o *jihad* e os seus diversos significados, se empregamos o termo *jihad* com o sentido de proselitismo do Islã (*da’wa*), o comandante militar de Angoche o teria feito em 1849, quando realizou a viagem com seu parente *sharif*.

Nesse sentido, destacaria o sentido de *da’wa* – proselitismo do Islã –, que talvez Mussa Quanto teria dado a essa viagem. Isso não quer dizer que o trabalho não exclua a análise das hierarquias sociais, as disputas pelo controle dos territórios e das rotas comerciais, as relações de poder marcadas pela escravidão, pelas relações de dependência e de inclusão e exclusão social por meio do Islã. Antes tem por objetivo matizar, problematizar as razões e os objetivos da viagem, e, partindo da perspectiva da translocalidade, também incluir os indivíduos ligados ao sultanato de Angoche, como agentes históricos desse contexto de expansão do Islã da primeira metade do século XIX no Índico.

No trabalho de pesquisa de personagens que circulavam nesses circuitos religiosos (como *shehes*, *sharifs* e *mwalimo*), gostaria ainda de levantar duas hipóteses sobre a identidade do seu parente

sharif, tendo como base um documento citado pela historiadora Anne Bang (2003), digitalizado num projeto coordenado por ela denominado *Tarikh* (crônica) *Jazirat al-Qamar al-Kubra*. Esse texto, que versa sobre a história da Grande Comore, foi escrito em 1925 por Burhan Mkelle, um professor nascido em Zanzibar, cuja família era originária de Comores. Seguindo essa pista, o parente de Mussa Quanto poderia ser um indivíduo chamado Ahmad Mruzi, *shaykh* (chefe, governador) e ulemá (sábio, intelectual) da ilha Grande Comore. De acordo com esse documento:

Dentre os famosos ulamá desta ilha [Grande Comore] estava o alim, o piedoso *shaykh* Ahmad Mruzi. Ele aprendeu em árabe e na Sharia islâmica. Dentre os seus venerados trabalhos foi o seu chamado para a *da'wa* islâmica na África Oriental e seu chamado (*da'wa*) das pessoas de Unguja (Angoche) para o Islã. Eles responderam ao seu chamado e abraçaram o Islã. Mesmo que ele não tivesse mais boas ações para o seu nome, isso por si só é suficiente para a sua religião, justiça e honra. O supracitado Unguja é uma terra (*balad*) na costa da África portuguesa, apenas a uma pouca distância da ilha de Mzumbiji (Ilha de Moçambique). O *shaykh* se estabeleceu e morreu lá. Deus lhe conceda misericórdia.¹¹

Shaykh Ahmad Mruzi teria nascido no final do século XVIII e seu período de atividade em Angocheteria sido, portanto, em meados do século XIX. Foi um dos professores de Abul-Hassan Jamal al-Layl (Mwinyi Bahasani, 1801-1883), grande nome da educação na ilha Comore e que faz parte de uma genealogia de mestres do Islã no Índico.

Outra hipótese é a de que o *sharif* acompanhante de Mussa Quanto seria Abu Backr. Nascido em Tarim, em Hadramawt, foi comerciante e armador, que chegou a ser *qadi* (juiz) em Zanzibar. Teria morrido em 1874, era pai de Ahmad bin Sumayt, um intelectual da Mesquita Riyadhha em Lamu (Quênia), grande instituição de ensino fundada no XIX.

B.G. Martin, no seu trabalho sobre membros da classe de intelectuais e professores da África Oriental no século XIX, com base

em documentos de genealogias e narrativas das famílias de ulemás dessa região, relata:

Sem dúvida, o maior intelectual muçulmano da África Oriental, no final do século XIX e início do XX, foi o sábio Ahmad bin Sumayt (1861-1925). Ele era um comoriano de ascendência Hadrami; seu pai, Abu Bakr, tivera algum tipo de comércio e foi um homem bem qualificado também. Abu Bakr veio de Tarim, no Hadramawt, e se estabeleceu na pequena cidade de Itisandra (agora um subúrbio ou Moroni) na Grande Comoro, onde começou a trabalhar como armador e comerciante. Ao mesmo tempo ele teve sete navios de comércio de Itsandra ao sul da Arábia, para a Índia, juntamente na costa da África Oriental, Moçambique e Madagascar. Por causa do seu aprendizado, ele se instalou por um tempo como *qadi* de Zanzibar por Sayyd Majid, filho de Sayyid Said bin Sultan (governou entre 1804-1856), e governou Zanzibar de 19 de outubro de 1856 a 7 de outubro de 1870. Abu Bakr deixou esse posto e voltou para casa em Itsandra, onde morreu em 1874. Em uma ocasião, Abu Bakr sustentou perdas comerciais pesadas e faliu. Ele logo fez mais dinheiro e reembolsou todos os seus credores, que lhe deram a reputação pela honestidade e retidão. Ele também tinha nome como significativa figura religiosa em Zanzibar nas décadas de 1860 e 1870, sendo proeminente na comunidade Hadrami da cidade. (Martin, 1971: 541)

Mesmo sem poder concluir sobre a sua identidade, é importante notar que esses indivíduos – e aqui incluo Mussa Quanto, na tentativa também de englobar o sultanato de Angoche – estavam inseridos num contexto de expansão do Islã da primeira metade do século XIX. Em outras palavras, é possível associar uma das ondas de expansão do Islã no Norte de Moçambique à atuação do comandante militar e depois sultão de Angoche, Mussa Quanto. Além disso, a trajetória individual de Mussa Quanto contribuiu para a reafirmação de Angoche como centro político-econômico no oceano Índico. Dessa forma, essa narrativa se insere numa outra dinâmica da expansão do Islã, das conexões estabelecidas no

espaço do Índico, da formação religiosa por meio da circulação de saberes e de pessoas, num contexto um pouco anterior a uma das grandes expansões do Islã, que ocorre com as confrarias sufis no final do século XIX.

Notas

1. Tradução de Regiane Mattos. “*Il introduisit dans ses possessions africaines une administration centralisée et mieux organisée que celle des sheikh traditionnels, ainsi qu’une politique économique qui fit de Zanzibar le plus grand marché international de l’Afrique sub-saharienne au 19^e siècle. Cette prospérité économique reposait principalement sur la culture des clous de girofle, sur l’exploitation de la gomme copal et de l’ivoire africain, ainsi que sur la traite des esclaves employés dans les plantations des îles de l’Océan Indien ou exportés en Amérique. Le développement de ce commerce attira des clients occidentaux et poussa les marchands de Zanzibar à la conquête d’autres marchés à l’intérieur du continent*” (Le Guennec-Coppens e Caplan, 1991: 19).
2. “*C’est a partir du XIX^e siècle qu’apparurent les migrations temporaires à l’intérieur de l’Afrique. La pénétration du continent africain par les commerçants arabes en quête d’ivoire et d’esclaves ouvrit une phase nouvelle: les itinéraires caravaniers. Partis de leurs établissements côtiers, les Arabes s’enfoncèrent vers le centre de l’Afrique et le bassin du Congo; les convoiements s’allongèrent: un an, deux quelquefois pour un aller et retour. Ces itinéraires, fixes, furent jalonnés de villes-étapes; l’un des plus fréquentés partait de Bagamoyo sur la côte du Tanganyka et s’enforçait vers l’ouest en direction du pays unyamwezi: Tabora en fut la ville-étape, puis Ujiji sur les bords du lac Tanganyka. Plus tardivement, lors de la pénétration des provinces orientales du Congo, Nyangwe fut une ville-relais et au XIX^e siècle, lorsque le Burundi puis le Rwanda devinrent accessibles établissements permanents accéléra l’émigration et favorisa la venue de groupes entiers. Des membres féminins de la tribu, émigrés d’Oman et plus fréquemment de Zanzibar, se fixèrent dans ces villes-relais*” (Le Guennec-Coppens e Caplan, 1991: 164-165).
3. Essa certificação da autonomia religiosa, no caso da confraria, é chamada em árabe de *ijaza*.
4. Entre as personalidades sufis das confrarias estava o *shehe* somaliano Uways (Uways b. Muhammad al Barawi, 1847-1909). Ele foi responsável pelo desenvolvimento de um ramo importante da Qadiriyya na Somália. Convidado para ir a Zanzibar, teve todas as facilidades para enviar seus discípulos até as rotas das caravanas. Alguns desses discípulos estabeleceram-se durante muito tempo nos postos comerciais, como as cidades de Tabora e Ujiji, na atual Tanzânia, que delimitavam as rotas entre o leste do Congo, em Uganda, no Quênia, ao sul em direção a Moçambique e a região do lago Malawi. (Penrad, 2004: 188-189).
5. Correspondência do capitão-mor das Terras Firmes ao secretário-geral do Governo-Geral de Moçambique. AHM, Fundo do século XIX, Governo-Geral de Moçambique, 1896, caixa 8-156, maço 1.
6. AHU, SEMU, DGU, Correspondência dos governadores, Moçambique, 8 de agosto de 1859, caixa 1.305, pasta 23, capilha 2, documento 53. Ver também: AHU, SEMU, DGU, Correspondência dos governadores, Moçambique, 18 de setembro de 1859, caixa 1.305, pasta 23, capilha 3, documento 106.

7. AHU, SEMU, DGU, Processos gerais, Moçambique, caixa 1566, capilha: Papéis relativos a Angoche, 1857.
8. “*Lorsque les Arabes arboraient le drapeau rouge du sultanat dans une village, c’était pour signaler que celui-ci était soumis à l’exploitation commerciale. Ainsi en était-il de Tabora, où le gouvernement faisait flotter un drapeau arabe sans pour autant rendre compte de ses activités au sultan.*” Kagabo e Aubin apud Lombard, 1988: 245.
9. *Sharif* significa “todo aquele que descende diretamente do profeta; por causa dessa descendência são designados por ‘Duriath M’nabie’ ou ‘A’hali Baith M’nabie’, que significa ‘os do sangue do profeta’. Têm tratamento de ‘Saide’ ou ‘Mulana’ (respectivamente, Alteza e Senhor)”. Carvalho, 1988: 65.
10. *Hajj* significa aquele que fez a peregrinação a Meca. Carvalho, 1988.
11. http://www.swahiliweb.net/tarikh_al-qamar.html

Fontes

- ARQUIVO HISTÓRICO DE MOÇAMBIQUE (AHM). Fundo do século XIX. Governo do Distrito de Angoche, Governo do Distrito de Moçambique, Governo-Geral de Moçambique.
- ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU), Lisboa.
- ALBUQUERQUE, Joaquim Augusto Mousinho de. *Moçambique, 1896-1898*. Lisboa: Divisão de Publicações e Biblioteca. Agência Geral das Colônias, 1934-35.
- BRANQUINHO, José Alberto Gomes de Melo. *Relatório da prospecção ao distrito de Moçambique (um estudo das estruturas das hierarquias tradicionais e religiosas e da situação político-social)*. Napula, 22 de abril de 1969.
- CORRESPONDÊNCIA DOS GOVERNADORES. Semu – DGU, Moçambique.
- CORRESPONDÊNCIA DOS GOVERNADORES. Semu – DGU 1.^a e 2.^a repartições. Moçambique.
- GROVE, Daniel. África Oriental portuguesa: a Macua. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. Lisboa, 1897.
- LUPI, Eduardo do Couto. *Angoche. Breve memória sobre uma das capitánias-mores do distrito de Moçambique*. Lisboa: Typographia do Annuario Commercial, 1907.
- NEVES, F.A. da Silva. *Informações acerca da capitania-mor de Angoche*. Moçambique: Imprensa Nacional, 1901.
- O’NEILL, Henry. África Oriental portuguesa: observações acerca da costa e do interior da Província de Moçambique. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. Lisboa, 1882.
- PEIRONE, Federico. *Correntes islâmicas moçambicanas*. Lisboa: [s.n., D.L. 1964].
- PROCESSOS GERAIS – Semu – DGU. Moçambique, período 1890-1912.
- TIPPO TIP. *L’autobiographie de Hamed ben Mohammed el-Murjebi Tippto Tip (c. 1840-1905)*. Traduite et annotée par François Bontinck, avec la collaboration de Koen Janssen, S.C.J. Bruxelas: [s.ed.], 1974.
- VILHENA, Ernesto Jardim de. A influência islâmica na costa oriental da África. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. 24.^a série, n^{os} 5, 6 e 7, 1906.

Referências bibliográficas

- AHM. *Província de Moçambique*. SCCI. Prospecção das forças tradicionais. Seção Especial n^o 20, SE 2III, p. 6. Distrito de Moçambique, Lourenço Marques, 30 de dezembro de 1969.

- ALPERS, Edward. Complex relationship: Mozambique and the Comoro Islands in the 19th and 20th centuries. *Cahiers d'Études Africaines*, n. 161, XLI-I, 2001.
- BANG, Anne. *Sufis and scholars of the sea: Family networks in East Africa, 1860-1925*. Nova York: Routledge, 2003.
- BONATE, Liazzat J.K. Matriliney, Islam and gender in Northern Mozambique. *Journal of Religion in Africa*. Leiden: Brill, v. 2, 36, 2006.
- BONATE, Liazzat J.K. *Traditions and transitions: Islam and chiefship in Northern Mozambique, ca. 1850-1974* (tese de doutorado). Departamento de Estudos Históricos, Universidade de Cape Town, África do Sul, 2007.
- CARVALHO, Álvaro Pinto de. Notas para a história das confrarias islâmicas na ilha de Moçambique. *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 4 de outubro de 1988.
- CHEREM, Youssef. *Jihad: duas interpretações contemporâneas de um conceito polissêmico*. Campos (UFPR), v. 10, 2010.
- FREITAG, Ulrike e OPPEN, Achim von. *Translocality. The study of globalising processes from a southern perspective*. Leiden/Boston: Brill, 2010.
- HAFKIN, Nancy. *Trade, society and politics in Northern Mozambique, c. 1753-1913*. Ph. D. Dissertation, Boston University Graduate School, Boston, 1973.
- KAGABO, Joseph H. Les reseaux marchands arabes et swahili en Afrique orientale. In: LOMBARD, Denys e AUBIN, Jean. *Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Océan Indien et Mer de Chine, 13-20èmes siècles*. Paris: EHESS, 1988.
- LE GUENNEC-COPPENS, Françoise; CAPLAN, Pat. *Les Swahili entre Afrique et Arabie*. Kathala: Paris, 1991.
- M'BOKOLO, Elikia. *A África negra. História e civilizações do século XIX aos nossos dias*. 2. ed. Tomo II. Lisboa: Edições Colibri, 2007.
- MATTOS, Regiane Augusto de. *As dimensões da resistência em Angoche: da expansão política do sultanato à política colonialista portuguesa no Norte de Moçambique (1842-1910)*. São Paulo: Editora Alameda/Fapesp, 2015.
- NEWITT, Malyn. Angoche, the slave trade and the portuguese. *The Journal of African History*, v.13, n. 4, p. 659-672, 1972.
- NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*. Lisboa: Europa-América, 1997.
- NEWITT, Malyn. The early history of the sultanate of Angoche. *The Journal of African History*, v. 13, n. 3, p. 397-406, 1972a.
- PENRAD, Jean-Claude. Commerce et religion: expansion et configurations de l'Islam en Afrique Oriental. *O Islão na África Subsaariana: actas do 6.º Colóquio Internacional. Estados, Poderes e Identidades na África Subsaariana*. Porto: Universidade do Porto, Centro de Estudos Africanos, 2004.
- ROCHA, Aurélio. O caso dos suaílis, 1850-1913. *Reunião Internacional de História de África: relação Europa-África no 3.º quartel do século XIX*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, Instituto de Investigação Científica e Tropical, 1989.

CAPÍTULO 2

Algazarras ensurdecedoras: conflitos em torno da construção de um espaço urbano colonial (Lourenço Marques – 1900-1920)

*Matheus Serva Pereira**

Cantando e dançando até altas horas

Em 22 de dezembro de 1904, o jornal *O Distrito* chamou a atenção para fatos ocorridos em uma localidade não muito distante da cidade baixa, região central de Lourenço Marques. Eram os “moradores da avenida Afonso Albuquerque, próximo de Maxaquene”, que haviam pedido visibilidade para serem providenciadas medidas contra supostos “fatos anormais” de que estariam sendo vítimas. Segundo o periódico, aqueles moradores haviam procurado sua redação por causa das reuniões numas cantinas que ali existiam, “onde, de dia [...] soldados das diversas unidades” se juntavam e faziam “toda casta de obscuridades com pretos que ali vivem em quartos”. O incômodo reinante não acontecia apenas durante a luz do dia, mas também à noite, nos eventos em que se “enxameiam pretos, cantando e dançando até altas horas, fazendo uma algazarra de ensurdecer”. Alguns vizinhos teriam solicitado aos cantineiros que proibissem “os pretos de fazerem tal inferneira”. Porém, sem resposta positiva, procuraram o jornal, que terminava por cobrar do comissário de polícia a adoção de medidas que acabassem com aquela “série de infâmias”.¹

A partir da segunda metade do século XIX, de uma zona relativamente periférica para o colonialismo português em Moçambique, Lourenço Marques – atual Maputo – paulatinamente ganhou importância. A descoberta de jazidas de ouro na África do Sul, na década de 1870, tornou a região um importante mercado para a

* Doutorando em história social pela Unicamp, bolsista da Fapesp.

aquisição de mão de obra e de escoamento da indústria mineira. Na década de 1880, Lourenço Marques foi elevada à categoria de cidade (Rocha, 2002; Domingos, 2011). Ao longo da década de 1890, continuou crescendo e manteve sua importância. Com o processo de conquista efetiva do território na região sul de Moçambique, promovido pelos portugueses no último quartel do século XIX, e a definição de fronteiras após 1891, a cidade consolidou-se como um dos eixos da economia regional impulsionada pela precoce industrialização sul-africana, tornando-se capital da província de Moçambique.²

Dentro desse processo, por meio de um conjunto de disposições legais formuladas entre os finais do século XIX e as primeiras décadas do século XX, foram criadas duas categorias jurídicas que definiriam formalmente o lugar das populações naturais da África nos quadros do colonialismo português por meio do acesso a desiguais formas de cidadania: o assimilado e o indígena. Os assimilados seriam os africanos que haviam abandonado os “usos e costumes da sua raça”, adotando hábitos do chamado mundo civilizado, isto é, o mundo burguês europeu citadino de então. Os indígenas compunham a esmagadora maioria e seriam os africanos que continuavam praticando e vivendo a partir dos “usos e costumes da sua raça”, sendo entendidos, sobretudo, como aqueles que viviam distantes das zonas urbanizadas. As próprias estruturas construídas e implementadas na medida em que o Estado colonial português efetivou-se como força capaz de controlar o espaço moçambicano, com a adoção dessas classificações racializantes e hierarquizantes das populações, a partir de um modelo ideal de cultura a ser seguido, dificultam uma interpretação mais sofisticada a respeito das múltiplas experiências dos grupos africanos abraçados por esses guarda-chuvas estanques, homogêneos e binominais de assimilados e/ou indígenas. De maneira geral, ambos os rótulos dificilmente foram capazes de traduzir as variações culturais e de experiências daquele outro que era sumariamente rotulado (Cooper, 2005; Silva, 2012).

No que diz respeito ao processo de construção de Lourenço Marques como urbe moderna, diversas pesquisas têm demonstrado como isso ocorreu por meio da elaboração de espaços para a vivência de homens brancos/europeus e a partir de um contínuo procedimento rumo a uma segregação espacial de grupos sociais e raciais considerados distintos. Durante a vigência do período colonial, no próprio cerne da capital moçambicana existiria, por um lado, o seu centro marcadamente europeu, e, por outro lado, o subúrbio africano, os quais transitaram entre as categorias de assimilados e/ou indígenas. Cada espaço possuiria suas próprias características e pouco dialogariam entre si para além daqueles momentos expressivos das lógicas da exploração colonial que exerciam o poder para manter aquela separação (Penvenne, 1993 e 1995; Zamparoni, 2007; Domingos, 2012).

No entanto, a notícia que abre o presente capítulo coloca algumas questões para essas interpretações. Nuno Domingos, por exemplo, afirma que, em 1891, as populações locais, o que *O Distrito* chama simplesmente de “pretos”, teriam sido retiradas da zona central de Maxaquene para bairros mais distantes, como Munhuana, Hulene e Chamanculo (Domingos, 2012: 59). Os reclames publicados em 1904 não colocam em xeque necessariamente o deslocamento forçado de moradias realizado antes, mas demonstra que, provavelmente, nem todos os “pretos” saíram de Maxaquene ou que, pelo menos, posteriormente a esse primeiro processo de expulsão alguns voltaram a ocupar essa zona da cidade. Esse processo evidentemente ocasionou conflitos. Esses “pretos” traziam consigo uma série de práticas que não condiziam com a maneira de se viver numa urbe de acordo com os preceitos dos novos moradores do bairro. Nesse sentido, antes de questionar a existência desses espaços separados que efetivamente se consolidaram, sobretudo a partir de meados dos anos 1920, pretendo analisar a ocorrência dos batuques em Lourenço Marques com o objetivo de demonstrar algumas das formas estrepitosas que seus praticantes encontraram para expressar outras maneiras de

ocupação e usufruto da cidade, revelando aspectos que, naquele período, ainda fugiam ao controle colonial.

Batuques na cidade

Retornando ao reclame feito pelo *O Distrito* no final de 1904, o jornal insiste em chamar aquelas reuniões noturnas com muita cantoria e dança de “fatos anormais”, o que pode designar uma interpretação a respeito daquelas ações como algo que foge ao padrão considerado correto para se agir dentro do meio urbano, como algo que escapa à ordem habitual das coisas, mas, também, como aquilo que é ocorrência incomum nos arredores das principais avenidas e ruas do bairro de Maxaquene.

No entanto, alguns anos antes, outro jornal que circulara por Lourenço Marques já havia chamado a atenção para esse tipo de evento, dando a entender que batuques em Maxaquene não eram tão raros assim. No dia 3 de abril de 1901, o jornal *O Português* levantava uma bandeira para quem pudesse competir, muito semelhante àquela erguida em 1904. Segundo o periódico, apesar das proibições das manifestações dentro do espaço urbano de Lourenço Marques, não existiriam dúvidas sobre a realização constante de “batuques cafreais [...], não só na cidade alta, como na baixa”, o coração nervoso do perímetro cimentado e aquele considerado mais civilizado da capital. Argumentava o autor, acusando as autoridades de “consentimento tácito” e “indiferentismo inaudito”, que não era preciso ir muito longe para presenciar os “batuques de pretos” que ocorriam em “qualquer cantina da cidade baixa”. Porém, quem mais sofreria com os “batuques e toques cafreais desta ordem” eram os habitantes de Maxaquene, banhados com aqueles sons “de dia, de noite e de toda hora”.³

Argumentava o periódico que, apesar de “terem pago renda, contribuições”, os vizinhos das cantinas sofriam um duplo incômodo com os batuques formalmente proibidos na cidade. Estariam sendo afrontados no que consideravam como os bons costumes que se buscava implementar, ao mesmo tempo em que eram

prejudicados no seu momento de descanso, após as “fadigas durante o dia”. Novamente, os mais incomodados com aquilo eram os moradores de Maxaquene, que tinham seus “negócios a tratar na cidade baixa” durante o dia e não estariam conseguindo pregar os olhos de noite, já não podendo mais “suportar semelhante pouca vergonha dos tais infernais batuques cafreais, que ali se repetem a todos os instantes”.⁴

A leitura corrente dos periódicos da primeira década do século XX em Lourenço Marques é de que a ocorrência daqueles “espetáculos” era estapafúrdia dentro dos limites da cidade, causando desembaraços para o viver cotidiano de alguns de seus habitantes, principalmente aqueles que não compartilhavam da relevância daquelas práticas sonoras para suas vidas. Assim como *O Distrito* solicitou, três anos depois *O Português* terminou por pedir “providências energéticas” contra os fatos descritos. A solução imediata defendida para aquele tipo de descabido contra a ordem que se tentava construir para o perímetro urbano de Lourenço Marques era o da expulsão “para o mato onde não incomode ninguém” daqueles que desejavam “fazer batuque”.⁵

A partir dessas referências podemos traçar algumas características importantes a respeito da vivência da maior parcela da camada populacional existente em Lourenço Marques sobre a representação das práticas culturais dessa população naquele espaço urbano e sobre a própria ocorrência daquilo que se convencionou chamar de batuque. Primeiramente, foram atribuídos diferentes adjetivos, quase sempre pejorativos e sobretudo racializantes, para as cantorias, as danças e os seus participantes/praticantes. Aqueles que se encontravam nos batuques são categorizados como “pretos” ou “cafreais”, e os espetáculos como “infernais”, infames, dignos de protesto. Contudo, essas atribuições de valores pouco nos falam a respeito dessas pessoas ou das características dessas práticas musicais.

Em segundo lugar, a todo momento os jornais insistiam em demarcar a região onde mais ocorriam os batuques na cidade,

naquele início do século XX. A alusão à região de Maxaquene é importante para percebermos como o processo de expansão da estrutura urbana cimentada de Lourenço Marques para locais anteriormente desocupados ou ocupados por populações locais veio acompanhado de um processo de expulsão desses indivíduos e pela fixação de novos moradores. No entanto, é perceptível a não linearidade desse processo de transformação. Os novos hábitos e as novas perspectivas trazidas por esses recentes moradores foram marcados por uma tensão de expectativas a respeito das ações que os indivíduos deveriam possuir dentro de uma urbe. Essa tensão aflorava na insistência da realização dos batuques. O desrespeito a essas expectativas, revelado pelos constantes batuques promovidos nas cantinas de Maxaquene, afrontava uma nova ordem cultural que se buscava infligir para aquele espaço. O estabelecimento de regras que deveriam ser seguidas, como a delimitação de horários diários para a realização das tarefas hodiernas, com o tempo diurno sendo o do trabalho e o noturno de descanso, em oposição às múltiplas utilizações do tempo, presente na ideia dos batuques que rompiam noite adentro sem hora para acabar, são exemplos marcantes desse processo.

Esses embates revelam uma atuação “preta” longe de passiva em relação às instituições que eram criadas para regular e fiscalizar o perímetro urbano de Lourenço Marques. Corroborando essas características, ao longo de sua existência o jornal *O Português* manteve uma postura contrária ao que entendia como formas impróprias à “moralidade e à higiene” de se viver na capital moçambicana. Um dos primeiros alvos dessa ação foram, justamente, os batuques.⁶

No dia 15 de maio de 1901, o periódico voltava a chamar a atenção “para os infernais batuques que se dão dentro da cidade”.⁷ Por um lado, recorreu à polícia para exigir o fim daqueles “indigestos divertimentos”. Por outro lado, acusou-a de conivência com a sua realização e de “menosprezar o edital da autoridade administrativa que proíbe os batuques” na cidade. Agora aquelas exhibições

dos “amadores do gênero” não apenas atormentavam o sono, mas também colocavam vidas em risco, como a de um dos acionistas daquele jornal. A solução prevista, mais uma vez, era a de afastar ao máximo do perímetro urbano a exibição daqueles “esgares, que tanto divertem a pretalhada”. O destino não era mais a denominação genérica do mato. Os batuques deveriam ser exilados para “bem longe do povoado”, rumo à “lagoa de Munhuana”.⁸ Na edição seguinte, três dias depois, o jornal voltava a reclamar contra os “batuques na Avenida Francisco Costa”, nas proximidades de Maxaquene, com o agravante de que agora “muito perto da cantina onde tais batuques se dão” supostamente estava enferma a esposa de um sargento. Questionando de forma mais incisiva altas figuras da administração municipal pela falta de providências imediatas contra “tão intolerável abuso”, passavam a identificar aquilo que viam como um “infernial e nojento divertimento”.⁹ Ao focar a ausência de controle dos poderes coloniais na organização dos preceitos urbanos, sobretudo nos aspectos considerados amorais do divertimento promovido pelos batuques, o jornal apresentava a conflitualidade aflorada pela presença dos que encontravam diversão na cidade por meio daquele tipo de dança e música.

Apesar de todas essas reclamações, três anos depois as cantinas localizadas em Maxaquene continuavam a ser paragem para os batuques. Nesse caso, diferentemente do ocorrido antes, o jornal que protestava contra os encontros promovidos nas cantinas terminava por celebrar junto ao seu público o “muito acertado” procedimento adotado. A solução encontrada pelo comissário de polícia “a fim de evitar os escândalos e as algazaras” de “pretas, pretos e soldados” foi a de colocar um guarda de serviço permanente no local. A materialização do Estado colonial era personificada por meio dessa figura, o que deixou aqueles que não participavam dos batuques bastante satisfeitos.¹⁰

A ascensão meteórica de Lourenço Marques, de região periférica da presença portuguesa na costa oriental africana para capital do colonialismo português, veio acompanhada de crescimento

urbanístico, trazendo consigo um florescimento no número de periódicos na cidade. Segundo o levantamento realizado por Ilídio Rocha, entre 1900 e 1930 chegou a haver períodos com mais de 40 títulos de periódicos circulando por Lourenço Marques. Apesar de majoritariamente efêmeros, essa proliferação demonstra, por um lado, um processo de amadurecimento da empresa periodista na cidade, que através de diferentes experiências adotou mecanismos de produção cada vez menos amadores nas suas publicações. Por outro lado, revela um imbricado meio social, onde diferentes interesses se sobrepunham e buscavam apresentar suas opiniões e demandas através das páginas da imprensa (Rocha, 2000). Seus produtores e consumidores, majoritariamente de origem europeia, chegados relativamente há poucos anos em Lourenço Marques, viam com obstinação a necessidade de afirmar o caráter de progresso civilizacional advindo com o colonialismo.

Dentro desse contexto, encontrava-se o exemplo ímpar do jornal *O Africano* e de seu sucessor *O Brado Africano*. Apesar de haver indícios de que o jornal *O Português* representava interesses de camadas não europeias,¹¹ foi apenas com o surgimento de *O Africano*, em dezembro de 1908, que os “pretos” passaram a possuir, de maneira mais direta, um meio de divulgação e atuação de seus ideais. Tendo vida atribulada em 1909, deixando de ser publicado no ano seguinte e retornando em 1911 com força que perduraria por muitos anos, sendo propriedade do Grêmio Africano de Lourenço Marques até ser vendido para o padre Vicente de Sacramento, em 1918, o jornal tinha como importante diferencial dentro do meio periodista laurentino a origem social dos seus produtores. Quando de seu surgimento como associação, os membros do Grêmio Africano de Lourenço Marques buscaram se afirmar como um grupo homogêneo que produzira sua união a partir de uma identidade racial única. Os irmãos Albasini, conjuntamente com Estácio Dias, foram os principais idealizadores do grêmio e fundadores dos jornais *O Africano* e *O Brado Africano*, seu sucessor direto no campo das ideias. Ambos os periódicos, e sobretudo João

Albasini, o irmão mais atuante na imprensa e no cenário político moçambicano no início do século XX, são largamente estudados (Ribeiro e Sopa, 1996; Penvenne, 1996; Thomaz, 2008; Hohlfeldt e Grabauska, 2010; Pereira, 2013).

De maneira geral, os estudos a respeito da atuação desses homens, que ganhavam a alcunha colonial de assimilados, mas majoritariamente se autodesignavam filhos da terra, e consequentemente dos meios que utilizaram para organizar-se e produzir suas reivindicações frente ao Estado colonial, deram ênfase às ambiguidades que emanavam em seus discursos. Colocando-se estrategicamente num pêndulo que ia, por um lado, para uma identificação enquanto “nós negros/africanos/indígenas” e, por outro lado, para “nós portugueses/civilizados”, buscaram através de um gesto retórico que usava da língua portuguesa, mas também de línguas locais, como o ronga, “dirigir cobranças ao colono e convocar o africano a exigir seus direitos”, tendo como efeito “fazer com que um se coloque no lugar do outro, mas também posiciona[ndo] a elite intelectual não branca no centro de um conflito do qual ela será [ou melhor, pretendia ser] porta-voz” (Braga-Pinto e Mendonça, 2014: 53).

Isso não quer dizer que sua visão sobre as reuniões ao som de danças e músicas por “pretas, pretos” nas cantinas e esquinas de Lourenço Marques, assim como a designação do que viam com o genérico nome de batuque, fosse majoritariamente diferente daquela propalada por jornais como *O Distrito* e *O Português*. As semelhanças da visão propalada sobre os batuques reforçam uma continuidade na postura dos periódicos a respeito da relação de seus produtores com formas de pensamento que estavam a todo momento numa afinidade ambígua com o colonialismo português na região, assim como com a sua relação conflitiva com formas de vida predominantemente rurais que se transformavam ao se transloucarem para um novo contexto urbano.

Mesmo podendo perceber, em comparação com os demais periódicos da época, variações mais amplas nas diferentes manifes-

tações de dança e música que o genérico termo “batuque” poderia englobar, as descrições produzidas por *O Africano* e, conseqüentemente, as da camada social que o jornal representava, demonstram a sua relação com a construção de um espaço urbano laurentino que exigia a adoção de comportamentos e códigos de apresentação, que “moldavam estilos de vida e reforçavam processos de diferenciação social e dominação simbólica” (Domingos, 2012b: 398). Em 1914, João Albasini afirmou que, nas cantinas e dependências existentes na Munhuana, bastava o “ligeiro esforço de abrir os olhos” para ver que “dançavam-se rebolados batuques salientando o posterior, desconjuntando os quadris nuns movimentos eróticos ‘de fazer babar um morto’”.¹² Num sentido lato, a descrição de Munhuana como terra “dos vícios e dos batuques”,¹³ palavras usadas por Albasini, demonstra, por um lado, o incômodo causado pela presença de práticas culturais interpretadas como fora do lugar dentro do mundo urbano, precisamente por serem entendidas como incivilizadas e símbolo de atraso. Por outro lado, a despeito dos protestos, faziam parte da cultura da cidade ao mesclar-se com novas situações sociais cujos elementos fundamentais da experiência colonial aparecem em destaque, servindo como mecanismo de adaptação ao espaço urbano e adquirindo uma função de sociabilidade desses novos moradores.

Exemplos desse processo podem ser encontrados nos verdadeiros anúncios de eventos voltados para atrair os moradores de Lourenço Marques a “grandiosos batuques”¹⁴ e que foram publicados em *O Africano* no segundo semestre de 1912. Essas convocações do público citadino exerciam papel de propaganda de um espetáculo programado para o entretenimento urbano, como aquelas realizadas sobre o “grande batuque” que ocorreu em setembro e em outubro, “na estrada do Marracuene”, nas proximidades de Malhangalene, região fronteira a Maxaquene. A produção da festa contava, inclusive, com a apresentação de batuques “ao desafio, entre raparigas da Maxaquene”.¹⁵ Retornamos, assim, a Maxaquene. Aparentemente, a proliferação de determinados tipos de batu-

que naquele local gerou frutos significativos, como a elaboração de grupos responsáveis por apresentações que transitavam pelos diferentes bairros dos subúrbios de Lourenço Marques. A possibilidade da realização de grupos organizados que circulavam, provavelmente, ganhando algum dinheiro com suas apresentações, com certeza angariando para si prestígio social dentro de um espaço que insistia em segregá-los, revela uma organização de grupos excluídos do discurso civilizacional ao redor da música e da dança que em muito precedeu outras formas de arranjo de cunho sociocultural.

Três anos depois daqueles espetáculos, em 1915, dirigiu-se para a delegacia da polícia civil a “indígena Victoria Antónia Rodrigues, moradora na Estrada Anguane [...], próximo à cantina do Fernandes, que um pouco antes tinha sido agredida com socos por Fausto Pereira, empregado nos Caminhos de Ferro desta cidade e morador próximo à igreja da Munhuana”, por repreendê-lo contra os galanteios que o mesmo dirigia à sua filha. Victoria Rodrigues era original da Zambézia, e acrescentava à acusação feita contra Fausto Pereira uma dívida de dois meses adquirida por conta dos trabalhos que havia prestado como cozinheira do acusado. Como testemunha dessas acusações apresentava “o indígena Filomeno, morador na Estrada da Mafalala, próximo à cantina do Manoel”.¹⁶

A acusação realizada na polícia por Victoria Rodrigues foi remetida para a Secretaria dos Negócios Indígenas e precisou esperar mais de um mês para que alguma solução fosse tomada. Criado originalmente em 1903, com o nome de Intendência dos Negócios Indígenas e Emigração, passando a denominar-se, a partir de 1907, Secretaria dos Negócios Indígenas, o órgão é bastante complexo e carece de pesquisas pormenorizadas que aprofundem as diversas contradições internas existentes no mesmo, assim como as transformações ao longo de sua existência. Por um lado, a secretaria atuou como braço do Estado colonial por suas ações na regulação e disciplinarização da população indígena, principalmente nas relações cotidianas de exploração dessa mão de obra, tão fundamental para a empreitada colonial portuguesa na região

(Centro de Estudos Africanos, 1998). A secretaria foi fundamental, nos anos 1920, por exemplo, na supressão de formas coletivas de pressão que tentaram ser organizadas pela mão de obra indígena empregada no porto de Lourenço Marques em prol de seus interesses, como a equiparação de seus salários com os dos brancos e melhores condições de trabalho (Penvenne, 1984). Mesmo tendo suas ações limitadas por uma agenda de interesses próprios, o órgão colonial atuou também em defesa de uma aplicação daquilo que entendia como justo em relação a essa mão de obra, especialmente quando buscou impor limites aos abusos patronais. Ao mesmo tempo, foi exatamente pelas pressões exercidas por aqueles chamados de indígenas que se tornou possível a abertura das portas do órgão colonial para a sua participação naquela instituição responsável pelo seu controle disciplinar. Como consequência, produziu, a despeito das intenções originais dos reguladores e administradores coloniais, um local de amparo – ou pelo menos de escuta – para algumas de suas reivindicações.¹⁷

Durante o processo de resolução do caso, o acusado Fausto Pereira compareceu àquele órgão estatal colonial para responder às incriminações que sofrera. Afirmava não possuir nenhuma dívida relacionada à prestação de serviços com sua denunciadora. Com relação ao ferimento de Victoria, confirma que havia sido infligido por ele, exatamente no dia 17, mas não por tê-la socado após a mesma reprimir seus galanteios à sua filha. Toda essa cena de conflito doméstico teria ocorrido na sua casa, na Munhuana. O mesmo teria cedido o espaço para a realização, “por iniciativa da queixosa”, de “um batuque cafreal festejando o batizado de uma criança indígena”, de quem Fausto era padrinho. Aquele era um “dia de festa”, mas que rapidamente teria enveredado para outro rumo porque, segundo o réu, Victoria tinha o “vício inveterado da bebida”, não tardando a se “embebedar e promover conflitos”. Suas zaragatas estavam “a criar a desordem entre aquele que tocava e dançava o batuque”, pois “estava a espancar uma mulher, que diz-se ser sua filha”. A iniciativa do réu fora a de encerrar aquela cena

expulsando Victoria de sua casa “aos empurrões”. Para corroborar sua versão, apresentava dois de seus serviçais domésticos, ambos indígenas, e mais “toda a gente que se divertia com o batuque e dos quais ignorava o nome”.¹⁸

Na conclusão desse caso, o secretário dos Negócios Indígenas afirma não ter conseguido decidir quem estava com a razão, pois as “testemunhas apresentadas” por ambas as partes “não puderam fazer fé por serem interessadas” por parte da queixosa como parentes “e do arguido por mostrarem parcialidade natural de quem está nas condições mais ou menos dependentes dos patrões”. Sua decisão, por causa da declaração de uma das testemunhas que alegava ter Victoria Rodrigues “feito comida em casa” de Fausto, foi de exigir do mesmo o pagamento da quantia de uma semana de trabalho para a queixosa, “com o que a mesma se conformou”.¹⁹

Infelizmente, não temos muitas informações a respeito dos batuques em si, como quais instrumentos foram usados, quantos participavam e quem eram aqueles intérpretes musicais que celebravam um batizado em um quintal da Munhuana, numa mistura entre práticas culturais locais, diversão regada a álcool e catolicismo. Talvez nem tenha sido propriamente um “batizado”, como nos passa a fonte. Aquilo chamado como tal pode ter sido uma tradução daquele que registrou o caso quando de sua denúncia na polícia. O “batizado” poderia ser alguma outra prática cultural local de apresentação do recém-nascido para a sociedade à qual o mesmo pertencia. Conjeturas à parte, o ambiente circunvizinho do batuque ocorrido na residência de Fausto Rodrigues corrobora aspectos que a imprensa vinha referenciando com frequência, quais sejam a confluência entre local de moradia da população indígena no espaço urbano de Lourenço Marques no início do século XX, na Estrada de Anguane ou na Munhuana, e aqueles onde se realizavam os batuques na cidade.

Outro ponto relevante a ressaltar é que, mesmo mantendo um aspecto importante de diversão que poderia varar a noite, o batuque nesse caso vai além de sua característica performática de entre-

tenimento, servindo como ambiente propício para festejar a iniciação de um novo indivíduo numa religião ou de celebração do seu nascimento, e sobretudo como afirmação de laços entre indivíduos com percursos distintos que, durante o processo de expansão e diversificação da população citadina, desenvolviam novas formas de relacionamento. Afinal, Victoria Rodrigues fora classificada na fonte como indígena, mais especificamente como aparece numa petição escrita por um terceiro, já que ela não sabia ler nem escrever, sendo natural da Zambézia, região central de Moçambique.²⁰ Quanto à naturalidade de Fausto Pereira, ela não é informada. No entanto, a documentação deixa algumas pistas. Primeiramente, a própria ausência de classificação parece significativa, na medida em que aqueles que trataram com Fausto na Secretaria dos Negócios Indígenas puderam entendê-lo como alguém igual a eles; logo, não viram a necessidade de rotulá-lo. Segundo, o mesmo sabia ler e escrever, o que o afasta de maneira significativa da condição de classificação como indígena. Segundo o Censo de 1912, a população total dos subúrbios de Lourenço Marques era de 12.726 indivíduos, sendo que apenas 1.012 eram alfabetizados. Desse montante, os de “raça parda” e “pretos” totalizavam 12.421 pessoas, sendo que dentro dessas categorias apenas 804 sabiam “ler e escrever” (Azevedo, 1912). Terceiro, apesar de trabalhar nos Caminhos de Ferro de Lourenço Marques, um dos principais empregadores da camada populacional indígena na cidade, Fausto possuía um cargo específico, mais elevado que o normal, o de “3.º oficial”. Ou seja, Fausto Rodrigues até poderia ser um sujeito capaz de caber no rótulo colonial de assimilado, caso fosse negro, o que não me parece ser o caso, sendo mais provável que fosse um homem branco.

Nesse sentido, existiriam sujeitos sociais bastante diferentes participando dos batuques realizados dentro de Lourenço Marques, como público ou como atuantes na facilitação da organização desses eventos. Num quintal da avenida Central, encontramos uma miríade de personagens, como Victoria Rodrigues, imigrante, natural da Zambézia, antiga cozinheira de Fausto Pereira; sua

filha, da qual nada sabemos, assim como nada sabemos a respeito dos pais da criança que havia sido batizada; a “indígena Rosa e o [...] moleque Domingos” empregados domésticos de Fausto Pereira, apresentados pelo mesmo como testemunhas no momento de sua defesa; e o próprio acusado da agressão e do calote, funcionário dos Caminhos de Ferro de Lourenço Marques, proprietário, provavelmente branco. Além desses personagens centrais, estaria “tanta gente” naquele quintal, que era impossível informar o nome de todos os que se encontravam durante a celebração. Cerca de 10 anos antes, o enxame de pessoas que se encontravam nas cantinas localizadas em Maxaquene e arredores, por conta de batuques que vinham sendo realizados ali, reforça a popularidade dessas festas entre “pretas, pretos e soldados”. Grupos de indivíduos aparentemente rivais, com formas de interação muito diversas com a cidade, e conseqüentemente com o poderio colonial, alguns intimamente vinculados ao seu sucesso naquele início do século XX, o incômodo não estava apenas nos sons e nas danças, mas também no intercâmbio de diferentes sujeitos sociais, que ocorria nos batuques realizados em Lourenço Marques. Aquele ambiente de cantoria e dança era entendido como propício para o estabelecimento e o reforço de laços de solidariedade importantes num ambiente urbano hostil, onde a população branca europeia poderia ser facilmente esmagada por uma maioria negra, e aqueles entendidos como indígenas precisaram angariar para si o maior número de aliados possível dentro de um mundo urbano arriscado que insistia constantemente em reprimê-los.

Representação e repressão dos batuques no espaço urbano

Em 1929, quase 15 anos após as confusões entre Victoria Rodrigues e Fausto Pereira num quintal da Munhuana, era publicada uma das maiores coleções fotográficas feitas até então sobre o espaço colonial moçambicano. A iniciativa pela publicação desse conjunto de álbuns partiu de José dos Santos Rufino, português, importante comerciante em Lourenço Marques e parceiro na iniciativa dos ir-

mãos Albasini de tocar o jornal *O Africano*.²¹ A iniciativa também teve o apoio do tenente Mário Costa, autor dos textos introdutórios dos volumes, dois fotógrafos principais e um missionário, o padre Vicente do Sacramento, todos participando de maneira ativa na produção do material (Rufino, vol. I, 1929). Os 10 volumes que compõem a coleção são divididos em três livros dedicados à cidade de Lourenço Marques, outros seis aos demais distritos de Moçambique e suas respectivas capitais, e, encerrando a publicação, um último intitulado *Raças, usos, costumes indígenas e alguns exemplares da fauna moçambicana*. Ao longo dos tomos, pouco nos é informado a respeito das intempéries no processo de seleção e produção das imagens, assim como as possíveis reações dos próprios indivíduos fotografados ao processo de serem capturados pelas câmeras. Segundo Cristina Nogueira da Silva, apesar das pistas que levam a crer no insucesso comercial do álbum, o conjunto dos textos e registros fotográficos publicados por Santos Rufino é fundamental para compreender as maneiras pelas quais o espaço moçambicano e suas populações foram vistos e classificados pela literatura colonial portuguesa, especialmente na medida em que o mesmo foi organizado esperando agradar um público com expectativas marcadas por um “olhar colonial” (Silva, 2014; Penvenne, 2012).

As representações do mundo colonial moçambicano expressas nos álbuns buscaram reforçar uma linguagem da diferença com relação às populações nativas e construir a presença da máquina estatal colonizadora, que omitia as fragilidades e descontinuidades da presença portuguesa, assim como a violência do sistema. Os álbuns dedicados à cidade de Lourenço Marques elencaram como destaque as ruas, avenidas e seus edifícios, assim como seus habitantes de origem europeia, buscando desafricanizar ao máximo aquela capital, demonstrando-a como “um canto da Europa na África” (Rufino, vol. I, 1929: V). Essa desafricanização do espaço urbano é colocada em oposição ao terceiro ambiente apresentado pela coleção de Santos Rufino. Esse era um ambiente designado genericamente como “o mato”. De maneira semelhante àquela

empregada pelo jornal *O Português* para segregar os batuques para longe do centro urbano de Lourenço Marques, “o mato” seria qualquer território não enquadrado pela lógica civilizacional portuguesa. Apresentado sobretudo no livro dedicado às “raças, usos, costumes indígenas”, esse era o local onde poderiam ser exibidos aspectos fundamentais daquela realidade colonial sem necessariamente contradizer a imagem elaborada a respeito dos sucessos portugueses na sua empreitada civilizacional.

Buscando apresentar ao leitor aquilo que entendiam como “mais tipicamente indígena” (Rufino, vol. X, 1929: p. III), surgem dentro desse vasto guarda-chuva de tipificador das populações nativas aspectos considerados naturais de todos os africanos, como o “modo de trajar, o uso da tatuagem, a maneira de se adornarem, a distribuição do trabalho por cada sexo” (Rufino, vol. X, 1929: III), a poligamia, as práticas da feitiçaria e da medicina dos curandeiros e o “preceito que todo indígena cumpre: o preito a Tersícore”, o deleite da dança nos “batuques – dança cafre” (Rufino, vol. X, 1929: V).

Sendo assim, apesar de termos percebido a frequência de batuques durante as duas primeiras décadas do século XX no perímetro urbano e suburbano de Lourenço Marques, o espaço dedicado aos batuques na coleção foi aquele entendido e construído como sendo mais natural para a sua realização: o “mato”. Adotando um tom pejorativo, o autor do álbum associava os batuques ao hábito da beberagem disseminada pelas populações locais, classificando a música como “simples ruídos constantemente repetidos horas e dias” que marcavam o compasso da dança e afirmava que as letras das canções seriam “quase sempre sem significado” (Rufino, vol. X, 1929: VI). Contudo, seria preciso que homens ou mulheres, “de qualquer idade que seja”, estivessem “inteiramente impossibilitados de se mover, para resistir ao apelo do batuque” (Rufino, vol. X, 1929: VI). Ao mesmo tempo, ao buscar elaborar uma cartilha comportamental capaz de designar aquilo que era correspondente ao universo genérico das populações classificadas como indígenas, o autor corroborava aspectos apresentados anterior-

mente, ao afirmar que os batuques teriam “lugar a propósito de tudo: casamento, nascimento, morte; a propósito de um fato tornado notável; a qualquer pretexto ou até, o que é mais simples, a pretexto algum”, portanto, como um divertimento (Rufino, vol. X, 1929: V-VI).

As ambiguidades nessa interpretação sobre as músicas e danças locais, homogeneizadas com o uso do termo batuque, são variadas. Elas reverberam a tendência pendular entre a incorporação e a diferenciação das populações colonizadas e as dificuldades concretas existentes no enquadramento nos rótulos coloniais de vigilância das fronteiras que deveriam assegurar as dicotomias entre colonizador e colonizados (Cooper, 2005). Seria algo não agradável para os ouvidos. Entretanto, ninguém seria capaz de resistir ao seu chamado. Por um lado, os batuques eram entendidos como algo ausente do perímetro urbano, restrito ao mato. Por outro lado, seria algo intrínseco à natureza dos ditos indígenas, sendo realizado por todos eles a pretexto de qualquer coisa e onde quer que estivessem. Nesse sentido, os trabalhadores e trabalhadoras urbanos que povoavam as ruas de Lourenço Marques, majoritariamente classificados como indígenas, ocupando os mais variados postos de trabalho, principais participantes/praticantes dos batuques, e que definitivamente faziam parte daquele cenário citadino, foram sistematicamente apagados dos volumes dedicados exclusivamente à cidade, somente aparecendo com destaque no volume dedicado aos “usos, costumes indígenas”.

A solução encontrada pelos produtores da coleção para essa ambivalência foi a de menosprezar as identidades fragmentadas que vinham sendo construídas na medida em que o avançar do capitalismo e do colonialismo no território moçambicano, que trazia consigo novas experiências e instituições reguladoras da vida social, alterava hábitos e costumes. Essas identidades, elaboradas pela adoção de diferentes signos dos mundos com os quais esses habitantes da cidade estavam em contato, entravam em choque com a percepção de que o espaço das populações africanas

locais era aquilo que estava afastado da civilização europeia emanada pela cidade, ou seja, pertencente aos espaços “onde se começa a ver coisas do mato” (Rufino, vol. X, 1929: 15). Ao mesmo tempo, os produtores desse rico material textual e ilustrativo não conseguiam negar a importância em Lourenço Marques da presença de uma camada populacional de origem africana marcada pela confluência de práticas e costumes diversos que a levava a ocupar um posicionamento intermediário entre os dois mundos da classificação jurídica colonial. O desconforto dessas contradições aparece notadamente quando descrevem o indígena que estabeleceu maior contato com os europeus como “‘besuntado’ de civilização” (Rufino, vol. X, 1929: IV). Com relação aos “nativos urbanos”, possuiriam “ares de civilizado” (Rufino, vol. X, 1929: 5). Chamados de “pseudocivilizados”, estavam apenas cobertos com uma fina camada de “verniz de pura civilização” (Rufino, vol. X, 1929: VI). Nessa altura, parecia ser impossível estar no meio do caminho. Ou se era alguma coisa ou simplesmente não era.

Em determinados momentos são fornecidas pistas a respeito da relação que foi estabelecida entre instituições reguladoras da vida social existentes naquele meio citadino e práticas culturais que marcadamente eram vistas como fora do lugar quando existentes dentro da urbe. As adjetivações manifestas nos jornais para descrever os batuques são exemplares desse processo. Como vimos, as cantorias e danças descritas pela imprensa dentro de Lourenço Marques e com a participação de “pretos e pretas” eram referidas de maneira depreciativa como “indigestos divertimentos”, algo “infernai e nojento” ou uma “algazarra de ensurdecer”. Pudemos perceber a aplicação preconceituosa de termos de cunho racista que inferiorizavam os apreciadores dos batuques classificando-os como meros “pretos” ou, numa variação mais carregada de ódio racial, “pretalhada”. A solução entendida pelos editores dos periódicos para o desconforto que aquelas cenas provocavam em seus brios civilizacionais foi a de recorrer à autoridade policial e à sua atuação como braço repressivo do Estado colonial.

Nas páginas de *O Africano*, as depreciações vinculadas às práticas culturais locais que não eram consideradas civilizadas fugiam das leituras racistas recorrentes. Todavia, os praticantes dos batuques não fugiam das leituras calcadas nas lógicas do progresso europeu que depreciavam outras formas de viver no mundo. João Albasini, utilizando-se do pseudônimo de João da Regras, em fevereiro de 1916, ao reclamar do procedimento utilizado para o recrutamento dos chamados indígenas para o serviço militar, defendia que o melhor lugar para se encontrar indivíduos capazes para a reformulação das tropas seria nos “arredores da cidade”, onde estaria “uma bem folgada rapaziada que não trabalha – a maior parte –, que frequenta batuques, que anda de corpo bem tratado”.²² Portanto, os frequentadores dos batuques seriam gente folgada, da malandragem.

Uma das primeiras referências que pude encontrar a respeito da produção musical da camada populacional negra no espaço urbano e os conflitos que isso poderia gerar, especialmente no ambiente de trabalho, é de 1894, quando Lourenço Marques ainda não havia se tornado capital da colônia.²³ O documento pouco nos informa a respeito dos praticantes ou da música que era tocada. O que podemos saber é que, em abril de 1894, o chefe da Capitania dos Portos de Lourenço Marques, ao dirigir-se para uma inspeção no farol da Ponta Vermelha, encontrou o vigia semafórico fora do seu posto de trabalho e em companhia de soldados, estando um deles “a tocar em um harmônio pertencente ao vigia semafórico” na porta do farol.²⁴ Em resposta ao abandono do posto de trabalho, as medidas adotadas foram a apreensão do instrumento e a suspensão do ordenado do vigia por oito dias. Aquele que tocava o harmônio não chegou a sofrer nenhuma represália, pois conseguiu fugir antes de ser anotado o seu número de identificação. A referência a um harmônio não deixa de ser inusitada. A probabilidade de se tratar de um órgão instrumental portátil é baixa. O mais plausível é que o chefe da Capitania dos Portos tenha utilizado a palavra para se referir a *mbila*, no plural *timbila*,

que possui diferentes tamanhos e é uma espécie de xilofone muito comum entre os chopos, grupo adversário dos angunes, que, por isso mesmo haviam se associado aos portugueses no final do século XIX (Tracey, 1970; Webster, 2009).

Especulações à parte, o jornal *O Português*, em 1901, lembrava às autoridades de Lourenço Marques que existiria um edital proibindo os batuques dentro do perímetro urbano da cidade. Algo semelhante pode ser encontrado naquilo que foi promulgado em setembro de 1880, para ser aplicado na Ilha de Moçambique, antiga capital da colônia. Apesar de não existir nenhuma medida que proibisse por completo a realização dos batuques, a postura municipal obrigava seus organizadores a pagarem uma taxa pela sua realização até a meia-noite. Para aqueles que pretendiam realizar os batuques por toda a noite, o valor cobrado aumentava significativamente.²⁵ Como vimos, em geral, os batuques cruzavam noite adentro, podendo chegar a ocorrer até o nascer do sol do dia seguinte ao início da sua celebração. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que ampliava a arrecadação municipal, a postura buscava regulamentar algo que, aparentemente, ocorria com frequência nas ruas daquela cidade e, assim, conseguir controlar as reuniões feitas ao som dos batuques, chegando a quase impossibilitar a sua realização com a aplicação de taxas mais elevadas para aqueles que desejassem avançar a noite dançando e cantando. De maneira semelhante, o Código de Postura da Câmara Municipal de Inhambane – importante cidade litorânea situada ao norte de Lourenço Marques –, de agosto de 1885, proibia o que designavam como batuques de origem negra árabe-muçulmana²⁶ dentro de seu perímetro urbano e obrigava ao pagamento de uma taxa duas vezes maior, comparativamente àquela cobrada na Ilha de Moçambique, a qualquer um que quisesse realizar batuques para além das 22 horas.²⁷

Apesar de não ter conseguido encontrar referências a legislações semelhantes a essas para Lourenço Marques, em vigor no final do século XIX ou na primeira década do século XX, em 1914 o jornal *Lourenço Marques Guardian* publicou em suas páginas o

que considerava serem “medidas acertadas”. Essas medidas diziam respeito à publicação no Boletim Oficial, do mês de novembro daquele ano, de um edital do administrador do Conselho de Lourenço Marques, que estabelecia uma série de “proibições aos proprietários de estabelecimentos de venda de bebidas destiladas ou fermentadas e de comida a indígenas, denominados ‘cantinas’”.²⁸ O jornal defendia esse tipo de regulamentação ao afirmar que as restrições pretendidas já eram existentes nas demais cidades da África austral, e terminava por convocar a polícia para que o edital fosse “cumprido a rigor”.²⁹

De maneira geral, essa nova portaria oficial buscava restringir a presença de “pretos e pretas” nos estabelecimentos vulgarmente chamados de cantinas, criando barreiras para os usos que haviam se tornado corriqueiros naquele tipo de comércio, estabelecendo, por exemplo, multas ao cantineiro que “comprar ou guardar nos seus estabelecimentos objetos trazidos por indígenas” ou impedindo o pernoite dos indígenas que não pertencessem “à família do dono ou gerente do estabelecimento ou não sejam serviçais deste”.³⁰ As práticas de utilizar as cantinas como local para o depósito de bens e dinheiro, ou mesmo para a venda de artigos trazidos no retorno do trabalho migratório nas minas, assim como dos quartos de aluguel como moradia provisória, era bastante comum naquele contexto (Zamparoni, 1998). Conjuntamente a essas restrições, a primeira medida louvada pelo periódico era a da proibição de outra prática comum nas cantinas: as cantorias e danças que animavam a vida urbana daquela parcela que habitava Lourenço Marques e era classificada como indígena. Segundo o jornal, ficavam completamente proibidos nas cantinas, a partir daquele momento, “as cantorias ou descantos e o uso do ‘harmônio’, marimba ou qualquer outro instrumento que possa provocar a atenção dos transeuntes”.³¹

A promulgação de legislações que buscavam controlar e disciplinar as atitudes da camada populacional africana que se enquadrava na categoria colonial indígena dentro do espaço urbano

nem sempre conseguiu respostas condizentes com seus objetivos iniciais. Algumas edições depois daquela que louvou a postura das autoridades coloniais a respeito das cantinas, e principalmente da proibição das cantorias que lá ocorriam, o *Lourenço Marques Guardian* se via na obrigação de chamar a atenção novamente da polícia. O periódico retomava o assunto alegando que em “relação ao barulho que os indígenas fazem dentro e fora” daqueles estabelecimentos era um assunto que havia se tornado “notório desde há muito tempo”. A necessidade de retomar o tema estava vinculada à interpretação que faziam a respeito da ação da polícia. Segundo a opinião do jornal, pouco disposta a dar cabo daquelas “distrações”, julgava-se que “o sr. comissário de polícia devia voltar a sua atenção, ao menos por um instante” para os batuques ocorridos ao redor das cantinas localizadas em toda Lourenço Marques.³²

Essa atitude mais enérgica por parte do periódico ocorreu em resposta a uma correspondência endereçada ao seu diretor, questionando exatamente a capacidade do que haviam classificado como “medidas acertadas” de serem realmente eficazes para o controle das populações nativas que trabalhavam e moravam em Lourenço Marques. O autor da carta se perguntava, elogiando a postura anunciada como “louváveis medidas”, até que ponto elas eram capazes de resultado, na medida em que “quando são simplesmente aplicáveis só dentro dos estabelecimentos e não nas ruas, pois se lá lhes não é permitido cantar e dançar, vêm para as ruas exhibir as suas danças e concertos”. Afinal, afirmava não serem raras as noites em que “a petralhada depois de sair duma cantina [...] vem para a rua e esquina mais próxima [...] dar concertos ao ar livre com variadíssimos instrumentos”. Continua seu reclame, mantendo a representação daqueles sons como “gritos infernais”, que, “por vezes, chegam a durar até às duas da madrugada”. Ao que tudo indica, a avenida 24 de Julho com a rua Princesa Patrícia, esquina apontada pelo autor do artigo como local da suposta cantina onde os batuques ocorriam, está localizada exatamente na região de Maxaquene. É interessante percebermos como o bairro

“de moradia como a Maxaquene” continuava a ser recorrente nas notícias a respeito da realização de batuques, sendo um dos locais com o maior número de batuques na cidade, nessas duas primeiras décadas do século XX em Lourenço Marques. Por isso mesmo, as “exibições” ocorridas no bairro foram constantemente alvo de reclamações e de solicitações pela ampliação da sua vigilância.³³

A representação dos batuques como práticas fora de lugar quando realizada dentro do perímetro urbano de Lourenço Marques, e conseqüentemente da própria presença de africanos detentores dessas práticas culturais naquele espaço, veio acompanhada pela elaboração de uma série de políticas coloniais de repressão. Efetivamente, as notícias que pude encontrar a respeito dos batuques realizados dentro do perímetro urbano, ou mesmo suburbano de Lourenço Marques, diminuíram de maneira significativa após 1914, praticamente se extinguindo na década seguinte. Esse fenômeno da redução dos artigos em periódicos sobre essas práticas ou daqueles que indicavam a presença da população adepta nos chamados batuques que ocorriam na cidade, em comparação com o que vinha encontrando para anos anteriores, pode ser explicado pela própria transformação pela qual os jornais consultados passavam, no sentido de que, a partir daquele ano, voltaram praticamente todas as atenções para a guerra que começara na Europa. Entretanto, parece-me mais plausível que esse desaparecimento dos batuques das folhas impressas periódicas está baseado mais na consolidação do projeto de construção da cidade colonial como cidade segregada do que em transformações ocorridas no processo de elaboração da documentação. O silêncio na fonte, especialmente quando antes ela emitia tantos sons, é uma pista contundente para essa conclusão.

No entanto, as recorrentes reclamações dos periódicos a respeito da ineficácia da polícia para reprimir os costumes entendidos como naturais de “pretas e pretos” ou, segundo a legislação colonial portuguesa, de indígenas, dentro do espaço da urbe, demonstram que a letra fria da lei não foi necessariamente eficiente num primei-

ro momento ou que não tenha encontrado barreiras para a sua concretização. A própria insistência na realização dos batuques, fosse nas cantinas, fosse nas ruas ou nos quintais, apesar das restrições que vinham sendo impostas, demonstra um questionamento ao processo de segregação imposto pelas políticas coloniais portuguesas de repressão. Em 1919, por exemplo, as reclamações de *O Africano* não mais estavam direcionadas a batuques que estivessem ocorrendo em zonas centrais de Lourenço Marques, mas àquelas que, “nos marcos da cidade”, com seu “infernial barulho”, diziam incomodar “os habitantes que lhes ficam perto”. O cantar e o dançar dos chamados indígenas, que tanto tiravam “o sono e tranquilidade ao vizinho”, poderiam continuar existindo, desde que “ao longe; onde não incomodem ninguém”. Até que esse deslocamento não ocorresse, solicitava às autoridades competentes que não permitisse “mais batuques dentro da área chamada dos subúrbios”.³⁴

Ao mesmo tempo que condenava o “infernial barulho” que inundava com seus sons o ar dos subúrbios, *O Africano* não deixou de anunciar, com um relativo tom de aprovação, os batuques realizados no âmbito de celebrações oficiais organizadas para diferentes fins cívicos. Comemorando a possibilidade de “concorrer muito para aproximar o indígena ao convívio do europeu”, louvaram a iniciativa do sr. Mattos, administrador da Manhiça, região localizada ao norte de Lourenço Marques, pela “pequena festa” por ocasião do “feriado da República”, que constaria com os “costumados batuques”.³⁵ Algo semelhante ocorreu em 1915, quando, no distrito de Gaza, realizaram-se festejos “deslumbrantes”, para comemorar o “quinto aniversário da República”. Com programação extensa, enfeites com as bandeiras de Portugal e a visita de importantes políticos, a partir das oito horas da manhã do dia 5 de outubro, havia ocorrido um “grande batuque que durou todo o dia”, acompanhando a programação da festa por mais dois dias.³⁶

É importante notar que o jornal anunciou a existência de outras festas pela proclamação da República em Portugal naquele ano, inclusive as que ocorreram em Lourenço Marques, mas em

sua programação nenhuma menção à realização de batuques foi feita. Em contraste a essa ausência, em 1913, antes da promulgação da portaria proibitiva de 1914, o periódico anunciou que constaria no programa das festas pela República a “música cafreal” de Inhambane, com a vinda para a cidade de “um grande grupo de tocadores de marimbas”.³⁷ E, surpreendentemente, ainda naquele ano, o periódico divulgava, em português e na língua ronga, a programação de festas que ocorreriam na Munhuana. Nessa cartilha constavam provas desportivas, outros tipos de jogos, quermesses, momentos musicais e, para o dia 25 de dezembro, batuques.³⁸

O exercício de construção e efetivação de uma legislação reguladora da vida social dentro do espaço urbano de Lourenço Marques, percebida aqui pelas diferentes formas de enxergar e reprimir aquilo que foi chamado de batuques realizados na cidade, revela um esforço para tirar de vista aquelas pessoas que insistiam em bater pela cidade. Ao mesmo tempo, demonstra uma convivência, obviamente não pacífica, entre diferentes grupos sociais que efetivamente faziam parte daquele espaço. Apontando, em determinados momentos, para a existência de uma zona propícia para a prática dos batuques, no final nem mesmo os subúrbios pareciam escapar por completo das vigilâncias jornalísticas e administrativas.

As dificuldades de conceber os batuques como mais uma experiência pertencente à cultura da cidade colonial parecem ter encontrado resposta não apenas na repressão direta exercida pela força policial. Conjuntamente com esse processo de tentativa de segregação dos batuques para o mais longe possível de Lourenço Marques, especialmente de seu centro urbano, podemos perceber outro fenômeno, que, não sem embates, buscou incorporar aquelas danças e cantorias às cerimônias oficiais do regime colonial. A impossibilidade desejada por alguns de expurgar aquelas práticas culturais do mundo urbano encontrou como solução possível para os seus anseios a sua domesticação. Por um lado, os batuques voltados para a diversão e/ou para ocasiões especiais de cunho

particular não eram vistos necessariamente de maneira positiva. Por outro lado, aqueles realizados dentro de um ambiente controlado eram tolerados como canal de demonstração de uma incorporação das populações nativas ao mundo simbólico do poder colonial português.³⁹ Para além, perceber a apropriação dessas práticas culturais dentro de um mundo oficial é reconhecer a incapacidade desse poder de extirpar uma agenciabilidade africana visível nas batucadas recorrentes nesse início de século XX em Lourenço Marques. Entendeu-se que valia a pena insistir no ato de festejar, que mostrar os corpos em movimentos com os quadris e fazer ecoar o som de tambores, marimbas e vozes pelas ruas e avenidas da capital colonial era um sinal de que o processo de incorporação dessas práticas não foi capaz de retirar a sua força como local de afirmação de um desejo político de estar naquele mundo e fazer parte daquela cidade. Os batuques funcionaram politicamente como um canal de comunicação conflitiva com o mundo urbano que cercava “pretos e pretas”, apesar da insistência em tentar cercear e apagar essa presença.

Notas

1. *O Distrito: semanário independente*. 22 de dezembro de 1904. Biblioteca Nacional de Portugal (doravante BNP). Vale mencionar que, sempre que a grafia de determinadas palavras apareça de maneira diferente de como é hoje em dia e essa diferença não interfira na interpretação dos documentos, optei pela versão atual.
2. Existe indefinição com relação às datas sobre a elevação de Lourenço Marques a capital da província. Na bibliografia existente é possível encontrar datas diferentes para a sua transformação em capital oficial da colônia portuguesa de Moçambique. Por exemplo, segundo Nuno Domingos, isso teria ocorrido em 1897. Ver: Domingos apud Melo et al., 2010: 214. Para Malyn Newitt teria sido em 1902 (Newitt, 1997: 340). Já para Valdemir Zamparoni, isso teria ocorrido em 1893 (Zamparoni, 1988: 78). A minha hipótese é de que a diferença na datação ocorra por conta do lento processo de transposição da máquina burocrática da Ilha de Moçambique para Lourenço Marques e dos consequentes conflitos de interesse ocorridos por conta desse processo produzidos pelo deslocamento da região de interesse dentro dos agentes que atuavam na administração colonial. Ver, por exemplo: Arquivo Histórico Ultramarino (doravante AHU). Direção-Geral do Ultramar (doravante DGU). 1.ª Repartição. Caixa 1.181, Registro de correspondência (1908-1911) ou AHU, DGU, 1.ª repartição, 2.ª seção, caixa sem número, correspondência (1903-1904).
3. *O Português: semanário independente, noticioso, literário e comercial* – órgão dos interesses das colônias portuguesas. 3 de abril de 1901. BNP.

4. *O Português*, 3 de abril de 1901. BNP.
5. *O Português*, 3 de abril de 1901. BNP.
6. *O Português*, 13 de julho de 1901. BNP. Essa ação do jornal pode ser encontrada no seu sucessor, *O Progresso*, sendo claramente percebida na sua campanha maciça contrária aos bares da cidade e na associação que fazia entre esse comércio e a substituição. Ver, por exemplo, as edições de 9 de fevereiro de 1901, 17 de abril de 1901 ou 11 de maio de 1901. BNP.
7. *O Português*, 15 de maio de 1901. BNP.
8. *O Português*, 15 de maio de 1901. BNP.
9. *O Português*, 18 de maio de 1901. BNP.
10. *O Distrito*, 29 de dezembro de 1904. BNP.
11. Ver: AHU, DGU, Processo sobre a apreensão do jornal *O Português*, 1.ª repartição, 1.ª seção, caixa 1.322, correspondência, 1902. Carta do governador-geral de Moçambique ao ministro e secretário de Estado dos Negócios da Marinha e Ultramar, de 25 de janeiro de 1902.
12. *O Africano*, 13 de maio de 1914. Word Newspaper Archive (doravante WNA).
13. *O Africano*, 6 de julho de 1918. WNA.
14. *O Africano*, 31 de dezembro de 1912. WNA.
15. *O Africano*, 12 de setembro de 1912 e 10 de outubro de 1912. WNA.
16. Arquivo Histórico de Moçambique (doravante AHM), Direção dos Serviços dos Negócios Indígenas (doravante DSNI), diversos, caixa 103. Carta do comissário de polícia de Lourenço Marques para o secretário dos Negócios Indígenas, 21 de setembro de 1915.
17. Ver, como exemplo desse processo: AHM, DSNI, tribunais indígenas, caixas 1.601, 1.602, 1.603 e 1.634. Ver, também: AHM, DSNI, requerimentos, petições, reclamações e queixas, caixa 148.
18. AHM, DSNI, diversos, caixa 103. Declaração de Fausto Pereira, 3.º oficial dos Caminhos de Ferro de Lourenço Marques (CFLM), direcionada ao “Excelentíssimo senhor secretário dos Negócios Indígenas”, para esclarecimento do conteúdo das queixas de Victoria Antónia Rodrigues, 26 de outubro de 1915.
19. AHM, DSNI, diversos, caixa 103. Resolução da queixa contra Fausto de Sousa Pereira, feita pelo secretário dos Negócios Indígenas, 26 de outubro de 1915.
20. AHM, DSNI, diversos, caixa 103. Petição de Victoria Antónia Rodrigues Gil dirigida ao secretário dos Negócios Indígenas, 23 de outubro de 1915.
21. De agosto de 1911, ou seja, o terceiro ano de existência do *O Africano*, até 1918, José dos Santos Rufino ocupou os cargos de administrador, secretário, diretor e editor no jornal. Ver: 1.º de agosto de 1911. WNA.
22. *O Africano*, 23 de fevereiro de 1906. WNA. A comprovação de que João Albasini utilizou o pseudônimo de João das Regras foi realizada de maneira primordial por César Braga-Pinto. Ver: Braga-Pinto, 2005, p. 67-87.
23. Agradeço a António Sopa pelo auxílio prestado quando da minha estadia em Maputo.
24. AHM, Fundo do Governo do Distrito de Lourenço Marques, século XIX, caixa 71, carta do chefe da Capitania do Porto de Lourenço Marques para o senhor governador do distrito, 21 de abril de 1894.
25. *Boletim Oficial* nº 38, 20 de setembro de 1880. Apud Sopa, 2014, p. 24. Desde finais do século XVIII, pelo menos, as autoridades coloniais portuguesas tentavam regulamentar os batuques ocorridos na Ilha de Moçambique. Ver: AHU, Conselho Ultra-

- marino, Avulsos, Moçambique, caixa 67, doc. 5. Bando do governador-geral D. Diogo de Sousa, 9 de maio de 1794.
26. Os termos usados no código são “munhae ou mandeque”, variações do termo pejorativo monhé, que significa o mestiço de árabe, muçulmano, com o negro. Ou, melhor dizendo, um negro muçulmano.
 27. *Boletim Oficial* nº 33, 15 de agosto de 1885. Apud Sopa, 2014.
 28. *Lourenço Marques Guardian*, 26 de novembro de 1914. AHM.
 29. Idem.
 30. Idem.
 31. Idem.
 32. Idem.
 33. Idem.
 34. *O Africano*, 16 de abril de 1919. WNA.
 35. *O Africano*, 4 de outubro de 1913. WNA.
 36. *O Africano*, 20 de outubro de 1915. WNA.
 37. *O Africano*, 9 de julho de 1913. WNA.
 38. *O Africano*, 20 de dezembro de 1913. WNA.
 39. Nuno Domingos foi um dos primeiros a reparar nesse fenômeno. No entanto, sua interpretação desse processo como uma “cooptação” necessária para uma “etapa seguinte de uma inevitável patrimonialização” tende a ignorar as desventuras da construção e da participação de colonizados e colonizadores dentro da construção do fenômeno colonial, principalmente ao pensar de maneira linear esse desenvolvimento. Ver Domingos, 2012: 399. Para um exemplo de documentação que revela uma opinião contrária a esse fenômeno e que demonstra a ausência de consenso e de linearidade desse processo, ver: *Notícias*, 3 de julho de 1933, ou *Notícias*, 5 de janeiro de 1938. AHM.

Fontes

Biblioteca Nacional de Portugal:

O Distrito: semanário independente.

O Português: semanário independente, noticioso, literário e comercial – órgão dos interesses das colônias portuguesas.

Word Newspaper Archive:

O Africano.

Arquivo Histórico de Moçambique:

Direção dos Serviços dos Negócios Indígenas: Diversos, caixa 103; Tribunais Indígenas, Caixas 1601, 1602, 1603 e 1634; Requerimentos, petições, reclamações e queixas, Caixa 148; Fundo do Governo do Distrito de Lourenço Marques, século XIX, caixa 71;

Lourenço Marques Guardian.

Notícias.

Portal das Memórias de África e do Oriente

RUFINO, José dos Santos (editor). Álbuns fotográficos e descritivos da colônia de Moçambique. Volume 1: Lourenço Marques, panoramas da cidade. Lourenço Marques: J. S. Rufino, 1929.

RUFINO, José dos Santos (editor). Álbuns fotográficos e descritivos da colônia de Moçambique. Volume X: raças, usos, costumes indígenas e alguns exemplares da fauna moçambicana, Lourenço Marques: J. S. Rufino, 1929.

Referências bibliográficas

- AZEVEDO, Guilherme de. Relatório sobre os trabalhos do recenseamento da população de Lourenço Marques e subúrbios, referido ao dia 1.º de dezembro de 1912. *Boletim Oficial*, suplemento, p. 177-193.
- BRAGA-PINTO, César. O olhar estrábico d'O Africano: jornalismo e literatura em Moçambique. *Revista de Estudos Portugueses*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, v. 7, 2005.
- BRAGA-PINTO, César; MENDONÇA, Fátima. *João Albasini e as luzes de Nwanzengele. Jornalismo e política em Moçambique, 1908-1922*. Maputo: Alcance Editores, 2014.
- Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane. *O mineiro moçambicano: um estudo sobre a exportação de mão de obra em Inhambane*. Maputo: Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane, 1998 (1.ª ed., 1977).
- COOPER, Frederick. *Colonialism in question: theory, knowledge, history*. Berkley and Los Angeles: University of California Press, 2005.
- DOMINGOS, Nuno. Desporto moderno e situações coloniais: o caso do futebol em Lourenço Marques. In: MELO, Vitor Andrade de; BITTENCOURT, Marcelo; NASCIMENTO, Augusto. *Mais do que um jogo: o esporte e o continente africano*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010.
- . Urban football narratives and the colonial process in Lourenço Marques. *The International Journal of the History of Sport*, vol. 28, nº 15, 2011, p. 2159-2175.
- . *Futebol e colonialismo: corpo e cultura popular em Moçambique*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, 2012.
- . Cultura popular urbana e configurações imperiais. In: Jerónimo, Miguel Bandeira (org.). *O império colonial em questão (sécs. XIX-XX). Poderes, saberes e instituições*. Lisboa: Edições 70, 2012b.
- HOHLFELDT, Antonio; GRABAUSKA, Fernanda. Pioneiros da imprensa em Moçambique: João Albasini e seu irmão. *Brazilian Journalism Research*, vol. 6, nº 1, 2010, p. 195-214.
- NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*. Portugal: Publicações Europa-América Ltda., 1997.
- PENVENNE, Jeanne Marie. Labor Struggles at the Port of Lourenço Marques, 1900-1930. *Review (Fernand Braudel Center)*, vol. 8, nº 2, *The Struggle for Liberation in Southern Africa* (Fall, 1984), p. 249-285.
- . *Trabalhadores de Lourenço Marques (1870-1974)*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1993.
- . *African workers and colonial racism. Mozambican strategies and struggles in Lourenço Marques, 1877-1962*. Portsmouth: Heinemann, 1995.
- . João dos Santos Albasini (1876-1922): The contradictions of politics and identity in colonial Mozambique. *Journal of African History*, v. 37, nº 3, 1996, p. 419-464.
- . Fotografando Lourenço Marques: a cidade e os seus habitantes de 1960 a 1975". In: CASTELO, Cláudia; THOMAZ, Omar Ribeiro; NASCIMENTO, Sebastião; SILVA, Tereza Cruz e. *Os outros da colonização: ensaios sobre tardocolonialismo em Moçambique*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012.
- PEREIRA, Matheus. 'Beijos a mais, miolos a menos...': representação, repressão e lazer dos grupos africanos subalternos nas páginas da imprensa de Lourenço Marques (1890-1910). In: NASCIMENTO, Augusto; BITTENCOURT, Marcelo; DOMINGOS,

- Nuno; MELO, Victor Andrade de (orgs.). *Esporte e lazer na África: novos olhares*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013.
- RIBEIRO, Fátima; SOPA, António (org.). *140 anos de imprensa em Moçambique: estudos e relatos*. Maputo: Associação Moçambicana de Língua Portuguesa, 1996.
- ROCHA, Aurélio. *Associativismo e nativismo em Moçambique. Contribuição para o estudo das origens do nacionalismo moçambicano (1900-1940)*. Promédia: Moçambique, 2002.
- ROCHA, Ilídio. *A imprensa de Moçambique. História e catálogo (1854-1975)*. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 2000.
- SILVA, Ane Cristina Fonseca Nogueira da. Da carta de alforria ao alvará de assimilação: a cidadania dos 'originários de África' na América e na África portuguesas, séculos XIX e XX. In: OLIVEIRA, Cecília Helena Salles de; BERBEL, Márcia (orgs.). *A experiência constitucional de Cádiz – Espanha, Portugal e Brasil*. São Paulo: Alameda, 2012.
- SILVA, Cristina Nogueira da. O registo da diferença: fotografia e classificação jurídica das populações coloniais (Moçambique, primeira metade do século XX). In: VICENTE, LOWNDES, Filipa (org.). *O império da visão. Fotografia no contexto colonial português (1860-1960)*. Lisboa: Edições 70, 2014.
- SOPA, António. *A alegria é uma coisa rara. Subsídios para a história da música popular urbana em Lourenço Marques (1920-1975)*. Maputo: Marimbique, 2014.
- THOMAZ, Fernanda. *Os “filhos da terra”: discurso e resistência nas relações coloniais no Sul de Moçambique (1890-1930)*. Dissertação de mestrado. Niterói: UFF, 2008.
- TRACEY, Hugh. Timbila: the xylophones of the chopi. In: *Chopi musicians: their music, poetry, and instruments*. Londres: Oxford University Press, 1970 (1.ª ed., 1948).
- WEBSTER, David J. *A sociedade chope. Indivíduo e aliança no Sul de Moçambique, 1969-1976*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais/Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2009.
- ZAMPARONI, Valdemir. A imprensa negra em Moçambique: a trajetória de *O Africano* – 1908-1920. África. *Revista do Centro de Estudos Africanos*. São Paulo: USP, 11(1): 73-86, 1988.
- . *Entre “narros” & “mulungos”: colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques, c.1890-c.1940*. Tese de doutorado em história social. São Paulo: USP, 1998.
- . *De escravo a cozinheiro: colonialismo & racismo em Moçambique*. Salvador: EDU-FBA/CEAO, 2007.

CAPÍTULO 3

Saúde além das fronteiras: doenças, assistências e trabalho migratório ao sul de Moçambique (1930-1975)

*Carolina Máira Gomes Morais**

O presente artigo é desenvolvido a partir de minha dissertação de mestrado (Morais, 2014), e tem por objetivo analisar os fluxos migratórios de Moçambique para a África do Sul entre 1930 e 1975, sob a perspectiva da saúde dos trabalhadores. Entre os postos do Serviço de Saúde de Moçambique, medicina oficial, e o atendimento realizado pela medicina tradicional,¹ busco perceber como tais trabalhadores acessavam os mecanismos disponíveis e compartilhavam saberes.

A base da colonização na África foi o trabalho. Mão de obra farta e baixo custo de produção, tal era a fórmula que fazia girar a máquina da economia colonial. Assim, a população de Moçambique era peça fundamental dela.

Entretanto, para essas engrenagens funcionarem o Estado colonial precisou criar mecanismos que levassem a população a trabalhar desde o fim do século XIX. Dito de outra maneira, a população de Moçambique não aderiu ao trabalho por gosto nem sequer precisava, para sobreviver, do trabalho nas plantações e minas alheias. Detendo parcelas de terra, as famílias criavam animais, plantavam e viviam. A economia camponesa ao sul do Save, baseada no cultivo familiar das *machambas*, garantia a subsistência da população.² Como esclarece Valdemir Zamparoni, a proletarianização dessa população não foi voluntária (Zamparoni, 2007: 46).

Diversos mecanismos foram acionados para converter a população de Moçambique em força de trabalho assalariada ou disponível para o capital. Em relatório confidencial produzido em 1963,

* Mestre em história das ciências e da saúde pela Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz.

o Serviço de Ação Psicossocial insistia em que aos administradores coloniais cabia criar a “constante e crescente necessidade de obtenção de moedas através do trabalho, de modo a converter-se em hábitos que levem à indispensabilidade de obtenção de meios para as satisfazer”.³ Em outras palavras, afirmava o relatório que era preciso criar o hábito de consumir, para que assim as populações se pusessem a trabalhar. Os administradores coloniais deveriam sugerir, por exemplo, que a população adquirisse mais e melhores roupas. A exortação quanto ao vestuário poderia ser feita nos momentos em que os administradores se reunissem com a população, expondo ao “ridículo perante os presentes os que se apresentaram malvestidos.”⁴

A política fiscal foi o método de convencimento mais eficaz. A instituição da obrigatoriedade do imposto colocou na ordem do dia a necessidade de que as pessoas ganhassem dinheiro. Cultivar as próprias terras não rendia o suficiente para o imposto, era preciso vender a força de trabalho. O não pagamento do imposto acarretava trabalhos obrigatórios. Os impostos criados pela administração colonial funcionaram como forma de coerção ao trabalho assalariado. Como bem observa Zamparoni, variados foram os mecanismos usados para gerar uma força de trabalho negra subproletarizada e sub-remunerada: “Espoliação das melhores áreas produtivas, relegando as populações rurais aos piores terrenos; adaptação e implantação de impostos diversos, sendo o principal deles o de palhota, além da obrigação do trabalho e do cultivo obrigatório.”⁵

Operava assim o esquema colonial: de um lado, a missão civilizadora afirmava que o trabalho civilizava; de outro, as indústrias necessitavam de trabalhadores, e a obrigatoriedade do imposto os garantia, cabendo aos administradores coloniais e régulos:

Exercer diretamente influência persuasiva e permanente no sentido de levar as populações ao trabalho por conta própria ou alheia e organizar campanhas bem orientadas junto delas, no sentido de as esclarecer sobre a dignificação do homem pelo tra-

balho e da necessidade deste como indispensável alavanca para elevação do nível social, econômico e político. (Serviço de Ação Psicossocial, 1963: 2)

Antes da colonização portuguesa, a população do território de Moçambique já conhecia impostos. Estes eram pagos aos chefes das povoações, responsáveis pela manutenção política e espiritual da comunidade. O elemento novo surge com a obrigatoriedade do imposto em dinheiro e a contar por palhota construída. O imposto de palhota foi estabelecido pela empresa particular Companhia de Moçambique, em 1892, e a partir da década de 1930 foi ampliado para toda a colônia sob controle estatal. Ainda segundo Zamparoni, o imposto de palhota criava forçosamente relações de trabalho até então não existentes no território:

Mais do que uma questão de soberania e fonte de arrecadação, entretanto, o imposto de palhota era tido como elemento essencial para o estabelecimento de relações de trabalho de tipo capitalista e os administradores coloniais tinham plena consciência desta função implícita. (Zamparoni, 2007: 69)

O imposto de palhota passou por reformulações. Uma ocorreu em 1938, quando se passou a contá-lo *per capita* e não mais por palhota. A nova taxação, nomeada mudende,⁶ adicionou à lista dos pagantes o contingente das mulheres. Quando eram filhas ou esposas, a responsabilidade do pagamento recaía sobre o pai ou esposo; quando viúvas, deveriam arcar com o seu próprio imposto. Considero neste trabalho o imposto como forma de coerção ao trabalho porque o não pagamento incluía penas, como a prisão correcional. Contudo, no cotidiano da colônia, como sugere António Rita-Ferreira em entrevista concedida a Maciel Santos, na prática cada administrador decidia o que fazer com os chamados remissos (os que não pagavam os impostos):

[...] cada administrador procedia como achava melhor. Tínhamos que nos remediar com a crônica falta de verba porque tínhamos em conta a pressão dos governadores; mas, por outro lado,

repito, havia fugas. Fugas na ordem dos milhões e as calculamos desde o início da ocupação efetiva. E por quê? Porque os indígenas desde o início viram que os ingleses eram mais permissivos com melhores meios de organização e com mais direitos e vencimentos para os régulos... Sempre que havia uma proximidade de fronteiras e as populações não estavam satisfeitas, mudavam-se para a Rodésia do Sul, do Norte, Tanganica, Niassalândia, África do Sul. (Santos, 2010: 126)

Não sem resistência, a população acabou por submeter-se como mão de obra. Nesse sentido, o trabalho migratório apresentava-se como vantajosa opção, tanto para o trabalhador quanto para a administração colonial. Havia trabalho no território da colônia; na capital eram requisitados estivadores, empregados domésticos, trabalhadores na construção civil; no campo, as plantações necessitavam também de braços a trabalhar. Entretanto, segundo o historiador Malyn Newitt, os valores pagos dentro na colônia eram baixos comparados ao que ofereciam as minas. Assim, legal ou ilegalmente, habitantes da colônia de Moçambique anualmente saíam de suas povoações para trabalhar nas colônias vizinhas. As minas do Rand, localizadas na província do Transvaal, na África do Sul, eram o principal destino da mão de obra do sul do Save. Meses depois, os trabalhadores retornavam a suas casas com dinheiro, mas não só isso. Nas mãos da administração portuguesa deixavam uma percentagem de seu salário, e para o território de Moçambique importavam doenças, além de trazer em suas bagagens novos objetos e conhecimentos.

A imigração periódica de trabalhadores para a África do Sul não foi uma estratégia desenvolvida somente no período por mim demarcado nessa análise (a partir da década de 1930).⁷ No fim do século XIX já havia essa relação entre o sul de Moçambique e a África do Sul. Maciel Santos e Felizardo Buene afirmam que as duas regiões desenvolveram dependências mútuas. Para a África do Sul, era interessante a migração de trabalhadores pela fartura de mão de obra, além de que o escoamento da produção das mi-

nas era realizado através do porto mais próximo, o de Lourenço Marques, operando desde 1894 uma linha férrea a ligar essa cidade a Joanesburgo, de maneira a facilitar o deslocamento de mercadorias e trabalhadores. Para Moçambique, a imigração era vantajosa devido às receitas geradas e à monetarização da população local. O sul de Moçambique, com destaque para a capital da colônia, Lourenço Marques, teve o seu desenvolvimento vinculado às minas do Transvaal, sendo local de passagem para pessoas e mercadorias desde o fim do século XIX.

A oficialização do recrutamento de mão de obra em território moçambicano para trabalhar na África do Sul ocorreu em 1894, quando se criou a Rand Native Labour Association (RNLA), agência de recrutamento depois denominada Witwatersrand Native Labour Association (WNLA). Ainda em 1894, Mouzinho Albuquerque, governador-geral da colônia de Moçambique, promulgou o “Regulamento para o engajamento de indígenas para a República Sul-Africana”.

Com o tempo, a imigração para as minas do Transvaal tornou-se um hábito entre as populações do sul do Save. Mais que isso: um rito de passagem para os homens, demarcando simbolicamente seu ingresso na vida adulta. Como observa o inspetor administrativo Augusto Spencer:

A emigração é um ato obrigatório a fazer pelo menos uma vez na vida, mas quase sempre o fazem mais do que uma vez. O indígena não é homem sem ter ido ao Transvaal – ao “John” como eles dizem – e as mulheres não os aceitam por maridos sem que todos saibam que eles já lá foram. Daí a larga corrente emigratória que existe e, se ele por qualquer circunstância não consegue ir legalmente, vai clandestinamente. (Spencer, 1950: 164)

O frágil controle das fronteiras facilitava a migração não legalizada. A legal reforçava os acordos bilaterais e gerava rendimento aos cofres do Estado colonial português, o que não ocorria com a migração ilegal. Entretanto, para administradores e entusiastas da colonização portuguesa, essa migração ilegal tinha outras conse-

quências além da diminuição da receita colonial. Era vista como fator que acentuava a transmissão de doenças entre fronteiras, pois fugia ao controle dos Serviços de Saúde: “O número de trabalhadores que emigram clandestinamente para os países vizinhos é igual ou talvez superior ao dos contratatos legalmente, o que torna impossível um controle fisiológico eficiente” (Alberto, 1950: 12).

Apesar de a administração colonial ter empregado armas e policiais para reprimir a migração clandestina, as fontes indicam que ela ocorreu até o fim da presença colonial, por vezes superando numericamente os contratos de trabalho legalizados. Segundo o inspetor administrativo Antonio Policarpo de Sousa Santos, o único meio de colocar fim à migração ilegal seria fixar os trabalhadores em suas terras através do fortalecimento da economia agrícola, incentivando-se, por exemplo, o cultivo de trigo, algodão e arroz. Do ponto de vista do inspetor Santos, a repressão à migração ilegal e o incentivo à permanência na colônia de Moçambique favoreceriam a diminuição da circulação de doenças, a redução do desgaste físico provocado pelo trabalho nas minas, o fim dos problemas judiciais derivados dos adultérios cometidos durante a ausência do homem da família e reduziria ainda a possibilidade de propagação de ideias “subversivas”, visto que o trabalhador emigrado estava fora do alcance da fiscalização da polícia portuguesa.

No ano de 1941, o administrador de circunscrição Francisco Toscano afirmou que o trabalho migratório tornara-se um problema, pois em terras estrangeiras ficavam inutilizados “com várias doenças e desastres, para cima de 30% dos nossos mais fortes e melhores indígenas” (Toscano, 1941: 128). Segundo Toscano, a procura pelo trabalho migratório aumentava devido à falta de uma rede de trabalho dentro da colônia que aproveitasse a força de trabalho existente. O inspetor Antonio Policarpo sugeriu que o Estado colonial buscasse a fixação desses trabalhadores na colônia de Moçambique, após observar, na província de Gaza, os malefícios trazidos pelo trabalho migratório, legal ou não:

O indígena que emigra para as minas da África do Sul, geralmente, regressa, ao fim de 18 meses, depauperado fisicamente, contaminado de doenças venéreas, encontra a família desmantelada, pois são raras aquelas que, respeitosamente, aguardam o regresso do marido, a casa caída, o gado perdido, as terras abandonadas. (Policarpo, 1954: 26)

Entre os problemas sociais advindos do trabalho migratório, o inspetor salientava aqueles relativos à saúde. Outros funcionários administrativos puseram em evidência os malefícios que o trabalho migratório trazia à saúde. Em comunicação à Sociedade de Estudos de Moçambique, realizada em novembro de 1947, o capitão Manoel Alberto afirmou que o trabalho nas minas afetava não apenas trabalhadores migrantes como toda a população do sul do Save, pois o retorno de trabalhadores infectados disseminava doenças pelo território de Moçambique (Alberto, 1950: 11).

Mesmo antes de 1940, as doenças causadas pelo trabalho migratório já eram motivo de notificações pela administração colonial.

Segundo o historiador Valdemir Zamparoni, amontoados em transportes inadequados, os trabalhadores viajavam até a circunscrição de Ressano Garcia, na fronteira com a África do Sul, eram alojados, inspecionados pelo Serviços de Saúde, pagavam as taxas e seguiam de trem rumo ao Transvaal. As condições de trabalho nas minas eram marcadas pela falta de equipamentos de proteção, pelas temperaturas elevadas e precário sistema de ventilação dentro das minas, e temperaturas baixas fora delas. Tais condições facilitavam a propagação de doenças pulmonares e também de doenças venéreas, favorecidas pelo elevado número de homens migrantes e a baixa densidade populacional de mulheres, o que fomentava a prostituição.

Feita estas observações acerca dos problemas de saúde derivados do trabalho, coloca-se a indagação: qual era o papel da medicina oficial no tocante a essas questões sanitárias? Os Serviços de Saúde encarregavam-se de fazer uma triagem entre os trabalhadores aptos e não aptos? Cuidavam esses serviços do retorno do

trabalhador à sua povoação? Ou fiscalizavam as condições de trabalho a que era submetido? Seria a “assistência indígena” usada em proveito desses trabalhadores? Estas questões norteiam o texto a seguir.

Os Serviços de Saúde desempenharam duas principais funções em relação aos trabalhadores de Moçambique. A primeira relacionava-se às empresas que atuavam em seu território. Cabia aos Serviços de Saúde fiscalizar as condições de trabalho nessas empresas. Outra função era fiscalizar as condições higiênicas das povoações, designadamente as do sul do Save, levando em consideração o fluxo migratório e suas consequências para a saúde da população. Apesar de os Serviços de Saúde não possuírem meios de fiscalizar o trabalho nas minas, cabia a eles relatar e solucionar os problemas médicos trazidos pelos trabalhadores. Analiso aqui duas questões principais. A primeira é a fiscalização sanitária realizada pelos Serviços de Saúde nas empresas fixadas em Moçambique. A segunda questão relaciona-se diretamente à contratação de trabalhadores a serem deslocados para as minas do Transvaal e os problemas médicos acarretados por esse fluxo migratório.

As empresas existentes em Moçambique recebiam orientação do Serviço de Ação Psicossocial quanto à forma que melhor convinha para tratar os trabalhadores. Era sugerido às empresas contratantes que mantivessem um ambiente de trabalho convidativo à permanência do trabalhador em sua função, oferecendo-lhe limpeza, habitação, vestuário e inclusive a distribuição de “cerveja cafreal, tipo ‘maheu’ preparada higienicamente, para se evitar, tanto quanto possível, o uso de bebidas cafreaais fortemente alcoólicas, ao mesmo tempo que se aproveitava o seu valor alimentício”.⁸

Todas as empresas existentes no território de Moçambique deviam manter um registro de seus funcionários, constando dele nome e salário. Deviam também prover assistência médica e hospitalização aos trabalhadores, observando o militar Manoel Alberto que isso não evitava “a produção de certos fenômenos de depauperamento lento ou de desgaste, e outros que o esforço de-

sabituais e a mudança brusca de hábitos e de clima podem produzir” (Alberto, 1950: 8).

Aos Serviços de Saúde da colônia cabia regulamentar e fiscalizar a assistência provida pelas empresas particulares. No ano de 1949, as delegacias de saúde do Círculo do Sul do Save foram chamadas a atender o disposto num ofício⁹ que atribuía aos delegados de saúde das circunscrições a tarefa de fiscalizar as empresas que empregavam mão de obra local ou contratavam para o trabalho migratório. A fiscalização devia apurar qual era a assistência à saúde fornecida aos trabalhadores e as condições de trabalho a que a empresa os submetia.

No sul do Save, realizaram tal inspeção os delegados de saúde de Maputo, Inhambane, Naamancha, Gaza, Bilene, Chibuto, Guijá, Magude, Manhiça, Muchopes, Sabié, Govuro, Homoíne, Inharime, Morrumbene, Vilanculos e Zavala, totalizando 17 circunscrições inspecionadas. Os relatórios de duas a cinco páginas, em folha ofício, contêm informações a respeito das visitas dos médicos oficiais aos postos sanitários e a empresas existentes na circunscrição. Os médicos relatavam as condições das instalações sanitárias, o movimento quantitativo de doentes, os valores gastos em medicamentos e as dificuldades na prestação de assistência médica. As vistorias incidiam, principalmente, sobre as instalações sanitárias do Estado e de empresas particulares.¹⁰ No tocante a estas, cabia ao médico relator identificar quais e quantas existiam na região e descrever a assistência médica prestada por cada empresa. Apenas aquelas com contingente superior a 100 pessoas eram obrigadas a manter instalações de saúde para seus funcionários. As empresas menores deviam encaminhar seus trabalhadores às instalações dos Serviços de Saúde quando necessitassem de atendimento médico.

Essas empresas particulares menores dedicavam-se, principalmente, à agricultura e ao comércio. Nas circunscrições em que não havia empresas de grande porte, os relatores apresentavam informações acerca das empresas menores. Por exemplo, na circunscri-

ção do Chibuto, o médico Francisco Lopes da Silva ocupou-se em descrever o tratamento dispensado aos 50 trabalhadores da padaria de Jerônimo Dias Barbosa, os valores que Manuel Francisco de Oliveira pagava aos 60 trabalhadores de suas plantações de arroz, e as quantias pagas aos 35 trabalhadores contratados pelo comerciante e caminhoneiro Antonio Maria de Oliveira. Vale observar que os trabalhadores contratados por esses particulares eram “na maioria voluntários”,¹¹ segundo o médico relator. A existência de trabalhadores não voluntários demarca que o chibalo¹² ainda era aplicado ao fim dos anos 1950 no sul do Save, demonstrando a existência de uma sociedade em vias de proletarização.

Entre as empresas particulares existentes na região obrigadas a prestar assistência de saúde a seus trabalhadores, os delegados listaram: Sociedade Industrial Agrícola da Mutamba e Algodoeira do Sul do Save em Inhambane; Laimane (serviços de agricultura) em Gaza; Incomati Estates (companhia açucareira) e Dlagôa Plantations (cultura de citrinas) no Magude; Marracuene Agrícola e Comercial, Martins Azevedo, Morajee Jivanjee & C.^a, Ho Kamo, The Shell Company of Portuguese East Africa, Limited, Vaccum Oil of South Africa, Sommer & C.^a na Manhiça; Incomati Brickfield A.G. (fábrica de tijolos), Companhia de Cimentos de Moçambique no Sabié; Witwatersrand Native Labour Association (WNLA – entidade recrutadora para o trabalho migratório) em Homoíne, Inharrime e Zavala.

Na área das delegacias de saúde de Guijá, Chibuto, Bilene, Munchopes, Govuro, Morrumbene e Vilanculos, os delegados não encontraram empresas com elevado número de trabalhadores. Essas delegacias possuíam mão de obra migrante que era contabilizada em outras circunscrições. Por não haver um posto da WNLA, os trabalhadores se dirigiam a outras circunscrições onde eram registrados e encaminhados para o Transvaal.

Sobre as empresas listadas, os delegados apresentavam os resultados da inspeção, avaliando as condições sanitárias. A forma de apresentação dessas avaliações não foi padronizada; assim, o mé-

dico relator as apresentava da maneira que lhe conviesse. Era recorrente, nos relatórios, os médicos especificarem se a empresa possuía ou não instalações sanitárias, descrevendo suas estruturas físicas e funcionamento. Também atentavam para a alimentação e habitação fornecidas aos trabalhadores. Alguns apresentavam estatísticas a respeito do movimento hospitalar da empresa, outros apenas aludiam ao fato de terem sido atendidos trabalhadores. Como a feitura dos relatórios não era sistematizada, as descrições variavam. Enquanto um relator descrevia a assistência médica utilizando somente um adjetivo como “cuidadosa”,¹³ outro dava informações pormenorizadas sobre a inexistência de postos sanitários, medicamentos, médicos e enfermeiros.¹⁴

O conjunto das fontes, entretanto, mostra que os Serviços de Saúde estavam atentos à assistência médica prestada pelas empresas aos trabalhadores. Embora os dados levantados pelos delegados de saúde fossem mais ou menos precisos, a existência de inspeções indica que os médicos dos Serviços de Saúde sabiam, com maior ou menor grau de profundidade, como os contratantes tratavam os trabalhadores no que diz respeito aos cuidados com a saúde.

O mesmo não ocorria em relação aos trabalhadores migrantes. Os Serviços de Saúde não tinham jurisdição sobre as minas do Transvaal. Embora haja relatos a respeito das condições de vida e trabalho dos mineiros feitos por funcionários administrativos portugueses, não era função dos Serviços de Saúde empreender tais fiscalizações. É possível também acrescentar que estes acumulavam uma diversidade de tarefas no âmbito da colônia com um efetivo diminuto, o que impedia a formulação de projetos voltados para a inspeção dos locais de trabalho da força de trabalho migrante. O governo português não possuía legitimidade nem meios para fiscalizar as condições de salubridade dos trabalhadores migrantes que se encontravam no exterior.

Entretanto, podemos avaliar o quanto a dinâmica do trabalho migratório influenciou as condições de saúde das populações residentes ao sul do Save, a principal região exportadora de mão

de obra. Analisando as notificações dos delegados de saúde sobre o aumento da ocorrência de determinadas doenças nas regiões para onde os migrantes retornavam, e através das inspeções realizada pelos Serviços de Saúde junto à Witwatersrand Native Labor Association (WNLA), principal empresa recrutadora, foi possível perceber em que condições de saúde o trabalhador deixava sua terra e qual era o seu estado ao retornar a ela. O crescimento do trabalho migratório em Moçambique alterou a dinâmica das relações sociais, dando maior independência aos jovens em relação aos mais velhos na escolha da esposa e no pagamento do lobolo.¹⁵ Modificou a economia agrária, por representar uma possibilidade mais interessante de acumular capitais, diminuindo assim o número de trabalhadores camponeses. Aumentou a circulação de doenças entre as fronteiras, o que repercutiu nas maneiras pelas quais a população buscava soluções para os problemas de saúde. Na procura por cura, os trabalhadores migrantes dinamizaram o conhecimento tradicional, buscando médicos tradicionais na África do Sul e na Rodésia do Sul.

Em 1949, os médicos relatores notificaram a existência de postos de recrutamento da WNLA em quatro das 18 circunscrições do sul do Save: Zavala, Homoíne, Inharrime e Morrumbene. Cabia à empresa recrutadora de mão de obra providenciar para que “nenhum recrutado siga para o local de trabalho sem ser sujeito a um bom exame médico sobre a sua capacidade física”.¹⁶

O delegado de saúde de Inharrime, Saul Campos Mário Jorge, descreveu os alojamentos da WNLA como bons e afirmou que os trabalhadores recebiam assistência médica assídua, e ele próprio visitava o acampamento uma vez por semana. Após passarem por um primeiro exame médico, alguns trabalhadores eram recusados “por sofrerem de hérnia, hidrocele e doenças venéreas”.¹⁷ Estes eram submetidos a tratamentos e operações; quando recuperados, seguiam para o Transvaal, mas outros eram definitivamente rejeitados “por sofrerem de moléstia incurável, sobretudo de tuberculose”.¹⁸ O mesmo médico fez o relatório sobre a delegacia de

saúde da Zavala, onde postos de recrutamento da WNLA exibiam que possuíam “boas condições higiênicas”,¹⁹ e nos quais os trabalhadores eram examinados e dispensados somente em caso de terem tuberculose.

Na circunscrição de Homoíne, o médico Antonio Bellini Jara relatou que a empresa WNLA possuía dois acampamentos centrais e várias estações dispersas onde acomodava os trabalhadores em deslocamento. Depois de vistoriar essas instalações, o médico registrou: “As instalações que possui para empregados europeus e indígenas e para indígenas recrutados em trânsito são regulares.”²⁰ Os trabalhadores recrutados eram inspecionados pela própria WNLA no posto central na Maxixe, 20% dos quais eram dispensados após o exame médico, sendo as causas para rejeição “a falta de robustos, hérnias, hidroceles, boubas e doenças venéreas”.²¹ O mesmo médico foi responsável, em 1949, pela delegacia de saúde de Morrumbene. Ali os alojamentos da WNLA apresentavam instalações regulares e “todos os indígenas recrutados são submetidos a prévia inspeção médica”,²² depois da qual cerca de 15% eram dispensados pelos mesmos motivos descritos em Homoíne, acrescentando-se a tuberculose.

Os quatro relatórios citados mostram que algumas pessoas tinham o contrato de trabalho negado devido a problemas de saúde. O historiador Malyn Newitt sugere que essas dispensas dependiam mais das necessidades quantitativas de mão de obra das minas do Transvaal que das reais condições de saúde dos recrutados. Para Newitt, os exames médicos realizados pela WNLA eram uma maneira de a África do Sul controlar o número de contratos realizados. Encontra respaldo essa hipótese no artigo do administrador de circunscrição Francisco Toscano, publicado em 1941. Ao discutir o tema do trabalho migratório, Toscano critica a liberdade de recrutamento que a empresa WNLA possuía no Sul de Moçambique, onde o governo colonial português permitia que escolhesse “os melhores pretos” (Toscano, 1941: 128). No entanto, apesar de a WNLA poder controlar a escolha dos contratados, isso

não autoriza afirmar que grande parte dos recusados não estivesse realmente doente e não propagasse doenças.

Médicos, enfermeiros, administradores de circunscrição e funcionários da Inspeção Superior Administrativa dos Negócios Indígenas foram incisivos em seus relatórios sobre os malefícios à saúde da população do sul do Save advindos da migração de trabalhadores para as minas do Transvaal.

Mesmo sem fiscalização direta dos Serviços de Saúde, há relatos de portugueses que visitaram as minas onde os trabalhadores de Moçambique estavam alocados. Francisco Toscano realizou uma visita oficial às minas do Rand em 1928. Destacou a mina City Deep, considerada a maior. Possuía 26 galerias divididas em andares e produzia cerca de 28 quilos de ouro a cada 24 horas. Para reforçar sua descrição, Toscano declarou que a mina era tão grande que andara 20 minutos de comboio elétrico no fundo dela, observando que toda energia elétrica era produzida com o aproveitamento das águas da mina (Toscano, 1941: 129).

Referindo-se aos tipos de serviços existentes nas minas, Francisco Toscano identificou dois grupos de trabalhadores migrantes: os que faziam “serviços moderados” e os que iam para o “inferno de Dante” (Toscano, 1941: 129). Os primeiros pagavam uma taxa na Repartição Central dos Negócios Indígenas, órgão da administração colonial portuguesa, para desfrutar do privilégio de escolher serviços mais moderados a exercer no exterior. Já os segundos eram recrutados pela WNLA para trabalhar dentro das minas. Estes trabalhavam a 1.800 metros de profundidade, sob uma temperatura de 48-50 graus quando, muitas vezes, à boca da mina a temperatura era de 10 graus abaixo de zero (Toscano, 1941: 129).

Nessa visita às minas, Francisco Toscano acompanhou os mais diferentes trabalhos: “Brocagem das rochas no fundo das minas, tiragem dos blocos de ouro dos fornos” (Toscano, 1941: 129), trabalhos que não levavam em consideração o nascer ou o pôr do sol. Segundo Toscano, dentro das minas os trabalhos decorriam por 24 horas seguidas:

É no fundo deste inferno de Dante que os nossos pretos trabalham em turnos, durante todo o ano – de dia e de noite (só na Sexta-feira Santa estes trabalhos param por 24 horas). Uns brocam a rocha para ser dinamitada, outros desentulham e removem os minérios para os elevadores que os vão despejar nos pilões. De vez em quando, desaba um pavimento e lá ficam umas centenas de pretos esmagados. (Toscano, 1941: 130)

As descrições acentuam a precariedade das condições de trabalho nas minas do Transvaal, levando-nos a entender que os trabalhadores corriam elevados riscos. Entretanto, Toscano observou que os hospitais das minas eram bem equipados, possuíam equipes médicas para atender trabalhadores brancos e negros, capacitadas para realizar as intervenções cirúrgicas necessárias. Esse apetrechamento dos hospitais justificava-se pelo interesse que as empresas tinham em manter ativos os trabalhadores vindos de Moçambique. Além disso, sublinhou Toscano, a existência dos hospitais não diminuía o índice de mortalidade existente (Toscano, 1941: 130).

Pelo artigo desse administrador português é possível inferir indiretamente algo da percepção dos trabalhadores sobre suas condições de trabalho. Toscano fez breve relato de uma conversa com um trabalhador migrante, acentuando sua crítica à forma como eram tratados no cotidiano das minas:

Assisti uma refeição e notei que a comida era abundante e de boa qualidade: carne de vaca, hortaliças etc. Encontrei ali um preto de Magude, meu conhecido, e disse-lhe: “Vocês são tratados como fidalgos!” Diz-me ele, com sua filosofia irônica: “Venha o senhor administrador outro dia, mas não avise!” (Toscano, 1941: 130)

O trabalhador que vivia o cotidiano das minas do Transvaal certamente estava ciente de que as condições de trabalho a que estava submetido eram degradantes. Para além dos problemas pessoais que a migração acarretava, como o afastamento da família por cerca de 18 meses, o trabalhador era exposto a um ambiente de trabalho em geral insalubre, onde era intensa a propagação,

por exemplo, do bacilo da tuberculose. Também havia os malefícios associados aos turnos extenuantes dentro das minas, onde o calor intenso contrastava com as baixas temperaturas no exterior. A migração de homens era muito superior à de mulheres. Estas, quando migravam, encontravam trabalho apenas nas cantinas que serviam os mineiros. A busca por prostitutas era corriqueira. Sem prevenção eficaz, os casos de doenças venéreas tendiam a ser abundantes. Francisco Toscano dava muita ênfase às consequências do trabalho migratório para a saúde da população do Sul de Moçambique:

A silicose, a tuberculose, a sífilis e os desastres nas minas têm dizimado a população do sul do Save que, noutros tempos, era abundante, forte e sadia. Além disso, aparece-nos o grande inconveniente da natalidade. Estão 18 meses e mais fora das suas terras e, quando regressam, os que não vêm completamente inutilizados vêm cheios de doenças que contaminam as mulheres e os filhos. (Toscano, 1941: 128)

No retorno à sua terra, o trabalhador carregava no corpo novos vestuários adquiridos no Transvaal e doenças como a tuberculose e a sífilis, facilmente transmissíveis à população sadia. Manoel Alberto também salientou os transtornos causados pelo trabalho migratório à população fixada em Moçambique. Sugeriu que o Estado colonial português fizesse rigorosa fiscalização sobre a mão de obra moçambicana, mas redimia as empresas mineradoras da África do Sul de sua parcela de culpa quanto à propagação das doenças.

Está de há muito reconhecido o perigo que correm as populações do sul do Save com o repatriamento dos homens que vão trabalhar nos países vizinhos, especialmente nas minas do Rand, que, ao serem-nos devolvidos com um desbaste acentuadíssimo, são portadores de doenças que contagiam sem remissão a parte sã da população, contágio tanto mais de temer como difícil de evitar; e tudo isto apesar de dispendiosos e utilíssimos métodos de controle que as empresas mineiras do Rand são obrigadas a ter em

funcionamento permanente, e das impressões otimistas mais perigosas e imprudentes que um diário local não há muito inseriu nas suas colunas. (Alberto, 1950: 11)

A circulação de doenças impulsionada pela migração foi registrada por médicos dos Serviços de Saúde. De modo geral, em seus relatórios, associavam as doenças trazidas ao ambiente da povoação para a qual retornavam os trabalhadores migrantes. Segundo os médicos oficiais, as doenças importadas propagavam-se com maior facilidade devido às condições sociais em que as populações viviam. Dessa maneira, para os médicos o problema sanitário não estava somente na existência de tuberculose e/ou de sífilis, mas na associação de ambas com o consumo exacerbado de bebidas alcoolizadas, a prática da poligamia, identificada como promíscua, e a convivência em um ambiente insalubre. Por habitarem “palhotas de pau a pique escuras e mal ventiladas”, as famílias eram mais suscetíveis ao contágio. Para o médico Antonio Calisto, as principais causas da tuberculose pulmonar entre a população eram:

[...] a ausência de preceitos higiênicos; os excessivos vários, principalmente os alcoólicos e os sexuais; deficiências alimentares; constantes irritações do aparelho respiratório, quer por constipações sucessivas, quer por outras doenças broncopulmonares; as doenças parasitárias; a emigração; e tantas outras criam no indígena um poder grande de receptividade para esta doença. (Relatório do serviço de saúde do ano de 1930/1931, p. 82)

O registro de “excessivos sexuais e alcoólicos” como fatores de propagação da doença coaduna-se com as ideias da missão civilizadora que deveria instruir a população tutelada levando-a às “veredas da civilização”. De mãos dadas com a missão civilizadora, a “assistência indígena” prestada pelos Serviços de Saúde deveria combater a “promiscuidade intolerável”,²³ que incluía as relações sexuais mantidas entre “europeus e asiáticos em mancebia com mulheres indígenas”.²⁴ À luz do discurso da higienização dos corpos para a prevenção de doenças, o médico Antonio Calisto sugeriu que a administração colonial, através dos Serviços de Saúde,

sujeitasse “as indígenas”²⁵ que viviam na prostituição a inspeções sanitárias frequentes.²⁶ Deveria também combater o “vício da embriaguez entre os indígenas”, que persistia “apesar da decretada proibição do fabrico e venda de bebidas alcoólicas”.²⁷

Não obstante reconhecesse a existência de graves problemas de saúde causados aos trabalhadores migrantes e suas povoações, os Serviços de Saúde não deram uma resposta eficaz a eles. Mesmo considerando fundamental a manutenção da saúde para a obtenção de trabalhadores saudáveis, a “assistência indígena” pairou mais no campo do discurso do que na prática. Médicos e administradores cientes dessas questões discutiram a gravidade dos problemas e apontaram tuberculose e sífilis como as principais doenças entre a população. Entretanto, suas avaliações não se traduziram em ações sanitárias de controle, prevenção e tratamento. Comparadas, por exemplo, aos mecanismos empregados no combate à doença do sono, que atingia diretamente a pecuária, tuberculose e sífilis – “doenças de indígenas” – não foram prioridades. Os Serviços de Saúde limitaram-se a tratar individualmente aqueles que os procuravam.

Entretanto, a população estava habituada a procurar soluções para os problemas de saúde fora das instalações sanitárias oficiais. Ir ao médico tradicional era corriqueiro, configurando os Serviços de Saúde uma segunda opção, muitas vezes sequer acessada.

O trabalhador que migrava para o Transvaal levava consigo sua experiência cotidiana sobre cuidar da saúde. Longe de casa, em caso de necessidade, procurar um médico tradicional da África do Sul era uma opção factível. Curado ou não, o trabalhador retornava à sua povoação, após meses de trabalho nas minas, e levava consigo a experiência de ter sido tratado por ervas e rituais diferentes dos que existiam em sua terra. Através do trabalhador migrante, o conhecimento acerca da medicina tradicional ultrapassou as fronteiras impostas pelos governos durante o período colonial.

Assim, as consequências do trabalho migratório podem ser vistas para além da circulação de doenças, dinheiro, pessoas e merca-

dorias entre o Transvaal e o sul do Save. Houve também circulação de conhecimentos no tocante à medicina tradicional. Hábitos e práticas apreendidos no exterior pelos trabalhadores migrantes foram integrados ao cotidiano das famílias após o seu retorno. Na circunscrição de Homoíne, o etnógrafo e administrador de circunscrição António Rita-Ferreira, em artigo publicado em 1960, mostrou que os trabalhadores migrados retornavam a suas casas tecendo elogios aos médicos tradicionais consultados no exterior: “Os mineiros regressos do Rand também se referem com especial admiração à magia dos indígenas da Niassalândia que abundam nos centros de trabalho” (Rita-Ferreira, 1960: 83).

Rita-Ferreira exemplificou como ocorriam as influências dos médicos tradicionais da África do Sul sobre a população de Moçambique ao sul do rio Save. Trabalhadores migrantes, ao terem problemas de saúde durante o período do contrato de trabalho, buscavam médicos tradicionais daquele país para resolver seus problemas.

Relatou Rita-Ferreira um caso ocorrido com um trabalhador que migrou da circunscrição de Homoíne – distrito de Inhambane – para a África do Sul. Um homem identificado pelo nome abreviado A.E. havia cumprido três contratos de trabalho com a WNLA. No último trabalhava em uma mina de carvão na função de auxiliar de eletricista, cargo invejado por outros trabalhadores por envolver um trabalho moderado. Foi nessa altura que A.E. teve um problema de saúde. Ao iniciar sua função, o trabalhador migrante começou a sentir fortes dores de cabeça e, em seguida, foi acometido por forte anemia. Não estando em boas condições físicas, A.E. precisou faltar ao trabalho. Ele relacionou seu problema de saúde à inveja de dois sul-africanos que cobiçavam sua função de auxiliar de eletricista. Estes inclusive apareciam nos sonhos do doente. Convicto de que a doença era fruto de feitiçaria, A.E. buscou um médico tradicional sul-africano. Ele preparou o medicamento mediante o pagamento de duas libras. O medicamento, chamado *tebe*, deveria ser atado sobre o bíceps esquerdo. O médi-

co tradicional prescreveu também um pó para o doente passar por todo o corpo antes de se deitar. Após dois dias de uso da medicação, A.E. sentiu-se curado, pôde retornar ao trabalho, e os dois sul-africanos não apareceram mais em seus sonhos.

O problema de saúde de A.E. foi solucionado, mas sua relação com o médico tradicional da África do Sul não terminou aí. Ao fim do contrato de trabalho na mina de carvão, satisfeito com os resultados da consulta feita com o médico tradicional, A.E. decidiu procurá-lo novamente. Dessa vez pediu ao médico que o ajudasse no retorno para Moçambique fornecendo-lhe um medicamento para “não ter vergonha de falar com alguém e para não ser desprezado”.²⁸ Mais uma vez, o médico tradicional vendeu o medicamento pedido. Este, nomeado *tsbe*, consistia numa casca de um vegetal que A.E. deveria mascar, cuspir e espalhar esse cuspe sobre o corpo. A.E. regressou a Homóine munido do medicamento e afirmou que todas as vezes que o usava sentia-se mais disposto e menos tímido.

O trabalhador migrante não apenas consultou-se com um médico tradicional do outro lado da fronteira, como em seu retorno importou medicamentos para Moçambique. O uso e a atestação dos efeitos da medicina tradicional sul-africana em território moçambicano reforçavam o valor conferido pela população a essa medicina. Além disso, permitem supor que esse e outros circuitos pudessem redundar em acréscimo de conhecimentos para os médicos tradicionais atuantes em Moçambique.

A utilização dos Serviços de Saúde por parte das populações de Moçambique de fato ocorreu, mas é preciso analisá-la em seu devido contexto para não incorrer no erro de afirmar que a medicina oficial suplantou a tradicional durante o período de colônia. Para exemplificar, tomo o caso dos tratamentos de sífilis oferecidos pelos Serviços de Saúde. Em 1930, um homem acompanhado das cinco esposas procurou o posto sanitário dos Muchopes, no distrito de Gaza. O homem havia retornado das minas do Transvaal e, mesmo sabendo ter sido contagiado com a sífilis, manteve

relações sexuais com todas as esposas. Indagado por que fizera isso, o trabalhador migrante respondeu com audaz perspicácia que “se contagiasse uma só as outras lhe fugiriam para a casa de seus pais”;²⁹ dessa forma, achou por bem promover a igualdade do contágio entre as esposas.

Estavam assim os seis, o homem e suas cinco mulheres, a recorrer ao atendimento médico oficial para tratarem a sífilis. O médico Humberto César de Sepúlveda Pimentel os atendeu, medicou-os com quinino e, em seu relatório, anotou orgulhoso: “Este indivíduo recorreu espontaneamente ao médico branco sem ter consultado os seus curandeiros.”³⁰ Para o subdelegado de saúde, a procura por esse tratamento era generalizada e justificava-se pelo fato de a população confirmar empiricamente a eficácia do remédio utilizado: “O indígena tem já uma grande confiança nos medicamentos antissifilicos, preferindo a medicina europeia à dos seus curandeiros.”³¹

O trabalhador migrante e suas cinco mulheres possuíam a opção de buscar atendimento junto a um médico tradicional, pois este tratava a doença, mas não o fizeram.

A procura por tratamento para a sífilis nos postos sanitários demonstra que a população sabia das duas possibilidades de tratamento existentes, e podia escolher uma em detrimento de outra ou até mesmo recorrer a ambas seguidamente. A escolha entre o posto de saúde e o médico tradicional era estabelecida por aquele que necessitava da cura.

Com deslocamento de pessoas e recebimento das cargas tributárias por parte do Estado colonial, modificaram-se não somente as relações econômicas e políticas entre Moçambique e África do Sul como também as relações pessoais entre os trabalhadores migrantes, suas famílias e seus costumes. Dentre esses costumes destaco a maneira de a população cuidar de sua saúde. As maneiras diferenciadas de combate às doenças e prevenção da saúde específicas desse grupo conviveram com os estabelecimentos oficiais de saúde implantados pelos portugueses naquela re-

gião. As práticas da medicina tradicional conviveram com os postos de saúde, sendo acessados pela população conforme sua necessidade e disponibilidade.

A interação entre pessoas de diferentes regiões do Sul de Moçambique com pessoas da África do Sul produziu um compartilhar de experiências de saúde que atravessavam fronteiras. Se, por um lado, o trabalhador vindo de Moçambique procurava ajuda junto aos médicos tradicionais presentes na África do Sul, por outro esse mesmo trabalhador importava para seu local de origem experiências, medicamentos e conhecimentos diferenciados a serem aplicados no seu cotidiano no retorno a casa.

O conhecimento não obedecia às fronteiras estabelecidas e gerava consequências variadas. Tais percursos sugerem a formação de uma rede transfronteiriça de conhecimentos em saúde formada através desses trabalhadores migrantes que procuravam solucionar seus problemas em saúde. A veiculação de saberes e práticas a partir desses indivíduos esboça algumas estratégias usadas para reinventar o cotidiano sob o jugo do sistema colonial português.

Notas

1. Embora a expressão não conste nas fontes consultadas, a utilização do conceito “medicina tradicional” corresponde a duas demandas neste trabalho: contrapor-se à nomenclatura colonial (curandeiros, feiticeiros) e aproximar-se da maneira como os praticantes da medicina tradicional encaravam o seu ofício. Tradicional aqui corresponde a uma série de práticas que se modificam através das interações que são estabelecidas com os mais diversos atores: plantas medicinais disponíveis, formação do médico tradicional, rituais envolvidos.
2. Machamba é um parcela de terra pertencente à família e por esta cultivada. Segundo o historiador Valdemir Zamparoni (2012: 79), a expropriação das machambas pelo Estado colonial ocorreu paulatinamente.
3. “Atividade do Serviço de Ação Psicossocial desenvolvida até 31 de março de 1963”, relatório não publicado, p. 3.
4. Idem.
5. Zamparoni, 2012: 103. O cultivo obrigatório foi um mecanismo que colaborou na criação de uma força de trabalho em Moçambique. Consistia na obrigatoriedade de cultivar determinados produtos agrícolas, principalmente algodão e arroz, em todas as machambas.
6. Sobre o mudende: Zamparoni, 2007: 77.
7. Não obtive dados quantitativos precisos nas fontes consultadas. Uso dados apresentados na bibliografia consultada, principalmente as tabelas de Malyn Newiit (1997: 427,

- 430) e Valdemir Zamparoni (2012: 201) acerca do número de trabalhadores que migravam para o Transvaal.
8. “Atividade do Serviço de Ação Psicossocial desenvolvida até 31 de março de 1963”, relatório não publicado, p. 7. Nota-se que o uso de bebida era, para o Serviço de Ação Psicossocial, algo a ser controlado, pois o mesmo combatia a ingestão do vinho de palma e de cachaça.
 9. Ofício circular nº 505/P.E-2 de 11 de maio de 1949 emitido pelo Ministério das Colônias.
 10. Relatórios das inspeções efetuadas durante o 1.º semestre de 1949 pelos delegados de saúde.
 11. Relatórios das inspeções efetuadas durante o 1.º semestre de 1949 pelos delegados de saúde. Delegacia de Saúde do Chibuto, p. 1.
 12. Chibalo era o trabalho compulsório, muitas vezes aplicado como pena pelo não pagamento de impostos.
 13. Relatórios das inspeções efetuadas durante o 1.º semestre de 1949 pelos delegados de saúde. Delegacia de Saúde de Magude, p. 1.
 14. Idem, Delegacia de Saúde da Manhiça, p. 2.
 15. Lobolo era a prática de recompensa material à família da noiva, que deveria ser paga pelo noivo para a realização do casamento. Tal recompensa poderia ser em produtos, mas com a crescente monetarização da população passa a ser feita também em espécie.
 16. “Atividade do Serviço de Ação Psicossocial desenvolvida até 31 de março de 1963”, relatório não publicado, p. 4.
 17. Relatórios das inspeções efetuadas durante o 1.º semestre de 1949 pelos delegados de saúde. Delegacia de Saúde de Inharrime, p. 4.
 18. Idem.
 19. Idem, Delegacia de Saúde de Zavala, p. 3.
 20. Idem, Delegacia de Saúde de Homoine, p. 3.
 21. Ibidem.
 22. Idem, Delegacia de Saúde de Morrumbene, p. 2.
 23. Relatório dos Serviços de Saúde do ano de 1931/1933, p. 81.
 24. Ibidem.
 25. Ibidem.
 26. Relatório dos Serviços de Saúde do ano de 1930/1931, p. 89.
 27. Idem, p. 82.
 28. Rita-Ferreira (1960) cita essa descrição do remédio entre aspas, fazendo referência à fala de seu informante A.E.
 29. Relatório dos Serviços de Saúde do ano de 1930/1931, p. 79.
 30. Ibidem.
 31. Ibidem.

Fontes

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO

Atividade do Serviço de Ação Psicossocial desenvolvida até 31 de março de 1963.

Relatórios e estatísticas do Serviço de Saúde. Ano de 1931. Colônia de Moçambique, Direção dos Serviços de Saúde e Higiene. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1933.

Relatórios e estatísticas dos Serviços de Saúde. Ano de 1930. Colônia de Moçambique, Direção dos Serviços de Saúde e Higiene. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1931.

Relatórios das inspeções efetuadas durante o 1.º semestre de 1949 pelos delegados de saúde. Ano de 1949. Relatório não publicado.

Relatório dos anos de 1968/69. Direção dos Serviços de Saúde e Assistência. Repartição de Saúde Pública. 4.ª Divisão. S/l. 1972.

SANTOS, Antonio Policarpo de Sousa. Relatório da inspeção ordinária à intendência de Gaza, 1954. Cota: A2.050.02/014.00079.

SPENCER, Augusto Vaz. Relatório da inspeção ordinária ao distrito de Lourenço Marques. 1950. Cota: A2.01.002/018.00123.

Sociedade de Geografia de Lisboa

ALBERTO, Manuel Simões. Controle fisiológico da mão de obra indígena moçambicana. *Boletim da Sociedade de Estudos da Colônia de Moçambique*. Lourenço Marques, ano XX, nº 64, janeiro a março, 1950, p. 5-13.

FERREIRA, Antonio Rita. Crenças e práticas mágicas em Homoíne (Moçambique). *Boletim do Instituto de Investigação Científica de Moçambique*, vol. 1, 1960, p. 80- 88.

TOSCANO, F. Sobre os indígenas portugueses ao sul do Zambeze. *Boletim da Sociedade de Estudos de Moçambique*. Lourenço Marques, ano X, nº 44, janeiro a dezembro, 1941, p. 65-147.

Referências bibliográficas

AMARAL, Isabel Maria. A medicina tropical e o Império Português em África: diálogo entre política, ciência e misticismo (1887-1935). In: AMARAL, Isabel Maria; Diogo, Maria Paula (org.). *A outra face do império: ciência, tecnologia e medicina (sécs. XIX-XX)*. Lisboa: Edições Colibri, 2012.

BOUENE, Felizardo; SANTOS, Maciel. O modus vivendi entre Moçambique e o Transvaal (1901-1909). Um caso de “imperialismo ferroviário”. In: *Africana Studia*. Porto: Edição do Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, nº 9, 2006, p. 239-268.

CABAÇO, José Luís. *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

COOPER, Frederick. Conflito e conexão: repensando a história colonial da África. In: *Anos 90*. Porto Alegre, v. 15, nº 27, p. 21-63, jul. 2008.

HEDGES, David (coord.). *História de Moçambique. Volume 3. Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1961*. Maputo, Moçambique: Departamento de História, Faculdade de Letras, Universidade Eduardo Mondlane, 1993.

HONWANA, Alcinda Manuel. *Espíritos vivos, tradições modernas: posseção de espíritos e reintegração social pós-guerra no Sul de Moçambique*. Lisboa: Promedia, 2002.

MATOS, Patrícia Ferraz. *As cores do império: representações raciais no Império Colonial Português*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2006.

MENESES, Maria Paula G. Quando não há problemas, estamos de boa saúde, sem azar nem nada: para uma concepção emancipatória da saúde e das medicinas. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

———. Moçambique: Maciane F. Zimba e Carolina J. Tamele – médicos tradicionais, dirigentes da Associação de Médicos Tradicionais. Entrevista por Maria Paula G.

- Meneses. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *As vozes do mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- M'BOKOLO, Elikia. *África negra. História e civilizações. Tomo II – Do século XIX aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Edições Colibri, 2007.
- MORAIS, Carolina Maíra Gomes. Estado colonial português e medicinas ao sul do Save. Moçambique, 1930-1975. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2014.
- NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*. Portugal: Publicações Europa-América, 1997.
- RODRIGUES, Eugénia. Moçambique e o Índico: a circulação de saberes e práticas de cura. In: MÉTIS. *História e cultura*. v. 10, nº 19, p. 15-41, jan/jun 2011.
- ROQUE, Ana Cristina. Doença e cura em Moçambique através dos relatórios dos Serviços de Saúde dos finais do século XIX. Trabalho apresentado no 1.º Encontro Luso-Brasileiro de História da Medicina Tropical. Lisboa, IHMT, 21-24 de abril de 2012. Texto cedido.
- SANTOS, Maciel. Entrevista: António Rita Ferreira por Maciel Santos. Porto: *Africana Studia* nº 15, 2. semestre 2010, p. 110-131.
- ZAMPARONI, Valdemir. *De escravo a cozinheiro: colonialismo & racismo em Moçambique*. Salvador: EDUFBA/CEAO, 2007.

PARTE II

NARRATIVAS

CAPÍTULO 4

O cinema em Moçambique – história, memória e ideologia: análise dos filmes *Chaimite, a queda do Império Vátua* (1953) e *Catembe: sete dias em Lourenço Marques* (1965)

Alex Santana França*

Introdução

O cinema tem sido testemunha participante da história de Moçambique, principalmente quando se levam em consideração contextos específicos, como a ocupação do território pelos portugueses, a luta pela libertação e a construção do projeto de nação independente. Partindo da premissa de que o cinema, como forma visível e mais do que apenas uma forma cultural e/ou artística, “é também uma maneira de se organizar e de se refletir sobre o mundo”, que o filme é “um dos mais importantes repositórios de imagens a que podemos ter acesso”, não só pelo que mostra, “mas também por aquilo que ele diz” e que “tem servido, desde o início, para organizar a nossa experiência do mundo” (Tavares, 2012: 2), estudá-lo pode nos ajudar a compreender melhor determinadas construções do imaginário de um povo ou de uma nação. O cinema, inclusive, tem sido o cerne de significativa parcela das publicações recentes na área de estudos culturais. Há também um notável interesse das teorias da cultura em dar conta das produções cinematográficas africanas ou sobre a África, reconhecendo nelas simultaneamente um *corpus* relevante de objetos materiais do contemporâneo (passíveis de análise formal) e um campo de representações (muitas vezes, também de práticas) de subver-

* Graduado em letras vernáculas (UFBA), mestre em literatura e cultura (UFBA), doutorando do Programa de Pós-graduação em Literatura e Cultura (UFBA) e pesquisador-bolsista pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (Fapesb).
E-mail: alexsfranca@yahoo.com.br.

são e resistência culturais. O presente trabalho pretende discutir, a partir da análise dos filmes *Chaimite, a queda do Império Vátua* (1953), dirigido por Jorge Brum do Canto, e *Catembe: sete dias em Lourenço Marques* (1965), dirigido por Manuel Faria de Almeida, a construção imagética de Moçambique, através de personagens, espaços e acontecimentos de sua história (na perspectiva da história visual) e sua relação com discursos ideológicos.

A metodologia de análise fílmica proposta neste trabalho segue principalmente a perspectiva de interpretação sócio-histórica, isto é, aquela que concebe um filme como produto cultural inscrito em determinado contexto sócio-histórico (Vanoye, 2009). A hipótese diretriz de uma interpretação sócio-histórica é a de que um filme “sempre fala do presente (ou sempre diz algo do presente, do aqui e do agora de seu contexto de produção – Vanoye, 2009: 21), independentemente de ser um filme histórico ou de ficção científica. Para complementar, a pesquisadora Manuela Penafria (2015: 1) aponta duas etapas que considera fundamentais nesse processo: a decomposição, ou seja, a descrição do filme; e a interpretação, isto é, o estabelecimento e a compreensão das relações entre os elementos decompostos. A análise de conteúdo, inserida na primeira etapa, considera o filme como um relato e tem apenas em conta o tema do filme e suas ramificações. A aplicação desse tipo de análise, implica, em primeiro lugar, identificar o tema de um filme, para em seguida fazer um resumo da história e a decomposição do filme tendo em conta o que o filme diz a respeito do tema.

Para Ulpiano Meneses (2015: 28), trabalhar historicamente com imagens implica

[...] percorrer o ciclo completo de sua produção, circulação e consumo, a que agora cumpre acrescentar a ação. As imagens não têm sentido em si, imanentes. Elas contam apenas – já que não passam de artefatos, coisas materiais ou empíricas – com atributos físico-químicos intrínsecos. É a interação social que produz sentidos, mobilizando diferencialmente (no tempo, no espaço,

nos lugares e circunstâncias sociais, nos agentes que intervêm) determinados atributos para dar existência social (sensorial) a sentidos e valores e fazê-los atuar. Daí não se poder limitar a tarefa à procura do sentido essencial de uma imagem ou de seus sentidos originais, subordinados às motivações subjetivas do autor, e assim por diante. É necessário tomar a imagem como um enunciado, que só se apreende na fala, em situação. Daí também a importância de retrazar a biografia, a carreira, a trajetória das imagens. (Meneses, 2015: 28)

Além do compromisso político, na experiência moçambicana o cinema também exerce papel muito significativo no campo da memória. O filme pode funcionar, por exemplo, como uma espécie de memória cinematográfica de acontecimentos históricos, seja através do registro de testemunhos e entrevistas, seja através de diferentes situações vividas por personagens. Para Pierre Nora (1993: 8), uma das questões importantes da cultura contemporânea situa-se no entrecruzamento entre o respeito ao passado e o sentimento de pertencimento a um dado grupo; entre a consciência coletiva e a preocupação com a individualidade; entre a memória e a identidade. Para ele, os lugares de memória, expressão que concebeu, convencido de que no tempo em que se vive os países e os grupos sociais sofreram profunda mudança na relação que mantinham tradicionalmente com o passado, são, primeiramente, lugares em uma tríplice acepção: são “lugares materiais”, onde a memória social se ancora e pode ser apreendida pelos sentidos; são “lugares funcionais”, porque têm ou adquiriram a função de alicerçar memórias coletivas; e são “lugares simbólicos”, onde essa memória coletiva se expressa e se revela. São, portanto, lugares carregados de uma vontade de memória (Nora, 1993: 21), como o cinema.

Para o sociólogo austríaco Michel Pollak (1989), determinados tipos de memória podem abrir novas possibilidades no terreno fértil da história (principalmente quando entram em confronto com outras histórias, além das “oficiais”). Segundo ele, não se tra-

ta de historicizar memórias que já deixaram de existir, mas trazer à superfície memórias “que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível” e que “afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados” (Pollak, 1989: 3). Pollak salienta, portanto, a importância dos ditos e dos não ditos para a construção de uma memória, seja ela coletiva ou individual. Para ele, os rastros que uma pessoa, um grupo ou uma nação vai deixando em suas experiências de vida tornam-se pontos de referência para qualquer estudo histórico, principalmente quando tais rastros, muitas vezes esquecidos ou ignorados, revelam interpretações distintas da oficial ou mesmo da que se costuma ouvir. Michele Laugny (2009: 106) também defende a necessidade de se reconstruírem determinados “lugares de memória”, para assegurar a identidade de grupos que sofreram algum tipo de opressão (sobreviventes de massacres, por exemplo). Assim, os filmes selecionados para esta análise – *Chaimite, a queda do Império Vátua* (1953) e *Catembe: sete dias em Lourenço Marques* (1965) – representam configurações diferentes de memórias que almejam se tornar coletivas, garantindo espaço dentro do imaginário nacional. O principal propósito deste trabalho é mostrar como os filmes se posicionam em relação a aspectos da história de Moçambique, voltando-se também para a história do cinema no país, utilizando-se dos filmes como referência histórica.

Um dos pioneiros na problematização entre cinema e história, no campo da historiografia, foi Marc Ferro. De acordo com Ferro (1992), o filme começou a ser visto como um possível documento para a investigação histórica somente a partir da década de 1970, em consequência de um processo de reformulação do conceito e dos métodos da área, iniciado com o desenvolvimento da Escola dos Anais, na França. O filme, seja qual for, desde então passou a ser encarado como testemunho da sociedade que o produziu, como um reflexo – não direto e mecânico – das ideologias, dos costumes e das mentalidades coletivas. Ainda de acordo com Ferro, o filme também pode contribuir

[...] para o desenvolvimento de uma contra-história, não oficial, longe desses registros escritos em que é frequentemente preservada apenas a memória de nossas instituições. Ao interpretar um papel ativo na oposição à história oficial, o filme torna-se assim um agente da história e pode motivar uma consciência. (Ferro, 1995: 17 – tradução nossa)

Para o pesquisador Ulpiano Meneses (2015: 12), entretanto, mesmo com a aproximação do historiador dos recursos audiovisuais, transformando as imagens em fontes de informação, o campo ainda continua em desvantagem, comparando os esforços empreendidos por outras áreas, como a antropologia e a sociologia, nesse aspecto. Portanto, ele propõe um tratamento mais abrangente à visualidade como dimensão importante da vida social e dos processos sociais, que nele seja ressaltado “o potencial cognitivo do documento visual, quer valorizando a dimensão da vida social, quer propiciando a substituição de um padrão epistêmico observacional por outro, discursivo” (Meneses, 2015: 19), através do que define como “história visual”. Ele ressalta, contudo, que a proposta da “história visual” não é criar uma história alternativa, que substitua modalidades vigentes ou que caminhe paralelamente a elas, mas propor um conjunto de recursos operacionais para ampliar a consistência da pesquisa histórica em todos os seus domínios:

A expressão “história visual” só teria algum sentido se se tratasse não de uma história produzida a partir de documentos visuais (exclusiva ou predominantemente), mas de qualquer tipo de documento objetivando examinar a dimensão visual da sociedade. “Visual” se refere, nessas condições, à sociedade e não às fontes para seu conhecimento – embora seja óbvio que aí se impõe a necessidade de incluir e mesmo eventualmente privilegiar fontes de caráter visual. (Meneses, 2015: 28)

A historiadora Michele Laugny (2009: 107) aponta também como um dos aspectos interessantes do cinema a capacidade do filme de descrever imediatamente – ainda que através de imagens

recompostas, e a tornar “a temporalidade particular na qual se joga a história das pessoas as mais comuns que sejam, autorizando a irrupção de seres singulares na narrativa de conjunto das histórias” (Laugny, 2009: 107). Assim, o cinema relaciona-se com a história, não somente ao construir discursos e imaginários, específicos e correntemente datados, mas por fazer emergir maneiras de ver, de pensar, de fazer e de sentir. No campo da memória, o cinema desempenha um papel ainda mais essencial, entre os “monumentos memoriais”, já que ele próprio se encarrega de traduzir para a imagem fílmica aquilo que as memórias oficiais desejam mostrar ou procuram ocultar e o que as memórias subterrâneas lutam para visibilizar.

Chaimite, a queda do Império Vátua (1965) e o cinema de propaganda portuguesa em Moçambique

Segundo o antropólogo moçambicano José Luis Cabaço (2005: 12), os portugueses Antonio Melo Pereira, Courinha Ramos e Luis Beja foram os primeiros cineastas a realizarem filmes em Moçambique, na década de 1950.¹ Boa parte dessas produções visava, sobretudo, atender interesses políticos associados ao regime colonial português. O filme *Chaimite, a queda do Império Vátua*, produzido pela Cinal Cinematografia Nacional, financiado pelo Fundo do Cinema Nacional² e dirigido pelo cineasta português Jorge Brum do Canto,³ é dedicado ao exército português (“sem o qual o filme não teria sido possível”, informação que aparece nos créditos iniciais) e aborda o processo de ocupação efetiva do território moçambicano pelos portugueses. A ação foi organizada por Antonio Enes, sob ordens do governo português, com a colaboração dos oficiais militares Mouzinho de Albuquerque,⁴ Paiva Couceiro e Caldas Xavier (Cabaço, 2010: 64). A história começa em 1894, quando os landins⁵ chegam a Lourenço Marques para combater os portugueses, mas são expulsos da cidade pelo exército colonial. Esse é um dos conflitos do filme, centrado na perseguição a Gungunhana,⁶ considerado o “coração da revolta” entre brancos e

negros. O clima de tensão gerado pelos confrontos resulta, consequentemente, na fuga de muitos colonos portugueses, entre eles Maria e sua tia, Rosa, que encontram abrigo no hotel e restaurante de Daniel, em Xai-Xai. O rapaz acaba se apaixonando pela jovem sem saber que ela estava comprometida com outro, João Macário. O segundo conflito do filme é representado por esse triângulo amoroso, formado por Daniel, Maria e João.

Ainda sobre o primeiro conflito do filme, os confrontos mencionados ou ilustrados na narrativa ocorrem em diferentes localidades do país, como Marracuene, Magul, Coolela, Manjacaze, Chaimite (onde Gungunhana é capturado) e Macontene, com a vitória sempre dos portugueses, mesmo quando o número de soldados parece menor que os de negros moçambicanos. Boa parte da história volta-se para a chegada de Mouzinho de Albuquerque e a partida dos soldados portugueses para Chaimite, onde está Gungunhana. As sequências finais mostram os negros fugindo com a chegada dos brancos, e, posteriormente, Gungunhana sendo capturado, sem qualquer reação, chegando a se ajoelhar diante do oficial português.

Em relação ao segundo conflito, ele se estabelece com a chegada a Xai-Xai de João Macário, encaminhado para integrar o exército colonial português. João Macário, acompanhando o grupo conduzido por Mouzinho de Albuquerque, reencontra Maria e, ao perceber as intenções de Daniel para com a moça, começa a discutir com ele por causa dela. Posteriormente, os dois vão juntos combater nos confrontos travados entre os portugueses e os moçambicanos pela ocupação do território. Ambos, inclusive, enviam cartas para Maria durante esse período (como de costume, as mulheres recebem cartas dos seus companheiros durante o período de separação forçada). Entretanto, os objetivos nacionalistas acabam aproximando mais os dois, que concluem que Maria era a culpada pela desavença entre eles. No final, entretanto, Maria casa-se com um deles, Daniel. A narrativa encerra-se em 1897, ano em que os portugueses vencem mais um confronto contra os ne-

gros, ao derrotarem Maguiguana, o principal chefe de guerra de Gungunhana, consolidando a presença militar portuguesa naquela parte do território moçambicano.

Após a descrição geral do filme, cabe discutir alguns aspectos da construção da narrativa e sua ênfase no discurso colonialista da época. Para Jorge Seabra (2011: 251),

[...] desde a concepção da relação amorosa, que extravasa largamente o domínio sentimental, adquirindo contornos mais profundos e simbolicamente enaltecidos da obra civilizadora dos portugueses, uns agradáveis, caso dos portugueses, outros antipáticos, hostis, como os negros e os estrangeiros, continuando pelas intenções expressas nas cenas que foram cortadas ou censuradas, pelos símbolos cristãos, pela bandeira, pelos heróis, sempre prontos a arriscar a vida para defender a pátria, em todas as situações temos sempre presente essa simbologia nacionalista, que se situa no prolongamento das intenções patrióticas que foram estabelecidas à partida.

De fato, o cinema serviu (e continua servindo) inúmeras vezes a fins pedagógicos, “fossem os ensinamentos uma forma de ampliar o conhecimento do outro ou uma forma de dominá-lo, assim como para criar e reforçar ideologias, para impor modelos ou sugerir padrões de comportamento” (Tavares, 2010: 104). No caso de *Chaimite*, diversas passagens ilustram, de um lado, seu propósito de valorização dos atos heroicos portugueses e, de outro, a inferiorização dos negros moçambicanos. Desde o início do filme, os negros são sempre mencionados como selvagens e combatidos pelos brancos com o uso de armas, como canhão. A relação entre brancos e negros é constantemente pautada pelo temor e pela desconfiança. Os negros são retratados sempre de forma preconceituosa e estereotipada, tanto nas características físicas quanto culturais. Em uma das sequências, por exemplo, Maria ri quando ouve palavras de uma das línguas locais moçambicanas, como “maningue” e “machamba”, da língua ronga. A quantidade de personagens brancos também sempre é maior, principalmente nas

cenar de confronto. Além disso, a figura de Gungunhana é constantemente ridicularizada (caracterizado como frágil e covarde, o que contrasta com outras referências históricas e literárias sobre ele). Ao longo da narrativa, seu nome é mencionado sempre como um alvo a ser perseguido pelos soldados portugueses, mas ele não aparece (aparecerá apenas no final, na rápida sequência em que é facilmente capturado). A figura de Mouzinho de Albuquerque, por outro lado, é sempre descrita de forma positiva: valente, destemido e corajoso.

De acordo com Tomaz Tadeu da Silva (2000: 91), é por meio da representação que “a identidade e a diferença se ligam a sistemas de poder”. Para ele, quem tem o poder de representar, através do uso do cinema, por exemplo, tem o poder de definir e determinar identidades (Silva, 2000: 91). Os primórdios do cinema coincidiram justamente com o apogeu vertiginoso do projeto imperialista, época na qual a Europa controlava vastas extensões territoriais estrangeiras e grande quantidade de povos dominados (Shohat e Stam, 2006: 211). O cinema acabou sendo usado para ilustrar esse entusiasmo pelo projeto imperialista, ultrapassando as fronteiras das elites em direção às camadas populares, já antes conquistadas, em parte, pelos romances e exposições culturais e etnográficas:

O cinema, haja vista o seu papel – por excelência – de contador de histórias da humanidade, adequou-se perfeitamente à função de retransmissor das narrativas das nações e dos impérios, por meio de projeções. A autoconfiança nacional, compreendida, em geral, como a precondição para a nacionalidade – ou seja, a crença generalizada de que indivíduos distintos compartilham origens comuns, condições, localização e aspirações – associou-se amplamente às ficções cinematográficas. (Shohat e Stam, 2006: 144)

No caso de *Chaimite*, desde sua data de estreia, 4 de abril de 1953, até 1969, o filme alcançou 203 exibições em diferentes países, além de Portugal, como Angola, São Tomé e Príncipe, Moçambique e Canadá. A recepção do filme pela imprensa também foi extremamente significativa. No período de 1949 a 1966, Jorge

Seabra identificou 317 notícias sobre *Chaimite* em diferentes jornais de Portugal, Angola, Moçambique e Brasil (Seabra, 2011: 236). Assim, além de constituir um novo aparato para registrar relatos de viagem, como fonte documental de conhecimento socioantropológico e dispositivo para a captura da alteridade, o cinema, nesse caso, também serviu para ressaltar as benesses dos regimes colonialistas europeus nos países colonizados. A forma de cinema “dominante” não somente herdou e disseminou discursos colonialistas hegemônicos, mas

[...] também criou uma poderosa hegemonia própria, por intermédio do monopólio exercido na distribuição e exibição de filmes em boa parte da Ásia, África e Américas. Assim, o cinema colonial europeu fez um mapeamento da história para as plateias nacionais e internacionais. As plateias africanas foram levadas a se identificar com Cecil Rhodes, Stanley e Livingstone, colocando-se em posição contrária a seus compatriotas africanos, o que causou um conflito de imaginários nacionais no espectador colonial caracterizado pela fragmentação. No que concerne às plateias europeias, a experiência cinematográfica mobilizou um sentimento, bastante gratificante, de inclusão nacional e imperialista dos negros, bem como de outros povos diferentes. Da perspectiva dos colonizados, o cinema (em consonância com outras instituições coloniais, tais como as escolas) produziu um sentimento de ambivalência dupla, pois misturou a identificação gerada pela narrativa cinematográfica com um profundo ressentimento, uma vez que os “outros” eram os colonizados. (Shohat e Stam, 2006: 148)

Essas imagens sobre o “outro” produzidas pelos colonizadores europeus, no campo cinematográfico, constituem o que Elias Tomé Saliba (2011: 88) nomeia de “imagens canônicas”, isto é,

[...] imagens-padrão ligadas a conceitos-chave de nossa vida social e intelectual. Tais imagens constituem pontos de referência inconscientes, sendo, portanto, decisivas em seus efeitos subliminares de identificação coletiva. São imagens de tal forma incorporadas em nosso imaginário coletivo, que as identificamos rapidamente.

No livro *Pode o subalterno falar?*, a professora e pesquisadora indiana Gayatri Chakravorty Spivak faz uma crítica à forma como determinadas construções de imaginários, em especial de povos que sofreram algum tipo de opressão, acabam por ajudar na manutenção de práticas essencialistas e imperialistas, e que resultam em violência epistêmica cotidiana (Spivak, 2014: 47). Segundo Spivak, nesses discursos os sujeitos colonizados são sempre vistos como um corpo homogêneo que não possui voz ativa, ou seja, não fala por si mesmo, mas através de outros que constroem suas identidades. Somente pelo fato de os europeus, através do projeto “remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de constituir o sujeito colonial como outro” (Spivak, 2014: 47), isto é, aquele que está à margem da ideia ocidental de civilização, isso já se constitui, na concepção da autora, uma violência clara no modelo de construção discursiva. Além disso, esse projeto também representa “a obliteração assimétrica do rastro desse outro em sua precária subjetividade” (Spivak, 2014: 47).

Assim, na interpretação de Jorge Seabra, da qual compartilhamos, *Chaimite* tem

[...] como objetivo imediato a glorificação dessas poucas centenas de portugueses que, ainda hoje, constituem, como então constituíram, motivo de orgulho de todo o país. Portanto, no domínio das intenções de produção, não restam dúvidas em relação ao aproveitamento que o cinema pode ter ao serviço da preservação de um nacionalismo, onde a exaltação coletiva dos grandes valores pátrios é fundamental. (Seabra, 2001: 242-243)

O filme de Jorge Brum do Canto, de fato, contribuiu para propagar uma memória histórica que interessava ao Estado Novo português, “ao assumir os temas da terra e do povo, os grandes momentos da história nacional, os valores mais profundos da cultura portuguesa, como o catolicismo, o império ou o fado, independentemente do valor estético que contenham” (Seabra, 2011: 239).

***Catembe* (1965) e os contrastes de Lourenço Marques**

*Catembe: sete dias em Lourenço Marques*⁷ (1965), dirigido por Manuel Faria de Almeida,⁸ por outro lado, é considerado o primeiro filme a fazer uma interpretação crítica ao regime colonial português no país (Piçarra, 2015: 229), mesmo que não intencionalmente, como informa o diretor em entrevista à pesquisadora Maria do Carmo Piçarra. Mesmo assim, apesar de não se declarar anticolonialista, como outras produções da época – a exemplo de *A invenção do amor* (1965), de Antônio Campos, e *Deixem-me ao menos subir às palmeiras* (1972), de Joaquim Lopes Barbosa, ambos proibidos pela censura portuguesa –, *Catembe*, de fato, mostra uma visão disruptiva do que o cinema de propaganda portuguesa propunha nesse período.

O filme recebeu apoio do Conselho do Cinema Português, que, após julgamento e aprovação, anunciada em abril de 1964, entendeu a necessidade de estimular a produção cinematográfica nas colônias, já que antes de *Catembe* apenas outras duas produções tiveram esse propósito: *Feitiço do Império* (1940), de Antonio Lopes Ribeiro, e *Chaimite* (1953), de Jorge Brum do Canto. Entendeu-se que investir em um cinema sobre as colônias mostrava-se fundamental, diante do grande desconhecimento desses territórios pelas populações da metrópole (Piçarra, 2015: 230). As filmagens de *Catembe* duraram cerca de três semanas.

A primeira versão do filme foi apresentada em 19 de março de 1965 ao Ministério do Ultramar.⁹ O departamento identificou uma série de problemas nele, que deveriam ser corrigidos pelo diretor, a fim de o filme ser liberado para exibição, situação que configurou a primeira censura que o filme sofreu. Recomendou-se, por exemplo, que fossem retiradas expressões como “voltei a Portugal” ou “cheguei a Portugal”, já que no discurso oficial da época todas as colônias portuguesas faziam parte do território português, portanto “eram também Portugal”. Exigiu-se, ainda, que fossem retiradas cenas que mostravam os chamados “bairros de caniço” (bairros onde moravam os negros), cenas que mostra-

vam negros descalços ou executando trabalhos para brancos, e as que mostravam a vida noturna da cidade, em especial as ações concentradas na rua Araújo, famosa pela boemia e pela prostituição, assim como cenas que mostravam situações de intimidade entre brancos e negros, nos bares e boates dessa mesma rua.

No total, foram cortados 103 planos do filme (todos os planos do 341 até o 432 foram censurados, por exemplo), reduzindo-se o seu tempo de duração de uma hora e 25 minutos, para apenas 45 minutos. O filme chegou a ser considerado, até os anos 1980, como o mais censurado da história do cinema pelo *Guinness Book*. Faria de Almeida fez então uma remontagem do filme, tentando preservar sua estrutura original (dividida em oito partes, começando por “Primeiro domingo” e concluindo em “O último domingo”), pelo menos quase por completo (a última parte, por exemplo, foi excluída). Após os cortes, o filme passou por uma segunda avaliação, em 19 de abril do mesmo ano. Em ofício escrito por Leonel Pedro Banha da Silva, funcionário da Agência Geral do Ultramar (AGU), o contraste entre a primeira parte do filme, que mostra cenas de lazer e descanso dos brancos, e a segunda parte, que mostra cenas de negros realizando trabalho braçal no porto, não parecia conveniente. Além disso, a forma como a convivência racial foi explorada, e o contraste entre a “cidade rica” e a “cidade pobre” (nas primeiras imagens de Lourenço Marques¹⁰ apresentadas no filme também aparecem detalhes dos bairros pobres, onde habita a maior parte da população negra), também foram considerados inadequados (Piçarra, 2015: 240-241). Dessa vez, entretanto, o diretor recusou-se a fazer novas alterações, impedindo o lançamento e a exibição do filme no país por muito tempo.¹¹

O filme inicia-se com Faria de Almeida entrevistando pessoas nas ruas de Lisboa, perguntando-lhes sobre o que sabiam sobre Lourenço Marques.¹² As respostas fornecidas são as mais diversas, desde as que assumem o desconhecimento total sobre a cidade moçambicana, àquelas que têm uma visão mitificada do lugar, julgando, por exemplo, a presença de animais passeando pelas

ruas como em uma selva. Em seguida tem-se uma visão aérea de Lourenço Marques, ao mesmo tempo em que o narrador, em voz *off*, informa dados estatísticos da cidade, como número de habitantes, quantidade de negros, quantidade de hospitais, aeroportos, prédios, carros etc., caracterizando-a como uma cidade moderna:

Lourenço Marques é a capital de Moçambique. É uma cidade com 300 mil habitantes, 200 mil dos quais são negros. Como qualquer cidade moderna, possui: três hospitais, cinco igrejas, um aeroporto, seis prédios com mais de 12 andares, oito cinemas, 67 autocarros, diversos periódicos e quatro jornais diários. (*Catembe*, 1965)

Em seguida, aparece pela primeira vez o jornalista Fernando Carneiro, em plano fechado (que fará outras intervenções ao longo do filme). Nessa curta intervenção, ele declara ser complicado falar do jornalismo em Moçambique, sendo ele jornalista, alegando que as verdades “andam por um preço dos diabos”, mas que ainda assim arriscaria dizer algumas delas. Continua-se a apresentação da cidade, com imagens de uma de suas principais avenidas. O narrador segue na sua descrição:

Uma praia, a da Polana, uma praça de touros – os touros importam-se da metrópole, que em Moçambique o calor torna mansos os que por lá se criam. Bom, mas voltemos ao princípio. Depois do clássico postal de que toda gente está farta, o grande sucesso da vida laurentina é o domingo, com praia de manhã [rapazes e raparigas – elas de fato de banho – em esplanada na praia], caril ao almoço, sesta de seguida e o passeiozinho dos tristes, pela marginal, depois das quatro no inverno, ou depois das cinco e meia, no verão. (*Catembe*, 1965)

A primeira parte do filme, intitulada “O primeiro domingo”, mostra alternadamente diferentes pessoas brancas na piscina de um hotel, na praia de Polana: moças de biquíni, rapazes dando saltos da prancha, mulheres tomando banho de sol. Há sequências no litoral também, em que aparecem uma mulher negra brincando

com uma criança branca, e um homem negro olhando para o mar. O narrador explica que a praia de Polana é muito disputada pelos turistas. Em outra sequência (constituída por fotografias), uma família branca almoça. Após isso, o casal aparece sentado lendo jornal; o homem, em seguida, adormece (e ronca), e a mulher continua lendo. As sequências seguintes contrastam com as anteriores, já que mostram crianças negras em um mercado popular, mulheres negras com crianças no colo (apesar da música de tom alegre e imagens de pessoas sorrindo), homens de diferentes idades, alguns olhando fixamente para a câmera, outros encarando-a um tanto envergonhados. A personagem Catembe aparece pela primeira vez nessa sequência, caminhando nesse cenário. A primeira parte termina com o entardecer, imagens do litoral e das ruas movimentadas por carros, até a chegada da noite, com as ruas ainda em movimento, iluminadas pelos semáforos e letreiros coloridos.

No plano seguinte é anunciada a segunda parte do filme, intitulada “Segunda-feira: o trabalho”, que mostra a atividade no porto, as gruas, os navios e, em seguida, o movimento de carros em uma grande avenida, com homens negros atravessando a rua, e depois um trem percorrendo a ferrovia. Adiante, aparece novamente Fernando Carneiro analisando o país do ponto de vista econômico, indicando melhorias, mas afirmando que havia muito ainda a se fazer em Moçambique nesse aspecto. A sequência seguinte mostra um homem negro em plano fechado e o narrador dizendo que a cidade de Lourenço Marques é muito bonita e que recebe muitos turistas vindos da África do Sul. Aparecem, depois, outros homens negros em plano médio ou fechado, e o narrador prossegue dizendo que a cidade é magnífica, tem prédios, agora mais desenvolvidos, e que as pessoas, inclusive ele, gostam da cidade à medida que ela se torna uma cidade muito rica, com o desenvolvimento das suas indústrias e do comércio.

A quinta parte do filme,¹³ intitulada “A poesia da outra banda”, começa mostrando imagens aéreas da praia e das construções junto a ela. O narrador, em voz *off*, descreve a região:

A Catembe é vila poética do pescador de camarão. Ligada a Lourenço Marques pela ponte da imaginação, a Catembe é inspiradora do poeta. É um quadro que o celuloide jamais pintou. É uma mulher com seios de ouro e prata. Catembe, sugestão de lenda. De lenda ancorada na realidade. (*Catembe*, 1965)

As cenas seguintes mostram mais detalhes da vila, as casas simples, o trabalho dos pescadores, as canoas flutuando no mar. Avista-se, do outro lado, Lourenço Marques, com seus grandes prédios, contrastando com os casebres de madeira em Catembe e o trabalho pesado dos pescadores no arrasto da rede, com os poucos peixes pescados.

Podem-se observar, entre a primeira e a quinta parte do filme, algumas sequências que trazem aspectos significativos da sociedade portuguesa, ou de ascendência portuguesa, presente em Moçambique, e como elas ilustram os contrastes da cidade de Lourenço Marques na época em que foi retratada. Além disso, a cena do almoço e da sesta da família branca, na primeira parte, que traz um tom de ridicularização do homem português, através do som de seu ronco, que acabou passando pelo crivo da censura, assim como a cena do casal que discute a situação das mulheres no país, marcada pela desigualdade de direitos e pelo machismo, a erotização das mulheres, com o exemplo das “bifas”, e a sequência que sugere uma relação sexual na praia, levam-nos a deduzir que a censura oficial portuguesa preocupou-se apenas em vetar aquilo que estivesse mais relacionado à situação colonial em Moçambique.

Na sexta parte, intitulada “Sexta-feira: o cinema em Moçambique”, o jornalista Fernando Carneiro aparece novamente tecendo comentários sobre o tema. Ele diz:

Sobre essa questão já correram rios de tinta na imprensa moçambicana, mas nem era preciso tanto para provar, definitivamente, que não há um cinema em Moçambique. Ou, digamos, não há um cinema moçambicano. Por outro lado, um dos fatores que têm realmente destruído o gênero de futuros cineastas de que

Moçambique e Portugal, viria, o cinema português digamos assim, viria a beneficiar, reside no fato de haver uma luta tremenda entre os profissionais e os amadores mais evoluídos. Refiro-me a essa luta para não me referir a uma outra entre os próprios profissionais que se devoram e que se destroem. (*Catembe*, 1965)

Nessa parte, pode-se observar que a opinião de Fernando Carneiro, de que não existiria um cinema moçambicano em Moçambique, ilustra o pensamento recorrente na época, de que Moçambique pertencia ao território português, assim como as outras colônias portuguesas na África eram extensões de Portugal; portanto, não haveria cinema moçambicano, já que no discurso oficial não haveria Moçambique como nação autônoma.

Nos planos seguintes, outras informações sobre a história do cinema português são apresentadas. Uma delas, sobre Thomaz Vieira, segundo o narrador, “um dos principais atores do primeiro filme de fundo português, *Os crimes de Diogo Alves*, que vivia em Lourenço Marques. Na sequência, o próprio Thomas Vieira fala de sua experiência naquela produção, ao mesmo tempo em que são exibidas fotografias dele e cenas do filme daquela época. Segundo Vieira,

[...] as filmagens do primeiro filme português que se rodou em Portugal iniciaram-se em janeiro de 1908. Quanto ao papel que desempenhei, não me recordo o nome, sei que era um dos principais da quadrilha do Diogo Alves, porque o Diogo Alves era desempenhado pelo ator Carlos Real, o Reis Machado que era o seu [...] era o Nascimento Fernandes e eu era o outro lugar [...] logo a seguir. Os intérpretes do filme eram todos atores da companhia do antigo Teatro Príncipe Real, que depois se chamou Apolo. Agora uma nota elucidativa e muito curiosa: de todas essas pessoas que tomaram parte no filme, sou eu hoje o único sobrevivente. (*Catembe*, 1965)

Na sétima parte, intitulada “Sábado: o saudosismo”, a ação retorna a Lisboa, mostrando imagens da cidade. Um grupo de ex-colonos, brancos e já idosos, aparece sentado à mesa do Café

Passos, no Rossio, compartilhando, saudosos, lembranças de Lourenço Marques. Essa sequência é entrecortada por fotos da cidade moçambicana. Nessa parte, pode-se enfatizar a relação entre os colonos portugueses com a cidade moçambicana, construída nos moldes europeus e considerada uma das cidades africanas mais modernas na época. Relação de posse, principalmente considerando que muitos deles possuíam terras no país africano e construíram grandes patrimônios através da exploração de suas riquezas naturais e da mão de obra negra, mas relações afetivas também.

A segunda versão do filme termina com Faria de Almeida entrevistando uma funcionária da Tabacaria Passos, em Lisboa. O diretor pergunta se ela gostaria de ir a Lourenço Marques. A mulher responde que sim, alegando que ouviu dizer que a cidade é maravilhosa. Faria de Almeida ainda pergunta se ela faz algo para ir até lá e ela responde que não, que pode ser que um dia aconteça. Segundo Maria do Carmo Piçarra (2015: 259), essa última cena fazia parte da sequência intitulada “O último domingo”, que foi quase completamente censurada.

Da proposta inicial desenvolvida por Faria de Almeida, que trazia três histórias (a exibição das belezas de Lourenço Marques, a entrevista com portugueses sobre a cidade moçambicana e a história de amor entre Catembe e Eugênio), a última foi a mais censurada, pois trazia a personagem Catembe no bar Luso, à noite, dançando e sendo cortejada por um inglês. Segundo Maria do Carmo Piçarra (2015: 258), essa sequência foi filmada quase integralmente tal como no roteiro, retirando-se apenas a referência a Eugênio. Onze minutos do filme foram recuperados e anexados à segunda versão. O resto do material filmado e censurado foi destruído, o que impossibilitou a reconstituição completa da primeira versão.

Ainda na década de 1960, com o início da luta armada em Moçambique pela independência do país, estendendo-se à década de 1970, diferentes cineastas estrangeiros e nativos continuaram utilizando o cinema, dessa vez, na sua maioria, para registrar as

ações das guerrilhas no conflito com Portugal, assim como para divulgar, através das imagens, os avanços e conquistas dos moçambicanos na reocupação do território. Dos anos 1970 até o início da década de 1980, Moçambique transformou-se em espaço fundamental para a realização de um cinema experimental e revolucionário, justamente porque os cineastas se propuseram mostrar os lados da guerra de libertação que o regime colonial português queria ocultar: os sofrimentos dos moçambicanos diante da opressão colonial, as atrocidades do colonialismo, os absurdos durante o conflito e as verdadeiras razões da luta.¹⁴ Juntamente com os filmes revolucionários ou anticolonialistas desenvolveram-se também, na mesma época, os cinemas novos, os cinemas nacionais e os cinemas de autor, no intuito de desenvolver produções cinematográficas que rompessem com convenções hegemônicas.

Considerações finais

Grande parte das ideias construídas e difundidas sobre a África ao longo dos séculos, em textos históricos ou artísticos, esteve (e ainda está) ligada ao pensamento ocidental.¹⁵ Segundo Ana Mônica Lopes e Luiz Arnaut (2008: 11), essas referências, consequentemente, compuseram imaginários que acabaram engessando as representações da África em determinados parâmetros, limitando-a, por exemplo, a uma unidade cultural e histórica, apagando-se sua multiplicidade social, política, econômica e cultural. Para Leila Hernandez (2005: 17), praticamente tudo o que diz respeito ao continente africano consolidou-se com o surgimento do racionalismo, no século XVI. As ideias dessas produções da chamada “modernidade” revestiram-se então de uma legitimidade científica derivada do par dicotômico “saber-poder”, que se instalou e se conservou fiel a regras de que “não é qualquer um que pode dizer a qualquer outro qualquer coisa em qualquer lugar e em qualquer circunstância” (Hernandez, 2005: 17). Em outras palavras, a atividade do conhecimento passou a ser reconhecida como privilégio daqueles intitulados capazes, “sendo-lhes, por isso, con-

ferida a tarefa de formular uma nova visão do mundo, capaz de compreender, explicar e universalizar o processo histórico” (Hernandez, 2005: 17).

Para Toyin Falola (2007: 22), a Europa “plantou suas memórias no intelecto e no método”, a partir do conhecimento obtido dos próprios africanos e posteriormente codificados nas línguas europeias e recondicionados pelos estrangeiros como forma de controle. Essa espécie de “saber moderno constituído” permeou, inclusive, a formulação de princípios políticos, éticos e morais que fundamentaram os regimes colonialistas do século XIX. Assim, além da exploração econômica e física ocasionada pelo processo colonial às sociedades colonizadas, justificou-se a reprodução desses discursos hegemônicos na tentativa de convencer tais indivíduos de sua condição de subalternidade (Oliveira, 2014: 84) e, a partir da vinculação da subalternidade dos sujeitos colonizados às suas etnias ou culturas, de permitir intervenções e dominações em diferentes esferas de atividade e para os mais diversos fins (Bhabha, 1998: 124). O Ocidente intitulou-se como o único capaz de entender a África, de modo a se apropriar de seus recursos e, muitas vezes, foi bem-sucedido nessa empreitada (Falola, 2007: 25), já que a reprodução constante desses discursos e narrativas fez com que os sujeitos colonizados encarassem várias vezes tal processo histórico, e algumas categorias atreladas a ele, de maneira naturalizada.

Um dos grandes problemas do conjunto de escrituras e narrativas sobre a África produzido nesses espaços, em particular entre as últimas décadas do século XIX e ao longo do século XX, reside no fato de eles apresentarem uma série de equívocos, pré-noções e preconceitos decorrentes, em parte, das lacunas do conhecimento, quando não do próprio desconhecimento sobre o referido continente. Além disso, muitos desses discursos permanecem conectados aos pensamentos de inúmeros sujeitos na contemporaneidade, incluindo aqueles oriundos das sociedades anteriormente dominadas. Seus efeitos negativos prolongam-se até os dias

atuais, deixando fortes marcas nas ciências humanas, em particular na antropologia e na historiografia sobre o continente (Hernandez, 2005: 17), assim como na literatura, nos filmes e programas de televisão.

O pesquisador Mahomed Bamba (2007: 84) lembra que a crítica cinematográfica ocidental também “elaborou e projetou suas próprias representações imaginárias” sobre filmes africanos ou produzidos na África, o que, conseqüentemente, reforça o desenvolvimento e a consolidação de leituras e interpretações preconceituosas, ao mesmo tempo que rejeita as novidades (estéticas e temáticas) oferecidas pelos próprios cineastas africanos. Para ele, os filmes africanos, por exemplo, apenas passaram a ganhar olhares diferenciados,

[...] só começam a ser apreciados essencialmente como são, isto é, como imagens decorrentes de uma outra cultura (e não de uma cultura imaginada e pré-fabricada pelo Ocidente), quando emerge um novo público que não compartilha das categorias da crítica eurocêntrica. (Bamba, 2007: 85)

Portanto, uma das tarefas que se apresenta hoje para aquele que trabalha com imagens é investigar “de que modo e quais são as possibilidades de desarranjar visões e ideias estabelecidas à revelia de nós mesmos e como criar mecanismos – técnicos, espaciais, temporais, sensitivos, visuais – de produção de experiências diversas” (França, 2007: 49).

Viu-se nesta análise inicial que o cinema foi muito utilizado para o registro e representação de povos e lugares, nesse caso, em Moçambique. Por conta da vinculação entre o cinema concebido no final do século XIX e o colonialismo europeu, que já havia atingido seu apogeu nesse período, muitos filmes foram produzidos para ressaltar as benesses do regime colonial europeu nas suas colônias africanas na época, como foi possível observar pelo filme *Chaimite* (1953), que adquiriu “toda uma série de contornos nacionalistas, como a glorificação da força guerreira lusa, o enaltecimento da ação colonizadora dos portugueses, a constância

dos símbolos cristãos e o cerrar fileiras contra o inimigo externo” (Seabra, 2011: 271). Por outro lado, os filmes também podem representar uma boa estratégia na disputa por significação nos espaços sociais, para transcender as barreiras impostas pelas memórias oficiais e narrativas dominantes, como *Catembe* (1965) conseguiu demonstrar, mesmo com investimento financeiro do governo colonial português. Nesse sentido, a importância dos ditos e não ditos que os filmes podem trazer para a construção de uma memória, seja coletiva, seja individual, tornam-se pontos de referência para qualquer estudo sócio-histórico, e também estético, principalmente quando essas informações, muitas vezes esquecidas ou ignoradas, revelam interpretações distintas dessa história ou memórias oficiais.

Notas

1. Antonio Melo Pereira, que trabalhou como operador de câmera no filme *Chaimite*, criou uma produtora cinematográfica e chegou a produzir um cinejornal mensal denominado *Atualidades de Moçambique* e alguns documentários. Courinha Ramos, que criou o primeiro laboratório e o primeiro estúdio de Moçambique, também lançou um cinejornal, o *Visor moçambicano*, e realizou alguns documentários. Luis Beja, que fundou a produtora Beja Filmes, prestava serviços principalmente para o governo e empresas privadas, e inclusive entrou no mercado oferecendo filmes a cores (Cabaço, 2005: 12).
2. O Fundo do Cinema Nacional (FCN) foi criado em 1948, através da Lei nº 2027, substituindo o Fundo do Comissariado do Desemprego, responsável pela concessão de subsídios, e que contém disposições de proteção ao cinema português. Antônio Ferro, em discurso, disse que o fundo “será para ficar à disposição dos devotos do cinema nacional e não dos seus exploradores”. Disse ainda, no mesmo discurso, que “não serão filmes de êxito comercial garantido, mas foi para eles precisamente que se criou o Fundo Cinematográfico Nacional, que os ajudará a travar a batalha necessária, indispensável, para reabilitar o cinema português e elevar o nível do gosto do público”. O fundo atribuiu, ainda, a vários realizadores bolsas de estudo no exterior e criou a Cinemateca Nacional, com o objetivo de promover o cinema nacional. No entanto, esse fundo só financiou filmes do interesse do Serviço Nacional de Informação (SNI), ou seja, do regime de Salazar (Resende, 2016).
3. Jorge Brum do Canto (1910-1994) estreou no cinema como ator em 1925, com apenas 15 anos de idade, no filme *O desconhecido*, de Rino Lupo. Entre 1927 e 1929 foi crítico de cinema no jornal *Século* e cursou direito na Universidade Clássica de Lisboa, sem, entretanto, concluí-lo. Como diretor, seu primeiro filme foi *A dança dos paroxismos* (1929). Na década de 1930, colaborou em várias revistas de cinema, como *Ciné-filo*, *Kino* e *Imagem*, assim como dirigiu os filmes *Fabricação de mangueiras* (1932),

- Abrantes* (1933), *Uma tarde em Alcácer* (1933), *Berlengas* (1934), *A dança dos ulmeiros* (1934), *A obra da junta autônoma das estradas* (1934), *Hora H* (1938) e *A canção da terra* (1938), seu primeiro longa-metragem. Na década de 1940, dirigiu os filmes *João Rato* (1940), *Lobos da serra* (1942), *Fátima, terra de fé* (1943), *Um homem às direitas* (1944) e *Ladrão, precisa-se!* (1946). Após alguns anos sem filmar, Brum do Canto dirigiu *Chaimite* (1953). Depois de quase uma década de inatividade cinematográfica, dirigiu os filmes *Retalhos da vida de um médico* (1962) e *Fado corrido* (1964). Na década de 1970 dedicou-se à interpretação em trabalhos televisivos. O último filme que dirigiu foi *O crime de Simão Bolandas*, em 1984 (Murtinheira, 2016).
4. Joaquim Augusto Mouzinho de Albuquerque (Quinta da Várzea, 11 de novembro de 1855–Lisboa, 8 de janeiro de 1902) foi um oficial de cavalaria português que ganhou grande fama em Portugal por ter protagonizado a captura do imperador *nguni* Gungunhana em Chaimite (1895) e pela condução da subsequente campanha de pacificação, isto é, de subjugação das populações locais à administração colonial portuguesa, no território que viria a constituir o atual Moçambique (Garcia, 2008).
 5. Landins, também conhecidos pelo nome de vátuas, era o nome genérico dado aos indígenas de Moçambique, ao sul do rio Save. Tinham tradições guerreiras, tendo sido o seu último grande imperador, Gungunhana, o Leão de Gaza, destronado e capturado pelos portugueses depois de grandes combates entre 1894 e 1895 (*Dicionário informal*, 2016).
 6. Gungunhana (Gaza, c. 1850–Angra do Heroísmo, 23 de dezembro de 1906) foi o último imperador do Império de Gaza, no território que atualmente é Moçambique, e o último monarca da dinastia Jamine. Cognominado Leão de Gaza, o seu reinado estendeu-se de 1884 a 28 de dezembro de 1895, dia em que foi feito prisioneiro por Mouzinho de Albuquerque na aldeia fortificada de Chaimite. Já conhecido da imprensa europeia, a administração colonial portuguesa decidiu condená-lo ao exílio em vez de mandar fuzilá-lo, como fizera a outros. Foi transportado para Lisboa, acompanhado por um filho e por outros dignitários. Após breve permanência naquela cidade, foi desterrado para os Açores, onde viria a falecer 11 anos mais tarde (Garcia, 2008).
 7. A palavra “Catembe” refere-se tanto ao nome da vila defronte a Lourenço Marques (atual Maputo) como ao nome de uma das personagens no filme, descrita pelo diretor como “uma garota negra que fala de sua terra”, por sua vez interpretada pela atriz (branca) Filomena Lança. Na segunda versão do filme, a personagem aparece em alguns momentos, mas a sua história não é aprofundada.
 8. Faria de Almeida nasceu em Lourenço Marques, em 1934, atuou inicialmente como cineclubista, tendo sido um dos fundadores do Cineclube de Lourenço Marques, em 1957, e estudou cinema na London School of Film Technique, com bolsa oferecida pelo Secretariado Nacional da Informação (SNI). O seu filme de curso *Streets of early sorrow*, inspirado no massacre de Sharpeville, ganhou o primeiro prêmio do Festival Cinestud, em Amsterdã. Outro filme de curso, *Viviana* – proibido pela censura em Portugal –, foi exibido no Festival de Valladolid, na Espanha. Foi presidente da Tobis Portuguesa, entre 1974 e 1976, e do Instituto Português de Cinema, entre agosto de 1976 e agosto de 1977. Entrou para o Centro de Formação da RTP, com o qual já havia colaborado, chefiando-o entre 1979 e 1982. Entre 1983 e 1985, participou da criação da Televisão de Macau, onde foi diretor do departamento de programas e da formação. Novamente

- em Lisboa, trabalhou no lançamento da Europa TV e da RTP Internacional, atuando na área de direção de programas e de cooperação. É autor de várias obras sobre história do cinema e realização cinematográfica e televisiva (Piçarra, 2015: 229-231).
9. O Ministério do Ultramar (1951-1974) foi o departamento do governo de Portugal responsável pela administração civil dos territórios ultramarinos sob domínio colonial português. Até 1951, era chamado Ministério das Colônias e, em 1974, passou a ser designado Ministério da Coordenação Interterritorial.
 10. A capital de Moçambique, Lourenço Marques (em homenagem ao explorador e comerciante português de mesmo nome, que realizou explorações na região, no século XVI), passou a ser designada Maputo depois da independência nacional, em 1975. A pesquisadora Jeanne Marie Penvenne (2012, p. 174), ao investigar coleções de fotografias da cidade publicadas durante o período colonial, observou que essas imagens, apesar de oferecerem um importante panorama da cidade em transformação no período, excluíam faces, famílias e movimentos da população do país, majoritariamente negra. Na grande maioria das fotografias desse período, os moçambicanos negros da capital estavam ausentes ou marginalizados. Apenas o trabalho de um pequeno grupo de fotógrafos, como Sebastião Langa e Ricardo Rangel, publicado principalmente depois da independência, apresenta uma contrastante abordagem dos moçambicanos negros como sujeitos.
 11. Após 25 de abril de 1974, data que marcou o fim da ditadura em Portugal, *Catembe* chegou a ser exibido novamente, duas vezes, na Cinemateca Portuguesa.
 12. A análise descritiva do filme baseia-se na sua segunda versão, disponível na internet, através do site YouTube. Foram acrescentados, ao final, 11 minutos censurados e posteriormente recuperados.
 13. Para uma análise mais específica, atendendo aos propósitos deste capítulo, a descrição e interpretação da terceira e quarta partes do filme não serão levadas em consideração. Na terceira parte, intitulada “Terça-feira: as bifas” (termo que pode ser entendido como “mulher bonita, gostosa”), predomina uma discussão entre um casal sobre a situação das mulheres na capital moçambicana; de um lado, as que apresentam educação mais conservadora e, de outro, as de formação mais liberal, chamadas de “bifas”. Na quarta parte, intitulada “Quarta-feira: intelectuais e não intelectuais”, destacam-se uma discussão sobre o que é ser intelectual na cidade de Lourenço Marques, através da opinião do jornalista Fernando Carneiro, e uma situação de assédio à mulher, através da personagem Catembe.
 14. Alguns dos principais filmes anticolonialistas produzidos em Moçambique foram: *Km 72*, dirigido pelos cineastas portugueses João Ferreira e Fernando Carneiro; *In our country the bullets begin to flower* (1971), dirigido pelos suíços Lennart Malmer e Ingela Romare; *A luta continua* (1971) e *O povo organizado* (1976), ambos dirigidos pelo cineasta norte-americano Robert F. Van Lierop; *Ventigiorno com i guerriglieri del Frelimo* (1972), dirigido pelo cineasta italiano Franco Cigarini; *Deixem-me ao menos subir às palmeiras* (1972), dirigido pelo cineasta português Joaquim Lopes Barbosa; *25* (1975), dirigido pelo cineasta brasileiro José Celso Martinez; *Do Rovuma ao Maputo* (1975), dirigido pelo iugoslavo Dragutin Popovic; *Maputo: meridiano novo* (1976), dirigido pelo cineasta da República Centro-Africana, Pedro Pimenta; *Maputo, novo meridiano* (1976), dirigido pelo cineasta cubano Santiago Álvarez; *Estas são as armas* (1978), dirigido pelo brasileiro Murilo Salles; *Nova sinfonia*

- (1982), dirigido por Santiago Álvarez; *Tratamento para os traidores* (1984), dirigido pela cineasta Ike Bertelsen; *O tempo dos leopardos* (1985), dirigido pelo cineasta Zdravko Velimorovic; e *Fronteiras de sangue* (1985), dirigido pelo cineasta brasileiro Mario Borgneth (Cabaço, 2005).
15. Para Alexandre Del Valle (2003, p. 315-316), a noção de Ocidente pode variar, podendo cada região do mundo autodeclarar-se ocidental em relação a um Oriente, tudo dependendo do lugar geográfico e do ponto de vista representativo de onde a pessoa se coloca. Originalmente, o termo tinha significado literalmente geográfico, contrastando a Europa com as culturas e civilizações ligadas ao Oriente Médio, Norte da África, Oriente Próximo, Sul da Ásia, Sudeste da Ásia e Extremo Oriente, que costumavam ser vistas como Oriente pelos primeiros europeus modernos. No entanto, atualmente essa definição geográfica tem pouca relevância, desde que os Estados Unidos e o Canadá, que se formaram na América, a Rússia que se expandiu para o Norte da Ásia, e a Austrália e a Nova Zelândia, que foram criadas na Oceania, também integram o Ocidente.

Fontes

- CATEMBE*. Direção: Manuel Faria de Almeida. Intérpretes: Filomena Lança, Amílcar Botica, José Caldeira. Portugal: Produções Cunha Telles, 1965. 1 vídeo (45 min.), color.
- CHAIMITE: a queda do Império Vátua*. Direção, argumento e diálogos: Jorge Brum do Canto; intérpretes: Jorge Brum do Canto, Jacinto Ramos, Maria Emília Vilas, Augusto de Figueiredo, Silva Araújo, Emílio Correia, Julieta Castelo, Carlos José Teixeira, Artur Semedo, Lurdes Norberto, Maria Mayer, Carlos Benfica, Hanita Hallan, Jaime Zenóglis, Alfredo Pique, César Viana, Amílcar Peres, Pedro Navarro, entre outros. Portugal: Cinal, 1953. 1 vídeo (157 min.), p&b.

Referências bibliográficas

- BAMBA, Mahomed. O papel dos festivais na recepção e divulgação dos cinemas africanos. In: MELEIRO, Alessandra (org.). *Cinema no mundo: indústria, política e mercado: África*. São Paulo: Escrituras, 2007. p. 79-104.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- CABAÇO, José Luiz. Percurso do cinema moçambicano. In: ARAÚJO, Guido (org.). *Trocas culturais afro-luso-brasileiras*. Salvador: Contraste, 2005. p. 12-19.
- CABAÇO, José Luís. *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*. São Paulo: Unesp, 2009.
- DEL VALLE, Alexandre. Qual “Ocidente” e qual Europa? In: *Guerras contra a Europa*. Trad. José Augusto Carvalho. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2003. p. 315-328.
- DICIONÁRIO INFORMAL. Landins. Disponível em: <<http://www.dicionarioinformal.com.br/landins/>>. Acesso em: 23 jul. 2016.
- EAGLETON, Terry. *A ideia da cultura*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.
- FALOLA, Toyin. Nacionalizar a África, culturalizar o Ocidente e reformular as humanidades na África. *Afro-Ásia*, Salvador, n° 36, 2007. p. 9-38.
- FERRO, Marc. *Cinema e história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- . *Historia contemporánea y cine*. Barcelona: Ariel, 1995.

- FRANÇA, Andréa. Ser imagem para outro. In: MÉDOLA, Ana Silvia; ARAUJO, Denize Correa; BRUNO, Fernanda (org.). *Imagem, visibilidade e cultura midiática: Livro da XV Compós*. Porto Alegre: Sulina, 2007. p. 47-61.
- GARCIA, José Luís Lima. O mito de Gungunhana na ideologia nacionalista de Moçambique. In: TORGAL, Luis Reis; PIMENTA, Fernando Tavares; SOUSA, Julião Soares. *Comunidades imaginadas: nação e nacionalismos em África*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008. p. 131-147.
- HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.
- LAUGNY, Michèle. O cinema como fonte de história. In: NÓVOA, Jorge; FRESSATO, Soleni Biscouto; FEIGELSON, Kristian (orgs.). *Cinematógrafo: um olhar sobre a história*. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Editora da Unesp, 2009. p. 99-131.
- LOPES, Ana Mônica; ARNAUT, Luiz. *História da África: uma introdução*. 2. ed. Belo Horizonte: Crisálida, 2008.
- MURTINHEIRA, Alcides. Jorge Brum do Canto (1910-1994). Disponível em: <http://www1.uni-hamburg.de/clpic/tematicos/cinema/realizadores/canto_jorgebrumdo.html>. Acesso em: 23 jul. 2016.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Trad. Yara AunKhoury. *Projeto História*. Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo, nº 10, p. 7-28, dez. 1993. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/projetohistoria/downloads/revista/PHistoria10.pdf>>. Acesso em 4 set. 2014.
- OLIVEIRA, Kioma. O papel das manifestações artísticas contra-hegemônicas na desconstrução do discurso colonial. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, vol. 2, nº 1, 2014, p. 84-101.
- PENAFRIA, Manuela. Análise de filmes: conceitos e metodologias. VI Congresso Soppcom, abril de 2009. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/bocc-penafria-analise.pdf>>. Acesso: 20 jan. 2015.
- PENVENNE, Jeanne Marie. Fotografando Lourenço Marques: a cidade e os seus habitantes de 1960 a 1975. In: CASTELO, Cláudia et al. (org.). *Os outros da colonização: ensaios sobre o colonialismo tardio em Moçambique*. Lisboa: ICS, 2012. p. 173-191.
- PIÇARRA, Maria do Carmo. Contracampo: margem de certa maneira. In: *Azuis ultramarinos: propaganda colonial e censura no cinema do Estado Novo*. Lisboa: Edições 70, 2015. p. 225-307.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1989.
- RESENDE, Tiago. Os anos dourados do cinema português. Disponível em: <<http://www.cinema7arte.com/site/?p=564>>. Acesso em: 23 jul. 2016.
- SALIBA, Elias Thomé. As imagens canônicas e a história. In: CAPELATO, Maria Helena et al. *História e cinema: dimensões históricas do audiovisual*. 2. ed. São Paulo: Alameda, 2011. p. 85-96.
- SEABRA, Jorge. Imagens do Império: o caso Chaimite, de Jorge Brum do Canto. In: TORGAL, Luís Reis (coord.). *O cinema sob o olhar de Salazar*. Coimbra: Círculo de Leitores, 2011. p. 235-273.
- SHOHAT, Ella; STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representação*. Trad. Marcos Soares. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

- SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- SPIVAK, Gayatri. *Pode falar o subalterno?* Belo Horizonte: EDUFMG, 2014.
- TAVARES, Mirian; VIEIRA, Silvia. Cartografias do desejo: a cidade como o espaço do outro (e alguns apontamentos sobre a cidade no cinema moçambicano). *Revista Internacional em Língua Portuguesa*, nº 23, 2010, p. 101-106.
- TAVARES, Mirian. Cinema africano: um possível, e necessário, olhar. In: *Revista Universitária do Audiovisual*. Disponível em: www.ufscar.br/rua/site/?p=6331. Acesso 22 out. 2012.
- VANOYE, Francis; GOLIOT-LÉTÉ, Anne. *Ensaio sobre a análise filmica*. Trad. Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 2009.

CAPÍTULO 5

Não Vamos Esquecer! A propósito da fotografia “Marca de gado em jovem pastor” de Ricardo Rangel

*Isa Márcia Bandeira de Brito**

Introdução

Ricardo Achilles Rangel nasceu em Lourenço Marques (atual Maputo, Moçambique), em 15 de fevereiro de 1924, e morreu em 11 de junho de 2009 também em Maputo. Trabalhou nos principais jornais da cidade como fotojornalista e editor, tendo posteriormente fundado a primeira escola de fotografia da cidade, em 1984, atual Centro de Documentação e Formação Fotográfica, onde há um acervo de imagens tratando de diversos temas cobertos durante a sua vida profissional em Moçambique. Em 2008, a Universidade Eduardo Mondlane lhe conferiu o título de doutor honorário em ciências sociais.

Para ilustrar o ambiente que antecede a Ricardo Rangel, abrimos um parêntese para tecer alguns comentários sobre o processo de formação da cidade¹ e suas formas de convívio, sobretudo as alianças que irão se formar. Com o movimento de deslocamento de pessoas da área rural para a cidade surge a necessidade de uma organização entre as mesmas que mediasse interesses em comum, desde a construção de laços de solidariedade como espaços de caráter mais político. Nesse sentido, o Grêmio Africano de Lourenço Marques, fundado em 1908, foi uma associação relevante nessa fase em que a imprensa local também vai se configurando, e a essa sucessão de fatos encontramos o nome de João Albasini como o primeiro presidente do Grêmio Africano e posteriormente um ator importante na cena nacional.

* Programa de Pós-graduação em Integração da América Latina da Universidade de São Paulo – Prolam/USP/Capes. Doutoranda. Professora da rede estadual de São Paulo, ensino médio. E-mail: bandeira.isa@gmail.com

Essas experiências de organização criariam um cenário propício para o debate, inclusive sobre as políticas nacionais, embora de forma limitada e dependendo de regras arbitradas na ocasião. E por ambas as partes, ou seja, de um lado o colonizador e do outro o colonizado, embora percebamos uma relação de desigualdade quando a balança pende para o indígena. Nesse ponto passamos para o segundo tópico, que é a imprensa moçambicana,² e vemos os irmãos João Albasini e José Albasini dedicados à atividade jornalística. Foram os fundadores dos jornais *O Africano* (1909/1918) e *O Brado Africano* (1918), ambos editados em português e ronga,³ e patrocinados pelo Grêmio Africano de Lourenço Marques.

Nesse breve itinerário da imprensa moçambicana destaca-se a fundação do primeiro jornal não oficial, que, segundo Serra (2000), pode ter sido *O Progresso* (1868). Chama o autor também a atenção para a criação do periódico *O Imparcial* (1885) e, posteriormente, em Quelimane, de *O Clamor Africano* (1886/1894), ambos de Alfredo de Aguiar. Além dos demais citados anteriormente, nomeia *O Proletário* (1912), *Os Simples* (1911/1913), *O Germinal* (1914/18) e *O Ferroviário* (1915/16). Sobre estes três últimos periódicos, escreve: “Travaram acesa luta por um despertar da consciência operária entre os colonos brancos” (Serra, 2000: 444). Notamos nesse percurso um horizonte onde a contestação do sistema colonial por parte da imprensa já se conformava numa ação crítica. Consequentemente, a tipificação em 1926 da Lei da Censura de João Belo⁴ vem a reboque dos acontecimentos que irão se desenhando no espaço da colônia.

Em síntese, esse seria o cenário da imprensa em Moçambique, onde Ricardo Rangel cresceu e chegou à vida adulta. Na década de 1960, no quadro montado pelo pesquisador Antônio Hohlfeldt,⁶ decorrente de análise que realizou de uma enquete do jornal *Notícias* sobre uma possível filiação dos profissionais atuantes em Lourenço Marques ao sindicato profissional de Lisboa, encontramos na lista o nome de Ricardo Rangel (ver Tabela a seguir) como repórter fotográfico do *Notícias da Tarde*. Esse dado nos remete

Tabela Profissionais entrevistados

Data	Profissional	Cargo	Veículo	Localidade
13.9.1960	Carlos Alberto Vieira da Silva	Correspondente de jornais	-	Lisboa
24.9.1960	Mário de Azevedo	-	-	-
25.9.1960	Carlos Pimentel Costa	Repórter	Notícias	Lourenço Marques
27.9.1960	Aderito Lopes	-	-	-
28.9.1960	Guilherme José de Melo	Secretário de redação	Notícias	Lourenço Marques
29.9.1960	J.M. Ferreira Simões	-	-	-
30.9.1960	Mario Isaac	Redator	Diário de Moçambique	Beira
1.10.1960	José Peixoto Carneiro	Repórter	Notícias	Lourenço Marques
2.10.1960	Manuel Luiz Pombal	-	-	-
3.10.1960	Joaquim Sabino	Redator	Diário de Moçambique	Beira
4.10.1960	Carlos Alberto Vieira	Repórter fotográfico	Notícias	Lourenço Marques
5.10.1960	Júlio Navarro	Repórter	Notícias	Lourenço Marques
7.10.1960	J. Pinto de Oliveira	Chefe de redação	Voz da Zambézia	Quelimane
8.10.1960	L.F.P. Barata Feio	Redator	Notícias da Tarde	Lourenço Marques
9.10.1960	Henriques Coimbra	Redator	Diário de Moçambique	Beira
10.10.1960	Aurélio Ferreira	Superintendente	Brado Africano	Lourenço Marques
11.10.1960	Higino Pires	Chefe de redação	Voz de Moçambique	-
12.10.1960	Ricardo Rangel	Repórter fotográfico	Notícias da Tarde	Lourenço Marques
13.10.1960	Antonio de Gouvêa Lemos	Chefe de reportagem	Notícias	Lourenço Marques
14.10.1960	Peixe Dias	Redator	Diário de Moçambique	Beira
15.10.1960	Arnaldo Peixinho	Repórter	Notícias	Lourenço Marques

Fonte: Hohlfeldt, 2016.

ao momento em que a enquete é realizada. Em sua biografia é anotado que Rangel trabalha desde 1952 nesse jornal e se tornou o primeiro fotógrafo “não branco”⁷ credenciado na função, posteriormente se engajando em outros jornais, como, por exemplo, o *Notícias* e a *Tribuna*. Ainda na Tabela é possível constatar a existência, nesse período, do jornal *O Brado Africano*, além de observar a inclusão de outro repórter fotográfico no periódico *Notícias*, Carlos Alberto Vieira. Os demais inquiridos relacionados nessa enquete desempenham outras funções jornalísticas e até administrativas.

Nesse ínterim, partindo de 1952, até a independência do país, no transcorrer de 52 anos Ricardo Rangel registra as injustiças sociais e todos os demais eventos da sociedade de Lourenço Marques, construindo um importante acervo iconográfico.

É importante notar e diferenciar a presença da imagem fotográfica, não apenas como ilustração do relato escrito pelo jornalista quando da apuração de um fato e/ou mesmo da realização de um artigo, mas principalmente entendido como uma história contada de forma visual pelo repórter fotográfico.

A título de especulação, pois este capítulo é derivado de uma pesquisa mais ampla, queremos salientar que Ricardo Rangel traz, como um dos seus diferenciais, aspectos ligados à própria técnica fotográfica, uma vez que a utilização de máquinas portáteis, do tipo da Leica, usada pelo repórter fotográfico moçambicano, possibilitou a captação de imagens com mais desenvoltura⁷ que anteriormente.

Nesse sentido, se olharmos as fotos produzidas em Moçambique anteriores a Ricardo Rangel, devemos levar em conta que esses registros tinham como uma das características a execução de retratos posados, mesmo que individualmente ou em grupo, dependentes da captação de luz natural e da imobilidade dos modelos durante o tempo considerado.

De certo, imbuído de uma intencionalidade no olhar que irá narrar uma história, o recorte dado por Ricardo Rangel é a conse-

quência, antes de tudo, de uma ação pensada. Posicionado agora o fotógrafo no espaço em busca do melhor ângulo, e livre da imposição do aparato que o punha, em geral, à frente do objeto a ser retratado, inicia a construção de uma estética que lhe propicia o flagrante e a aproximação direta com o fato e/ou o objeto.

Em suma, tendo como balizas as fotografias produzidas anteriormente a Ricardo Rangel, podemos observar que há um progressivo amadurecimento na fruição dessas imagens e de uma consciência crítica em relação aos fatos ocorridos.

Portanto, a análise das imagens deve levar em consideração o contexto em que foi produzida, mas ao longo desse curso essas condições de análise e apreciação também são alteradas na ação dinâmica da vida.

Para esta reflexão selecionamos a fotografia “O menino pastor marcado com ferro em brasa” ou o “Oito”.⁸ A produção dessa imagem é a consequência da atuação dos jornalistas e dos repórteres fotográficos⁹ na busca permanente de informações e na geração de notícias, princípios que regem a profissão. Vale consignar que nessa empreitada a apuração dos fatos se assemelha a uma reportagem policial, que é um gênero dentro do jornalismo e exige do profissional determinadas características para o seu exercício, além de coragem e capacidade para vencer dificuldades.

A fotografia “Marca de gado em jovem pastor” de Ricardo Rangel (Moçambique, 1973)

Nesse escopo, a fotografia selecionada, “Marca de gado em jovem pastor”¹⁰ será utilizada como capa do jornal *Não Vamos Esquecer!*¹¹ inserida no Boletim Informativo da Oficina de História do Centro de Estudos Africanos, da Universidade Eduardo Mondlane, em Moçambique, no ano de 1983, ou seja, 10 anos após a sua realização por Ricardo Rangel.

Sobre o episódio, temos o depoimento do fotógrafo moçambicano:

Um dia, passando numa cantina perto de Xinavane, contaram a história ao cantineiro, que exclamou: “Ah, sim, o ‘Oito’! Vocês estão à procura do ‘Oito’, mas ele já não está cá. Foi para a cidade.” Na cidade procuramos o “Oito”, encontramos e com os advogados escrevemos um processo contra o criador de gado. Este admitiu que, de fato, o “Oito” tinha certa vez perdido um boi. Para o punir decidiu marcá-lo com o ferro que serve para marcar o gado...¹²

A BBC para a África expõe um depoimento de Ricardo Rangel feito em 2005 a essa mídia sobre a fotografia “Marca de gado em jovem pastor”. Por ocasião do anúncio do seu falecimento, retoma a entrevista realizada com o autor, que declarava na época:

Tenho uma foto que está a correr mundo, que é a do jovem pastor marcado na testa com um ferro de marcar gado. Uma foto feita em 1973. O jovem tinha perdido uma rês, e o patrão, o dono do gado, que era um português, marcou-o como castigo a ferro em brasa na testa! Essa fotografia, fiz tudo para publicá-la mas não foi possível.¹³

Na mesma sequência da reportagem, Ricardo Rangel confirma as dificuldades encontradas no período em que a censura era incisiva, acentuando que nem mesmo o jornal *Expresso* conseguiu publicar essa fotografia.

Calane da Silva, no livro *Ricardo Rangel, homenagem de amigos*,¹⁴ narra:

Estavámos em 1973, nos últimos anos do colonialismo e na altura trabalhávamos na revista *Tempo*, um órgão de informação conhecido pelas suas posições anticoloniais.

Fomos fazer a reportagem de um caso grave de usurpação de terras na região entre Maúbo e Changalane, zona distante uns 40 quilómetros da capital. Havia denúncias particulares contra um senhor que, de armas na mão, seviciava os seus trabalhadores e ameaçava os camponeses querendo alargar os seus pastos e número de cabeças de gado em detrimento das machambas e pastagens da população local.

Apesar das ameaças que nos fez conseguimos recolher elementos para a respectiva reportagem e R.R. com arte e perícia admiráveis captou imagens do próprio senhor de caçadeira na mão, ameaçando-nos. Mas estávamos também à procura de provas das torturas que fazia aos seus trabalhadores, muitos dos quais crianças pastores que tratavam do seu gado. Sabíamos pelo menos de uma criança que tinha sido torturada por esse colono. Uma terrível surpresa nos estava reservada para demonstrar a crueldade desse homem malquisto...

Está desenhado nesse momento pelo próprio Ricardo Rangel e pela narrativa de Calane da Silva que essa fotografia denota um tema que perpassa a reivindicação da condição de humanidade para todos os povos. Como se observa na trajetória da população negra por diversos contextos globais, essa questão ainda não é uma regra. Para o colono, o indígena é equiparado a um animal irracional – veja-se exemplo similar de compreensão sobre o outro quando da aproximação dos portugueses e dos jesuítas com os autóctones no território brasileiro.

Ademais, a propósito da ideia de cultura, recorda Wagner (2012) que os antropólogos falam em uma “cultura humana” referindo-se ao “fenômeno do homem”, em suas palavras, e a “uma cultura” ou sobre “as culturas da África”, a uma referência em relação “a tradições geográficas e históricas específicas... Assim, a cultura se tornou uma maneira de falar sobre o homem e sobre casos particulares do homem, quando visto sob uma determinada perspectiva”.¹⁵ Nessa direção, a metodologia utilizada para a análise do retrato do jovem pastor considera a cultura e o seu compartilhamento como um traço intrínseco à compreensão das imagens, porém admite também o seu caráter ilusivo. Tanto quanto a pintura, a fotografia é uma representação efêmera, mecânica, onde o *operator*¹⁶ – que para Barthes (2015) será o fotógrafo – escolhe um objeto e/ou até mesmo um instante para o registro, cabendo a essa operação as funções de informar, representar, surpreender, fazer significar e, por último, dar vontade, segundo sua definição. Comenta o autor que

“uma foto é sempre invisível: não é ela que vemos”.¹⁷ A partir dessa ideia selecionamos a foto “Marca de gado em jovem pastor” de Ricardo Rangel para tentar identificar aspectos que denotem uma universalidade para a própria linguagem da fotografia.

Sobre o tema, Benjamin (1994) comenta o acirrado debate que a fotografia fomentava em relação à possibilidade de fixar a imagem humana através de um aparato mecânico. Para alguns, essa exceção seria concedida apenas para os artistas que a produziram através do seu gênio criador, por via intelectual e por suas próprias mãos, o que implicava dizer: “O homem foi feito à semelhança de Deus, e a imagem de Deus não pode ser fixada por nenhum mecanismo humano” (Benjamin, 1994: 92). O autor traz à baila o “conceito fetichista da arte” em contraposição à técnica. Mas, ao longo do texto, demonstra como os próprios pintores se valeram da fotografia como técnica e como um instrumento auxiliar. Benjamin detecta “algo que não pode ser silenciado”,¹⁸ provocado pela fotografia. Poderíamos nos aproximar do *punctum* referido na obra de Barthes e até mesmo em Oscar Wilde (2002), em *O retrato de Dorian Gray*?

Buscamos neste capítulo o diálogo entre a fotografia, a história e as linguagens artísticas, na fotografia “Marca de gado em jovem pastor”, de Ricardo Rangel, considerando a sequência do que vem antes e o momento após o registro.

A imagem como espetáculo

Possuir uma fotografia, inicialmente, assim como uma pintura, era um ato distintivo, tanto econômica quanto socialmente, porém, gradativamente, o seu dispositivo se torna acessível a partir do momento em que um número maior de pessoas começa a dominar sua técnica. Nesse ponto se dá uma reviravolta no universo da representação da imagem, o que antes dependia do domínio irrestrito da manipulação dos materiais, da técnica e de fatores como a virtuosidade e a imaginação do pintor, do gravador e/ou do desenhista, se tornando dependente agora apenas de um dispo-

sitivo, que ao desencadear seu mecanismo diminui o espaço entre o que é real e irreal. Postula Barthes (2015) que a fotografia, conseqüentemente, institucionaliza a imagem; o retratado tem consciência de sua posição diante do *operator* e imediatamente inicia a fabricação de sua própria imagem.

Assim como na pintura, o indivíduo fotografado também procura adquirir um ar de distinção. Essa aproximação do referente com a realidade causa um “distúrbio”¹⁹ que, em princípio, é diferente do caráter perceptivo e de manualidade observado nas técnicas relacionadas às belas-artes. Oscar Wilde (2002), por exemplo, constrói sua narrativa em torno da factibilidade da imagem em sua obra literária, *O retrato de Dorian Gray*, e surge uma série de conflitos. Wilde (2002) põe em relevo um debate em que a noção de duplo se sobressai na pintura. A esse respeito, o personagem Basil Hallward traz à tona:

Um dia, dia fatal a meu ver, decidi retratá-lo como você era na realidade; um retrato inigualável, não com roupagens de eras fabulosas e sim no seu traje atual e no seu tempo. Seria o realismo do método, o sortilégio da sua personalidade contemplada assim, sem névoas e sem véus? Não sei. O que sei é que, trabalhando nessa tela, eu tinha a impressão de que toda pincelada revelava o meu segredo. Receei que o descobrisse. Senti, Dorian, que “dissera” demais, que pusera muito do meu “eu” nesse quadro. (Wilde, 2002: 101)

Ao mesmo tempo em que na pintura há uma percepção psicológica relacionada à fatura e à fruição do quadro, na fotografia, para Barthes (2015) se dá o inverso justamente no momento em que a mesma possibilita ainda mais perspectivas.

Fulcral a síntese contida em *A câmara clara*²⁰ sobre o processo da construção da imagem, no que tange à fotorretrato, tema desta análise. Quatro imaginários atuam no campo de forças da fotografia, na teoria do autor, ao mesmo tempo, produzindo confrontos e deformações: 1. aquele que eu me julgo; 2. aquele que eu gostaria que me julgassem; 3. aquele que o fotógrafo me julga; 4. aquele de que ele se serve para exibir sua arte (Barthes, 2015: 20).

Desse modo nos aproximamos do conceito de *spectrum*: quando o sujeito retratado, o referente, adquire o que o autor irá denominar “microexperiência da morte”, o retratado/objeto se metamorfoseia e encarna o espectro na imagem. Há outro corte nessa operação, que ocorre entre o espaço da vida privada e o da vida pública, denominado “direito político de ser um sujeito” (Barthes, 2015: 21). Ricardo Rangel transmuta o menino da foto “Marca de gado em jovem pastor” em um todo-imagem, e o que vemos não é mais o referente.

Nesse sentido, ressalte-se a influência da fenomenologia; uma eleição por uma linguagem pelo viés do afeto é o que pleiteia Roland Barthes (2015). Sob essa ótica argumenta-se que a imagem do jovem pastor de Ricardo Rangel não é da ordem apenas do *studium*²¹ e sua relação quase imediata da cultura, mas do desempenho de suas funções, o que ela informa e o que ela representa. Nesse caso seriam os últimos suspiros do sistema colonial?

Na fotografia recortada, na marca do “oito” do jovem pastor, atua, como signo de opressão do colonizador português sobre o colonizado moçambicano, a desigualdade. O *punctum*²² é a denúncia de que existe outro na cena, o *operator*, embora saiba que ela, a fotografia, surge na intenção de ser um testemunho político, nos olhos do retratado/objeto, alçado à condição de um espectro. A fotografia passa a assumir o lugar do sujeito, porém confirma sua presença – o referente esteve neste lugar, era real.

Portanto, sublinhamos que o projeto colonial que ocupa espaços territoriais ocupa especialmente os espaços do ser. É premente fabricar uma imagem para um “olho que pensa” (Barthes, 2015: 44), de forma que a mesma não corresponda meramente a uma ilustração do texto. A imagem é o “não dito”, ela informa e representa, pode ser lida como metonímia.

Evidencia-se, nesse caso, a copresença do *studium* e do *punctum*, mesmo que consideremos a possibilidade de o *spectator* eleger outro *punctum* diferente do citado: a marca do “oito”. Essa fotografia de Ricardo Rangel ganha autonomia, anima a cena re-

volucionária. No âmbito artístico, um movimento político ocorria paralelamente, como anuncia Costa:

A Frelimo divulgava o seu programa cultural através dos comitês de bairro e de trabalho e diversas iniciativas iam acontecendo. Uma delas foi concebida por iniciativa da Associação Africana de Moçambique: uma exposição itinerante de pintura, escultura. (Costa, 2013: 238)

Essa função que a arte desempenha nesse momento específico da história de Moçambique e a consequente participação dos artistas na fase final do colonialismo, que Alda Costa pontua, possibilitam-nos indagar se essa fotografia de Ricardo Rangel também constituiria um desejo ao surgimento de uma sociedade nova e de um homem novo. Sob esse ponto de vista, Buendia²³ irá falar de uma ruptura com o sistema colonial, ao mesmo tempo em que a Frelimo²⁴ também imagina estratégias de ação.

Todas essas ações em conjunto forjarão a moçambicanidade,²⁵ tanto no discurso textual quanto no imagético. A fotografia captura a cena e o que o *spectator* entenderá da cena fará parte de um processo de percepção individual. Assim, é possível identificar outros aspectos que influenciam distintas interpretações que uma mesma imagem evoca e/ou os afetos que a mesma provoca. Por exemplo, o enquadramento e o corte na imagem são duas operações que podem enfatizar diferentes nuances e que, por sua vez, clamam por variadas análises, modificando nesse aspecto sua representação. De forma conclusiva, Barthes (2015) afirma: “O noema²⁶ da fotografia é simples, banal; nenhuma profundidade ‘*Isso foi*’” (Barthes, 2015: 96). Similarmente, Kossoy afirma:

A análise iconográfica, no caso da representação fotográfica, situa-se a meio caminho da busca do significado do conteúdo; ver, descrever e constatar não é o suficiente. É este o momento de uma incursão em profundidade na cena representada, que só será possível se o fragmento visual for compreendido em sua interioridade. Para tanto, é necessária, a par de conhecimentos sólidos acerca do momento histórico retratado, uma reflexão cen-

trada no conteúdo, porém num plano além daquele que é dado ver apenas pelo verismo iconográfico. É este o estágio mais profundo da investigação, cujos limites não são cristalinamente definidos. Não raro o pesquisador se surpreende refletindo neste plano pós-iconográfico, buscando os elos para a compreensão da vida que foi. (Kossoy, 2014: 110)

Dessa forma, é compreensível que Ricardo Rangel tenha enfrentado adversidades quando estava à procura de um jornal que publicasse a foto em questão, pois juntamente com o rosto marcado o jovem pastor carrega consigo uma constatação daquilo que “foi”, por muito tempo, o pensamento do colonizador para com o colonizado. Ao mesmo tempo em que o fotógrafo moçambicano acusa uma familiaridade com a condição de desigualdade, denuncia como a própria violência era banalizada nas colônias ultramarinas, na qual Moçambique estava inserida.

Além disso, a fotografia “Marca de gado em jovem pastor” exemplifica a permanência de um sistema em crise e que já se imaginava superado. Em outras palavras: “O governo português decidira-se a dar um novo impulso à sua ação colonial sempre na recusa de conciliação ou negociação. Contudo, havia limites para essa resposta, e um dos aspectos que foi preciso sacrificar foi o projeto da ‘assimilação tendencial’. Foi o que pretendeu fazer o Decreto nº 43.983, de setembro de 1961, que, abolindo o ‘indigenato’, transformou todos os ‘indígenas’ em ‘cidadãos’” (Rocha, 2006: 52). A foto de Ricardo Rangel foi realizada na década de 1970, e a nota de rodapé de Aurélio Rocha nos informa que o Decreto-lei nº 43.983 revogou o “Estatuto dos Indígenas”, de 1954, ou seja, ainda havia resquícios desses modelos coloniais na sociedade moçambicana poucos anos antes da independência, mesmo com a existência de uma legislação em vigor.

O salto que a obra fotográfica de Ricardo Rangel oferece diz muito sobre a imposição do poder pela relação mediada pela violência arbitrada ao físico e ao psicológico. O jornalista do semanário português *Expresso*, com trânsito em Moçambique há mais de

20 anos, Augusto de Carvalho,²⁷ deixa explícita a censura enfrentada pelos jornalistas nesse período:

Nessa altura, submetidos a uma censura férrea de texto e de página, havia dois jornais em Portugal, com duas maneiras de comportamento relativamente ao noticiário sobre as colônias, a *República* e o *Expresso*.

A *República* com confecção socialista... achava que não valia a pena ocupar-se no noticiário ultramarino, porque não lhe era possível informar, com toda objetividade e amplidão. Nós, no *Expresso*, entendíamos que deveríamos informar, até onde nos deixassem, usando para isso todos os truques possíveis; uma subjeção de que em nossa informação estava a ideia de que todos os povos das colônias tinham direito à independência, embora o não pudéssemos escrever. (Carvalho, 2004: 84-85)

Postas essas premissas, elucidam-se o protagonismo e a função que a fotografia adquire nesse momento diante de um estado de opressão e censura. A declaração de Augusto Carvalho nos faz entender a surpresa de Ricardo Rangel quando o mesmo confirma que não conseguiu publicar a foto nem no *Expresso*.

Além disso, é necessário buscar mais fontes, ir além da própria fotografia porque, como observamos, a imagem é provocadora de sentidos e valeria complementar a análise com depoimentos de pessoas que tiveram acesso a essa fotografia, em 1973, e posteriormente averiguar o que ela ainda suscita nas gerações mais jovens.

Indo além: plano pós-iconográfico

Os distintos subterfúgios usados pelos portugueses para fugir de acusações de exploração, de racismo etc. e as demais artimanhas arquitetadas pelos mesmos para atingir e manter posições privilegiadas dentro da sociedade moçambicana tinham como premissa dificultar o acesso às mesmas oportunidades e condições dos brancos à população autóctone. Mesmo assim, vimos que essa mesma população resiste, desobedece e cria dispositivos de sobrevivência. Por outro lado, sinaliza também o enfraquecimento da

base econômica rural moçambicana em prol de um desenvolvimento de tono capitalista e urbano, o que provoca uma reação em cadeia nas diversas relações socioculturais.

Nesse sentido, o contexto histórico²⁸ revisitado na literatura e nas diversas formas de expressão artísticas, mesmo que de forma ficcional, vai cumprir o papel da informação, dando continuidade ao comprometimento político para os que lutaram pela independência, “uma prática literária de cariz social”,²⁹ vaticina Santos (2010). No cenário pós-independência realçado na segunda parte do livro de Calene da Silva (2010) intitulada “Lenha do Mundo”, a narrativa demonstrará as contradições e conflitos dos personagens vivenciados no cotidiano moçambicano. Vale ressaltar que foram distintos os debates a respeito de quem era moçambicano, inclusive no momento de criação do Museu Nacional de Arte.

Ainda na *Xicandarinha*, a personagem Missava, após ter sido o machibombo³⁰ atacado, interpela a si mesma ao ver o algoz: “Era mesmo uma criança, pouco mais velha do que os pequenos pastores de gado das redondezas... Que gênios do mal terão vazado daquele cérebro infantil toda a bondade? Que homens transformaram esta criança num gatilho de ódio?” Por fim, sentencia: “O que é que essa gente quer?! Matar-nos a todos?!” (Silva, 2010: 90-91).

Diante da barbárie, Ricardo Rangel declara que a denúncia “é um dever elementar”. Do seu ponto de vista, faz parte da cidadania buscar e promover a justiça, porém na era colonial esta não era uma realidade para todos, e o fotógrafo moçambicano tinha consciência da situação de desigualdade em que vivia a maioria dos moçambicanos. É necessário resaltar que o processo de construção da identidade é complexo e merece aprofundamento.

Comunicando através da imagem

É relevante comentar que os moçambicanos, como a maioria na África, são herdeiros de uma tradição oral, assim como em outras partes do mundo. A escrita, como conhecemos contemporanea-

mente, irá se consolidar posteriormente, principalmente sob a gerência de Gutenberg (1398-1468).

Como apreendemos, no contexto colonial moçambicano a escrita era um valor adquirido entre os colonizadores e uma parcela restrita da população local, os que puderam se enquadrar nos critérios de assimilação.³¹ Constata-se que tanto entre os portugueses quanto entre os moçambicanos prevalecia alta taxa de analfabetismo, levando-se em conta o português como língua oficial. Contudo, mesmo que a escrita da língua lusitana não representasse quantitativamente significativa parcela entre os moçambicanos, havia outros mecanismos de comunicação entre as comunidades locais através das suas línguas nacionais, da cultura e história compartilhadas.

Na imposição do projeto colonial, o castigo, que é um dos mecanismos utilizados como medida disciplinar e adotado como sanção, na forma de memorização de uma experiência que pode ser repetida frequentemente ou não, é utilizado em experiências com animais irracionais e mesmo com os homens. A marca do ferro em brasa funciona nesse sentido como um sinal. A hipótese que se coloca é que esse sinal era compreendido pela população e poderia funcionar como um aviso naquele contexto opressivo para qualquer tipo de insubmissão. Frutiger (1999), a propósito do estudo dos sinais e símbolos, argumenta:

É difícil imaginar atualmente que já houve pessoas sem nome, impossibilitadas de se distinguirem como indivíduos. (Os únicos casos ocorridos na história da humanidade são os grupos que “perderam o nome” por terem sido violentamente separados das próprias origens por motivos de escravidão ou captura.)

A nomeação verbal de um indivíduo tem suas raízes na pré-história, portanto muito antes de qualquer tradição escrita. Supõe-se que a representação visual do indivíduo – não apenas o desenho de uma figura humana, mas também a expressão individual de determinada pessoa, ou seja, sua assinatura – tenha surgido em tempos bastante remotos entre tribos nômades, por exemplo, para identificar o rebanho e alguns objetos. Marcas de

propriedade como essas foram descobertas em forma de riscos sobre chifres de animais e peças de argila da Idade da Pedra. (Frutiger, 1999: 275)

Isto posto, é curioso o fato de a fotografia de Ricardo Rangel receber o título genérico de “Marca de gado em jovem pastor”. O fotógrafo, dessa forma, descreve a imagem literalmente e subtrai o nome do sujeito. Individualmente não sabemos quem é o jovem pastor nem a que grupo familiar pertence. Se, por um lado, omite esses dados particulares, reforça a ideia de objeto e propriedade desse indivíduo.

Nesse caso, para ir além da fotografia “Marca de gado em jovem pastor”, teríamos que buscar outras peças que ajudassem a montar esse quebra-cabeça. Posto dessa forma incita-nos a retornar ao indivíduo e às suas singularidades, ressuscitá-lo.

Cabe dizer que não poderemos saber se essa opção para o título da fotografia de Ricardo Rangel trazia em seu cerne essa questão levantada por nós de forma consciente. De todo modo, é indispensável evidenciar que a análise desenvolvida até este ponto não exprime toda a obra fotográfica de Ricardo Rangel, mas apenas uma foto cogitada como significativa dentro do *corpus* a ser estudado.

Considerações finais

O objetivo fundamental deste trabalho foi realizar uma análise interpretativa e de caráter multidisciplinar que, através da linguagem fotográfica, propiciasse o desenvolvimento de uma metodologia para análise de uma fotografia de Ricardo Rangel.

O título “Oito” ou “Marca de gado em jovem pastor” traz a mesma omissão do indivíduo – o numeral é um ideograma, pois ele é a ideia e não o som da palavra, já que está no lugar dela. Mais uma vez, o segundo título da fotografia funciona como um sinal, uma metáfora inscrita no corpo do sujeito coletivo.

Essa comparação demonstra que há um amplo universo de ligações simbólicas a ser acessado e que as esferas do público e do

privado podem se modificar à medida que outras associações são realizadas. Ressuscitar o jovem pastor é trazer a lume a história de Moçambique; mais que isso, a história e as estórias das pessoas que hoje estão ausentes do convívio comum e que em algum momento de sua vida foram silenciadas.

O retrato, enquanto técnica fotográfica em seus primórdios, exigia uma série de equipamentos, recursos e procedimentos restritos a um público economicamente favorecido; poderia referir-se à passagem de um estágio a outro, social, econômico e cultural. No caso do jovem pastor, destaca-se outro momento desse tipo de registro em que as máquinas já eram mais fáceis de operar e as imagens já podiam ser realizadas ao ar livre. Hipoteticamente, talvez tenha sido a primeira vez que esse jovem tenha posado diante de um fotógrafo, ratificando sua presença no mundo.

Se o “Oito” for tomado como um sinal do infinito, a “Marca de gado em jovem pastor” pode estar sendo replicada no presente, em uma sociedade cada vez mais ávida por consumir imagens.

Notas

1. “A baía de Lourenço Marques (também chamada ‘Baía de Lagoa’) esteve desde sempre integrada no comércio praticado pelos navios portugueses, que anualmente a frequentavam para o resgate do marfim. Porém, nunca aqui houve um estabelecimento de caráter fixo e permanente até a fundação da feitoria que deu lugar à cidade de Lourenço Marques, em 1782” (apud Sopa e Rugo, 2006: 7).
2. Para este capítulo e para as questões relacionadas às associações e à imprensa em Moçambique, há indicações em Serra, 2000: ver capítulo X, “Primeiras formulações nacionalistas”, p. 441. Outro autor que irá se referir à imprensa é Zamparoni, 2012. Em sua obra, o autor dá ênfase ao Grêmio Africano e aos periódicos *O Africano* e o *Brado Africano*, e percebemos na narrativa que segue as posições políticas do período e suas alternâncias.
3. Sobre as línguas em que eram editadas as matérias nos periódicos, destacamos: “Os mineiros não eram considerados importantes pelos jornais somente enquanto fazedores de dinheiro, mas como significativo universo de leitores e campo para a disseminação de suas ideias. Assim, *O Africano* passou a publicar, além da ‘Secção Landim’ – em ronga –, criada desde a sua fundação, também uma seção em zulu, para ampliar o número de leitores entre os mineiros” (Zamparoni, 2012: 194).
4. João Belo, (Leiria, 27 de setembro de 1878–Lisboa, 3 de janeiro de 1928). Militar da Armada Portuguesa e político nomeado, por António de Oliveira Salazar, ministro das Colônias (1926/27). Edita a lei que leva o seu nome em 1926, e com essa ação promove uma movimentação contrária ao ato jurídico instituído no meio jornalístico

- moçambicano, como, por exemplo, no caso do jornal *O Emancipador*, que tomou para si mais de 12 nomes em um ano (Serra, 2000: 444), na tentativa de fugir às suspensões oriundas da censura promovida pela mencionada lei.
5. Hohlfeldt, 2010.
 6. Sobre o debate em torno das raças e o acesso ao trabalho, ver a análise realizada por Valdemir Zamparoni, “De escravo a cozinheiro”, ao longo do texto e em específico nas páginas 266, 276 e 284.
 7. Antes, além da influência do próprio peso da máquina, o seu funcionamento e mais o processamento das imagens, que eram operações bem mais complexas, exigiam, além de conhecimentos relativos à química, a colaboração da natureza e dos retratados.
 8. O antropólogo José Teixeira, em relato dado à autora (em 29.7.2016), comenta que essa fotografia pode receber outros títulos conforme a mídia em que é veiculada.
 9. Utilizaremos a nomenclatura “repórter fotográfico” caracterizado pelo cargo exercido por Ricardo Rangel no período analisado.
 10. *Não Vamos Esquecer*, dezembro de 1983.
 11. Imagem cedida pelo professor Colin Darch à autora (julho de 2016).
 12. Essa fotografia foi tirada à porta do tribunal. “O autor da fotografia – Ricardo Rangel – conta que, por volta de 1969, ouvira a história de um criador de gado que marcara a ferro um jovem pastor. Chocado com esta prática bárbara, resolveu, com uns amigos, procurar o jovem e alertar alguns advogados progressistas.” Disponível em: <<http://mozindico.blogspot.com.br/2016/03/mocambique-nao-vamos-esquecer-ns-23-ano.html>>. Acesso em: 1.º maio 2015.
 13. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/portugueseafrika/news/story/2009/06/090617_mozrangelobimt.shtml>. Acesso em: 27 jul. 2016.
 14. Silva, 2008: 28, 30.
 15. Wagner, 2012: 37.
 16. Barthes, 2015.
 17. Wagner, 2012: 15.
 18. Quando o autor cita o trabalho de David Octavius Hill (1802-1870) sobre a imagem da vendedora de peixes de New Haven (Benjamin, 1994: 95).
 19. Termo utilizado por Roland Barthes.
 20. Barthes, 2015. *A câmara clara*, livro que trata da linguagem fotográfica.
 21. Segundo Barthes, a palavra que vem do latim *studium* é “a aplicação a uma coisa, o gosto por alguém, uma espécie de investimento geral”. Op. cit., p. 29.
 22. Para Barthes, o *studium* está, em definitivo, sempre codificado, o *punctum*, não... O que posso nomear não pode, na realidade, me ferir... Op. cit., p. 29.
 23. “No domínio particular da cultura, o processo de descolonização, indo para além das alterações do sistema político e social, implicava a ruptura radical com a ideologia e o sistema de valores do sistema colonial que, como verdadeiro cordão umbilical, prendia a mente de muitos” (Buendia, 2001: 92).
 24. “A estratégia de desenvolvimento da Frelimo foi formulada explicitamente na altura do seu terceiro congresso, em 1977 [...] cujo objetivo explícito era acabar com o subdesenvolvimento num período de dez anos. As experiências da guerra de libertação e da luta ideológica iriam agora estender-se à esfera econômica e com uma força de vontade gigantesca toda a sociedade iria ser modificada... Para além de progressos materiais, os dirigentes da Frelimo falavam muito sobre restituir à população a sua dignidade” (Apud Abrahamsson, 1994: 37).

25. Rocha, 2006: 50. A título de reflexão, complementamos: quando a maioria dos países africanos alcançou a sua independência, o regime colonialista português tentou disfarçar o seu domínio, dando a Moçambique o estatuto de “província ultramarina”, fomentando a divisão dos moçambicanos com vistas a impedir a formação de um sentimento nacionalista.
26. Noema/noese (do gr. *noein*: pensar). Na fenomenologia husserliana, que analisa o vivido da consciência, o *noema* é esse algo de que a consciência tem consciência; e a *noese* se identifica com a própria *visada* da consciência. Assim, a *noese* é o ato mesmo de pensar, e o *noema* é o objeto desse pensamento. Na operação do pensamento, não há *noese* sem *noema*. Portanto, ninguém pensa sobre o nada (Japiassu e Marcondes, 1991: 180).
27. Falecido em 27 de agosto de 2012 em Maputo.
28. Em entrevista à autora, Calane da Silva salienta a importância da literatura moçambicana como fonte histórica. Maputo, 2012.
29. Texto escrito à guisa de introdução por Nuno Cláudio dos Santos (Silva, 2010: 5).
30. Meio de transporte muito comum em Moçambique.
31. Para ser aceito como um assimilado era necessário satisfazer às seguintes condições: 1. saber ler, escrever e falar português fluentemente; 2. ter meios suficientes para sustentar a sua família; 3. ter boa conduta; 4. ter a necessária educação e hábitos pessoais e sociais de modo a tornar possível a aplicação do direito público e privado vigente em Portugal; 5. requerer à autoridade administrativa da sua área, que por sua vez o enviará ao governador do distrito para a aprovação (Casimiro, 1995: 47-48).

Referências bibliográficas

- ABRAHAMSSON, Hans; NILSSON, Anders. *Moçambique em transição. Um estudo da história de desenvolvimento durante o período 1974-1992*. Maputo: Padriku, 1994.
- BARTHES, Roland. *A câmara clara*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas*. Vol. I. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- BUENDIA, Miguel. Samora Machel e a educação. In: *Samora. Homem do povo*. Maputo: Maguezo, 2001.
- CARVALHO, Augusto. Estado colonial português em face do Movimento de Libertação Nacional. ROSÁRIO, Lourenço do (org.). In: *Luta armada de libertação nacional/ guerra colonial. 27 anos depois. A reflexão possível*. Livro de Atas do II Congresso Internacional. Maputo: Edições ISPU, 2004.
- CASIMIRO, Isabel (dir.). *Lutar por Moçambique*. Maputo: Coleção Nosso Chão, 1995.
- COSTA, Alda. *Arte em Moçambique. Entre a construção da nação e o mundo sem fronteiras (1932-2004)*. Portugal: Babel, 2013.
- FRUTIGER, Adrian. *Sinais e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes.
- HOHLFELDT, Antônio. *Os profissionais de Moçambique no campo jornalístico em 1960: consensos e contradições*. Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho de Jornalismo, do XVIII Encontro da Compôs, na PUC-MG, Belo Horizonte, em junho de 2010. Disponível em: <http://compos.com.puc-rio.br/media/gt9_antonio_hohfeldt.pdf>. Acesso em: 28 ago. 2016.
- JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

- KOSSOY, Boris. *Fotografia & história*. 5. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2014.
- NÃO VAMOS ESQUECER, nº 2/3, ano 1, dezembro de 1983. Boletim Informativo da Oficina de História do Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, Moçambique. Disponível em: <<http://mozindico.blogspot.com.br/2016/03/mocambique-nao-vamos-esquecer-ns-23-ano.html>>. Acesso em: 1.º maio 2015.
- ROCHA, Aurélio. *Moçambique, história e cultura*. Maputo: Texto Editores, 2006.
- SERRA, Carlos. *História de Moçambique*. Vol. I. Maputo: Departamento de História, Universidade Eduardo Mondlane, 2000.
- SILVA, Calane da. *Xicandarinha*. Maputo: Alcance Editores, 2010.
- SOPA, Antonio; RUGO, Bartolomeu. *Maputo – roteiro iconográfico da cidade*. Maputo: Centro de Estudos Brasileiros da Embaixada do Brasil, 2006.
- WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naif, 2012.
- WILDE, Oscar. *O retrato de Dorian Gray*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- ZAMPARONI, Valdemir. *De escravo a cozinheiro. Colonialismo e racismo em Moçambique*. 2. ed. Salvador: EDUFBA/CEAO, 2012.

CAPÍTULO 6

A poesia contestatória de Noémia de Sousa e a situação colonial em Moçambique (1948-1951)

*Gabriele de Novaes Santos**

Introdução

Elegendo uma das figuras que melhor pode representar a íntima relação entre a imprensa e a literatura moçambicana, destaca-se Noémia de Sousa (Catembe, Moçambique, 1926–Cascais, Portugal, 2002). Jornalista e escritora, sua atividade em Moçambique foi tão breve quanto prolífera, e suas poesias – que foram inicialmente publicadas nas folhas da imprensa da época – circularam em diversos meios, desde antologias a manuais escolares.

Permanecendo como “arquétipo da geração libertária em Moçambique e em África” (Saúte, 1998) e, por ser construída por elementos recorrentes em movimentos da negritude, denunciando também as sujeições econômicas, culturais ou raciais, sua obra conserva-se, ainda, como símbolo de resistências plurais dos negros no continente africano e na diáspora, mesmo que, no contexto moçambicano, as categorias raciais existentes a enquadrassem como uma mulher mestiça.¹

Acentuando-se os anos de 1948 a 1951 quando, ainda jovem, Noémia exerceu sua atividade literária, jornalística e política na então colônia de Moçambique, será a partir de sua voz efêmera, porém potente, e de sua ligação com o jornal *O Brado Africano*² que concentrarei algumas considerações. Por meio de sua obra, pretendo entender como, em Moçambique, a literatura e a imprensa estiveram ligadas, debatendo acerca de seu conteúdo e difusão nos marcos da crítica ao sistema colonial.

* Graduação em História de Moçambique, Universidade Eduardo Mondlane, Moçambique. Bolsista Capes.

Uma vez que as poesias foram analisadas apenas a partir do livro *Sangue negro*, de 2001 (onde se encontram reunidas), limitei-me a suscitar algumas questões pertinentes a *O Brado Africano*, pensadas em diálogo com a bibliografia consultada. A consulta às fontes originais de publicação das poesias e a utilização de outras produções sobre o tema serão de grande importância para, na continuidade de minha pesquisa, apurar de forma mais precisa os pontos levantados até então. Sobre a atuação política de Sousa (de que forma sua figura será considerada nos anos posteriores à sua saída de Moçambique, em 1951, os motivos pelos quais não retornou e de que forma sua obra foi utilizada), destaco que optei por não inserir tais questões na presente discussão (ainda que pudesse enriquecê-la), uma vez que tais elementos serviriam para a análise de outras questões, que não são o objetivo imediato.

Imprensa, literatura e o Estado Novo em Moçambique

Quando se fala sobre os percursos da literatura moçambicana, é imprescindível discorrer sobre a relação entre a sua formação e a intensificação das atividades da imprensa, que constituiu seu instrumento catalisador, difusor e consagrante. No caso dessa produção literária, é no interior das páginas dos jornais e outras publicações periódicas que podemos observar tanto as suas origens quanto o seu desenvolvimento.

À imagem de outras literaturas produzidas em espaços saídos da dominação colonial, em especial os de língua oficial portuguesa, a literatura moçambicana enquanto fenômeno de escrita apresenta as seguintes características dominantes: emerge durante o período da vigência do sistema colonial; é uma literatura relativamente recente – cerca de 100 anos de existência; traduz os paradoxos e complexidades gerados pela colonização –, literatura escrita e difundida na língua do colonizador, dualismo cultural ou identidade problemática dos autores, oscilação entre absorção e negação dos valores e códigos da estética ocidental; é um fenômeno essencialmente urbano, e a maior parte dos textos é difundida

pela imprensa, fato que irá prevalecer sensivelmente até meados da década de 1980.³

Tendo em vista a quase ausência de uma máquina editorial sólida, capacitada ou mesmo inclinada à publicação sistemática de obras literárias, as páginas dos jornais e revistas serão, por excelência, o suporte para a expressão artístico-literária daqueles que, participando de forma esporádica ou constante, seguindo carreira jornalística ou não, formarão “a plêiade dos escritores que em meados do século XX teria um protagonismo decisivo” (Noa, 1996: 238).

Foi por volta de 1854 que a imprensa se estabeleceu em Moçambique, tornando-se gradualmente o centro ao mesmo tempo aglutinador e difusor de produções veiculadas, por exemplo, nos periódicos *O Africano* (1908-1918) e *O Brado Africano* (1918-1974), que fizeram parte do processo de formação do cenário de afirmação cultural e artística dos intelectuais moçambicanos. *O Brado Africano* (fundado pelos irmãos João e José Albasini) é tido como o jornal em que os principais escritores de Moçambique começaram a publicar seus textos, sendo que o próprio João Albasini é autor de um livro póstumo que também serve de baliza para o período inicial da literatura do país (*O livro da dor*, 1925).⁴ Sobre esses periódicos, é importante ressaltar que o jornal *O africano* foi fundado, em 1908, por um grupo social constituído por “africanos” pretos e mestiços, europeus e asiáticos, que se autorreconheciam como “filhos da terra”.⁵

Ao longo da inserção e do aprofundamento da presença e do controle portugueses nas colônias, formavam-se nesses territórios alguns movimentos associativos de nativos, que buscaram diferentes formas de responder às opressões decorrentes das políticas do domínio colonial português. Em Moçambique, o Grêmio Africano de Lourenço Marques foi uma associação oficializada em 1920 e que utilizou *O Africano* e *O Brado Africano* como seus porta-vozes. Em 1938, com a alteração dos estatutos do governo, passou a chamar-se Associação Africana de Lourenço Marques, da qual Noé-

mia de Sousa participaria ativamente. Essa associação pode ser considerada um importante grupo de pressão na sociedade colonial:

Pelas posições que assume, vivendo e defendendo os problemas da maioria da população na colônia de Moçambique, a sua luta tenaz pelo fim do trabalho forçado, da discriminação racial, da expropriação das terras, pela educação e, sobretudo, pela educação da mulher “indígena”. (Iglésias, 2009: 133)

Contudo, não deixou de refletir a ambiguidade dos grupos sociais que o usavam como meio de expressão. Não raro, essas publicações deixavam entrever ambivalências, no sentido tanto de enquadrar as mudanças que propunha nos limites da “cooperação com o governo” e da busca pela “civilização portuguesa” quanto se posicionando a favor de iniciativas coloniais, como o projeto de irrigação do vale do Limpopo ou a introdução do algodão como cultura de rendimento, ainda que seu discurso fosse o de que tais políticas deveriam sempre privilegiar o benefício à população negra da colônia.⁶

Já entre as décadas de 1940 e 1950, abriu-se um período em que o regime do Estado Novo português (1926-1974) foi fortemente marcado pelo controle do trabalho e das formas culturais dos “indígenas”, utilizando-se do *corpus* legal do *Código do Indigenato*, que também contemplava formas de punição com exercício de violência física e simbólica. Esse código foi formalmente imposto em 1928, sistematizando um conjunto de normas anteriores, como a Lei do Trabalho de 1899 – que pela primeira vez definiu a distinção entre cidadão e súdito, não nativo e nativo – e o *Estatuto Político, Social e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique*, de 1926. O Estado Novo de Salazar intensificou e aperfeiçoou essa política, nomeadamente com a Constituição de 1933, que incorporava o Ato Colonial de 1930.⁷

Apoiando-se na justificação ideológica de superioridade racial e cultural, o Estado português, amparado pelo referido código, tentou assegurar as formas compulsórias de trabalho, a cobrança de impostos e sua autoatribuída missão civilizadora. Divulgando

e exercendo controle para que os padrões da civilização ocidental em moldes portugueses imperassem em todos os seus domínios, perpetuou-os por meio das escolas, igrejas e demais meios de fruição, como também pela literatura.⁸ Não obstante, em 1951, a Constituição portuguesa foi objeto de uma revisão, e o termo “colônia”, usado abertamente na década de 1930, foi preterido a favor da antiga terminologia de Província Ultramarina, acentuando a reivindicação do regime de que os territórios africanos e Portugal constituíam um único país indivisível.

Em consonância com o restante de suas políticas, o Estado Novo também aplicou medidas de controle na imprensa, por meio da imposição do regime de censura prévia. O mesmo foi instituído quando entrou em vigor o Decreto nº 22.469, de 11 de abril de 1933. Essa lei fazia parte de um conjunto de legislação repressiva criada para o controle efetivo da imprensa, restringindo suas atividades nas colônias aos cidadãos portugueses com formação superior. Essa legislação veio a completar-se com o Decreto nº 27.495, de 27 de janeiro de 1937, que impedia a circulação de periódicos sem que fosse reconhecida a idoneidade moral e intelectual dos responsáveis pelos mesmos e sem que se tivesse feito prova suficiente dos seus meios financeiros. Por essa lei, a autoridade podia impedir a circulação de publicações que, por qualquer razão, não merecessem a sua confiança.⁹

A ditadura salazarista reforçaria ainda mais seu aparato de segurança, muito em função do ambiente internacional durante e após a Segunda Guerra Mundial (1938-1945), quando o tema da autodeterminação ganhou maior ênfase. Em 1945, foi criada a Polícia Internacional e de Defesa do Estado (Pide), que ficou conhecida, sobretudo, como polícia política. Por meio desse instrumento, o Estado português aprofundou a violência em variadas formas, tanto reprimindo as oposições em Portugal como redobrando o controle nas Províncias Ultramarinas na África, a despeito da estreita abertura para a expressão política antifascista pós-1945. Entretanto, a repressão não sustou a indignação e:

[...] a intensificação da exploração rural e das barreiras raciais no trabalho, a crescente divisão e alienação das terras em benefício dos colonos e a discriminação religiosa não podiam deixar de inspirar oposição da parte do povo moçambicano. A contestação anticolonial continuou a manifestar-se sob várias formas. Surgiram, por exemplo, greves, motins e outras formas de protesto da parte dos camponeses e trabalhadores. Embora muito reduzidos em termos absolutos, o número de estudantes moçambicanos que conseguiram fazer ensino secundário, dentro ou fora do país, cresceu gradualmente, formando um núcleo que começou a questionar a assimilação política e cultural da elite moçambicana nas estruturas coloniais (as associações) e o seu carácter racista. Além disso, com a proibição da expressão aberta de opiniões políticas, a atividade cultural veio a ser um veículo importante de oposição à situação colonial. (Hedges e Rocha, 1993: 197-198)

A partir desses questionamentos, a literatura produzida nas colônias portuguesas aparece marcada pela rejeição da cultura colonial, refletindo um processo em que os “estudantes peregrinos”, que se deslocavam para completar sua escolaridade formal nas capitais europeias, sofreram o impacto e as influências das formas de pensar e das representações mais caras ao mundo ocidental. Ora, desde o momento em que, mesmo que na língua do colonizador, os africanos começaram a escrever sobre si, essas influências foram convertidas em produções textuais de resistência e protesto, articularam-se às ideias sobre a diversidade de suas realidades histórico-sociais e deram continuidade a um tipo de produção intelectual com feições próprias (Hernandez, 2010: 3).

Dessa forma, com a participação de jovens africanos e descendentes de colonos, *O Brado Africano* passa a apresentar mudanças, em uma fase do jornalismo em que começavam a ser valorizados artigos que apresentavam “manifestações nacionais, suporte da resistência cultural e dos ideais de independência política que se expandiriam progressivamente – com avanços e recuos – até a luta de libertação nacional” (Santilli, 1985: 28).

Entretanto, segundo José Capela (1996), “com o aparecimento da censura prévia e com o rigor com que a mesma foi aplicada sob o Estado Novo, o jornal, como toda a restante imprensa, tornou-se acrítico” (Ribeiro e Sopa, 1996: 15). Ilídio Rocha (2000: 123) inclina sua crítica à afirmação de que, a partir de então, ele deixaria de ser importante, à exceção de alguma colaboração literária relevante que divulgaria em suas páginas, graças às participações de Rui de Noronha, José Craveirinha e Noémia de Sousa, reconhecidos por todos os historiadores da literatura moçambicana como seus principais expoentes naquele momento.

Noémia de Sousa, literatura e contestação

Nos finais da década de 1940, a produção literária moçambicana encontrava-se “aparentemente esgotada”, porém, como ressalta Fátima Mendonça em sua contribuição ao livro *Sangue negro*,¹⁰ “respira novos ares a partir das inovações temáticas e estéticas de Noémia Sousa”. Foi a partir da escritora, cujo nome figura junto ao de José Craveirinha¹¹ como representante de uma nova geração da poesia moçambicana, que a contestação à situação colonial e as ideias de identidade nacional delinearão-se mais nitidamente.

Ora, a relevância desse jornal como veículo de propagação das ideias críticas ao sistema colonial deve ser entendida nas suas diferentes fases, entre elas a do acirramento da censura pelo regime. De fato, a partir da metade dos anos 1940, surge uma situação que conjuga o aprofundamento da repressão com a emergência de cada vez mais vozes orientadas pela tendência de ruptura.

O que se faz notável é que por meio daquilo que era expresso literariamente é que se demarcou um momento de novas estratégias de contestação política, que se utilizaram da arte publicada nos periódicos como mais um instrumento – pois, paralelamente, mesmo que esparsas, desenvolviam-se outras ações – de contestação. De forma isolada e ainda em discursos não uníssonos, começam a surgir as primeiras vozes que, por via da literatura, contemplarão os conflitos e questões, injustiças e revoltas que categorizam

a relação colonial, agora acompanhando o desenvolvimento do sentimento nacionalista, quando o escritor moçambicano afirma a terra ocupada como pátria cuja identidade é algo a construir.

As discussões internas existentes entre os participantes da Associação Africana, onde também ganham corpo aspirações nacionalistas, ecoavam em *O Brado Africano* e em sua página literária, e a expressão dessas novas ideias começou a tornar-se evidente na poesia de Noémia de Sousa, que não só militou pela independência como buscou promulgar por meio de seus versos diversos aspectos da vida dos negros sob o sistema colonial, deflagrando as tensões sociais e denunciando-as de forma especialmente original e audaciosa. Não à toa, Fátima Mendonça chama de “uma pedrada no charco” sua análise sobre o surgimento da poesia de Sousa no cenário moçambicano, que Augusto dos Santos Abranches – o mesmo que também chamou a atenção para sua poesia – caracterizava como quem “dorme ou mede as suas divagações pela intensidade do luar da noite” (Mendonça, 2011: 61).

Em um “cenário onde ecoava apenas o nome solitário de Rui de Noronha”, as aspirações populares encontraram em Noémia de Sousa uma nova expressão e uma nova formulação, tendo, inclusive, ultrapassado as fronteiras nacionais e manifestado a africanidade e o pan-africanismo, a partir dos temas ligados à exaltação dos valores africanos, espírito de fraternidade, consciência coletiva e denúncia colonial (Lobo, 1987: 85-97). Sem deixar de lado o necessário exercício estético, sua voz feminina precursora, marcada pelo tom libertário e antecedendo, no entanto, a maioria dos poetas moçambicanos, reverberou pelos vários países africanos sob dominação colonial, sobretudo Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau e São Tomé e Príncipe, no desejo comum de mudança e no forte sentimento de nacionalidade, possível pela via da literatura.

Carolina Noémia Abranches de Sousa nasceu em 1926, em Moçambique, onde viveu até 1951, quando foi para Lisboa. Partiu para Paris em 1964 e retornou definitivamente a Lisboa em 1975 (onde veio a falecer em 2002). Viaja novamente a Moçambique

apenas em 1984. Viveu na Catembe (no outro lado da baía de Maputo) até os 6 anos de idade. Seu pai era originário de uma família luso-afro-goesa, e sua mãe era afro-germânica; em grande parte, por via da circunstância de ser “mestiça”, revela ser marcada por uma profunda experiência. Aos 16 anos começa a trabalhar e fazer o curso noturno de comércio na Escola Técnica. Aos 22, passou a publicar suas poesias, sobretudo no jornal *O Brado Africano*, sendo colaboradora ativa das ações do jornal da Associação Africana de Lourenço Marques (anteriormente Grêmio Africano).

Com livro de publicação tardia – apenas em 2001 teve colaboração ou presença em várias revistas e jornais, como *O Brado Africano* já citado, *Itinerário*, *Moçambique 58*, *Mensagem* (em Luanda), *Vértice*, *Notícia de Bloqueio* (no Porto), entre outras publicações estrangeiras e nacionais. Está incluída em várias antologias, entre elas *Poesia de Moçambique* (Lisboa, 1951), *Poesia negra de expressão portuguesa* (Lisboa, 1953), *Poetas de Moçambique* (Lisboa, 1962), *Antologia temática da poesia africana* (1976), *Caderno de poesia negra de expressão portuguesa* (Lisboa, 1953) – antologia organizada por dois companheiros de Noémia de Sousa na jornada literária e de luta: Francisco José Terneiro (poeta são-tomense) e Mario Pinto de Andrade (ensaísta e ativista político angolano) –, além de antologias publicadas em Paris, São Paulo, Argel, Londres, Estocolmo, entre outras (Leite, 2013: 78).

Em Moçambique, a forma pela qual sua obra foi lida e utilizada no pós-independência carece ainda de apreciação mais aprofundada, questionando, sobretudo, como sua figura era encarada. Entretanto, o que temos até então indica que as poesias de Noémia de Sousa já tinham sido adotadas para estudo nos compêndios da escola da Frelimo na luta armada e, na década de 1980, Sousa já havia se tornado um “mito afirmado nos armoriais da literatura moçambicana”, com suas poesias sendo lidas nas escolas moçambicanas. Também continuou a ser homenageada em diversos eventos e a ser estudada nas universidades do país e do exterior (Saúte, 2001: 11-24).

Quarenta de suas poesias, reunidas no caderno denominado *Sangue negro*, circularam por cópias mimeografadas que foram entregues a amigos nos intercursos da escritora, o que contribuiria para sua propagação. Fora de Moçambique, frequentou o Centro de Estudos Africanos (CEA – fundado em 1954) e a Casa dos Estudantes do Império (CEI),¹² um centro de atividades culturais que existiu em Lisboa e reuniu um grupo resistente e atuante de poetas (Mário de Andrade, Agostinho Neto, Francisco José Terneiro, Tomás Medeiros e outros), e divulgou, em antologias copiografadas, os mais proeminentes poetas de Angola, Moçambique, Guiné, Cabo Verde e São Tomé. Até o seu encerramento pelas autoridades policiais, a CEI exerceu uma atividade cultural que possibilitou aos leitores da metrópole o conhecimento de poetas como Antônio Jacinto, Antônio Cardoso, Marcelino dos Santos, Noémia de Sousa, Viriato da Cruz, José Craveirinha, entre outros. Além de frequentar e colaborar com esses espaços, Noémia de Sousa manteve contato com diversos intelectuais ligados às lutas de independência.

Podemos entender e discutir a importância da produção de Noémia de Sousa situando-a no conjunto dos meios pelos quais sua poesia se fez conhecida. Sem deixar de considerar suas atividades como jornalista e como militante, é necessário inserir sua obra, dentro e fora de Moçambique, no espectro em que foram colocadas as literaturas africanas em geral, sobretudo no papel que cumpriram como instrumento de resistência.

No entanto, há de se questionar também sobre o papel que cumpre essa poesia no momento de sua emergência, considerando fatores como a língua em que foi escrita e sua relação com a população falante de outras línguas que não o português num contexto onde predominavam a oralidade, o alcance da imprensa em relação à população da ex-colônia e inclusive o papel que outras manifestações artísticas cumprem então. *O Brado Africano* dirigia-se claramente à população mestiça alfabetizada, alguns negros que soubessem ler ou brancos que se interessassem por suas informações e polêmicas (Rocha, 2000: 120).

Possivelmente, os debates que o jornal suscitava tornavam-se acessíveis mesmo àqueles que não o liam, entretanto escutavam e também debatiam a respeito dos assuntos por ele levantados cotidianamente. Esse elemento poderia ser parcialmente revisto por meio de pesquisa às fontes orais buscando o impacto de *O Brado Africano* entre a população do circuito de Lourenço Marques e o Transvaal, por exemplo. Nesta ocasião me limito à análise a partir das poesias e de entrevistas com a escritora (Laban, 1998), mas saliento também que a consulta às edições do jornal nas quais foram publicadas as poesias de Sousa, bem como as informações sobre tiragem e distribuição do mesmo, poderiam contribuir de forma significativa para a apreciação desse ponto.

Reiterada essa questão pertinente à pesquisa, prosseguimos apresentando alguns aspectos relacionados ao colonial traduzidos nas poesias de Sousa, buscando encadeá-las à sua atividade política e literária. A atividade literária de Noémia de Sousa é vinculada à imprensa quando, em 1.º de dezembro de 1948, assinando com as iniciais N.S., teve seu primeiro poema, *Canção fraterna* (ou *Poema ao meu irmão negro* – Saúte, 1998: 242), publicado no *Jornal da Mocidade Portuguesa*. No prefácio do livro *Sangue negro* (2001), onde foi publicado o conjunto de suas 44 poesias, Nelson Saúte¹³ (escritor, jornalista e comentarista político moçambicano) comenta que “a esta distância este título parece inocente, mas quem atentar para a época não terá dificuldades em sublinhar a coragem inusitada da jovem Noémia de Sousa”. De fato, considerando o contexto de acirramento do controle do regime, os versos

Irmão negro de voz quente,/ Que séculos de escravidão/ Geraram tua voz dolente? [...]/ Porque a tua canção é sofrimento ([...])/ Mesmo encadeado, irmão,/que estranho feitiço o teu!/ A tua voz dolente chorou/ de dor e saudade,/ gritou de escravidão e veio murmurar à/ minha alma ferida/ que a tua triste canção dorida/ não é tua, irmão de voz de veludo/ e olhos de luar.../ Veio, de manso murmurar/ que a tua canção é minha! (*Sangue negro*, 2001: 74)

revelam uma poesia *sui generis*, se comparada às produções literárias anteriores, pois que o apelo histórico feito ao evocar a escravidão e atribuir-lhe a devida carga negativa é acompanhado, por meio do recurso da oralidade, de uma aproximação e identificação com o sofrimento e a resistência, que se deflagra nessa poesia pela imagem da voz e da canção, dirigindo-se a esse “irmão negro”, que não é só o da então colônia, mas pode se referir a toda a população negra da diáspora.

Seus textos, além de serem construídos a partir da musicalidade, relacionam-se não só com as canções populares que falam do cotidiano de si e dos negros e negras em Moçambique, mas, como explícito em “Súplica” (4/1/1949), “Deixa passar o meu povo” (25/1/1950), “A Billie Holiday, cantora” (24/5/1949) ou “Samba” (23/11/1949), também as manifestações das populações negras das Américas, o que nos traz elementos sobre as influências presentes em seu meio. Por exemplo, os diálogos que sua poesia estabelece com intelectuais e artistas, que, direta ou indiretamente, se ligam ao jazz e à luta de negros norte-americanos por direitos civis (*Black/Harlem Renaissance*), fruto das leituras que chegaram a ela e a outros intelectuais moçambicanos.

O *Harlem Renaissance* (Renascimento do Harlem) foi um movimento cultural que se desenvolveu a partir da década de 1920 por meio da arte, música (sobretudo o jazz), dança, literatura, filosofia e também na luta pelos direitos civis.¹⁴ Apesar de ter sido centrada no bairro Harlem de Manhattan, em Nova York, muitos escritores negros de colônias africanas e do Caribe que viviam em Paris também foram influenciados pelo *Harlem Renaissance*. Em Moçambique, o jazz teve presença marcante entre os escritores e intelectuais, sendo que Noémia de Sousa foi uma das que tornou essa influência explícita em sua poesia, demonstrando como o Harlem renascido se tornou um símbolo das resistências plurais dos negros, não só contra a segregação racial como também desembocou na oposição ao colonialismo e ao imperialismo capitalista.

Como Francisco Noa comenta em *Sangue negro* (2001: 170):

Em Moçambique, assim como em Angola, a estética da negritude teve repercussões, embora a poesia marcada por alguns dos seus códigos discursivos ultrapasse os códigos ideológicos, temáticos e estéticos característicos do movimento, tal como se manifestaram, quer na poesia da renascença negra, quer na poesia da negritude de Paris, e se aproxime de gestos literários próximos de outros movimentos modernos, nomeadamente o Neorrealismo português e o Modernismo brasileiro.

Esta poesia acabou por integrar elementos ideológicos que lhe permitiram funcionar ao mesmo tempo como manifesto estético e manifesto político, ultrapassando a representação essencialista da identidade negra tão importante para Senghor. A poesia de Noémia de Sousa, deste ponto de vista, é paradigmática, pois se orientou para uma temática marcadamente nova no contexto moçambicano onde, [...] recorrentemente emerge a África desdobrada em vários símbolos (Mãe, Energia, Redenção) do mesmo modo que os ecos longínquos e distantes de Harlem nela perpassam, como acontece no poema a Billie Holiday, cantora “[...] e então/tua voz minha irmã americana/veio do ar, do nada, nascida da própria escuridão/estranha, profunda, quente/vazada em escravidão”. (*Sangue negro*, 2001: 170)

Tais elementos derivaram na inclinação flagrante em estabelecer diálogo e tomar como tema figuras socialmente marginalizadas – o contratado, o estivador, o mineiro, a prostituta –, representando o quotidiano suburbano, e que transformam a obra numa rica fonte histórica das relações sociais de Moçambique e Lourenço Marques, o que contribui ainda mais para o caráter de denúncia a essas situações quando levadas pelo jornal *O Brado Africano*.

Como em “Zampungana” (19/8/1949), no qual, cheio de angústia, se trata dos trabalhadores responsáveis pela limpeza das latrinas na cidade de Lourenço Marques, figuras relegadas ao mais baixo estatuto social. “Moças das Docas” (1949) descreve de forma bela, não menos dolorosa, a vida das mulheres em situação de prostituição na cidade, narrando seu deslocamento entre as

“munhuanas¹⁵ e xipananines” (no subúrbio da cidade) e as Docas – na região central que circunda o porto de Lourenço Marques. Na poesia “Cais” (21/3/1949), a situação dos trabalhadores do Porto será descrita, destacando a insalubridade e a insuficiência dos salários. É de se ressaltar que esses trabalhadores foram protagonistas de várias manifestações que reivindicaram melhores condições de trabalho.¹⁶

O porto de Lourenço Marques recebia nessa altura diversos produtos transportados entre o Transvaal e a cidade através dos Caminhos de Ferro, que conduziam também os trabalhadores migrantes que partiam do Sul de Moçambique para trabalhar nas minas do Rand.¹⁷ Os chamados “magaíças” foram representados por Noémia em poesia do mesmo nome, datada de 7/1/1950. Os trabalhadores estrangeiros nas minas da África do Sul compunham as fileiras daqueles que, recebendo menos e possuindo menos direitos em relação aos locais, abandonam durante meses sua terra para complementar a renda, que em suas machambas¹⁸ é insuficiente. Comentando sua trajetória, Noémia versa sobre o sonho e a desilusão compreendida entre a partida nos comboios e o retorno do trabalhador que regressa ao seu país com o desgaste físico:

[...] E um dia,/ o comboio voltou arfando, arfando.../oh Nhanisse, voltou!/ E com ele, magaiça,/ de sobretudo, cachecol e meia listrada/ é um ser deslocado, embrulhado em ridículo./ Às costas – ah, onde te ficou a trouxa de sonhos, magaiça? – / trazes as malas cheias de falso brilho/ dos restos da falsa civilização do *compoud*¹⁹ do Rand./ E na mão,/ magaiça atordoado acendeu o candeeiro,/ à cata das ilusões perdidas,/ da mocidade e da saúde que ficaram soterradas,/ lá nas minas do Jone... (*Sangue negro*, 2001: 84-85)

O trânsito dessa mão de obra é um dos principais rendimentos da colônia a Portugal durante a maior parte do período colonial, um dos fatores que caracterizam a profunda dependência econômica de Moçambique com relação à África do Sul. As enormes receitas geradas pelo trabalho migratório vinham diretamente das

taxas de emigração e recrutamento, e indiretamente da utilização do Porto e Caminhos de Ferro como via de trânsito de significativa porcentagem das mercadorias de e para o Transvaal.²⁰ Sobre este último aspecto, foi na convenção de 1909 que foi estipulado que 50% do tráfego entre as regiões seriam feitos através do porto de Lourenço Marques,²¹ e sob o regime nacionalista de Salazar os acordos sobre o trabalho migratório foram reiterados, respaldados pelo texto do Ato Colonial, que indicava que:

Os regimes econômicos das colônias são estabelecidos em harmonia com as necessidades do seu desenvolvimento, com a justa reciprocidade entre elas e os países vizinhos, com os direitos e legítimas conveniências da metrópole e do Império Colonial.²²

Tanto a poesia de Noémia de Sousa, “Magaíça”, quanto diversas canções populares descrevem a jornada desses migrantes, falando das condições precárias de trabalho, do afastamento de suas famílias, das consequências físicas, psicológicas e sociais dessa atividade.²³ No entanto, para muitos moçambicanos, tal como para migrantes de outros países, o atrativo das minas era muito forte, se comparado a outras opções que se lhe ofereciam, já que os salários nas minas – sem considerar prestações com alojamento e alimentação – sempre foram mais elevados que o salário médio no Sul de Moçambique, o que permitia que no período de retorno fosse possível adquirir, por exemplo, instrumentos agrícolas, como arados.²⁴ Fosse pelas agências de recrutamento, fosse por via clandestina, a busca por melhores salários e a fuga do trabalho forçado fizeram com que o fluxo migratório na Região Sul de Moçambique permanecesse acentuado durante todo o período colonial.

O nacionalismo econômico colocou as colônias a serviço do governo fascista e da burguesia portuguesa, sendo que a integração de Moçambique no subsistema da África austral (exemplificada pelos acordos a respeito do trabalho migratório) e do trabalho forçado (seja pela venda de força de trabalho, seja pelas culturas de rendimento), que foi racionalizado e institucionalizado, serviu de base para a consolidação do capitalismo colonial.

O princípio do trabalho forçado estava já implícito no Ato Colonial de 1930. A sua concretização iniciou-se no mesmo ano com a imposição do cultivo forçado de algodão. Com o desenvolvimento dos aparelhos repressivos e administrativos do Estado, a prática do trabalho forçado tornou-se cada vez mais rigorosamente imposta, como, por exemplo, através da circular de 5 de maio de 1947, que obrigava todos os indígenas a trabalhar seis meses por ano para o governo, para uma companhia ou para um particular.²⁵

Esse aspecto da economia colonial foi abordado por Noémia de Sousa na poesia “O homem morreu na terra do algodão” (26/6/1949), que num tom irônico e grave versa sobre a dimensão do trabalho e do cultivo forçado de algodão na vida do camponês, nomeando esse sistema como escravidão e denunciando o verdadeiro assassinato que o sistema praticava.

[...] vem aí o sol sangrento da madrugada,/ entornar o vermelho forte do sangue dos homens bons/ sobre a terra amaldiçoada dos tiranos.../ E as bolas macias do algodão/ vão embeber-se todas, com volúpia;/ Do vermelho do sangue jorrado/ da boca do homem que morreu escravizado/ na terra negra do algodão.../ E vão ficar rubras, rubras, em sangue ensopadas,/ as nuvenzinhas brancas, brancas do algodão!/ E falarão/ da escravidão sem fim dos homens bons/ de rosto inocente e cabeças vergadas/ que morreram assassinados na terra do algodão! (*Sangue negro*, 2001: 100-101)

É de salientar que o cultivo obrigatório do algodão, ao longo de sua implementação, foi diversas vezes boicotado pelos camponeses, que em grande parte resistiram à imposição do cultivo. Em que pesem determinadas regiões onde as condições do solo favoreceram seu plantio e onde alguns agricultores se beneficiaram dessa cultura – tendo considerável incremento econômico –, os fatos de se tratar de uma cultura não alimentar cujo retorno dependia de sua venda a preços muito baixos e de o solo ser inapropriado em diversas regiões do país tornaram o algodão uma produção inviável para a maioria dos camponeses. Apesar disso, o regime continuou exigindo seu cultivo em diversas áreas, mesmo

que com pouco rendimento, aumentando ainda mais o grau de exploração e violência contra essas populações.²⁶

Violência amplamente exercida para a manutenção das formas compulsórias de trabalho, o *chibalo*, no Sul de Moçambique, exercia-se intimamente em função do grande fluxo migratório para as minas da África do Sul, funcionando como sistema nacional e internacional de aluguel de mão de obra. Sob o sistema do *chibalo*, os moçambicanos eram apanhados²⁷ – no sentido literal do termo – e levados pela polícia e por colaboradores da poderosa burocracia dos Negócios Indígenas.²⁸ As violências praticadas pelos agentes do regime – oficiais régulos,²⁹ sipaios,³⁰ patrões – para suprir as demandas regionais de trabalho não escaparam aos versos de Sousa, que no poema “Patrão” (14/6/1949) as questiona e denuncia, incumbindo a voz poética, ainda, de uma consciência e inconformidade tal que torna a poesia advertência e prenúncio:

[...] Por que me bates sempre, sem dó,/ com teus olhos duros e hostis/ [...] que mal te fiz?/ (Será o ter eu nascido assim com esta cor?) / Patrão, eu nada sei... Bem vês/ que nada me ensinaram, só a odiar e obedecer... [...] Eu não percebo o teu português,/ patrão, mas sei o meu landim,/ que é uma língua tão bela/ e tão digna quanto a tua, patrão... [...] Ah patrão, eu levantei/ esta terra mestiça de Moçambique [...] E se o teu cérebro não me acredita,/ pergunta a tua casa quem fez cada bloco seu, [...] E também pergunta quem as varre ainda, [...] Pergunta quem morre no cais/ todos os dias – todos os dias –,/ para voltar e ressuscitar numa canção.../ E quem é escravo nas plantações de sisal,/ e de algodão [...] O sisal e o algodão hão de ser “pondos” para ti/ e não para mim, meu patrão.../ E o suor também é meu,/ a dor é minha, / o sacrifício é meu, / a terra é minha/ e meu também é o céu!/ E tu bates-me, patrão meu! [...] E o sangue alastra, e há de ser mar.../ Patrão, cuidado,/ que um mar de sangue pode afogar/ tudo... até a ti, meu patrão!/ Até a ti... (*Sangue negro*, 2001: 81-83)

Essa poesia é outro exemplo dos pontos que, relacionados à contestação do sistema colonial, sintetizam-se em Noémia de Sousa. Aí vemos presentes não só os matizes da violência colonial –

que vai das agressões psicológicas e morais até as agressões físicas perenes, à manutenção do trabalho compulsório e da discriminação racial e cultural –, como também a clara reivindicação sobre os produtos do trabalho e a quem pertence a terra moçambicana.

A reclamação da língua indica uma cultura que é também violentada, corroborando para o processo de construção daquilo que se buscava consolidar como uma “cultural nacional moçambicana” – elemento fundamental ao pensamento nacionalista. Ou seja, a reação à brutalidade do sistema expressa pelos atos de resistência dos trabalhadores são manifestações fundamentais para o discurso que Sousa constrói em sua poesia. Ademais, os versos finais da poesia tocam na questão do receio às reações internacionais contra a violência do sistema – acentuado após o fim da Segunda Guerra, e indicam, inclusive, que esse mesmo sistema é ameaçado pelas vozes que se erguem em meio ao sofrimento que lhes é imposto.

A política de reforço do controle sobre o trabalho em Lourenço Marques veio responder ao afluxo de pessoas que vinham do campo para as cidades, fugindo ao trabalho e cultura forçada. Em 1944, a fim de reprimir a força de trabalho permanente e migrante, limitar a presença de negros nas cidades e evitar a concorrência entre os patrões, foi promulgado o *Regulamento dos Serviçais Indígenas*, medida que codificou e tornou mais rigorosa a fiscalização sobre a permanência e o comportamento dos trabalhadores, e cujo mecanismo principal era seu controle pela exigência do porte de livretes e cadernetas de identificação, que aqueles deveriam sempre levar consigo.³¹

O sistema impôs a constante fiscalização da documentação pessoal dos negros, nas ruas ou em qualquer aglomeração noturna. Por meio dessa regulamentação foram autorizadas penalidades severas sobre os trabalhadores pelos mais ínfimos atos (geralmente enquadrados como desleixo, desrespeito e indisciplina), punições que iam desde os espancamentos ou dias de trabalho correccional nas obras públicas até o desterro para o distrito de origem. Em contrapartida, um patrão que deixasse de pagar os salários

ou maltratasse um trabalhador tinha como pena uma multa irrisória. A poesia “Passe” (6/9/1950) é emblemática em questionar esse sistema:

A ti, que nos exiges um passe para podermos passear/ pelos caminhos hostis da nossa terra,/ diremos quem somos [...] Nós somos sombras para os vossos olhos, [...] Mas, como estamos vivos, extraordinariamente vivos e despertos!/ Com sonhos e melodia no fundo dos olhos abertos,/ somos os muchopes [...] e zampunganas trágicos-xipócues vagos nas noites munhuanenses,/ e mamparras coroados de esperança, e magaiças/ e macambúzios com seu shipalapala ecoando chamamentos.../ No cais da cidade, somos os pachifas [...] Nós somos aqueles que só na revolta encontram refúgio. [...] Somos os despojados!/ Aqueles a quem tudo foi roubado,/ Pátria e dignidade, Mãe e riquezas e crenças, e Liberdade!/ Até a voz da nossa Raça, da revolta dos nossos corpos tatuados, [...] – Agora que sabe quem somos,/ não nos exija mais a ignomínia do “passe” das vossas leis! (*Sangue negro*, 2001: 41-43)

O que percebemos é que Noémia de Sousa nunca imobiliza os atores de sua poesia, e, por meio de sua grande propulsão poética, evocada pelo sujeito coletivo sempre presente, indaga quem “nós” somos num tom de desafio e esperança. O panorama histórico e a crítica ao sistema colonial são construídos por intermédio da convocação das vozes dos oprimidos e da afirmação de seus valores, expressas na descrição de seu cotidiano, e demarcam a explícita contradição em relação aos discursos promovidos pelo Estado português.

Contradição explorada por Noémia em “Lição” (27/5/1949), cujo tema do ensino nas missões (católicas) relaciona-se tanto à manutenção das formas compulsórias de trabalho e segregação racial definidas pelo *Estatuto do Indigenato* quanto à imposição cultural e religiosa próprias ao sistema colonial português:

Ensinares-lhe na missão,/ quando era pequenino:/ “Somos todos filhos de Deus; cada Homem/é irmão doutro Homem!” [...] cresceu, aprendeu a contar e a ler [...] E então, uma vez, inocen-

temente,/ olhou para um Homem e disse “Irmão...” / Mas o Homem pálido fulminou-o duramente/ com seus olhos cheios de ódio/ e respondeu-lhe: “Negro.” (*Sangue negro* 2001: 80)

A filosofia das principais políticas coloniais em relação à população “indígena” – o reforço da sua integração na nacionalidade portuguesa, perpetrada pela língua, educação e cristianismo – já estava prevista pelo Ato Colonial de 1930 e os decretos que lhe foram associados em 1933. O alinhamento da Igreja Católica com o Estado colonial português legitimou o projeto de construção da ampla “nação portuguesa”, multirracial e pluricontinental, reforçando a divisão entre a população nativa, dividida entre assimilados³² e “indígenas”. Em 1940, com o acordo missionário, e em 1941, com o estatuto missionário, as relações entre Portugal e o Vaticano foram institucionalizadas e ficou estabelecida sua cooperação para os territórios ultramarinos.³³ Por meio desses acordos, ficou determinado que a jurisdição sobre os missionários do ultramar português estaria submetida às autoridades portuguesas, e a responsabilidade sobre o ensino rudimentar (direcionado aos “indígenas”, e anterior ao ensino primário) foi transferida – sob o rigoroso controle do Estado – para a Igreja Católica.

O ensino rudimentar e primário africano controlado pelas missões católicas tinha como um dos objetivos principais a criação de um “legítimo sentimento patriótico português” e destinava-se a pressionar as populações a aceitar trabalho nas atividades coloniais e a pagar impostos.³⁴ A expansão da Igreja com sua estreita ligação aos elementos mais repressivos do sistema foi exercida por meio da expropriação de terras aos camponeses e da utilização de mão de obra sujeita a salários miseráveis ou mesmo forçada, dos próprios alunos das missões,³⁵ e o ensino da catequese acabava por ser o aprendizado principal no ensino rudimentar destinado aos alunos negros, aos quais era extremamente dificultado o acesso aos demais níveis do sistema de educação. Cabe ressaltar que o Grêmio/Associação Africana teve como um dos pontos marcantes de sua atuação a exigência de escolas.

Esse conjunto elucida a forma como a poesia de Noémia de Sousa é produzida, também respondendo às questões fundamentais da vivência dos moçambicanos na situação colonial. Esses poemas foram escritos muito em função de sua publicação em *O Brado Africano* e, embora pudessem destoar dos predicados políticos existentes na Associação Africana, alinharam-se às ideias que permeavam a intelectualidade africana nesses anos, pontuando o fato de que

[...] foi através da afirmação dos valores dos oprimidos que a poeta se sentiu perto das ideias defendidas, na época, por pessoas como Leopold Senghor ou Aimé Césaire (de quem veio a traduzir mais tarde o discurso sobre o colonialismo). Mas não os lera, nem outros dos que nela pontificavam. “Ela vivia distante na sua Munhuana, lendo sobretudo os escritores neorrealistas portugueses, que lhe chegaram pela mão de Cassiano Caldas”.³⁶ (*Sangue negro*, 2001: 3)

E os recursos estilísticos presentes na coletânea de versos da escritora conjugados à temática na qual são recorrentes a angústia, a injustiça e a revolta, a valorização racial e cultural, e a esperança, reforçam a ideia da anterioridade da poesia de Noémia, como defende Francisco Noa (1988: 153). Sempre vincando o lugar de onde e para quem falava, direcionou-se para aqueles que queriam começar a pensar a ideia de nação em Moçambique, na tentativa de negar os valores impostos pelos portugueses por viés anticolonialista. Noémia de Sousa “é caso único de explosão identitária e sua voz surpreende justamente por esta razão: a sua poesia é logo invadida por vozes, ela é a voz dos que não a têm, ela encarna as personagens submersas no quotidiano que lhes recusa a existência, para não falar de identidade” (Serra, 1998: 90).

Augusto dos Santos Abranches, que atuava no meio literário e jornalístico, e deixou o nome ligado à geração coimbrã do Neorrealismo foi quem referiu no jornal *Notícias*:

Foi pois com surpresa e uma alegria desmedidas que topamos no semanário de Lourenço Marques, *O Brado Africano*, com o poema “Poesia não venhas!” que N.S. assina. A primeira reação foi a de

estarmos em presença de um plágio. Para isso, o ritmo do poema nos convidava. Mas a nossa lembrança, por mais esforçada que fosse não conseguia encontrar nos seus esconderijos, que Freud classificou, nada que elucidasse onde e por quem poderia ter sido escrito o poema. Cremos, pois, que N.S. é o seu autor [...]. Autor ou autora esclareça-se. (Citado em *Boletim Informativo BI 2.ª série 9*. Maputo: Serviços Culturais, Embaixada de Portugal, 1996: 1)

Essa poesia foi trazida a público em fevereiro de 1949 (mas com data de 23 de abril (*Sangue negro*, 2001: 123) na “Página da mulher” de *O Brado Africano*.

Por que vieste hoje, precisamente hoje, que não posso te receber?/
 Hoje, em que tudo tem uma cor/ de pesadelo em que até minha
 irmã lua/ não veio, com sua carícia fraterna dar-me calma?/ Oh
 Poesia,/não, não venhas hoje!/ Não vês que minha alma/ não te
 pode compreender?/ Que está fechada,/ cercada, fatigada,/ e nada
 mais quer / senão chorar?/ Hoje, eu só saberia cantar/ a minha
 própria dor.../ Ignoraria/ tudo o que tu, Poesia,/ me viesse segre-
 dar.../ E a minha dor,/ que é minha dor egoísta e vazia,/ compa-
 rada aos sofrimentos seculares/ de irmãos aos milhares?/ Bem sei
 que as minhas frouxas lágrimas/ nem o mais humilde poema va-
 leriam.../ E se tu sabes que é assim, oh! Poesia!/ Será melhor que
 fiques lá onde estás,/ e não venhas hoje, não!

Esses versos revelam uma conjunção sutil e particular entre a posição do sujeito que se expressa por meio da poesia, mas tem consciência de que sua posição de dor, expressa pela escrita, não serve nem é comparável aos que sofrem aos milhares. Porém, a antítese entre ação e ideia chama essa mesma poesia renegada a ser o instrumento da indignação. Como Fátima Mendonça (2001: 161) referiu, a poesia de Sousa foi uma “pedrada no charco”, pois tornou explícita a própria ideia da poesia como produção artística e política inserida na publicação de *O Brado Africano*.

No semanário, Noémia iniciou sua colaboração quando se buscava terminar o projeto da Associação Africana, da qual o jornal era órgão e onde, junto com um grupo de jovens, ajudava a

angariar dinheiro para suas obras. Política e literariamente, o ano de 1949 foi o tablado para uma intensa atividade, onde foram escritos cerca de 30 dos seus poemas, em sua maioria publicados pelo semanário.

Além da poesia, temos o episódio de seu artigo (que foi censurado) sobre as manifestações em apoio ao jovem estudante moçambicano Eduardo Mondlane,³⁷ que teve seus estudos na Universidade de Witwatersrand (África do Sul) interrompidos, por não lhe ter sido concedida a prorrogação do visto de residência temporária pelo governo português, em sintonia com o governo de François Malan, que, eleito em 1948, ficou marcado por ter implantado o regime de segregação racial do *apartheid* (Saúte, 1998: 248). Nesse ano, inclusive, Salazar passa a abdicar de várias das características do fascismo, e a relativa abertura política do regime fomentou um ambiente mais propício aos intelectuais, que, no entanto, foi acompanhada pela atuação repressiva praticada pela Pide.

A participação de Noémia em *O Brado Africano* passou, além da página feminina, pela página infantil, crítica de filmes, biblioteca e correspondência. Entretanto, Noémia, que participava das atividades do MUD-Juvenil,³⁸ que distribuía panfletos à noite com João Mendes, que escrevera cartas subversivas, que redigira artigos cortados pela censura, que conspirara, não escapou à prisão. O cerco apertava-se. Em 1951 teve que partir, seguindo o extenuante caminho do exílio e deixando atrás de si, na Pide, o Processo 2756 CI (*Sangue negro*, 2001: 19-18).

Assim, de sua intensa atividade nos anos de 1949 e 1950, em 1951 são escritos seus últimos poemas no país: “Apelo” (21/5/1951), “Quero conhecer-te, África” (1951) e “Instantâneo” (19/5/1951), cuja imagem evocada, do trabalhador do cais, inspira a percepção, mais uma vez, a intensa oposição de Sousa, canalizada em sua atividade política e literária, e integrada em seu meio no que já podemos considerar, antes mesmo da conformação de um partido político, como combate pela independência e libertação de Moçambique:

[...] Teus pés descalços, cortados, calejados,/ mergulhavam calmamente nas poças de água do passeio,/ [...] Foi quando teu olhar se ergueu,/ terrivelmente consciente,/ com setas de acusação, de desespero, de raiva/ [...] perante a mensagem desesperada,/ todo o meu sangue, desde a sua raiz mais antiga, estremeceu./ [...] E desde essa tarde,/ [...] Nunca mais descansei sobre os meus dias./ Dias que tornei cheios de poemas vividos,/ nesta ânsia sem medida/ que nunca mais me abandonou/ de transformar o teu olhar, irmão,/ torná-lo uma realidade brilhante de alegria,/ e principalmente sem raiva, sem raiva! / Dias que tornei cheios/ levando o teu olhar a corações fechados de egoísmo/ multiplicando sua mensagem pela cidade inteira,/ levando insônias e remorsos a noites serenas,/ levando tempestades de gritos e panfletos de miséria/ a toda a parte!/ [...] Dias que transformei em dádiva, [...] (Noémia de Sousa, “Instantâneo”, 19/5/1951)

“Instantâneo”, apesar de não ser de seus poemas mais conhecidos ou analisados, elenca, sobretudo, a trajetória de empatia e reconhecimento de Sousa. Nele, estão aparentes a reivindicação da ancestralidade e o compromisso que a poeta toma para si – no sentido de somar-se e multiplicar o chamado daqueles que se levantam e expressam sua consciência diante da situação que lhes é imposta – demonstrando, também, a condição desse sistema, constantemente perturbado pelos olhares, vozes e gestos que desembocam nas mais variadas ações de contestação.

Após sua partida, diversas circunstâncias a fizeram encerrar sua atividade literária e já não retornar definitivamente a Moçambique, mantendo principalmente suas atividades jornalísticas. A partir de 1952, também *O Brado Africano* seguiria por diferentes caminhos.

Considerações finais

A Segunda Guerra Mundial possibilitou ao governo português aprofundar a exploração de suas colônias, estabelecendo uma série de medidas que intensificaram o trabalho compulsório e o cultivo obrigatório das culturas de rendimento, aprofundando a exploração da mão de obra por meio de sua exportação, acentuan-

do a integração de Moçambique na economia da África austral. Acompanhando sua política econômica, o aparato repressivo foi reforçado, imprimindo à vida da população negra a mácula das diversas formas de abusos físicos e simbólicos.

No entanto, a intensificação da violência e do silenciamento das vozes opositoras praticada pelo Estado Novo nas colônias enfrentou resistências múltiplas. Além de greves, motins e manifestações diversas, foi por meio da literatura difundida na imprensa que se encetaram as maiores críticas não só ao regime, mas também à discriminação racial e à exploração praticadas durante séculos contra as populações negras, africanas e na diáspora. A poesia de Noémia de Sousa – exemplo da relação estabelecida entre a literatura e a imprensa – é fonte especialmente apropriada para compreender as vozes que ecoam no raiar da década de 1950 em Moçambique, pois estampou forte tom contestatório ao jornal *O Brado Africano*, que teve seu papel histórico de crítica ao regime e defesa da população negra refreado pela censura prévia.

A poesia de Noémia fez ecoar as revoltas dos moçambicanos e tocou em pontos fundamentais da relação colonial, servindo para que se desenvolvessem a observação, a análise e a discussão de ideologias sociais que contribuíram para a formação dos participantes da luta de libertação. Do Harlem a Lourenço Marques, dos Caminhos de Ferro ao cais, da violência física à simbólica, da revolta à esperança, os versos de Noémia de Sousa foram uma das vozes de moçambicanos da África e da população negra por todo o mundo e abriram a porta dos sonhos e da melodia, no grito coletivo de uma mulher que, ainda hoje, nos ecoa história e inspiração.

Notas

1. É importante ressaltar essa diferenciação, posto que, para a categorização/reconhecimento racial nos padrões coloniais e moçambicano, a intelectual era considerada mestiça. Em diferentes contextos, como o brasileiro atual, poderíamos considerá-la uma mulher negra, e, percorrendo suas poesias, também seria possível inferir que sua identificação se inclinasse a isso; no entanto, devemos levar em conta, nesse caso, a implicação do seu enquadramento racial no momento de sua atuação. Esse objeto não será tratado de forma mais aprofundada nesta comunicação, ficando apenas sua indicação.
2. Ver Capela apud Ribeiro e Sopa, 1996.

3. Noa apud Ribeiro e Meneses, 2008: 34.
4. Ver Grabauska e Hohlfedt, 2010.
5. Para uma análise aprofundada sobre os grupos sociais identificados como “filhos da terra” e sua relação com a imprensa, ver Zamparoni, 2009.
6. Hedges e Aurélio, 1993: 73. Ver também Iglésias (2009).
7. Por sua vez, o *Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique*, aprovado por decreto-lei em 1954, incorporou a “assimilação” dos indígenas na cultura colonial (ocidental) como política. O estatuto foi abolido em 1961 com as reformas introduzidas por Adriano Moreira, quando foi ministro do Ultramar. Ver O’Laughlin, 2000.
8. Para uma análise aprofundada sobre a literatura colonial, ver Noa, 2003.
9. Ver Sopa apud Ribeiro e Sopa, 1996.
10. Fátima Mendonça, “Moçambique, lugar para a poesia: anos cinquenta”, ensaio introdutório a *Noémia de Sousa: sangue negro*, 2001.
11. José Craveirinha (Lourenço Marques, 1922–Maputo, 2003). Poeta moçambicano, também exerceu a profissão de jornalista, trabalhou e colaborou em *O Brado Africano* e em vários jornais e revistas. Na década de 1950 desempenhou papel de relevo na Associação Africana, chegando a ser seu presidente nos anos 1960. Participou ativamente da luta pela independência de Moçambique e foi ligado à Frelimo.
12. Ferreira, 1975: 13-14.
13. Nascido em 1967, na cidade de Maputo. Licenciado em ciências da comunicação pela Universidade Nova de Lisboa, foi redator no jornal *Público* e no *Jornal de Letras*. Em Moçambique, trabalhou na Rádio Moçambique e na Televisão de Moçambique – onde é comentarista político – e em algumas outras publicações. Exerce também funções de docente universitário. Como escritor, publicou várias obras, destacando-se na poesia e em antologias literárias de Moçambique. Destaque para *Os habitantes da memória* (1998), no qual se encontra uma entrevista com Noémia de Sousa.
14. À época, era conhecido como *New Black Movement*, em referência à antologia de 1925 de Alain Locke, *The new negro: An interpretation*, em que analisa o surgimento, no Harlem, do jazz, *spirituals*, blues e *sorrow sings*. O movimento também incluiu as novas expressões culturais afro-americanas das áreas urbanas do Nordeste e Centro-Oeste dos Estados Unidos, afetados pela grande migração (afro-americana) cujo Harlem teve uma das maiores.
15. Constituem os subúrbios de Maputo os bairros da Mafalala, Chamanculo e Muhnua. Sobre a constituição de Lourenço Marques, ver Zamparoni, 1998.
16. Ver Hedges e Aurélio, 1993: 215-217.
17. Para análise aprofundada a respeito do trabalho migratório no Sul de Moçambique e os trabalhadores de Lourenço Marques, ver: CEA, 1977; Covane, 2001; Brito, 1980; Penvenne, 1993.
18. Machamba (da língua ronga, *maxámhá*) é o terreno agrícola para produção familiar; quinta; terreno de cultivo.
19. Área de exploração.
20. No século XIX, Transvaal designava os territórios que se constituíram em uma república bôer denominada Zuid-Afrikaansche Republiek (República Sul-Africana), informalmente referida como República do Transvaal. Esses territórios ocupavam toda a parte Norte da África do Sul, situados a montante do rio Vaal até o rio Limpopo. Anexado pelos britânicos em 1902, o Transvaal tornou-se, em 1910, uma das

quatro províncias sul-africanas. Em 1910, as repúblicas bóeres se juntaram à colônia do Cabo para formar a União Sul-Africana. Meio século mais tarde, em 1961, a União deixou de ser parte da Commonwealth of Nations e tornou-se a República da África do Sul. O PWV (Pretória-Witwatersrand-Vereeniging), conurbação no Transvaal, tornou-se potência econômica da África do Sul, posição que mantém até hoje a província de Gauteng. Em 1994, o território do Transvaal foi dividido em quatro novas províncias: Gauteng, Noroeste, Limpopo e Mpumalanga. Ali se encontra Witwatersrand, o complexo industrial mais importante da África do Sul. Fonte: Wikipédia.

21. Brito, 1980: 31.
22. Ato Colonial, 1930. Título IV: Das garantias econômicas e financeiras. Art. 35.
23. Ver: “A contestação da situação colonial – 1945-1961” em Hedges e Aurélio, 1993: 221-225; e A voz do mineiro: entrevistas e canções. *Estudos moçambicanos* 1, 1980: 77-119.
24. Outros fatores também são apontados para a recorrência das migrações no Sul de Moçambique, como a prática do *lobolo*, mais comum na Região Sul, que exigia que, no casamento, o noivo oferecesse à família de sua futura esposa uma quantia em dinheiro ou bens – foi muito comum ser pago em gado –, apontado como um dos motivos para que os homens procurassem trabalho nas minas. Relatórios também apontam a relutância dos homens em trabalhar nas plantações, derivada do fato de o trabalho agrícola ser considerado feminino. Ver Covane, 2001: 151.
25. Wuyts, 1980: 17.
26. Hedges e Aurélio, 1993: 88-91 e 111-112.
27. A partir de 1947, licenciados pelos governos provinciais e reconhecidos pelos administradores, os recrutadores tinham, teoricamente, que ir aos regulados onde desejavam recrutar. Os administradores e chefes de posto foram orientados no sentido de deixar de capturar os “vadios e ociosos” nas sedes e postos, de onde, até então, eram levados pelos recrutadores. Hedges e Aurélio, 1993: 139.
28. A coação exercida para a permanência dos trabalhadores nas minas consistia em coação extraeconômica, exercida sob a forma de contrato, sistemas de passe e de recintos cercados para viver, de modo a obrigar os camponeses a aceitarem os contratos para as minas e os manter lá. E o sistema do chibalo evoluiu através dos esforços feitos pelo Estado para resolver o conflito entre a corretagem laboral no estrangeiro e o desejo de estimular o investimento de capital em Moçambique. O Departamento dos Negócios Indígenas e Emigração foi criado em 1903 para supervisionar esses dois sistemas. Ver: “O trabalho forçado e a origem de uma classe trabalhadora africana: Lourenço Marques, 1870-1962” em Penvenne, 1993: 13-18.
29. O sistema de repressão baseava-se cada vez mais na recuperação e promoção de ré-gulos (autoridades tradicionais) que, na sua maioria, passaram a ser os auxiliares diretos da autoridade administrativa, utilizando a estrutura tradicional, ideológica e sociocultural, para garantir a tranquilidade, na medida do possível, da população rural. Hedges e Aurélio, 1993: 130.
30. Agentes da administração colonial, cuja função era geralmente acompanhar os recrutadores de mão de obra forçada.
31. Hedges e Aurélio, 1993: 99-100.
32. Ver Hedges e Aurélio, 1993: 122-123.
33. Cruz e Silva, 1998: 3.

34. Concordata e Acordo Missionário de 4 de maio de 1940. Lisboa: Secretariado da Propaganda Nacional, 1943, p. 120.
35. Era o chamado *xipadre* (*chibalo* nas machambas das missões), trabalho forçado extraído pelas missões aos alunos como forma de pagamento da educação recebida. Hedges e Aurélio, 1993: 118-119.
36. Cassiano Caldas nasceu em Lisboa em 1915. Em Lourenço Marques, colaborou no jornal *Emancipador* e, mais tarde, no *Itinerário*. Teve ligações com o Partido Comunista Português e formou grupos políticos no Clube Ferroviário e na Associação Africana. Com a chegada de Pedro Soares, dirigente do PCP, a Lourenço Marques, participou em ações de propaganda. Foi preso duas vezes. A primeira quando angariava fundos para o MUD (Movimento da União Democrática), e a segunda, em 1949, com Noémia de Sousa. Veio a se tornar membro da Frelimo na pós-independência. Mateus, 2006.
37. Eduardo Chivambo Mondlane (Manjacaze, Gaza, 20 de junho de 1920–Dar es Salaam, 3 de fevereiro de 1969) foi um dos fundadores e o primeiro presidente da Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo).
38. O Movimento de União Democrática (MUD) foi um movimento de oposição ao regime salazarista formado após o final da Segunda Guerra Mundial, em 8 de outubro de 1945, com autorização do governo. O MUD foi criado para reorganizar a oposição, prepará-la para as eleições e proporcionar um debate público em torno da questão eleitoral. Conseguiu, em pouco tempo, grande adesão popular (principalmente entre intelectuais e profissionais liberais) e começou a tornar-se uma ameaça para o regime. Salazar tornou-o ilegal em janeiro de 1948, sob o pretexto de que tinha fortes ligações com o PCP. Apesar de tudo, viria ainda a apoiar a candidatura presidencial do general Norton de Matos, em 1949.

Fonte

SOUSA, Noémia de. *Sangue negro*. Associação de Escritores Moçambicanos. Maputo, 2001.

Referências bibliográficas

- ALÓS, Anselmo Peres. Uma voz fundadora na literatura moçambicana: a poética negra pós-colonial de Noémia de Sousa. *Todas as Letras*, São Paulo, v. 13, nº 2, p. 62-70, 2011.
- BRITO, Luís de. *Dependência colonial e integração regional. Estudos moçambicanos 1*. Maputo, 1980.
- COVANE, Luís António. Agricultura colona, migração e comércio rural (1920-1950). In: *O trabalho migratório e a agricultura no Sul de Moçambique (1920-1992)*. Maputo: Promédia, 2001.
- CRUZ E SILVA, Tereza. Educação, identidades e consciência política: a missão suíça no Sul de Moçambique. *Lusotopie*, p. 397-405, 1998.
- FERREIRA, Serafim (org.). *Resistência africana – antologia poética*. Lisboa: Diabril Editora, 1975.
- GRABAUSKA, Fernanda; HOHLFEDT, Antonio. Pioneiros da imprensa em Moçambique: João Albasini e seu irmão. *Brazilian Journalism Research*, v. 6, nº 1, 2010.
- HEDGES, David; AURÉLIO, Rocha. *História de Moçambique. Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1961*. Vol 3. Maputo: Departamento de História, Faculdade de Letras, Universidade Eduardo Mondlane, 1993.

- HERNANDEZ, Leila Leite. Elites africanas, a circulação de ideias e o nacionalismo anti-colonial. II Encontro de Estudos Africanos da UFF. *África passado e presente*, v. 1, p. 20-29, 2010.
- IGLÉSIAS, Olga. *O movimento associativo africano em Moçambique. Tradição e luta, 1926-1962*. Tese de doutorado. FCSU/UNL, 2009.
- LARANJEIRA, Pires. Uma voz efêmera que permanece. In: *Manual sobre literaturas africanas de expressão portuguesa*. Universidade Aberta, 1997.
- LEITE, Ana Mafalda. *Ensaio sobre literaturas africanas*. Maputo: Alcance Editores, 2013.
- LOBO, Almiro. Noémia de Sousa, notas para uma proposta de leitura. *Limani*, 2, maio de 1987.
- MATEUS, Dalila Cabrita. *Memórias do colonialismo e da guerra*. Alfragide: Edições ASA, 2006.
- MENDONÇA, Fátima. Moçambique, lugar para a poesia. In: SOUSA, Noémia de. *Sangue negro*. Moçambique: Associação dos Escritores Moçambicanos, 1988.
- NEWITT, M. *História de Moçambique*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1997.
- NOA, Francisco. Literatura moçambicana: os trilhos e as margens. In: RIBEIRO, Margarida Calafete; MENESES, Maria Paula (org.). *Moçambique: das palavras escritas*. Porto: Edições Afrontamento, 2008.
- . *Império, mito e miopia: Moçambique como invenção literária*. Maputo: Editorial Caminho, 2003.
- O'LAUGHLIN, Brigit. Class and the customary: the ambiguous legacy of the indigenato in Mozambique. *African Affairs*, n. 99, 2000.
- PENVENNE, Jeanne. *Trabalhadores de Lourenço Marques (1870-1974)*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1993.
- RIBEIRO, Fátima; SOPA, Antônio (coord). *140 anos da imprensa em Moçambique*. Maputo: Amolp, 1996.
- ROCHA, Ilídio. *A imprensa de Moçambique*. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 2000.
- SANTILLI, Maria Aparecida. *Estórias africanas: história e antologia*. São Paulo: Ática, 1985.
- SERRA, Carlos (org.). *Identidade, moçambicanidade, moçambicanização*. Maputo: Ed. Universitária, 1998.
- SOPA, A. Liberdade de imprensa e regime de censura prévia: o caso moçambicano – 1985-1975. In: José A; Meneses PMG (ed). *Moçambique, 16 anos de historiografia: focos, problemas, metodologias, desafios para a década de 90*. Maputo: Cegraf, 1991.
- SOUSA, Carla Maria Ferreira. Noémia de Sousa: modulação de uma escrita em turbilhão. *Revista África e Africanidades*, ano I, nº 1, 2008.
- WUYTS, Marc. Economia política do colonialismo português em Moçambique. *Estudos moçambicanos*, v. 1, CEA, Maputo, 1980.
- ZAMPARONI, Valdemir Donizette. *Entre narros & mulungos: colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques c. 1890-c.1940*. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo, Departamento de História. São Paulo, 1998.

CAPÍTULO 7

A mulher moçambicana e as práticas culturais

Fatime Samb*

Introdução

O presente trabalho resulta da minha pesquisa de doutorado em que pretendo fazer um estudo comparativo entre *Niketche – uma história de poligamia*, de Paulina Chiziane, e *Une si longue lettre*, de Mariama Bâ, uma escritora senegalesa que abordou no seu livro as mesmas questões que Paulina Chiziane.

Paulina Chiziane é a primeira escritora moçambicana a abordar a questão das mulheres na literatura. No seu livro *Niketche – uma história de poligamia*, ela aflora a subjugação das mulheres moçambicanas, a opressão delas pela poligamia e pelas culturas e leis patriarcais. Nesse livro, Paulina Chiziane reprime as práticas culturais, as hierarquias de gênero que mantêm as mulheres submissas, oprimidas, e aborda estratégias de luta que as mulheres poderiam empreender para alcançar a emancipação delas próprias. Ela espelha a situação conjugal dramática que estão vivendo as mulheres moçambicanas, as diferenças nas práticas culturais entre as mulheres do Norte e do Sul, as formas de casamento, os rituais de iniciação.

Se partirmos da definição que afirma que a literatura pode ser o “espelho” da sociedade e que projeta e veicula, de outra forma, as observações sociológicas ou a documentação histórica, pode-se desde já qualificar a escrita de Paulina Chiziane, pois traz uma leitura da sociedade moçambicana, e o depoimento dela justifica que é uma escritora muito inquietada pela problemática e pelas dificuldades que estão vivendo as mulheres moçambicanas.

Assim, ela é a porta-voz, a representante da sociedade em que se encontra envolvida, e o seu papel deve ser veicular as observações, as inquietações e os pensamentos do seu povo. Ela descreve

* Doutoranda em estudos étnicos e africanos na Universidade Federal da Bahia.

os fenômenos que se manifestam na sociedade, fazendo-se assim ator social e testemunha da sua época. Por isso, a escrita de Paulina Chiziane enfatiza consideravelmente a maneira como as mulheres moçambicanas convivem com as culturas. No momento em que o contexto político é um fator que faz depreender o social, os dois elementos não podem ser separados num trabalho como este. Com base em referências históricas e etnológicas, vamos chamar a atenção sobre as características da situação social dentro da qual as mulheres foram capazes de levantar voz contra a opressão e a discriminação. Isso desemboca numa comparação do estatuto da mulher antes e depois da colonização. Julgamos importante nesse fato compreender o que foi o passado dessas mulheres para entender o que se torna hoje a vida delas.

Nessa ordem de ideias, procuramos fazer uma recapitulação panorâmica que será fundamental para melhor entender o sistema tradicional e a evolução das relações de gênero ao longo dos tempos em Moçambique.

O valor da mulher na sociedade tradicional moçambicana

Durante as minhas investigações no âmbito da contextualização do romance de Paulina Chiziane, constatei que Moçambique é um mosaico, quer dizer, um país com várias facetas, do ponto de vista cultural, religioso e linguístico. A existência de diversos povos também justifica as variantes importantíssimas na organização social e nas práticas culturais. Vale também dizer que, antigamente, esses fatores culturais e religiosos ajustavam as relações de gênero e determinavam a posição da mulher, dependendo da parte do país em que se encontrava.

Com efeito, segundo Alexandre Junod, em Moçambique distinguem-se duas “tradições” antigas que estruturam as relações de gênero: a tradição banto patrilinear e a tradição banto matrilinear¹ (Junod: 1936).

O rio Zambeze era historicamente considerado a linha de separação entre essas duas tradições dos bantos. A diferença entre o

sistema matrilinear do Norte e o patrilinear do Sul encontra-se baseada no valor, na posição da mulher e na função que ela desempenha dentro da família, mas também nas responsabilidades sociais que ela tem. Cada tradição tem, do mesmo modo, a sua própria ordem social e cultural. No sistema patrilinear, por exemplo, a mulher pertence à família do marido e ao marido. Isso significa que, nas sociedades patrilineares, a organização social do grupo era e continua sendo caracterizada por um sistema de parentesco que relaciona os indivíduos com o mesmo pai, o mesmo avô paterno. Os filhos pertencem socialmente ao pai, que assegura a inserção social deles.

Um dos padrões das sociedades patrilineares é também o fato de as mulheres e os filhos se identificarem com o nome do pai ou chefe da família, designação da linhagem. A linhagem patriarcal é um mecanismo de filiação socialmente reconhecido em oposição ao Norte do país, onde a mulher pertence à linhagem da sua mãe e seus filhos também. Assim, mesmo casada, a mulher continua sendo propriedade do agregado familiar de origem dela, o que lhe confere uma posição vantajosa. Por isso, na sociedade matrilinear ao Norte, a linhagem se traduz pela predominância dos elementos femininos. São as mulheres que controlam a quase totalidade das atividades agrícolas, e algumas desempenham também o papel de chefes. Essas variações são significativas na maneira como a mulher é tratada dentro das famílias. Esse é um aspecto enfatizado nas pesquisas feitas por Henri Alexandre Junod, em *Moeurs et coutumes des bantous: la vie d'une tribu de l'Afrique du Sud* (1936), ao desvendar o sistema em ambos os lados.

A religião muçulmana, que foi introduzida na costa moçambicana, tinha se acrescentado a esses dois sistemas bantos, o que fez com que a sociedade se firmasse numa divisão sólida, com muitas diferenças nas funções masculina e feminina durante muito tempo. A influência do Islã nessa parte Norte de Moçambique se evidenciava não somente através da maneira de vestir das mulheres, mas também no regime poligâmico.

No Norte, o lobolo² faz parte das dinâmicas culturais que mantêm a mulher como propriedade da família do marido. O lobolo, prática cultural, é uma das formas da organização social porque, além de servir para legitimar um casamento, é um elemento que estabelece e corrobora as relações entre duas famílias e supõe o lugar exato da mulher dentro das sociedades patriarcais.

Com efeito, o matrimônio era um acordo entre duas famílias, que consistia em um troco. Quando a família de uma noiva recebia uma riqueza para o casamento, esses bens deviam servir para o casamento do seu irmão. Além do aspecto econômico, o lobolo representava um vínculo social capaz de garantir e tornar estável a ordem social:

Um dos grupos perde um membro enquanto o outro aumenta de uma pessoa. Para compensar a diminuição prejudicial, o primeiro grupo exige uma compensação que lhe é concedida pelo segundo, sob a forma do lobolo. Esse fato de entregar dinheiro, bois ou picaretas permitirá ao primeiro grupo adquirir um novo membro para substituir aquele que perdeu e dessa forma esse equilíbrio será restaurado. A concepção do lobolo como compensação, meio para restaurar o equilíbrio entre dois grupos, é certamente verdade.³

Junod explica que o lobolo era uma forma de compensação para a família da noiva, mas também uma aliança entre as duas famílias, um contrato entre dois grupos, a família do esposo e a família da esposa, e por isso o casamento não tinha um caráter individual. Quer dizer que se tratava de uma relação de reciprocidade ampla, que envolvia todo um grupo social. Mas, também, além de ter um caráter cultural, o lobolo pode ser julgado comercial, porque o casamento era uma instituição importante que assegurava e garantia a produção agrícola e a geração da descendência (Boserup: 1970).

O lobolo era pago, antigamente, em gado e cestos, mas ao longo do tempo essa forma de pagamento mudou e passou a ser em dinheiro, pulseiras, brincos ou produtos europeus. A importância

que o lobolo acabou adquirindo e o seu custo elevado induziram o deslocamento de muitos jovens dessa parte do país para as minas da África do Sul em busca de capital. Ser mineiro e morar na capital passaram a ser distintivos importantes que propiciaram o casamento. Por isso, importa destacar que a existência do lobolo comporta consequências econômicas e sociais.

Junod sublinhou que o lobolo era uma característica própria das regiões de descendência patrilinear, isto é, as províncias do sul do rio Zambeze e algumas no centro do país. Era uma prática que não era difundida no Norte do país. Por exemplo, em Nampula, entre os macuas, podia-se notar a quase inexistência do lobolo ou uma diferença nas formas e no significado.

Nessa parte Norte do país se encontrava outra forma para pagar a compensação. O genro tinha que executar formas de tarefa, como o trabalho campestre, para os pais da esposa. Nessas sociedades matrilineares, o valor do lobolo é menor que em sociedades patrilineares. Mesmo se fosse raro, existia outro tipo de casamento. Um casamento em que não se pagava o lobolo. Tratava-se do casamento por roubo, bastando os dois se apaixonarem e, se o homem não tivesse meios para pagar o lobolo e pelo menos desejava uma mulher, enviava um amigo para convidá-la e marcar encontro com ela. Se a mulher estivesse de acordo, daria com o namorado na floresta e fugiriam juntos para a casa de um tio ou de outro membro da família da mãe do homem até ele poder juntar a riqueza necessária para o lobolo. Caso contrário, o primeiro filho que nascesse dessa união serviria para pagar o lobolo, pois pertenceria à família da mulher.

Outro fator cultural é a viuvez, que é mais uma vez um mecanismo e uma manifestação dos valores ancestrais que constitui uma opressão para a mulher, vistos os rituais que deviam ser cumpridos e a maneira como essa fase era vivida. Junod (1936), novamente, nos exhibe, com diferentes elementos, a viuvez. Ele informa que, depois do enterro do marido entre os *shonga*, a viúva tinha que passar por uns estágios estipulados pelos valores ancestrais.

Ele disse que, com uma faca ou um pedaço de vidro, uma das viúvas fazia uma incisão no mais novo membro da sociedade, do lado esquerdo, “onde o marido dormia”. Se o sangue fluísse livremente, era um bom sinal. As mulheres ficavam satisfeitas e diziam que o casal se dava bem. Caso contrário, se o sangue não fluísse à vontade, era um mau sinal. Então, uma delas acendia um pequeno fogo com um punhado de erva seca tirada do telhado da cabana da funerária. Ela jogava fezes de galo (e não de galinha!) no fogo, e a viúva devia passar as mãos pelas chamas, depois apagar o fogo com a sua urina. Se fosse incapaz de fazer isso, ainda era prova de que não era fiel ao marido, e ela o tinha matado pelos seus atos adúlteros.⁴ Tudo isso para salientar que os moçambicanos entendiam que a vida de um homem devia ser um processo normal do nascimento até a velhice e em seguida à morte. Se esse processo quebrassem, se a morte acontecesse, era porque algo anormal havia acontecido. A morte não era encarada como um processo normal pelo qual todos os seres deviam passar; por isso, cada vez que um homem morria, era sempre uma mulher a culpada e, nesse caso, devia passar por um teste de culpabilidade.

Nesse caso, a primeira mulher é que devia, geralmente, passar por esse ritual se o homem fosse polígamo. Quanto à perda de um filho, as mulheres eram igualmente vítimas das mesmas acusações e deviam passar pelo mesmo ritual, a cerimônia purificadora especial. Tudo isso nos deixa apreender que a morte do marido era um evento duplamente triste para uma mulher: primeiro por ter perdido um ser importante; segundo, pelo destino que lhe era reservado em tal ocasião.

Outro detalhe que vale a pena abordar é o levirato, que era e continua sendo praticado em quase todas as comunidades da África subsaariana. Além das violências físicas enumeradas, em caso de viuvez a mulher passava a ser esposa do irmão do marido falecido. Por exemplo, quando uma mulher se tornava viúva, a família do marido procurava para ela outro homem, geralmente um dos seus cunhados. É fundamental evidenciar que eram as mulheres,

as irmãs do defunto, que se encarregavam de escolher o novo companheiro para a viúva. Embora as mulheres tivessem um poder limitado, as cunhadas da viúva desempenharam papel importante nas tomadas de decisão quanto à cerimônia e às modificações que deviam ocorrer na vida da viúva.⁵

Julgamos também relevante discutir o caminho da participação política das mulheres africanas e revisar suas atividades políticas durante o contexto colonial para melhor depreender os desafios das mulheres que sempre participaram do processo político e econômico do país e que almejavam ter uma condição de vida melhor depois da independência. Por isso vale sublinhar, primeiro, que as mulheres lutaram contra o colonizador e tiveram um lugar de destaque por tudo o que representaram. Esse poder político das mulheres é referenciado também nas suas atividades socioeconômicas. Nas linhas seguintes, vamos definir como essa participação das mulheres nas lutas pela independência tem contribuído para a mudança do estatuto delas.

A independência e o seu impacto nas relações de gênero

Moçambique iniciou o seu processo para a independência e, na ocasião, a Frelimo (Frente para a Libertação de Moçambique), fundada em 25 de junho de 1962, surgiu também como resultado da fusão de outros três grupos nacionalistas organizados nos países vizinhos de Moçambique: a Udenamo (União Democrática Nacional de Moçambique), formada em 1960 em Salisbury, capital da então Rodésia e atual Zimbábue; a Manu (Moçambique African National Union), criada em Tanganica, em 1961, e localizada na atual Tanzânia; e a Unami (União Africana de Moçambique Independente), fundada em Niassalândia, atual Malauí, em 1961 (Santana, 2009: 70).

O objetivo principal da Frelimo era a conquista da independência, mas também a resolução das divergências políticas e outras contradições internas entre os políticos provocadas pela decisão da inclusão das mulheres no processo revolucionário. Com efeito, em

1973, em decorrência da necessidade urgente da Frelimo de favorecer a inclusão e a representação da mulher moçambicana nas áreas da política, da economia e da cultura, foi criada a OMM (Organização da Mulher Moçambicana). É fundamental sublinhar que Isabel Casimiro notou, nas suas escritas, que foram as mulheres mesmas, camponesas na maior parte, que solicitaram a sua integração na Frelimo como militares treinadas, em 1965, para defender as populações que se encontravam sob a sua responsabilidade quando os homens estavam lutando. Foi esse fenômeno que deu à luz o primeiro “destacamento feminino”, em 1966, após decisão tomada na reunião do comitê central (Santana, 2009: 75).

A organização desempenhou papel fundamental na luta pela independência, mas também constituiu uma das estratégias de emancipação feminina. Desse modo, através da OMM, ela privilegiou a mulher soldado, a esposa produtora, mãe de valor. No âmbito de consolidar seus ideais, concentrou seus esforços na educação, na igualdade política de gênero e nos grupos étnicos na Constituição de 1975. Os ideais da existência da OMM foram a denúncia do lobolo, da prática da poligamia e das práticas rituais contrariamente às ideias das elites coloniais, que consideravam que o dever da mulher era ficar em casa, cuidar dos filhos e do marido unicamente. Desse modo, a OMM devia alterar as dinâmicas da dominação masculina instaurada e consolidada durante o regime colonial. Por isso, adotaram-se dispositivos importantes para a eliminação da desigualdade de gênero. No mesmo âmbito, a Frelimo, através da OMM, passou a pensar numa representação ideológica e objetiva dos direitos das mulheres. Assim, depois da proclamação da independência, diversos projetos foram concebidos pela Direção Nacional da Mulher, e várias políticas de gênero foram elaboradas em todos os planos e programas do governo, tanto na educação como na saúde e na agricultura (Leite, 2004). Foram também definidos os objetivos principais para garantir a definitiva inserção da mulher no contexto da luta nacionalista. O combate ao lobolo passou a ser, do mesmo modo, um dos as-

suntos mais recorrentes no jornal *Tempo*, nos anos que se seguiram à independência do país. O estatuto das mulheres devia mudar de maneira extraordinária com todos esses programas, mas, apesar dos esforços da Frelimo, a mulher continuou submissa na sociedade moçambicana e isso provocou o surgimento de um conflito entre as representações ideológicas femininas e a realidade social. Apesar de as mulheres combaterem junto com os homens, elas não alcançaram sua emancipação, embora houvesse promessas de uma experiência socialista mais democrática, independente e moderna.

Após sua acessão à independência, em 1975, Moçambique entrou em uma longa guerra civil, que começou em 1977 e terminou com o acordo de paz assinado em 1992 entre os dois protagonistas: Frelimo e Renamo (Resistência Nacional de Moçambique), movimento de luta anticomunista. Com efeito, após a independência, Samora Machel, eleito primeiro presidente da República, procedeu a uma nacionalização e modernização autoritárias em várias esferas da vida social e econômica. Ele queria nacionalizar as indústrias e fazendas à imagem das aldeias da Tanzânia (*ujamaa*), após a partida de muitos quadros portugueses.

A guerra civil destruiu uma parte importante da infraestrutura econômica e social, tendo afetado as comunicações dentro do país, o comércio rural, a saúde e a educação, causando vários processos migratórios do interior para Maputo, a capital. A propósito, convém salientar que a cidade de Maputo serviu para os deslocados da guerra. Isso explica, também, a presença do mosaico cultural nessa zona. Com efeito, entre as consequências dessa guerra pode-se constatar a mobilidade das populações, às vezes forçada. Esses deslocados da guerra eram, principalmente, mulheres e crianças que tinham sofrido de fome e que estavam em estado lamentável. Elas vinham assim das zonas controladas pela Renamo para a capital Maputo, zona governamental, onde as populações estavam em condições muito melhores, apesar da seca. Isso não somente criou diferenciais dentro da mesma população, mas também fez

com que a capital se tornasse um lugar de embate de práticas socioculturais numa percepção de vida diferente para uns e outros. Essas populações fizeram interagir as suas práticas individuais ou coletivas em um contexto urbano, social e familiar. A capital foi transformada em *melting-pot* étnica, uma vez que quase todos os povos convergiam do Norte, do Leste, do Centro e do Oeste para o Sul. Então, era muito possível encontrar os *tshongas*, macuas, rongas etc., como salientou, indiretamente, Paulina Chiziane em *Niketthe – uma história de poligamia* (2004). A única consequência positiva da guerra foi aquela mistura cultural que contribuiu muito para a formação de uma identidade nacional.

Depois da guerra civil, a Frelimo, partindo de uma ideologia modernizadora e marxista, graças à participação das mulheres na vida do partido e na guerra de libertação, não levou muito tempo para se debruçar sobre a resolução da questão da mulher. Foi por isso que, em 1993, Moçambique adotou e ratificou a Convenção das Nações Unidas sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher (Cedaw), o protocolo da Carta Africana sobre os Direitos das Mulheres (AUWP), a Declaração da SADC sobre gênero e desenvolvimento, objetivos do milênio. Moçambique iniciou um processo de reformas legais em vários setores, dentre os quais a revisão do Código Civil (família e sucessões) e do Código Penal (aborto, prostituição). Esse processo, fortemente impulsionado pelo movimento de mulheres, resultou nas seguintes leis: Lei contra a Violência Doméstica, Lei da Família, Lei contra o Tráfico de Pessoas, Lei da Terra e do Trabalho, que apresentam uma abordagem de igualdade e avançam nas medidas e proteções específicas para as mulheres.⁶

Em 1994, o país realizou as suas primeiras eleições multipartidárias e se manteve como uma república relativamente estável desde então. Apesar de muitos trabalhos, é relevante que se entenda que a OMM, assim como os outros movimentos, encontrou constrangimentos no que diz respeito à luta pela emancipação das mulheres. O maior obstáculo para a emancipação seria o lobolo,

que continuou sendo praticado depois da independência do país e após muitos esforços realizados pelo governo e pelos movimentos femininos. As mulheres percebiam no lobolo uma contradição em relação ao projeto do governo e que, mesmo além do lobolo, outras práticas culturais abolidas pelo governo continuavam sendo feitas pelas populações, principalmente nas zonas rurais. Por causa da sensibilidade do assunto em relação às culturas, da sua capacidade para legitimar um casamento e da importância que adquiriu a OMM, no seu relatório da conferência de 1984, não abordou o lado opressor da prática, quer dizer, a dominação que os homens exercem sobre uma mulher quando é lobolada, pois “o lobolo parece reforçar” o poder masculino.⁷ Decorrente da necessidade da defesa da igualdade de direitos entre homens e mulheres, a WLSA (*Women in Law in Southern Africa*) criou o boletim *Outras Vozes*, cuja missão é pensar em como responder às várias necessidades, entre as quais a publicação dos resultados de pesquisa da WLSA. Assim, muitos debates sobre leis e políticas que pautam a situação legal das mulheres em todas as esferas da vida foram empreendidos e publicados.

WLSA lutando contra a poligamia e as práticas culturais

A criação da Muleide (Mulher, Lei e Desenvolvimento) impulsionou a criação da Wildaf (*Women in Law for the Development in Africa*), em 1990, no Zimbábue, e da WLSA. Desde a década de 1990, uma série de atividades de investigação participativa propiciou debates sobre os direitos humanos das mulheres, sobre as dinâmicas sociais e as relações de gênero.⁸ Entre as pessoas que contribuíram para a efetivação dos projetos através de várias investigações e divulgações, podemos citar Ana Maria Loforte, Conceição Osório, Isabel Casimiro, Ximena Andrade, Eulália Temba, Terezinha da Silva, Lúcia Maximiano, Benvinda Levi, Maria José Arthur e Yolanda Sithoe.

No que diz respeito à Lei da Família, por exemplo, a WLSA e o Fórum Mulher, no artigo “Lei de família: falemos de igualdade e

justiça”⁹, para aligeirar a discussão sobre a Lei da Família, alegaram que não se deveriam utilizar a cultura e a religião para justificar a violação dos direitos humanos das mulheres. De fato, desde 1975, a Constituição da República de Moçambique garante total igualdade entre homens e mulheres. Depois, a Constituição de 1999, no artigo 6/67, e a de 2004, no artigo 35/6 ainda estabelecem claramente a não discriminação entre os gêneros em todas as esferas da sociedade.¹⁰ Sempre dentro de uma perspectiva de reconstrução, ocorreram encontros para refletir e elaborar leis que permitiriam às gerações futuras viver em harmonia dentro da família.

A Lei da Família, por exemplo, devia ser pensada e instaurada, eventualmente apontando um ideal de vida, ao mesmo tempo valorizando algumas práticas culturais e religiosas do país, respeitando os direitos humanos. De 1978 a 1998 houve duas tentativas de revisão legal da Lei da Família. No mesmo âmbito, em 19 de abril de 2003, teve lugar uma sessão de discussão sobre essa lei. Entre as questões discutidas, pudemos constatar a questão da poligamia, porque as mulheres moçambicanas entenderam que a poligamia é uma prática complexa, em que se verificam muitas vezes situações de discriminação de gênero. Contudo, a maior atribuição encontrada durante essa sessão de discussão foi o fato de alguns terem argumentado que a poligamia fazia parte da cultura moçambicana e outros terem ponderado que a cultura não devia ser algo imutável, e que se deviam defender os direitos humanos. A questão acabou equacionada da maneira seguinte: ou as mulheres praticam a poliandria ou os homens se limitam à monogamia. A poligamia é um padrão islâmico praticado por quase todos os homens muçulmanos e alguns cristãos, ou por aqueles que pertencem a outra religião por influência árabe. O africano cristão fiel é considerado, normalmente, monogâmico. Mas a realidade é complexa, pois entre animistas e cristãos existem alguns polígamos que compartilham com seus irmãos muçulmanos certos valores e características socioculturais em contradição com a fé cristã. Ficou claro, também, durante esse encontro, que as reli-

giões e as culturas, mesmo que façam parte dos elementos que constroem a identidade africana, não devem ser utilizadas como alegação para oprimir e subjugar as mulheres. Pelo contrário, devem ser “libertadoras de energias e de criatividade”.¹¹

Na mesma ordem de ideais, Ximena Andrade, Conceição Osório e João Trindade, no discurso “Direitos humanos das mulheres em quatro tópicos: revisão da literatura”, asseveram que as práticas culturais tradicionais não sofreram muitas mutações, que continuaram sendo feitas nas zonas rurais e que as mulheres continuam sendo subjugadas aos costumes locais. Na mesma vertente, Ana Maria Loforte divulgou, em *Outras Vozes*, após uma investigação sobre as culturas moçambicanas e as mulheres, o texto “Mulher, poder e tradição em Moçambique”,¹² em que matrizes tradicionais continuam mantendo os homens superiores, e isso se verificava nas decisões relativas às estratégias e alianças matrimoniais.

Na WLSA, Conceição Osório publicou também vários textos, resultado de pesquisas e de observação da vivência das mulheres moçambicanas com as culturas. No seu artigo intitulado “Identidades de gênero e identidades sexuais no contexto do ritos de iniciação no Centro e no Norte de Moçambique”,¹³ em que aponta o alongamento dos pequenos lábios vaginais das mulheres, ela afirma que a aprendizagem ocupava papel primordial neste processo ritual. Nessa pesquisa, que tem sido feita no Norte de Moçambique, mais precisamente em Cabo Delgado, na Zambésia e Sofala, sobre os ritos de iniciação, foi comprovado que as pessoas continuam desenvolvendo esse sistema de crença que reproduz a ordem cultural de dominação masculina. Esses rituais definem a passagem para a idade adulta e são feitos às meninas, mas também aos meninos, embora seja de forma diferente:

Estes rituais, que marcam a passagem para a idade adulta, são feitos para a rapariga após a primeira menarca, por volta dos 11/12 anos (precedidos pelo alongamento dos lábios vaginais iniciado por volta dos 8 anos) e para os rapazes por volta dos 10/13 anos, quando se realiza a circuncisão. Com uma duração que

atualmente varia entre uma semana a um mês, as crianças são instruídas longe das suas famílias nos atributos que configurarão a sua vida adulta.¹⁴

Conceição Osório ressalta, em entrevista feita a uma menina da província de Cabo Delgado, que se notou que grande variedade de plantas era utilizada para ritual de alongamento dos pequenos lábios vaginais. Ela explicou que, depois de serem moídas e misturadas com gordura, a maioria das vezes óleo, era-lhes ensinado a “cuspir nas mãos e a esfregarem com a mesma planta os lábios genitais e a mexer nas mamas para crescer”. Desse fato, esse processo comporta uma instrução física, “marcador de identidade feminina”, e uma instrução psicológica, isto é, estratégias que as jovens devem aprender para apaziguar um homem. Elas devem conhecer o seu corpo e saber manipulá-lo para satisfazer um homem com certa subordinação. Em resumo, através de rituais e técnicas de conhecimento do corpo, as jovens aprendiam a se subordinar e a agradar ao marido sexualmente. Valores comportamentais submissos são inculcados às meninas durante esses rituais. Alguns consideram essas marcas como poder da mulher, por causa dos atributos sexuais, e para outros esse poder é limitado e constrangido.¹⁵

Em *Outras Vozes*, Eulália Temba discutiu sobre o significado da viuvez para a mulher moçambicana, falando dos costumes relativos a essa condição. Ela explica que, em algumas sociedades, a morte era um fenômeno relacionado a implicações malignas, que exigia tratamento particular para a pessoa diretamente atingida. Na área patrilinear, no Sul, era designada por “kubassisa”, e na sociedade matrilinear, por “namurapi”. Em ambos os casos, uma cerimônia de purificação tem de ser realizada para a purificação e a proteção dos filhos e do viúvo ou viúva. Esse ritual tem como finalidade evitar a doença dos filhos e a esterilidade do viúvo ou viúva, para a estabilidade no novo lar depois de contratar novo casamento. Depois de muitas investigações, Eulália chegou à conclusão de que, muitas vezes, os rituais de purificação eram

utilizados como testes para legitimar a implicação da mulher na morte do marido. Ela entrou em detalhes e, no exemplo que deu, a mulher contou que a cerimônia fora dirigida pelas anciãs familiares do seu marido, tendo-a amarrado com um pano preto, e a mulher tinha de ficar de pernas abertas em frente de uma fogueira; se urinasse, estaria isenta de responsabilidade da morte do marido e, em caso contrário, seria culpada.¹⁶ Então, é a primeira mulher que deve, geralmente, passar por esse ritual quando o homem é polígamo.

Nessas sociedades, a cultura patriarcal utilizava também como pretexto a preservação dos bens deixados pelo falecido, distribuindo-os aos parentes mais próximos. As regras de partilha dos bens do defunto são erigidas de tal forma que quase todos os bens são herdados pelos irmãos, irmãs e pais do falecido. O fato de a mulher e os filhos não receberem nenhuma herança é uma “forma aberta e cruel de violação dos seus direitos”. No que diz respeito a essa situação, Eulália Temba chamou a atenção para que campanhas de sensibilização fossem feitas com a finalidade de “contribuir para as mudanças dessas práticas opressivas em relação à mulher” porque, segundo os inquéritos feitos, as mulheres encontram diversas dificuldades para aceder às instâncias e também não sabem dos seus direitos:

Segundo informações prestadas por informadoras-chave, as mulheres geralmente não recorrem ao tribunal (refere-se ao Tribunal Comunitário) para apresentar problemas que possam surgir relativos à herança, simplesmente porque não sabem que têm direito a recorrer àquela instância: “Nos bairros não há informação para dar a conhecer às mulheres, que, quando têm problemas, conflitos sobre a herança, devem proceder desta e daquela maneira. Muitas, mesmo sem estarem viúvas, quando têm problemas com o marido arrumam as coisas e vão-se embora. Não sabem que podem meter queixa.”¹⁷

Em suma, nota-se que as práticas culturais opressivas, mesmo sendo proibidas por lei, continuam sendo exercidas nas zonas ru-

rais em Moçambique. Paulina Chiziane salienta, de maneira implícita, que isso tem repercussão nas grandes cidades. Ela também chama a atenção do público, através das mulheres de Tony, sobre o fato de que, mesmo na capital Muputo, as práticas culturais continuam vivas nas mentalidades, presentes nas discussões e na vida quotidiana. Todos os exemplos dados anteriormente mostram que Paulina Chiziane se preocupou em desvendar a imagem da mulher tal como se apresenta na vida real. Por exemplo, quando Paulina Chiziane foi entrevistada, sempre em Maputo, sobre o lançamento do livro *Niketche – uma história de poligamia*, ela respondeu que era do Sul de Moçambique, que foi viver no Norte e se inspirou nas observações que tivera das vivências diferentes desses povos e escrevera sobre elas. Havia acrescentado que o título do livro era para ela uma maneira de homenagear a terra onde havia escrito essa história. Desse fato, seu processo literário se torna um engajamento no momento em que o conteúdo é algo relacionado com os fenômenos culturais, políticos ou das vivências das pessoas componentes dessa mesma sociedade.

Considerações finais

A nossa análise procurou demonstrar, a partir da leitura e interpretação de fatos reproduzidos numa obra fictícia, as complexidades das relações de gênero na sociedade moçambicana, mas também a dimensão real que pode ter uma obra literária. Tentamos, partindo do romance *Niketche – uma história de poligamia*, refletir sobre o tema da poligamia e das práticas culturais na sociedade moçambicana a partir de experiências específicas providenciadas por estudos etnográficos, e mais tarde pelo WLSA, para demonstrar que o fenômeno era real e continua presente. Se, por um lado, se constataram avanços incontestáveis em termos de discursos e de ações empreendidas pelos intelectuais de modo geral, e pelas mulheres engajadas no WLSA em particular, em relação ao tema da condição feminina e das relações de gênero, por outro lado permanecem inúmeros os desafios que as próprias mulheres (e a

sociedade de forma geral) terão que enfrentar, na esfera privada e na esfera pública.

Tudo o que está dito deixa compreender que grandes passos foram dados para a emancipação das mulheres nos níveis político e econômico, mas nos níveis social e cultural é como se ainda estivessem no ponto de partida. Os trabalhos das pesquisadoras citadas mostram que, apesar dos dispositivos tomados acerca do respeito dos direitos humanos das mulheres em Moçambique, ainda falta muito a fazer, principalmente quanto à prática da poligamia, aos ritos de iniciação e a outros assuntos relativos à opressão das mulheres. Conceição Osório anotou certo silenciamento total e consentido sobre a erradicação da desigualdade nas instâncias de decisões. Ela afirma também que os regulamentos legais que dizem respeito aos direitos das mulheres, como a Lei da Terra e a Lei da Família, continuam sendo ignorados.¹⁸ Esse desconhecimento das leis pelas mulheres viúvas foi também constatado por Eulália Temba. O fato de as mulheres exercerem funções em nível político não põe em causa as estruturas de dominação em nível social. Na mesma perspectiva, Conceição Osório, numa outra investigação, feita em 2013, reconheceu que houve mudanças na maneira de realizar os ritos em muitas regiões porque eles passam a ser organizados fora do calendário escolar, levando em conta as questões ligadas à saúde sexual. A duração dos ritos pode variar de região para região ou de um grupo etnolinguístico para outro. Constata-se, atualmente, uma profissionalização dos “mestres” e das “matronas”.¹⁹

Notas

1. Henry Alexandre Junod era missionário e pastor da Igreja Presbiteriana suíça, tendo feito estudos etnográficos sobre a vida dos povos dessa parte da África. Realizou três viagens ao continente africano entre 1889 e 1909, adotando o interesse pelas sociedades do Sul da África. O resultado dessas pesquisas do missionário/antropólogo foram os dois volumes da obra *Moeurs et coutumes des bantous: la vie d'une tribu de l'Afrique du Sud* (1936), coleções de fenômenos biológicos dedicados à vida social e à vida mental. Foram realizadas com vários grupos que Junod identificava como “tsongas”, entre 1912 e 1913. Estes, segundo o autor, seriam uma “tribo” pertencente à nação “banto”, daí o nome da obra. Junod foi inspirado pelas observações feitas, pelos rituais

- de iniciação que presenciou e pelas informações recebidas de “informantes iniciados” quando ele esteve nessa parte da África. Ele notou a existência de dois povos importantes no Norte de Moçambique: os macondes, no norte do Cabo Delgado, e os macuas, instalados na parte sul do Cabo Delgado, na região de Nampula e no norte de Zambeze, que são de sistema matrilinear.
2. Lobolo: dote; é o conjunto de bens que a mulher leva para o matrimônio e simboliza o parentesco e a aliança entre não somente os dois parceiros numa relação matrimonial, mas também entre as famílias respectivas. Simboliza uma instituição essencial culturalmente estabelecida pela ordem social.
 3. Junod, 1936, vol. I: 117-118: *“L’un des groupes perd un de ces membres alors que l’autre augmente d’une unité. Pour se dédommager d’une diminution préjudiciable, le premier groupe réclame une compensation qui lui est accordée par le second, sous la forme du lobolo. Cette remise d’argent, de boeufs ou de pioches permettra au premier groupe d’acquiescer un nouveau membre pour remplacer celui qu’il a perdu, et cette façon l’équilibre sera rétabli. La conception du lobolo en tant que compensation, moyen de rétablir l’équilibre entre deux groupes, est certainement la vraie.”*
 4. Junod: 1936, vol. I : 189: *“Avec un couteau ou un morceau de verre l’une des veuves fait au nouveau membre de la société une incision à l’aîne, du côté gauche, ‘là où le mari dormait’. Si le sang coule librement, c’est bon signe. Les femmes se montrent satisfaites, elles disent que les époux s’entendaient bien. Si au contraire le sang ne coule pas, c’est mauvais signe. Puis l’une d’elles allume un petit feu avec une poignée d’herbe sèche arrachée au toit de la hutte mortuaire. Elle y jette des excréments de coq (et non de poule!) et la veuve doit présenter ses deux mains à la flamme, après quoi elle doit éteindre le feu avec son urine. Si elle est incapable de le faire, c’est encore une preuve qu’elle n’a pas été fidèle à son mari et qu’elle l’a tué par ses adultères.”*
 5. Junod, 1936, vol. I: 191-192.
 6. Grupo de Trabalho de Moçambique, 2011: 20 -21.
 7. Santana, 2009: 95.
 8. Grupo de Trabalho de Moçambique, 2011: 16.
 9. WLSA e Fórum Mulher, 2003.
 10. Grupo de Trabalho de Moçambique, 2011: 20.
 11. Silva, Terezinha da; Andrade, Ximena; Maximiano, Lúcia; Levi, Benvinda; Arthur. Maria José: 2003.
 12. Loforte, Ana Maria, 2003.
 13. Osório, Conceição, 2013:, nº 43-44.
 14. Osório, 2013 nº 43-44: 1.
 15. Idem, p. 5.
 16. Temba, 2004.
 17. Ibidem.
 18. Osório, Conceição. Mulher e poder local. *Outras Vozes*, nº 28, novembro de 2009.
 19. Osório e Macuácu: 2013.

Referências bibliográficas

- ARTHUR, Maria José. Ainda a propósito da Lei de Família: os direitos culturais e direitos humanos das mulheres. *Outras Vozes*, nº 4, agosto de 2004.
- BOSERUP, Ester. The economics of polygamy. In: *Women’s role in economic development*. Allen and Unwin, 1970.

- CHIZIANE, Paulina. *Niketche – uma história de poligamia*, Sao Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- GEFFRAY, Christian. *La cause des guerres au Moçambique: l'anthropologie d'une guerre civile*, 1990.
- GRUPO DE TRABALHO DE MOÇAMBIQUE. Movimentos feministas em Moçambique. nawey.net, outubro de 2011.
- JUNOD, Henri Alexandre. *Moeurs et coutumes des bantous: la vie d'une tribu sud-africaine*. Paris: Payot, 1936.
- LEITE, Ana Mafalda. *Literaturas africanas e formulações pós-coloniais*. Maputo: Imprensa Universitária da Universidade Eduardo Mondlane, 2004.
- LOFORTE, Ana Maria. Mulher, poder e tradição em Moçambique. *Outras Vozes*, nº 5, novembro de 2003.
- OSÓRIO, Conceição. Identidades de gênero e identidades sexuais no contexto dos ritos de iniciação no Centro e no Norte de Moçambique. *Outras Vozes*, nº 43-44, dezembro de 2013.
- OSÓRIO, Conceição. Mulher e poder local. *Outras Vozes*, nº 28, novembro de 2009.
- OSÓRIO, Conceição; MACUÁCUA, Ernesto. Os ritos de iniciação no contexto atual: ajustamentos, rupturas e confrontos construindo identidades de gênero. Maputo, julho de 2013.
- OSÓRIO, Conceição. Sociedade matrilinear em Nampula: estamos a falar do passado? *Outras Vozes*, nº 16, agosto de 2006.
- SANTANA, Jasimara Souza. Mulheres de Moçambique na revista *Tempo*: um debate sobre o lobolo (casamento). UFBA, *Revista da História*, 2009.
- SILVA, Terezinha da; ANDRADE, Ximena; MAXIMIANO, Lúcia; LEVI, Benvinda; ARTHUR, Maria José. Por que é que a poligamia é inaceitável na Lei de Família, à luz dos direitos humanos. *Outras Vozes*, nº 4 de agosto de 2003.
- SITHOE, Yolanda. Poligamia: tudo em nome da “tradição”. *Outras Vozes*, nº 26, março de 2009.
- TEMBA, Eulália. O significado da viuvez para a mulher. *Outras Vozes*, nº 9, novembro de 2004.
- WLSA e Fórum Mulher. Lei de Família: falemos de igualdade e justiça. *Outras Vozes*, nº 3, maio de 2003.

PARTE III

**AGENDAS DE UM MOÇAMBIQUE
CONTEMPORÂNEO**

CAPÍTULO 8

Moçambique e a cooperação internacional para o desenvolvimento

*Elga Lessa de Almeida e Elsa Sousa Kraychete**

Introdução

Desde o final da década de 1980, Moçambique tem experimentado alto grau de dependência de ajuda externa. As dificuldades para o prosseguimento do projeto socialista levou a Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo) a ceder às pressões para abertura do mercado e descentralização da economia em troca do reescalonamento de sua dívida, ingresso em algumas instituições internacionais e, sobretudo, obtenção de ajuda emergencial do Ocidente. A partir daí, várias modalidades de cooperação foram recebidas pelo governo moçambicano, passando de uma forte atuação de organizações não governamentais na prestação de ajuda alimentar emergencial à atual ajuda direta ao orçamento. Apesar de significar uma resposta às necessidades mais imediatas do país, os programas implementados a partir da orientação dos países desenvolvidos tiveram significativo impacto na atuação estatal moçambicana, com imposição de condicionalidades de caráter político e econômico, que desarticularam alguns setores da economia e não impediram o crescimento da pobreza ao longo das décadas de 1980 e 1990. A descoberta e a exploração de importantes recursos minerais neste início de século permitiram ao governo moçambicano traçar outras estratégias de atração de investimentos e celebração de acordos de cooperação com novos parceiros, destacando-se nesse processo países como China, Índia e Brasil. Diferentemente da ajuda direta ao orçamento e dos empréstimos

* Respectivamente, professora adjunta da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, com doutorado em administração pela EDUFBA, e professora adjunta da Universidade Federal da Bahia, com doutorado em administração pela EDUFBA.

concessionais realizados pelos países desenvolvidos, a cooperação com os países em desenvolvimento tem possibilitado ao governo moçambicano a celebração de acordos de cooperação sem a imposição de condicionalidades, principalmente no âmbito político.

Nesse contexto de mudanças da presença da cooperação internacional em Moçambique, compreender o histórico dessa presença se torna elemento essencial para a análise das novas relações que hoje se configuram. A partir da cooperação promovida pelo governo Lula com o país, foram realizadas entrevistas semiestruturadas com cooperantes brasileiros e foi feito o levantamento de bibliografia que favorecesse a análise de fatores conjunturais e processuais da cooperação, em contato com notícias que informavam a posição do governo e movimentos sociais moçambicanos. Dessa forma, este trabalho objetiva analisar a trajetória da cooperação internacional para o desenvolvimento no país, buscando compreender os motivos que o levaram a ser considerado um “laboratório” para diversas modalidades de ajuda.

A cooperação internacional para o desenvolvimento

A ideia de cooperação internacional para o desenvolvimento acompanha e é modificada e qualificada conforme se operam transformações de toda ordem no cenário internacional. Se, antes, a cooperação entre Estados associava-se à necessidade de execução de uma estratégia militar, as guerras mundiais que marcaram o século XX demonstraram que a complexidade dessas relações exigiria novos instrumentos para a construção de uma nova ordem mundial e, conseqüentemente, de um ambiente mais pacífico, em que o capital pudesse circular e acumular-se livremente. Atualmente, duas vertentes da cooperação internacional para o desenvolvimento buscam se diferenciar por meio de discursos em que são evidenciados princípios que refletem as diferentes dinâmicas dos países desenvolvidos e em desenvolvimento.

O início da história da cooperação promovida pelos países desenvolvidos, a cooperação norte-sul (CNS) ou cooperação tra-

dicional, confunde-se com a institucionalização da cooperação internacional para o desenvolvimento no período pós-Segunda Guerra. Do Plano Marshall, formulado pelos americanos com o propósito de ajudar os países europeus destruídos pela guerra e também pôr fim às barreiras comerciais e monetárias decorrentes da depressão gerada pela crise de 1929 – mas também motivado pela necessidade de afastar o “perigo” socialista – surge a necessidade de organização dos países europeus para recebimento da ajuda norte-americana. Nesse sentido, em 1948, foi criada a Organização Europeia para a Cooperação Econômica (OECE), que, uma vez tendo cumprido sua missão institucional, foi transformada na Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE), em 1961 (Pinto, 2000; Puente, 2010). Por explicitar alto grau de assimetria entre os países cooperantes e, portanto, verticalidade na relação, costuma-se denominar também a cooperação norte-sul de cooperação vertical.

É usual a utilização da definição apresentada pelo Comitê de Assistência ao Desenvolvimento (CAD) da OCDE – principal instituição promotora da cooperação norte-sul – para caracterizar esse modelo de cooperação. Segundo o CAD, a ajuda oficial ao desenvolvimento é definida como todos os fluxos para países e territórios previamente listados pelo comitê, prestados por agências oficiais, com o objetivo principal de promover desenvolvimento econômico e bem-estar dos cidadãos de países em desenvolvimento, caráter concessional e elemento donativo de pelo menos 25%, calculado a uma taxa de desconto de 10% ao ano (Ayllón, 2006; Cabral, 2011; OCDE, 2008). O caráter concessional da ajuda no percentual atual foi instituído no início dos anos 1970 e fundamenta-se na concessão de empréstimos a taxas de juros inferiores às disponíveis no mercado ou por períodos de carência mais generosos, ou uma combinação desses dois tipos (OCDE, 2008). Essa ajuda pode assumir diversas formas, como realização de programas ou projetos, transferência de dinheiro, fornecimento de bens e serviços, alívio à dívida dos países em desenvol-

vimento e contribuição para organizações não governamentais e organismos multilaterais, não havendo qualquer impedimento à imposição de condicionalidades.

É importante ressaltar que outras organizações promoveram a cooperação internacional entre Estados. É particularmente importante a participação da União Europeia na estruturação da cooperação com países africanos. A criação da Comunidade Econômica Europeia pelo Tratado de Roma, em 1957, previa em seu estatuto, por marcada pressão francesa, a associação de territórios que tivessem especial ligação com os Estados membros, sendo especialmente beneficiadas as colônias francesas na África. Eduardo Paz Ferreira (2004) destaca o sentido da cooperação da União Europeia na sua origem:

A política de cooperação tem, assim, na sua gênese, uma forte inspiração colonial e traduz-se, num primeiro momento, essencialmente na tentativa de manter zonas de influência e áreas de complementaridade entre a economia das metrópoles e dos territórios colonizados, tendo-se, por isso, optado por uma solução de base regional, contrária a uma política de ajuda ao desenvolvimento de caráter universal, preconizada por alguns dos Estados fundadores que, não tendo colônias, não eram confrontados com esse tipo de problemática. (Ferreira, 2004: 361-362)

Diante dos processos de independência de muitas dessas colônias africanas associadas, iniciaram-se negociações para estabelecer as bases em que se dariam as relações entre a CEE e esses países, resultando na Convenção de Yaoundé, assinada em 1963, cujo modelo de cooperação assentava-se na definição de um espaço comercial preferencial e na concessão de ajuda financeira e técnica por meio do Fundo Europeu de Desenvolvimento e do Banco Europeu de Investimento. À época da celebração da II Convenção de Yaoundé, em 1969, esse modelo já dava sinais de esgotamento e demonstrava a necessidade de pensar o desenvolvimento a partir da ideia da interdependência das economias mundiais e da conjugação de esforços com outras instituições. Note-se que as convenções que se

seguiram – Convenções de Lomé I, II, III e IV – refletiram a gradual mudança de perspectiva dos países membros em relação à cooperação para o desenvolvimento. Da Convenção de Lomé I, caracterizada pela continuidade da cooperação comercial por meio do sistema de preferências, entretanto, com maior abrangência de países, passou-se, por meio das Convenções de Lomé III e IV, para maior sinergia com a orientação de outras instituições – particularmente as de Bretton Woods – e para maior abertura ao princípio da condicionalidade. Ao reconhecer que o sistema de preferências alfandegárias não foi suficiente para promover o crescimento e a diversificação das exportações desses países, o acordo que sucedeu as Convenções de Lomé – Acordo de Cotonou, de 2000 – orientou a cooperação da União Europeia para a redução da pobreza, desenvolvimento sustentável e integração dos países da África, Caribe e Pacífico na economia mundial, utilizando-se, para tanto, de uma abordagem mais voltada para a ajuda direta ao orçamento, reforço ao investimento privado e ao papel da sociedade civil na governança desses Estados (Ferreira, 2004).

Registre-se que, inicialmente, a política do bloco europeu não se estendeu às colônias portuguesas na África – considerando que Portugal somente se integrou à comunidade em 1986, e ao processo de descolonização, somente finalizado em 1975, seguiu-se uma disputa política que culminou com prolongadas guerras civis e a implantação de regimes socialistas por algumas ex-colônias, dificultando a celebração de acordos com o bloco.

Diferentemente da cooperação vertical, a definição da cooperação sul-sul (CSS) foi construída a partir de alguns princípios orientadores, e encerra a ideia de uma parceria entre países em desenvolvimento baseada na solidariedade, livre de condicionalidades, respeitando a soberania do recebedor da ajuda e, portanto, sem interferir nos seus assuntos domésticos, mediante ações que considerem as prioridades nacionais de desenvolvimento, desde que delas decorram benefício mútuo (United Nations, 2010). Justamente por recusarem a existência de diferença ou hierarquia na

posição dos cooperantes é que se convencionou chamar essa modalidade de cooperação horizontal. No entanto, diferentemente da cooperação norte-sul, não há, nessa modalidade, qualquer concertação sobre percentual de concessão da ajuda ou instituição responsável pela orientação e monitoramento dos esforços.

Os princípios que orientam a cooperação horizontal consideram que países em condições semelhantes de desenvolvimento estariam mais dispostos a partilhar experiências, tendo em vista a necessidade de diminuição de assimetrias para integração e conquista de mercados. Assim, da maior proximidade em relação a condições estruturais, culturais e ambientais poderiam advir soluções mais adequadas à realidade dos cooperantes, aproveitando-se as complementaridades existentes entre os países em desenvolvimento e favorecendo-se, por outro lado, a coalizão desses países para mudanças de regras do comércio internacional. Esses princípios têm sido forjados ao longo de foros multilaterais que remontam, principalmente, ao último quartel do século XX. Várias conferências precederam e ajudaram nas discussões sobre desenvolvimento e formulação de propostas que viriam a ser apresentadas na Conferência sobre Cooperação Técnica entre Países em Desenvolvimento, realizada em Buenos Aires, em setembro de 1978, apontada como marco simbólico para a consolidação da cooperação para o desenvolvimento, comum aos países do Hemisfério Sul. Da conferência de Buenos Aires resultou um plano de ação em que fica evidente a ambição de introduzir profundas mudanças nos critérios relacionados à ajuda ao desenvolvimento e dar relevo consideravelmente maior às capacidades nacionais e coletivas dos países em desenvolvimento, de forma a valer-se de meios próprios para criar uma nova ordem econômica mundial (Conferência, 1978). Mais recentemente, a Conferência de Nairobi, realizada em 2009, sobre a cooperação sul-sul, consolida o tema com maior clareza sobre definição e princípios, após um hiato de mais de três décadas da Conferência de Buenos Aires. Do seu documento oficial extraem-se definições que buscam ca-

racterizar e distinguir o modelo sulista da cooperação tradicionalmente realizada pelos países desenvolvidos.

O crescimento da cooperação sul-sul, nas duas últimas décadas, é atribuído tanto ao gradual declínio dos fluxos dos países desenvolvidos para os países em desenvolvimento como ao crescimento econômico consistente de alguns países em desenvolvimento, que passaram a ocupar importante papel na agenda política e econômica internacional, particularmente nos processos de reforma da governança global e de reconfiguração de alianças regionais e coalizões internacionais (Milani, 2012). Países como África do Sul, Brasil, China, Índia, México e Turquia são considerados os grandes promotores da cooperação horizontal, que, embora dispendo de recursos e capacidades limitadas, em sua maioria, têm credibilidade e estabilidade macroeconômica reconhecidas e participam ativamente das arenas multilaterais como interlocutores entre os grandes e pequenos. Por essas razões, foi possível passar de uma discussão apenas retórica para um debate mais operacional da cooperação (Chaturvedi, 2012).

É no nível operacional que se podem perceber a complexidade e a heterogeneidade dessa modalidade de cooperação. Da inexistência de uma instituição responsável por sistematizar as práticas dos países em desenvolvimento promotores da cooperação – a exemplo da OCDE em relação à cooperação norte-sul – decorre a adoção de práticas diversas, segundo a conveniência de cada país. Apesar de orientados por princípios gerais da CSS, a contabilidade da ajuda e a forma como ela é feita variam de país a país, sendo alguns tipos de ajuda normalmente excluídos da definição do Comitê de Assistência ao Desenvolvimento/OCDE, contabilizados como CSS e vice-versa. A definição de cooperação para o desenvolvimento consolidada no âmbito do governo brasileiro restringe a definição do CAD, entendendo-a como os recursos investidos totalmente a fundo perdido no governo de outros países, em estrangeiros que estejam em território brasileiro ou em organizações internacionais com o propósito de contribuir para o desenvolvimento internacio-

nal (Ipea, 2010). Nota-se que, no cálculo dos recursos brasileiros investidos na cooperação para o desenvolvimento, estão excluídos os valores correspondentes à cooperação econômica e financeira, ou seja, recursos empregados a título de doações, perdão de dívidas e empréstimos concessionais (Cabral, 2012; Ipea, 2010).

Assim, ainda que no nível retórico haja uma diferenciação clara dos princípios que orientam a CNS e a CSS, a análise operacional da cooperação horizontal tem demonstrado posturas bem díspares na promoção do desenvolvimento. Enquanto a China promove, em grande parte, a cooperação por meio de créditos concessionais, condicionada por requisitos relacionados à absorção de mão de obra e matérias-primas – diferentemente das condicionalidades da ajuda tradicional, que se referem à governação, transparência, desempenho macroeconômico, democracia ou direitos humanos –, outros países, como o Brasil, são veementemente contrários à celebração da cooperação condicionada (Roque e Alden, 2012).

Na análise da CSS, considera-se a política de cooperação como reflexo da inserção internacional desses países, tanto no plano político como econômico, e ela é definida conforme o contexto internacional, regional e doméstico. Dentro dos marcos da cooperação, cada país emergente, apesar de compartilhar princípios e intenções comuns, possui diversas prioridades e interesses que se expressam na execução diferenciada de seus projetos. O que os unifica é a vontade deliberada de se diferenciarem das práticas tradicionalmente adotadas pelos países desenvolvidos. No entanto, é importante registrar que essa posição não significou o rompimento com a cooperação tradicional, mas reforça a ideia de complementaridade da cooperação sul-sul. Isso demonstra que, apesar das críticas, da cooperação vertical decorrem benefícios para o país receptor da ajuda, considerando que, para muitos países em desenvolvimento, trata-se da alternativa viável para a promoção de desenvolvimento ou manutenção de serviços públicos, ainda que de forma precária, em curto prazo. Tal é a ideia de complementaridade, que, no último fórum sobre a eficácia da ajuda, realizado em Busan, em

2011, um novo movimento vem se delineando no sentido de construção de uma parceria global, cuja agenda una as cooperações norte-sul e sul-sul em torno de princípios e objetivos comuns, e compromissos diferenciados para o desenvolvimento internacional efetivo (Fórum, 2011). A China vem se posicionando fortemente contrária à celebração dessa parceria, motivada pelo receio de estar arcando com os custos da crise econômica dos países do Norte, posição também assumida pelo Brasil e pela Índia.

O universo da ajuda em Moçambique: da independência aos dias de hoje

Da passagem de um território dispersamente organizado conforme os diferentes grupos étnicos ao jugo colonial português transcorreram guerras de conquista que desarticularam as sociedades existentes e reconfiguraram as dimensões políticas, econômicas e mesmo geográficas, tanto moçambicanas como de todo o continente. No caso moçambicano, o período de domínio português, que se estendeu da primeira metade do século XIX até 1975, marcou sua inserção no mundo capitalista global como fornecedor de produtos agrícolas – principalmente, algodão e açúcar – e, especialmente, de mão de obra forçada para trabalhos nas minas da África do Sul e Rodésia, atual Zimbábue (Francisco, 2003; Mosca, 2005; M'bokolo, 2011). Mesmo com o considerável crescimento econômico para os padrões africanos nas últimas décadas do período colonial, ocasionado pelo aumento da imigração de portugueses que dinamizaram o mercado interno e criaram pequenas atividades industriais (indústria alimentar, têxtil e de construção), a economia colonial foi marcada pela marginalização da maioria da força de trabalho dos benefícios desse crescimento. Além da exploração de recursos em benefício da metrópole, a satisfação prioritária das necessidades das famílias portuguesas em Moçambique constituiu a preocupação principal da estratégia econômica do governo colonial, configurando-se esse núcleo populacional a elite detentora do capital “nacional” (Francisco, 2003). A elite local

moçambicana, excluída pelo regime colonial, formada pelas autoridades gentílicas, régulos e, principalmente, moçambicanos assimilados, que possuíam formação escolar ou profissional que permitia algum destaque social, formou o núcleo que criou o movimento nacionalista que lutaria pela independência.

Com a conquista da independência e a ascensão da Frelimo ao poder, instalou-se um “regime de partido único, autoritário, com perfil ideológico que combinava elementos populistas e esquerda radical” (Mosca, 2005: 137), apesar de o discurso do partido projetar o estabelecimento do poder popular implicado em uma democracia profunda e real. A visão de mundo expressa no projeto da Frelimo teve seu cerne na afirmação da independência e fim da exploração, o que implicaria a destruição do poder dos exploradores que a fomentam. A construção de um projeto por uma classe de explorados articulado em torno da existência de um inimigo comum – o colonizador – permitiu tanto a ampliação das condições de reconhecimento com o projeto como a sua nacionalização, tendo em vista que as guerras de independência fomentaram o nacionalismo africano e a necessidade de expropriar o elemento estrangeiro.

Ao herdar uma economia desarticulada espacial e setorialmente, e cujos sistemas – o externo, voltado para a exportação, e o local, pré-capitalista – não se integravam, a Frelimo optou por centralizar as decisões, priorizando aspectos políticos em detrimento dos econômicos. Nesse sentido, uma série de medidas adotadas espelhava essa centralização no “partido Estado”: comercialização dos excedentes pelas lojas do movimento de libertação, configurando-se um padrão de acumulação centrado na Frelimo e cujos efeitos eram de reprimir o surgimento de iniciativas privadas; coletivização das formas de produção por meio da criação de aldeias comunais e cooperativas; e a nacionalização dos principais setores econômicos, como o setor bancário, industrial e outros setores estratégicos (Mosca, 2005).

A partir do governo da Frelimo, o Estado passou a ser, praticamente, o protagonista exclusivo no setor econômico, definindo os

bens e as formas de produção, o modo de distribuição, o controle de recursos, a nomeação dos responsáveis pelas empresas estatais e a fiscalização pelo cumprimento de metas. Na esteira dessa forma de centralização, o pertencimento a uma organização da Frelimo criou uma diferenciação importante na sociedade moçambicana e definiu a formação de uma elite a partir do acesso ao poder, a recursos e informações privilegiadas. Mosca (2005) ressalta que o poder da Frelimo sempre esteve concentrado em um grupo reduzido de membros, que, embora tivessem salários baixos, percebiam compensações de rendimento, como o acesso privilegiado a bens de consumo não acessíveis no mercado, gratificações por serviço no estrangeiro, veículo com combustível para utilização no serviço e pessoal, habitação fornecida pelo Estado etc. Assim, foi criada uma nova elite em torno das relações políticas construídas a partir do aparelho político (partido Frelimo) e burocrático (administração pública) (Francisco, 2003).

O projeto da Frelimo, no entanto, sofreu uma série de reveses que iam além da sua própria incapacidade de suprir as necessidades dos setores econômicos e sociais. Com a radicalização das posições políticas no III Congresso da Frelimo, em 1977, Moçambique se tornou palco de uma longa guerra civil entre a Frelimo e a Resistência Nacional Moçambicana (Renamo), esta última um movimento opositor, de caráter anticomunista e apoiado pela África do Sul e Rodésia, espelhando, portanto, as tensões entre Leste-Oeste da época. Ademais, um prolongado período de seca no país, no início da década de 1980, agravou a situação de vulnerabilidade em que vivia a população da zona rural. O conjunto desses fatores provocou, além do colapso social e econômico que resultou na classificação do país como um dos menos desenvolvidos do mundo, o crescente endividamento externo cujos empréstimos eram utilizados para o pagamento de juros e amortizações, e para o financiamento da importação de bens de consumo, óleo e bens alimentares, pouco restando para investimentos (Abrahamsson e Nilsson, 1994).

Os problemas enfrentados pelo projeto socialista levado a termo pela Frelimo conduziram à revisão da estratégia econômica implantada na década anterior, configurada nas propostas de mudanças apresentadas no IV Congresso do partido, em 1983. Nesse congresso, decidiu-se dar maior abertura à iniciativa privada, pela descentralização da economia e priorização da agricultura de pequena escala e do setor familiar, o que possibilitou o reescalonamento do serviço da dívida, a adesão do país ao Fundo Monetário Internacional (FMI), ao Banco Mundial e à Convenção de Lomé, e sobretudo o recebimento de ajuda emergencial do Ocidente (Abrahamsson e Nilsson, 1994; Francisco, 2003; Oppenheimer, 2006; Paiva, 2000). Assim, ao final da década de 1980, outro projeto toma curso e entra em confluência com o projeto socialista ainda em vigor. O reconhecimento do mercado e a abertura da economia ao capital estrangeiro exigiram do projeto vigente algumas medidas de estabilização política e econômica, motivo pelo qual foi autorizada a criação de novos partidos políticos pela Constituição de 1990. Isso possibilitou a assinatura do acordo de paz que pôs fim à guerra civil, em 1992, com a incorporação do principal movimento opositor, a Renamo, ao sistema político.

Segundo Joseph Hanlon (1991), Moçambique é um caso especial porque foi forçado a aceitar ajuda externa, principalmente em razão da desestabilização provocada por outros países que apoiavam a ação da Renamo. Os problemas estruturais e decorrentes de desastres naturais foram incisivamente agravados pela guerra civil, apoiada por alguns países ocidentais que não desejavam a continuidade do projeto socialista na região. Ressalte-se que, antes das mudanças empreendidas em 1983, Moçambique já recebia ajuda externa dos países parceiros na luta pela independência, como Itália, Suécia e países do bloco socialista. Essa ajuda traduzia-se, principalmente, no envio de moçambicanos para a formação escolar em Cuba e na República Democrática Alemã; no envio de profissionais para Moçambique para a estruturação do quadro governamental (professores, médicos, agrônomos e outros técnicos); no

envio de trabalhadores moçambicanos para a República Democrática Alemã; e no fornecimento de derivados de óleo, oriundos, principalmente, da então URSS. Com o desmonte do bloco socialista, os profissionais soviéticos, alemães orientais e de outros países do bloco retornaram a seus países deixando graves lacunas na prestação de algumas atividades governamentais. Aos poucos cooperantes que decidiram permanecer no país coube ao governo de Moçambique o pagamento de salário de nível internacional e em moeda estrangeira (Abrahamsson e Nilsson, 1994; Hanlon, 1991). Por óbvio, a motivação para a ajuda externa em Moçambique nesse período gravitou em torno de uma conjuntura internacional que espelhava o conflito Leste-Oeste; para a URSS, o país africano era um dos seus aliados no Terceiro Mundo, e a ajuda tornaria possível o processo de transformação socialista, mas, para o Ocidente, a ajuda objetivava limitar a influência da URSS.

Com a abertura proposta no IV Congresso, Moçambique passou a receber diversas formas de cooperação internacional que tornaram o país uma espécie de “laboratório”, cujas repercussões são sentidas até hoje. Em uma primeira fase da cooperação internacional ocidental, a atuação de organizações não governamentais e a criação de estruturas paralelas deram o tom da forma como a ajuda alimentar de emergência foi prestada. Segundo Abrahamsson e Nilsson (1994), a abertura da economia ao mercado foi a condição para o ingresso da ajuda alimentar internacional do Ocidente, principalmente a ajuda norte-americana,¹ cujo interesse político era mais o afastamento dos ideais socialistas do que o reforço de estruturas capazes de combater as situações de emergência. Nesse sentido, por meio da organização não governamental Cooperative for American Remittances to Europe (Care), iniciou-se a ajuda alimentar emergencial norte-americana com o fornecimento de alimentos, juntamente com a ajuda das Nações Unidas, contando ainda com a importante ajuda sueca para a logística da distribuição das doações. Apesar da intenção norte-americana de criar estruturas absolutamente distintas da rede de distribuição do país receptor, a posição

moçambicana de que o combate às catástrofes naturais era um assunto de interesse nacional permitiu que a distribuição dos alimentos executada pela Care fosse realizada no âmbito do Departamento de Prevenção e Combate às Calamidades Naturais (DPCCN) do governo moçambicano, resguardando, portanto, um mínimo de soberania no assunto (Abrahamsson e Nilsson, 1994).

Apesar do aumento da ajuda, os objetivos de redução da fome pareciam quase inatingíveis considerando os problemas de desvio de alimentos e corrupção, a insuficiente transferência de conhecimentos, pouca informação sobre a eficiência e efetividade da ajuda, orçamento restrito para custos operacionais do DPCCN, diferentes critérios por parte de diferentes doadores para a prestação de contas e assistência técnica pouco eficaz. Ademais, os problemas gerados pela ajuda alimentar a longo prazo eram desconsiderados pelos doadores, como a criação de concorrência para a produção alimentar local e a conseqüente retroalimentação da dependência da ajuda; a criação de um mercado informal decorrente da incapacidade das autoridades locais em controlar a distribuição de alimentos; além da perda progressiva de soberania sobre essas questões (Abrahamsson e Nilsson, 1994; Mosca, 2005). Abrahamsson e Nilsson (1994) e Hanlon (1991) ainda destacam a importante relação entre a ajuda emergencial alimentar e a política agrícola dos países doadores. Além da concorrência aos produtos locais, a prestação de ajuda por meio da oferta de bens alimentares permitia subvencionar, por meio da cooperação, a produção agrícola dos países doadores.

O fato de os doadores terem preferido fornecer os excedentes da sua própria produção como apoio de emergência, fez com que eles, com a ajuda do seu orçamento para a cooperação internacional, tenham podido financiar parte das suas próprias subvenções agrícolas. Se, com as verbas existentes, se tivessem feito compras livremente no mercado mundial, em vez de utilizar os canais de fornecimento da preferência dos doadores, Moçambique teria tido muito mais bens alimentares. (Abrahamsson e Nilsson, 1994: 123)

Paralelamente à ajuda alimentar de emergência, a elaboração do Plano de Reabilitação Econômica (PRE), em 1987, possibilitou o aumento da cooperação financeira, por meio de empréstimos concessionais com o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional condicionados à execução de medidas de liberalização da economia, como a redução do controle estatal, a liberalização de preços, a redução dos gastos públicos etc. Essas medidas de reajustamento resultaram em cortes substanciais em áreas sociais como educação e saúde, enquanto aumentavam os gastos com segurança e defesa em razão da guerra civil, agravando a situação social de grande parte da população. Para reduzir os efeitos sociais danosos dessas medidas, foi elaborado um novo Plano de Reabilitação Econômica e Social, em 1990, mantendo-se os objetivos econômicos inalterados, mas passando a incluir a luta contra a pobreza entre seus objetivos. A partir do PRE, a ajuda pública ao desenvolvimento passou a financiar quase por completo o déficit orçamental moçambicano, influenciando o conteúdo do projeto econômico que entrava em curso e o ritmo de sua realização. No entanto, desses planos não resultou o crescimento esperado, mas, ao contrário, observaram-se efeitos perversos dos quais decorreram a diminuição da capacidade operacional do Estado e uma rápida diferenciação e segmentação social, relegando grande parte da população a condições de pobreza absoluta (Oppenheimer, 2006).

A precarização da situação social do país propiciou aumento considerável do número de projetos de cooperação executados por organizações não governamentais financiados por seus Estados de origem, presença intensificada com a celebração do acordo de paz que encerrou a guerra civil no país. Assim como na ajuda alimentar emergencial, quando muitos Estados prestaram ajuda por meio de ONGs, a cooperação internacional utilizou-se dessas organizações para executar projetos, principalmente, na área educacional e de saúde (Abrahamsson e Nilsson, 1994). Estima-se que o número de ONGs atuando no país aumentou de sete, em 1980, para 70 em 1985 e 180 em 1990 (Hanlon, 1991). Entretanto, como

argumenta Hanlon (1991), grande parte da ajuda prestada por meio dessas organizações não foi solicitada nem era considerada como áreas prioritárias pelo governo moçambicano. Assim, a descoordenação quanto à execução desses projetos levou à necessidade de cada vez mais enquadrá-los ao planejamento nacional, o que exigiu o envolvimento e a negociação direta com os países doadores, resultando em uma mudança nas diretrizes da cooperação, sobretudo a bilateral, que passou a integrar (e definir) os programas estabelecidos nos planos governamentais.

A despeito das diversas formas de ajuda, as medidas econômicas planejadas a partir do PRE, condicionadas pela cooperação financeira, não foram capazes de reconstruir a estrutura produtiva do país e, conseqüentemente, reduziam a capacidade do Estado moçambicano de adimplir seus compromissos internacionais. Nesse sentido, a tendência de aumento do apoio à importação e ao financiamento do déficit da balança de pagamentos tornou-se evidente, em contraste com a redução do apoio a projetos. A primeira experiência de harmonização dos apoios para a concentração na ajuda ao orçamento foi o Programa Conjunto dos Doadores para o Apoio Macrofinanceiro ao governo de Moçambique, de 2000, que envolveu importantes doadores bilaterais – Dinamarca, Irlanda, Noruega, Países Baixos, Reino Unido, Suécia e Suíça –, seguido da assinatura de outros memorandos de entendimento cuja principal referência para o desembolso da ajuda eram as metas e indicadores estabelecidos no Plano de Ação para a Redução da Pobreza Absoluta (Parpa, 2001-2005), conforme exigência das instituições de Bretton Woods. Esse grupo de doadores cresceu para 19 – Alemanha, Áustria, Bélgica, Canadá, Países Baixos (Holanda), Comissão Europeia, Finlândia, França, Irlanda, Itália, Noruega, Portugal, Suécia, Suíça, Reino Unido (Inglaterra), Banco Africano de Desenvolvimento e Banco Mundial, tendo como membros associados os Estados Unidos da América e as Nações Unidas –, sendo chamados de Parceiros para Apoio Programático (PAP) ou G19, que, atualmente, sustentam cerca de 40% do orçamento moçambicano.

É importante retornar ao Plano de Reabilitação Econômica para compreender como as medidas condicionadas pela cooperação financeira interferiram profundamente na economia moçambicana. Dentre as medidas previstas no plano estavam a privatização de diversos setores da economia, objetivando a redução dos subsídios às empresas estatais consideradas ineficientes, a obtenção de receitas extraordinárias para o equilíbrio orçamental, o aumento do dinamismo da economia e a redução da intervenção do Estado na economia (Mosca, 2005). A pressão exercida pelo Banco Mundial para o aumento do ritmo das privatizações, no início da década de 1990, resultou na privatização de 1.500 grandes, médias e pequenas empresas para investidores moçambicanos e estrangeiros em menos de 10 anos (Castel-Branco, 2011). Mesmo com a pressão dos doadores, o governo moçambicano resistiu à privatização de alguns setores: a questão da propriedade da terra² foi emblemática, tendo em vista que, mesmo com a pressão internacional, a terra continuou sob a propriedade do Estado. Por outro lado, também foi emblemático como a privatização de alguns setores da economia foi capaz de desarticular todo um setor produtivo, como foi o caso da indústria moçambicana de caju. Sendo a produção da castanha-de-caju uma atividade camponesa familiar, essa indústria caracterizava-se pela fragmentação do processo produtivo e da propriedade, o que tornava o comércio da castanha processada altamente custosa, mas um produto de valor agregado; por isso, exportar a castanha em bruto era desencorajado pelo governo moçambicano. Motivado pelo aumento do preço mundial da castanha em bruto decorrente da demanda indiana e vietnamita do produto, o Banco Mundial pressionou o governo moçambicano a privatizar o setor, em razão das condições precárias das empresas de processamento, e a liberalizar a exportação da castanha em bruto. Conforme orientação do Banco Mundial, as medidas foram tomadas pelo governo moçambicano e resultaram na abdicação do processamento para tirar vantagem de ganhos relativos de curta duração com a exportação de castanha em bru-

to. Assim, fecharam todas as fábricas de processamento de caju, com a perda de 15.000 postos de trabalho, sem que nenhuma vantagem competitiva permitisse a sobrevivência dessa indústria; enquanto isso, as indústrias de processamento da Índia e do Vietnã se desenvolviam, ganhavam em escala e as suas plantações de cajueiro se desenvolviam para, em futuro próximo, permitir a redução da importação da castanha em bruto (Castel-Branco, 2011). Esse caso é exemplar dos problemas decorrentes do processo de abertura econômica, orientado pela cooperação financeira.

Apesar do grande número de privatizações, o professor moçambicano Castel-Branco observa que o grosso dos novos investimentos privados realizados não foi em empresas privatizadas, mas em empresas novas, “grandes, de capital estrangeiro e em indústrias oligopolistas ou monopolistas (tais como nos recursos minerais e energéticos, cerveja, açúcar, algodão, florestas e cimento), não em pequenas e médias empresas nacionais com base diversificada e em mercados de maior concorrência” (2011: 430). Assim, nota-se que a divisão do mercado a partir das privatizações concentrou o capital internacional em empresas em situação de monopólio e em setores com elevadas taxas de rentabilidade e períodos curtos de recuperação do investimento, enquanto o emergente empresariado nacional consolidou-se, sobretudo, no setor de serviços, de pouco investimento e rápido retorno. Importa ressaltar que a conjuntura internacional foi fator importante na definição desse modelo de crescimento. A inserção da economia moçambicana no mercado mundial se deu em um momento de interdependência muito maior entre as economias, o que significa maior mobilidade do capital para extrair os melhores ganhos. Além da interdependência, a crescente demanda chinesa por *commodities* aqueceu as economias voltadas para a exportação de matérias-primas, principalmente dos países africanos fornecedores de recursos minerais.

Nesse contexto de abertura de mercado, é bastante representativa a força que o capital internacional começa a adquirir em

Moçambique com a instalação dos megaprojetos³ a partir do final da década de 1990. O primeiro megaprojeto autorizado pelo governo moçambicano foi a Mozal, empreendimento integralizado pela empresa BHP Billiton (capital australiano e inglês), Mitsubishi (capital japonês), Industrial Development Cooperation (capital sul-africano) e um pequeno percentual de recursos do governo moçambicano. O projeto, que consiste na importação de matéria-prima da Austrália e sua transformação em lingotes de alumínio para exportação para a Europa, exemplifica as estratégias de globalização do capital internacional assentadas em vantagens comparativas que hierarquizam as economias, aprofundam a divisão desigual do trabalho e criam mais dependência (Mosca, 2005). Nesse sentido, João Mosca caracteriza os megaprojetos como sendo:

[...] implantações de unidades produtivas com tecnologia intensiva em capital não assumidas localmente, produzem quase que exclusivamente para exportação, geram bolsas de pobreza devido aos níveis de salário, provocam externalidades ambientais negativas não controladas pelo Estado, o valor da produção reflete-se ficticiamente nos agregados macroeconômicos e podem realocar-se em qualquer momento criando desemprego. (Mosca, 2005: 377)

A primeira década do século XXI tem sido, portanto, marcada pela instalação de megaprojetos, principalmente os relacionados à indústria extrativa, como o projeto da Sasol (capital sul-africano com participação do Estado moçambicano) para exploração de gás natural, o projeto da brasileira Vale para exploração do carvão da mina de Moatize e o projeto da australiana Riversdale Mining (posteriormente comprada pela empresa portuguesa Rio Tinto) para exploração de carvão das minas de Benga e Zambeze. Ressalte-se que esses investimentos foram favorecidos por uma série de benefícios fiscais, como a isenção de direitos aduaneiros e do imposto sobre valor acrescentado (IVA) na importação de materiais de construção, máquinas, equipamentos, acessórios, peças sobressalentes acompanhantes e outros bens destinados às atividades,

além de benefícios fiscais sobre o rendimento. Nota-se, no entanto, que esses benefícios não foram estendidos ao empresariado nacional como forma de estimular a formação de uma rede econômica complementar aos megaprojetos.

Nesse sentido, muito se tem questionado sobre os ganhos da exploração dos recursos naturais moçambicanos. Os pesquisadores moçambicanos Mosca e Selemane (2011) chamam a atenção para o paradoxo da economia moçambicana atual: abundância de recursos naturais e minerais, presença de avultados investimentos diretos do estrangeiro, enquanto o orçamento do Estado moçambicano continua dependente de ajuda externa e aumenta o número de pobres. É certo que os investimentos realizados na última década propiciaram crescimento inédito na economia moçambicana; entretanto, o padrão de acumulação experimentado pelo país está voltado para os projetos de capital estrangeiro que satisfazem demandas externas, contribuem para maior extroversão da economia e aumentam a dependência de importações, deixando ao capital nacional um papel secundário no processo de acumulação (Mosca, 2011).

Mosca e Selemane (2012) levantam a questão de quais seriam as moedas de troca para contratos tão aliantes concedidos às empresas multinacionais de mineração no quadro geral da cooperação e dos negócios entre países e elites. Para os autores, haveria uma tríplice aliança entre governo, cooperação e capital externo em detrimento de alianças internas, pela qual haveria crescimento econômico exclusivo, com padrões de acumulação concentrados em elites associadas ao poder, gerando pobreza e uma sociedade fortemente segmentada. Assim, essa tríplice aliança que se conformou em Moçambique não tem sido capaz de distribuir os ganhos desse crescimento para parcela considerável da população, como também de criar uma elite com força suficiente para barganhar maior participação nesse crescimento. Nota-se que, nessa aliança, a divisão dos papéis dos atores é bastante nebulosa, considerando-se que é na esfera estatal que se misturam interesses públicos, privados (de uma elite emergente conforme sua influência

na Frelimo) e até de outros Estados (cooperação). Nesse sentido, Abrahamsson e Nilsson (1994) alertam:

Ao mesmo tempo que o Estado diminuiu a sua intervenção política e econômica, os empresários locais são demasiado fracos para conseguirem um desenvolvimento da economia de mercado. O vácuo econômico, que surge como consequência das dificuldades resultantes da passagem de uma economia planeada a nível central para uma economia de mercado, deu aos doadores internacionais uma influência sobre o desenvolvimento do país, que é exageradamente grande. (Abrahamsson e Nilsson, 1994: 153)

Além da realização dos megaprojetos, a primeira década do presente século também é marcada por uma estratégia de aproximação com outros parceiros da cooperação, como China, Brasil e Índia, principalmente. Essas novas parcerias, juntamente com a realização de parcerias público-privadas, permitiriam ao governo moçambicano enfraquecer a influência da cooperação tradicional por meio da criação de fontes alternativas de financiamento da despesa pública, o que possibilitaria a manutenção de subsídios fiscais ao capital internacional e a promoção de novos investimentos em serviços e infraestruturas com recurso ao endividamento público (Castel-Branco, 2011). Nesse intento, a cooperação chinesa tem sido particularmente importante. Se, já na luta pela independência, a China marcava presença em território moçambicano com apoio diplomático e militar devido à inclinação socialista do movimento de libertação, as reformas empreendidas na economia chinesa a partir de 1978 levaram ao aprofundamento dessa relação, especialmente observada neste século, a partir de vieses menos ideológicos e mais em bases de “benefícios mútuos” (Chichava, 2008). Caracterizada por praticar uma cooperação sem a imposição de condicionalidades na área de governo, com transparência e desempenho macroeconômico, a ajuda chinesa tem contado com a adesão de países como Moçambique, que a considera mais sensível às necessidades locais. E, por predominar a cooperação financeira, concretizada por meio de empréstimos

sem juros ou a juros baixos concedidos pelo Banco de Exportação e Importação da China (Exim) e pelo Banco de Desenvolvimento da China, a China vem exercendo importante papel na reconstrução da infraestrutura moçambicana, destacando-se em projetos como: modernização e reabilitação do Aeroporto Internacional de Maputo; construção dos edifícios do Ministério de Negócios Estrangeiros, da Procuradoria Geral da República e do Conselho de Ministros; expansão da rede de telefonia fixa por todos os distritos do país; construção da linha de transmissão de energia elétrica da província da Zambézia a Nampula; construção de infraestruturas esportivas e estradas, dentre outros projetos (Hong, 2012; Roque e Alden, 2012). Nota-se, no entanto, que essa incondicionalidade da cooperação não é absoluta, havendo acordos condicionados quanto ao fornecimento de mão de obra e fornecimento de recursos minerais como garantia desses acordos. Nesse sentido, a cooperação chinesa marca uma viragem da cooperação tradicional, que é condicionada por fatores de ordem política, para uma condicionada por fatores meramente econômicos (Chichava, 2012).

Em paralelo à forte cooperação financeira, a China realiza outros projetos de cooperação, principalmente cooperação técnica nas áreas da saúde, educação, agrícola e comercial, por meio do incentivo à exportação para a China, via tratamento tarifário em condições especiais, de produtos dos países menos desenvolvidos (Chichava, 2012; Roque e Alden, 2012). Note-se que é no âmbito da cooperação técnica que a prática chinesa aproxima-se da cooperação realizada por outros países do Sul. Assim como a cooperação chinesa ingressa no contexto moçambicano para reduzir a influência da ajuda tradicional, a presença da cooperação brasileira, por exemplo, segue o mesmo objetivo, no entanto sem o aporte financeiro necessário para a promoção da construção das infraestruturas demandadas. Nesse sentido, o governo brasileiro tem buscado “compensar” seu reduzido orçamento com a realização de projetos de cooperação estruturais e que não exijam, para sua realização, qualquer tipo de condicionalidade.

A cooperação orientada segundo princípios de solidariedade sul-sul, no entanto, não é isenta de críticas por parte dos moçambicanos. Afora as condicionalidades impostas por alguns países do Sul, como a China, a cooperação compõe um conjunto de relações que se completam com as relações políticas e, principalmente, econômicas. A intromissão de uma relação na outra traz a ideia de uma presença única, o que faz resvalar, muito comumente, as críticas sobre as relações econômicas nas outras formas de atuação de um país. A atuação controversa chinesa sobre exploração ilegal de madeira e pesca industrial proibida assim como a atuação de empresas brasileiras em megaprojetos têm recebido duras críticas da sociedade civil moçambicana. Muitas dessas críticas revelam uma consciência sobre a histórica exploração vivida pela população moçambicana e o desejo do estabelecimento de relações de ganhos mútuos, cujos dividendos também sejam distribuídos entre a população. Existe, portanto, uma dissonância entre a condução política do governo da Frelimo e a sociedade civil sobre os rumos do projeto de crescimento econômico em andamento.

Apesar de Moçambique experimentar um momento político de maior abertura democrática, a falta de transparência, principalmente em relação à participação do capital externo na economia moçambicana, tem sido contestada pela sociedade civil. Inicialmente, as organizações da sociedade civil que surgiram no pós-socialismo, ainda influenciadas pela lealdade ao projeto socialista, apoiaram quase integralmente o processo de abertura da economia moçambicana ao mercado porque acreditavam que a mudança era necessária ao país. Essa análise muda anos depois, tendo em vista que os megaprojetos que se seguiram mostraram que era necessário pensar o desenvolvimento de outra forma.

Nota-se, no entanto, que da confluência entre o anterior projeto socialista da Frelimo e o presente projeto neoliberal de integração ao mercado mundial não decorreram mudanças radicais no plano político. Apesar de importantes avanços ocorridos, como o pluripartidarismo estabelecido em 1991, a Frelimo mantém gran-

de parte do seu poder político, pouco se alterando as bancadas partidárias eleitas, mantendo-se a prática de acesso às instâncias públicas via burocracia partidária. Entretanto, a maior liberdade na vida social, sob menor vigilância e repressão que no regime anterior, tem possibilitado o fortalecimento das organizações não governamentais. Assim, contraditoriamente, ao mesmo tempo em que a pauta atual das organizações revela grande preocupação com a presença do capital multinacional, principalmente na indústria extrativa, proporcionada pela abertura da economia moçambicana ao mercado internacional, foi justamente esse movimento de mudanças que proporcionou maior autonomia a essas organizações para atuar pressionando o Estado.

O posicionamento de algumas organizações não governamentais moçambicanas a respeito dos megaprojetos, sobretudo nas áreas de mineração e agrícola, reflete a crescente preocupação com o modelo de desenvolvimento adotado pelo governo moçambicano. É exemplar a atuação das ONGs moçambicanas – em especial a União Nacional de Camponeses (UNAC), a Justiça Ambiental, a Livaningo e a Liga Moçambicana de Direitos Humanos – a respeito do acordo de cooperação entre Moçambique, Brasil e Japão para o desenvolvimento do Programa de Cooperação Tripartida para o Desenvolvimento Agrícola da Savana Tropical em Moçambique (ProSavana), que prevê o desenvolvimento do agronegócio na savana moçambicana. Por entenderem que do programa podem resultar impactos negativos irreversíveis para a organização da produção agrícola familiar, para os ecossistemas e para o agravamento da pobreza, essas organizações têm se manifestado publicamente contrárias ao prosseguimento do programa, exigindo do governo moçambicano maior transparência e diálogo na condução dos projetos.

É certo que a influência das organizações não governamentais moçambicanas é limitada e enfrenta grandes desafios para a criação de espaços de participação na definição das políticas governamentais. Por outro lado, sua atuação é apoiada pela solidariedade de outras organizações não governamentais internacionais,⁴ como

o apoio das ONGs brasileiras na questão do reassentamento de camponeses moçambicanos pela brasileira Vale S.A. e o ProSavanna, e pelos próprios parceiros da ajuda internacional; esse é o caso do apoio à participação em instâncias de monitoramento como o Observatório de Desenvolvimento e a Iniciativa de Transparência na Indústria Extrativa em Moçambique (ITIEM). Nota-se, assim, que há um movimento já iniciado em Moçambique com o intuito de questionar os projetos em curso no país, com o surgimento de organizações preocupadas em discutir problemas relacionados ao desenvolvimento, principalmente as questões voltadas para os impactos sociais e ambientais dos megaprojetos em andamento.

No entanto, parece verdadeiro que a questão central é a ausência de um projeto nacional moçambicano que priorize outro tipo de desenvolvimento, em vez da aposta no atual enclave mineiro exportador, de pouca utilização de mão de obra e reduzida capacidade de criação de empregos. A conjuntura atual reflete a tendência de manutenção na economia mundial a partir de um padrão de dependência clássica instalado desde o período colonial. Se para muitos governos um Estado bem estruturado, instituições fortalecidas e um volume de capital nacional em condições de realizar investimentos são elementos-chave para sair da dependência clássica, o percurso moçambicano revela baixa evolução nesse sentido. A abertura de mercado, as privatizações e a falta de autonomia para a definição de um projeto nacional têm sido questões dominadas pela cooperação internacional, que define parte considerável do programa neoliberal em curso e, em sentido contrário, orienta-se pela redução da ingerência estatal na vida econômica e social moçambicana. Por sua vez, a formação de uma elite detentora de capital nacional depende em grande parte de forte atuação estatal, seja por meio da concessões de subsídios, seja pela criação de uma política de barreira tarifária, e essa parece ser uma tarefa pouco encampada pela elite partidária nacional. Assim, se não são dadas as condições para a emergência de uma elite que promova a atividade produtiva, e conseqüentemente a criação de empregos,

como esperar mudanças no patamar de dependência e um desenvolvimento inclusivo?

É certo que Moçambique experimenta um crescimento econômico sem precedentes, no entanto é incerta a capacidade do governo moçambicano de negociar a exploração de seus recursos naturais com melhores ganhos para sua população. No entanto, a expectativa de que esse crescimento colabore para a redução da pobreza em que vive parcela considerável da população moçambicana é permanente. Não se pode desconsiderar que, saído de uma longa guerra civil, Moçambique necessita de grandes investimentos que possibilitem reconstruir suas estruturas básicas, principalmente de transportes e energia, para dar seguimento a um projeto que privilegie (e expanda) o setor produtivo – em especial, a indústria extrativa e a agricultura, conforme prioriza sua Constituição. No entanto, uma vez em curso, esse projeto tem mostrado a premência da inclusão de sua população no processo de crescimento. E essa é uma árdua tarefa a ser encampada pela sociedade moçambicana.

O Brasil e a cooperação sul-sul em Moçambique

Diferentemente de países como Suécia, Cuba e China, que estiveram presentes em Moçambique desde sua luta pela independência, as relações entre Brasil e Moçambique refletiram afastamento e fragilidade; no entanto, movimentos de reversão desse quadro foram observados desde a última década. A partir de uma política externa voltada para fortalecer os laços com o chamado sul global, o governo de Lula da Silva (2003-2010) aproximou-se de Moçambique com a proposta de aumento da cooperação, recebendo em troca o apoio aos pleitos brasileiros junto às organizações intergovernamentais, como a reivindicação por um assento no Conselho de Segurança da ONU. Apesar do discurso brasileiro de uma cooperação desvinculada de interesses econômicos, essa aproximação também possibilitou prospectar novas oportunidades de negócios para o mercado brasileiro, inferindo-se uma relação indireta entre cooperação e negócios.

Após um período de afastamento de quase duas décadas, essa posição ganha novos contornos com o governo de Lula, voltando o continente africano a ganhar a atenção da política externa brasileira a partir de vieses revigorados. Os recursos empregados no aumento de embaixadas, da cooperação técnica e das relações econômicas representam uma política de reaproximação com os países africanos sob o discurso da existência de uma dívida histórica, além da proximidade cultural. A intensificação das visitas presidenciais manifestou o esforço pessoal do então presidente para a consolidação dessa política, bem recebida pelos países africanos, em grande parte, em decorrência do seu carisma em tratar dos temas afeitos à solidariedade sul-sul.

Ao menos no seu discurso, a cooperação brasileira na África busca desvincular-se dos interesses econômicos no continente, aliando um discurso moral de cumprimento de dívida histórica com os países africanos, como é explicitado por Fonseca: “[...] *los valores más altos de éstos no se encuentran en nustros vecinos, y sí em África, continente con el cual tenemos deudas históricas por su valiosa contribución a lo que es hoy día la multiétnica nación brasileña*” (2010: 67). Apesar desse discurso de dívida histórica confundir-se com a própria afirmação identitária nacional quando reconhece a importância do continente para a formação do povo brasileiro e, por conseguinte, sua ligação histórica e cultural com esses países, é importante perceber o sentido dado a essa dívida e diferenciá-la da teoria da democracia racial que fundamentou a atuação diplomática brasileira ao longo do século XX. Considerando que as relações entre o Brasil e o continente não foram uniformes, mas, ao contrário, experimentaram momentos de afastamento e aproximação, seria preciso construir um discurso que reconhecesse os erros do passado, o que pode apontar para duas naturezas da mencionada dívida: uma relacionada à herança da escravidão e outra à colaboração cultural para a formação da sociedade brasileira.

Uma vez construído o discurso que alia o ideário da CSS à noção de “dívida histórica”, a política externa brasileira intensificou

suas relações com a África, particularmente por meio do aumento quantitativo dos acordos de cooperação técnica, mas também de uma diplomacia presidencial atuante, do aumento no número de embaixadas e, principalmente, do fluxo comercial com o continente. Nos dois mandatos, o presidente Lula realizou 11 viagens ao continente, visitando 28 países, e foram abertas 17 embaixadas, sendo 11 delas já no primeiro mandato – Etiópia, Sudão, Benin, Tanzânia, Camarões, Togo, Guiné Equatorial, São Tomé e Príncipe, Guiné, Botsuana e Zâmbia (ABC, 2010; Leite, 2011; MRE, 2011).

Nesse contexto, a aproximação com Moçambique torna-se estratégica. A compreensão de que a facilidade de comunicação decorrente da língua em comum e, posteriormente, a constatação de que havia um campo econômico a ser explorado estimulam maior investimento na relação com o governo moçambicano. Nesse sentido, o presidente Lula realizou visitas a Moçambique em 2003, 2008 e 2010, e recebeu os presidentes moçambicanos Joaquim Alberto Chissano e Armando Guebuza em 2004, 2007 e 2009, momentos em que foram assinados diversos acordos de cooperação, além da reiteração do compromisso moçambicano de apoio à candidatura brasileira a um assento no Conselho de Segurança da ONU.

Nota-se que o Brasil elegeu Moçambique para pôr em prática os projetos mais emblemáticos da estratégia da política externa no continente africano. Apesar de ser o terceiro país em investimentos realizados pelo governo brasileiro na África, em 2010, com o valor de R\$ 8.625.830, sendo R\$ 5.093.786 alocados para a cooperação técnica internacional, há importantes projetos estruturais desenvolvidos em território moçambicano (Ipea e ABC, 2013). Os projetos da cooperação brasileira abrangeram diversas áreas, destacando-se projetos de fortalecimento institucional, nas áreas da saúde e da agricultura, sendo os projetos de maior repercussão a implantação da fábrica de medicamentos antirretrovirais e do Programa de Cooperação Tripartida para o Desenvolvimento Agrícola da Savana Tropical (ProSavana), este último alvo de muitas críticas por parte das sociedades moçambicana e brasileira.

Apesar de a aproximação com a África estar pautada na retórica da solidariedade cooperante, a política externa para o continente não está descolada do projeto de desenvolvimento nacional idealizado pelo governo petista. Nesse sentido, uma pauta é particularmente interessante para compreender a profundidade dessas relações – o comércio de produtos e serviços. Desde o início do primeiro mandato de Lula, apesar do incipiente comércio com a maioria dos países da África subsaariana, o crescimento experimentado por alguns desses países, impulsionado pelo aumento do valor das *commodities* ao longo da década de 2000, fez com que o governo brasileiro realizasse um esforço de prospecção de oportunidades no continente. O “efeito China” fornecia o contexto favorável tanto para o interesse brasileiro de incrementar as exportações brasileiras de *commodities* como para explorar oportunidades em países que passaram a crescer com a exportação de recursos naturais, como carvão, gás natural e petróleo. Em sua primeira viagem como chanceler ao continente, em maio de 2003, o ministro Celso Amorim já ressaltava as perspectivas promissoras para o redimensionamento das relações políticas e econômico-comerciais, com a participação de grandes empresas brasileiras em importantes investimentos, como o interesse moçambicano em contar com a participação brasileira no projeto de exploração de carvão de Moatize (Amorim, 2011). Com o mesmo intuito, as viagens presidenciais contaram em sua comitiva com a presença de empresários interessados em investir no continente, realizando-se eventos empresariais paralelos, como, no caso moçambicano, o encontro “Brasil-Moçambique: comércio e investimentos”, em 2003, e “Brasil-Moçambique: construindo novas parcerias”, em 2008.

É importante ressaltar que duas agências governamentais têm tido papel fundamental no incremento das relações comerciais na África: a Agência Brasileira de Promoção de Exportações e Investimentos (Apex) e o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES). A Apex, criada em maio de 2003, para

promover os produtos e serviços brasileiros no exterior e atrair investimentos estrangeiros para setores estratégicos da economia brasileira, tem como atividades principais na África a realização de missões de prospecção e comerciais, promovendo eventos de valorização dos produtos e serviços brasileiros. A partir dessas missões, foram identificados os países com maior potencial para vendas externas brasileiras – destacando-se África do Sul, Angola e Moçambique na África subsaariana – e elaborados estudos de mercado, traçando o perfil do mercado e suas oportunidades para empresários brasileiros. Em relatório divulgado em 2011, a Apex traça o perfil e as oportunidades comerciais de Moçambique para investidores brasileiros, constatando a incipiência das relações comerciais a partir do total importado por Moçambique, estimulando a atuação brasileira em áreas como agronegócio, construção civil e venda de maquinário (Apex, 2011).

No mesmo sentido, o BNDES tem papel destacado na promoção do processo de internacionalização das empresas brasileiras. Considerando a necessidade de acesso a novos mercados e recursos diante da pressão competitiva internacional, uma política de internacionalização de empresas brasileiras começou a ser estimulada sob a justificativa de que não somente as empresas seriam beneficiadas, mas haveria ganhos para o país a partir do aumento das exportações, geração de divisas (repatriação dos lucros) e acesso a novas tecnologias (Garcia, 2009). Nesse sentido, o BNDES reformulou seu estatuto, em 2003, para possibilitar a criação de uma linha de crédito voltada para o apoio a empresas de capital brasileiro na implantação de projetos no exterior, desde que dela resultasse estímulo à exportação de produtos domésticos. Esse estímulo governamental à internacionalização de empresas brasileiras tem resultado em importantes investimentos, principalmente de empresas de infraestrutura, em Moçambique: o projeto de exploração de carvão de Moatize, pela Companhia Vale do Rio Doce; a realização de obras de infraestrutura no entorno de Moatize e o Aeroporto Internacional de Nacala, pela Construtora Norberto

Odebrecht; a usina hidrelétrica de Mphanda Nkuwa, pelo Grupo Camargo Correa; obras de infraestrutura e a barragem de Moamba Major, pelo Grupo Andrade Gutierrez.

Algumas críticas foram formuladas à política de aproximação com a África, baseadas, principalmente, no entendimento de que esse comércio é pouco relevante e não compensador em face das perdas de exportação para os países do Norte. Para os críticos, o esforço de aproximação seria promovido em bases menos pragmáticas do que ideológicas, tendo em vista que esses países pouco teriam a oferecer em termos de mercado consumidor e atração de investimentos. Entretanto, defende o Ministério das Relações Exteriores brasileiro que os novos fluxos comerciais com a África são complementares e têm um tempo próprio de maturação (Leite, 2011; Mourão et al., 2006).

Outras críticas dizem respeito à qualidade da presença brasileira no continente, sendo particularmente significativas as críticas sobre a participação da Companhia Vale S.A. no megaprojeto de exploração do carvão de Moatize e a realização do ProSavana, em cooperação trilateral com os governos moçambicano e japonês. O projeto de exploração de carvão de Moatize, da Companhia Vale do Rio Doce, por meio de sua subsidiária Rio Doce Moçambique, foi celebrado em 2007, com investimento total equivalente a US\$ 1.535.011.000,00, segundo o Centro de Promoção de Investimentos de Moçambique, sendo considerado um dos mais importantes em andamento no país. Entretanto, apesar da importância desse projeto para a economia moçambicana, muitos conflitos têm decorrido de sua execução. O referido investimento foi responsável pela necessidade de reassentamento de centenas de famílias, que denunciaram o descumprimento de promessas da Vale quanto ao pagamento de indenizações, a baixa qualidade das edificações construídas nos assentamentos, a falta de acesso a água potável, terra arável, energia e transporte (Mosca e Selemene, 2012). Além desses fatores, muitas organizações não governamentais questionam a falta de transparência dos contratos mineiros, especial-

mente relacionados aos megaprojetos, cujos valores atribuídos ao Estado moçambicano são desconhecidos pela sua sociedade. Da mesma forma, o ProSavana tem sido alvo de manifestações contrárias da sociedade civil moçambicana, considerando as suspeitas da relação do projeto com setores do agronegócio e a ameaça de expropriação dos pequenos produtores rurais. Ressalte-se que essas suspeitas, apesar de rechaçadas pelo governo brasileiro, são reforçadas pelo lançamento do Fundo de Nacala, fundo de investimentos concebido pela Fundação Getúlio Vargas para financiar empreendimentos que estimulem o desenvolvimento agrícola e regional da região de Nacala, em Moçambique, cujas estratégias estão alinhadas com as do Plano Diretor do ProSavana (FGV, 2014).

Apesar de o discurso brasileiro separar a celebração de acordos de cooperação da promoção de interesses econômicos, a relação entre os investimentos brasileiros e a cooperação em Moçambique fica mais evidente quando o interesse privado atua diretamente nos projetos de cooperação, a exemplo da doação de uma unidade móvel para a execução do projeto Cozinha Brasil-Moçambique realizada pelo Grupo Camargo Correa e da doação da Companhia Vale do Rio Doce no valor aproximado de US\$ 4,5 milhões, da contrapartida moçambicana, para garantir o início do funcionamento das atividades da fábrica de antirretrovirais. Fica evidente que, mesmo não sendo uma relação institucionalizada, tanto a cooperação como a promoção de investimentos no exterior espelham e são condicionadas pela definição da política interna e seu modelo de desenvolvimento.

Considerações finais

A experiência moçambicana como recebedora de cooperação internacional para o desenvolvimento é interessante para perceber os valores e interesses que movem essa cooperação. Se, por um lado, a cooperação tradicional reflete uma visão de mundo liberal, calcada na abertura de mercado e apoio à democracia – e, por isso, pode-se dizer que voltada para processos –, a presença da coope-

ração horizontal revela, por outro lado, preocupação com a necessidade de fortalecimento da capacidade decisória e de execução do Estado receptor para atingir o almejado desenvolvimento. Apesar da predominância atual da contribuição direta ao orçamento nacional, a CNS para Moçambique é atrelada à observância de uma série de indicadores a serem atingidos, previamente determinados nos Planos de Ação para Redução da Pobreza, que, via de regra, são orientados pelos doadores. Nesse sentido, a preocupação da cooperação tradicional com o papel do Estado no desenvolvimento do país é, evidentemente, instrumental, retirando-lhe grande parte de sua capacidade decisória.

Ao decidir-se por uma abordagem voltada para a estruturação da prestação de serviços estatais (sobretudo, por meio da cooperação técnica) e produção de resultados mais visíveis, como a construção de infraestruturas pela cooperação financeira chinesa, a cooperação horizontal afirma a importância do Estado no processo de desenvolvimento. Reconhece, portanto, a agência do Estado na tomada de decisão e na execução de medidas e, nesse sentido, objetiva fortalecê-la. Esse reconhecimento não significa, entretanto, que a cooperação não se alinhe a outros interesses e atores, assim como na cooperação tradicional.

O protagonismo da política externa do governo de Lula criou expectativas quanto ao país se tornar uma nova “potência” em cooperação internacional para o desenvolvimento. Apesar de essa “potência” não se confirmar na prática, as bases para a criação de um modelo de cooperação que se diferencie do tradicional foram colocadas e ainda sofrem adaptações, conforme a execução de novos projetos. O posicionamento de não condicionar política ou economicamente a cooperação e não transferir diretamente recursos transmite a mensagem de que o Brasil intenciona construir relações entre doador e receptor em conformidade com as diretrizes da cooperação sul-sul. No entanto, questões de ordem política, e principalmente econômicas, põem em dúvida em que medida outros interesses estão de fato embutidos na cooperação brasileira.

A história da cooperação em Moçambique é bastante representativa de como negócios, diplomacia e cooperação podem estar imbricados e, mesmo que não haja relação formalizada, cada tipo de relação pode influenciar direta ou indiretamente as demais. Mesmo com o crescimento econômico experimentado na primeira década do século XXI, o país ainda não foi capaz de reduzir consideravelmente a pobreza e retomar a sua soberania no que concerne à orientação do planejamento nacional, uma vez que a ajuda internacional e as empresas que ingressaram no país têm tido papel central para atingir esses objetivos. A recente descoberta de reservas de gás na bacia do Rovuma, que promete colocar o país entre os dez principais produtores mundiais, e a continuidade das prospecções e pesquisas de reservas de carvão despertam grande interesse mundial, entretanto sem garantir que um modelo de desenvolvimento menos dependente tomará curso.

É certo que a cooperação brasileira não é capaz de impactar nas decisões políticas e econômicas moçambicanas, mas no conjunto das ações é possível detectar o aumento da influência brasileira. Segundo inquérito realizado pela IEEI, o Brasil foi apontado como o 11.º país com maior peso e influência em Moçambique em 2006, mas foi considerado o quinto país com o qual os moçambicanos acreditam ser prioritário reforçar as relações externas no futuro, atrás da África do Sul, Portugal, Estados Unidos e China, países com importantes relações comerciais e de cooperação com Moçambique. Nesse sentido, o Brasil foi visto como uma economia emergente, que crescia a uma taxa de 2,9%, em 2006, com uma democracia consolidada e de dimensões continentais, um país que cada vez mais reivindica maior participação nos processos decisórios internacionais, principalmente nas negociações sobre um comércio internacional justo. Ademais, o sucesso das políticas domésticas de combate à pobreza no Brasil permitiram criar uma identificação por parte de muitos países africanos que buscam levar a termo políticas com esse objetivo.

A análise doméstica da cooperação brasileira em Moçambique tem levantado importantes questões sobre a atuação brasileira. Organizações não governamentais, como o Instituto Políticas Alternativas para o Cone Sul (Pacs) e a Federação de Órgãos para a Assistência Social e Educacional (Fase), elaboraram estudos para analisar as motivações e as práticas da cooperação e investimentos brasileiros do Brasil na África. Eles mostram que cooperação, investimentos e comércio são elementos inseparáveis e que a elaboração dos projetos de cooperação exige maior participação social e necessidade de consulta dos envolvidos. No âmbito das relações econômicas, ONGs reclamam um posicionamento do BNDES sobre a criação de mecanismos para a observância dos direitos humanos por parte de empresas brasileiras beneficiadas por financiamentos do banco. Dessa forma, essa nova matriz de política externa tem reforçado, em importantes segmentos da sociedade civil brasileira, a ideia de que a política externa precisa se tornar uma política pública, expressando claramente sua estratégia de atuação no continente africano e qual projeto de desenvolvimento projeta para si e sua atuação externa (Schlesinger, 2013).

Apesar de a prática não corresponder aos primeiros impulsos do discurso da cooperação brasileira no continente africano, a experiência moçambicana mostra-se importante para o seu aperfeiçoamento. Se, por um lado, a proposta de projetos como o ProSavana cria conflitos e dúvidas sobre a presença brasileira, a parceria com um país amplamente experiente em recebimento de ajuda pode auxiliar a reverter uma imagem desfavorável junto à sociedade civil moçambicana. Aliado a isso, conforme aponta Cardoso (2006), a sustentabilidade das ações, a eficácia da intervenção e o cumprimento das obrigações assumidas podem desempenhar papel fundamental na forma como o Brasil é visto pela sociedade moçambicana.

Notas

1. Segundo Hanlon (1991), os Estados Unidos chegaram a ser os maiores doadores de grãos em Moçambique em 1979 e 1980. Entretanto, essa ajuda prestada durante o governo Carter foi imediatamente interrompida com a chegada de Ronald Reagan ao poder.

2. Com a implantação do projeto socialista, toda a terra passou a ser de propriedade do Estado e assim permanece até hoje, conforme a Constituição moçambicana, em seu art. 109. É o Estado que determina as condições de uso e aproveitamento da terra conforme seu fim social e econômico.
3. Segundo o Código de Benefícios Fiscais de Moçambique (Lei nº 4/2009), é classificado como projeto de grande dimensão ou megaprojeto aquele cujo investimento exceda o equivalente a, aproximadamente, 500 milhões de dólares.
4. O apoio de organizações não governamentais brasileiras às moçambicanas foi fortalecido a partir do aumento da presença brasileira no país. A polêmica causada pelos reassentamentos realizados pela Vale, em razão da exploração de carvão em Moatize, é emblemática nesse processo, porque possibilitou às ONGs desses países participarem de uma articulação conjunta contrária às ações da empresa brasileira – a Articulação Internacional dos Atingidos pela Vale (informações disponíveis em <<https://atingidospela-vale.wordpress.com>>). Um ponto importante dessa articulação para os dois países foi o impedimento da entrada no Brasil do jornalista moçambicano Jeremias Vunjanhe, representante da ONG moçambicana Justiça Ambiental. Convidado por ONGs brasileiras para denunciar os impactos negativos da presença da Vale em Moçambique na Cúpula dos Povos, evento paralelo à Conferência Rio +20, em junho de 2012, Jeremias foi retido pela Polícia Federal ao entrar no Brasil e deportado logo em seguida. Após a manifestação de organizações brasileiras e moçambicanas de repúdio ao ato do governo brasileiro, o jornalista moçambicano pôde entrar no Brasil. Esse fato causou grande indignação entre as organizações e movimentos sociais, e não foi explicado pelo governo brasileiro, inexistindo qualquer pedido de desculpa oficial ao jornalista ou a representantes moçambicanos. Nota-se que, por meio dessa iniciativa, tem sido possível às organizações participantes maior troca de informações, inclusive em questões que extrapolam a atuação da Vale, como o projeto de cooperação ProSavana.

Referências bibliográficas

- ABC, AGÊNCIA BRASILEIRA DE COOPERAÇÃO. *A cooperação técnica do Brasil para a África*. Brasília: ABC, 2010.
- ABRAHAMSSON, Hans; NILSSON, Anders. *Moçambique em transição: um estudo da história de desenvolvimento durante o período 1974-1992*. Maputo: Padrigu; CEEI-ISRI, 1994.
- AFONSO, Maria Manuela; FERNANDES, Ana Paula. ABCD: introdução à cooperação para o desenvolvimento. *Revista Fórum DC*, Lisboa, jan. 2005.
- APEX, Agência Brasileira de Promoção de Exportações e Investimentos. *Moçambique: perfil e oportunidades comerciais*. Brasília: Apex, 2011. Disponível em: <<http://www.apexbrasil.com.br/portal/publicacao/download.wsp?tmp.arquivo=1475>>. Acesso em: 20 jun. 2012.
- AYLLÓN, Bruno. O sistema internacional de cooperação ao desenvolvimento e seu estudo nas relações internacionais: a evolução histórica e as dimensões teóricas. *Revista de Economia & Relações Internacionais*, v. 5 (8), jan. 2006.
- CABRAL, Lídia. Cooperação Brasil-África para o desenvolvimento: caracterização, tendências e desafios. *Textos Cindes*, Rio de Janeiro, nº 26, dez. 2012. Disponível em: <http://www.cindesbrasil.org/site2010/index.php?option=com_jdownloads&Itemid=14&view=viewcategory&catid=7>. Acesso em: 18 out. 2012.
- CARDOSO, Fernando Jorge. *Diplomacia, cooperação e negócios: o papel dos atores externos em Angola e Moçambique*. Lisboa: IEEI, 2006.

- CASTEL-BRANCO, Carlos Nuno. Dependência de ajuda externa, acumulação e ownership: contribuição para um debate de economia política. In: *Desafios para Moçambique 2011*. Maputo, Iese, 2011. Disponível em: <http://www.iese.ac.mz/lib/publication/livros/des2011/IESE_Des2011_15.AjdExt.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2012.
- CHATURVEDI, Sachin. Development cooperation: contours, evolution and scope. In: CHATURVEDI, Sachin; FUES, Thomas; SIDIROPOULOS, Elizabeth (org.). *Development cooperation and emerging powers: new partners or old patterns?* New York: Zed Books, 2012.
- CHICHAVA, Sérgio. Impacto e significado do investimento chinês em Moçambique (200-2010). In: CHICHAVA, Sérgio; ALDEN, Chris (org.). *A mamba e o dragão: relações Moçambique-China em perspectiva*. Maputo: Iese e SAIIA, 2012.
- FÓRUM DE ALTO NÍVEL SOBRE EFICÁCIA DA AJUDA, 2011, Busan. *Parceria de Busan para a cooperação para o desenvolvimento efectivo*. Busan: OCDE, 2011.
- FRANCISCO, António Alberto da Silva. Reestruturação económica e desenvolvimento. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; TRINDADE, João Carlos (org.). *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique*. Lisboa: Edições Afrontamento, 2003.
- GARCIA, Ana Saggiore; KATO, Karina; FONTES, Camila. *A história contada pela caça ou pelo caçador? Perspectivas sobre o Brasil em Angola e Moçambique*. Rio de Janeiro: Pacs; Misereor [2012?].
- HANLON, Joseph. *Who calls the shots?* Londres: James Currey; Indiana University Press, 1991.
- IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Agência Brasileira de Cooperação. *Cooperação brasileira para o desenvolvimento internacional: 2005-2009*. Brasília: Ipea/ABC, 2010.
- . *Cooperação brasileira para o desenvolvimento internacional: 2010*. Brasília: Ipea/ABC, 2013.
- MILANI, Carlos R.S. Aprendendo com a história: críticas à experiência da cooperação norte-sul e atuais desafios à cooperação sul-sul. *Caderno CRH*, v. 25, nº 65, mai/ago, 2012.
- MOSCA, João. *Economia de Moçambique: século XX*. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.
- M'BOKOLO, Elikia. *África negra: história e civilizações*. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.
- OPPENHEIMER, Jochen. *Moçambique na era do ajustamento estrutural: ajuda, crescimento e pobreza*. Lisboa: Iseg/CEsA, 2006.
- PINTO, Denis Fontes de Souza. *OCDE: uma visão brasileira*. Brasília: Fundação Alexandre Gusmão/IRb, 2000.
- SCHLESINGER, Sérgio. *Cooperação e investimentos do Brasil na África: o caso do ProSavana em Moçambique*. Maputo: Fase, 2013.

CAPÍTULO 9

(Des)encontros do Brasil com Moçambique: o caso da Vale em Moatize

*Fernanda Gallo**

Uma infinidade de bancas que vendem refrescos e gêneros alimentícios industrializados e algumas casas coloniais comidas pelo tempo. Pessoas, bicicletas, chapas, caminhões, caminhonetes Hilux transportando os compatriotas brasileiros e ônibus para trabalhadores uniformizados. Música angolana “Hoje eu não saio daqui, só saio amanhã de manhã, amanhã de manhã, de manhã” é o refrão que se escuta por toda parte acompanhado pelo tilintar de uma cerveja 2M. A poeira se levanta com as crianças que correm da escola na missão. Alguém corta o cabelo embaixo de um embondeiro, outro alguém comenta sobre o novo mercadinho dos chineses. E muitos, como eu, comem o bolinho frito vendido a 1 metical. O sol, vermelho como carvão em brasa, se põe na parte central da vila de Moatize. Amanhã é quarta-feira, dia de comboio, feira e frutos, e por alguns minutos esquecemos das eleições presidenciais que se avizinham.

Diário de campo, 16 de setembro de 2014

Escrevi essas linhas algumas semanas antes da quinta eleição presidencial e legislativa de Moçambique, em 2014. O clima era tenso e eu tentava fazer minha pesquisa de campo em Moatize, na tórrida província de Tete, região abraçada geograficamente por Zimbábue, Zâmbia e Malawi, e cruzada pelo rio Zambeze, “uma larga e majestosa fita de prata que separa a terra do céu. Uma grande cobra que vem de Angola e corre para o mar, para o fim do mundo” (Coelho, 2003:218).

* Doutoranda em antropologia social na Universidade Estadual de Campinas. Desenvolve pesquisa sobre deslocamentos populacionais na província de Tete, Moçambique, desde o fim do período colonial até a atualidade. Pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa no Estado de São Paulo (Fapesp).

A atmosfera de tensão ressurgiu em outubro de 2012, quando Afonso Dhlakama, líder do partido Renamo (Resistência Nacional de Moçambique), reclamando mais acesso às instituições do Estado, às Forças Armadas e à Comissão Nacional de Eleições (CNE), regressou à sua antiga base em Satunjira, província central de Sofala, e começou a treinar antigos veteranos da guerra dos 16 anos (1976-1992).¹ A ação resultou na prisão de líderes da Renamo na localidade de Muxúngue, em abril de 2013, e assinalou o retorno do conflito armado com ataques na Estrada Nacional EN1, entre os rios Save e Muxúngue, e logo em outras regiões do país.² Mesmo com os acordos de paz, assinados em agosto de 2014, as hostilidades não cessaram e os moçambicanos acompanham com aflição a instabilidade político-militar no país.³

Também em 2012, no dia 11 de janeiro, um grupo de reassentados do Cateme protestou contra a mineradora brasileira Vale, que os reassentou. Impedindo a passagem de trens carregados de carvão para o porto da Beira, os manifestantes alegavam que a empresa não havia cumprido uma série de promessas, como terra suficiente para o cultivo nas machambas. Além da demanda da terra, eles apontaram a má qualidade das casas oferecidas pela empresa, muitas delas com visíveis rachaduras. A manifestação foi duramente reprimida pela Força de Intervenção Rápida (FIR), tendo repercussão dentro e fora de Moçambique.⁴

Estariam a manifestação dos reassentados e o retorno dos conflitos de alguma forma relacionados?

Entendendo que as motivações e as agendas que geraram os dois eventos são sensivelmente diferentes, este texto busca explorar a atmosfera política e social vivenciada durante a pesquisa de campo em diálogo com a mídia moçambicana e internacional (jornais *Savana*, *Verdade*, *Notícias*, *Deutsche Welle* [DW], *Pública*, *Agência de Reportagem e Jornalismo Investigativo*), somado às consistentes análises produzidas pelo Centro de Integridade Pública (CIP), Instituto de Estudos Sociais e Econômicos (Iese) e Observatório do Meio Rural (OMR). Esse conjunto de informações sugere

que a disputa por poder e acesso à riqueza em Moçambique se acirrou com a atuação dos grandes projetos de investimento direto estrangeiro (IDE), ou megaprojetos, a exemplo da mineradora brasileira Vale, na exploração da bacia carbonífera de Moatize.

Para tanto, o texto contextualiza a recente aproximação do Brasil com Moçambique, fortemente marcada por interesses econômicos, explicitados na sessão *O carvão ontem e hoje*; questiona algumas consequências dessa exploração em Eldorado do carvão?, e, finalmente, na sessão *“Tá-se mal”*, sugere que o tipo de política operada entre as empresas e o governo, somado à frustrada expectativa gerada pelos megaprojetos, estimulou um questionamento sobre os rumos do país. Tais críticas são evidentes nas contestações populares, nas denúncias de corrupção e também no resultado das eleições de 2014. Esse panorama de tensão resultou no acirramento da disputa pelo poder entre os partidos Renamo e Frelimo, que, por sua vez, descambou no retorno dos conflitos militares entre os históricos opositores.

O carvão ontem e hoje

As “formidáveis riquezas mineiras” existentes na província de Tete, Moçambique, motivaram o fotógrafo e comerciante José dos Santos Rufino a chamar essa tórrida terra, em 1929, de “a antiga Ofir de Salomão”,⁵ em referência às remotas minas de ouro da dinastia Monomotapa, que faz parte do atual território de Tete. Ou seja, a exploração das terras e riquezas nesse enclave geográfico moçambicano não é novidade.

A própria história do carvão em Moatize, esse estranho minério retirado do ventre da terra que possui a mesma estrutura química de um diamante, é capaz de delinear experiências históricas diversas, como a atuação das companhias concessionárias, a proteção às minas durante a guerra colonial, o entrave político da produção no pós-independência, a paralisação na guerra dos 16 anos, a tentativa de retomar a indústria nos anos 1990 e, por fim, os contratos de exploração assinados com diferentes países, inclusive o Brasil.

A primeira notícia que se tem do carvão de Moatize data de 1895, quando a Companhia do Zambeze concessionou seus direitos de exploração à Companhia Hulheira, que, por sua vez, realizou pesquisas geológicas identificando a existência de minérios na região. A Hulheira, em um jogo lucrativo, repassou o empreendimento para a Zambezi Mining Development Ltd. (ZMD), que, em 1922/23, se juntou a um grupo belga, dando origem à Société Minière et Geologique do Zambeze (SMGZ). Em 1940, as primeiras minas subterrâneas, Chipanga I e II, foram abertas, e oito anos depois a Société se transformou na Companhia Carbonífera de Moçambique (CCM). A CCM estimulou o crescimento da produção de carvão, resultando na abertura de Chipanga III, IV, V, em 1958/1959, no âmbito dos Planos de Fomento do Zambeze.

Somente em 1978, após três anos de proclamada a independência, a Companhia Carbonífera de Moçambique foi nacionalizada, passando a designar-se Carbomoc. A nacionalização foi justificada pelo então ministro do trabalho Alberto Cassimo como parte das diretrizes do III Congresso da Frelimo para se apropriar dos setores-chave da economia (Pantie, 2006).

Contudo, o evento dramático de 1977 que impulsionou tal transformação evidencia o momento conflituoso da transição do colonialismo para a independência. O acidente em questão ocorreu na mina Chipanga III e causou a morte de 64 mineiros, apenas um ano depois de o acidente de Chipanga VI matar 96 pessoas. Poucos instantes após a explosão, a multidão em fúria assassinou nove engenheiros belgas e portugueses, utilizando as picaretas com que retiravam o minério. O episódio mudou os rumos da exploração do carvão, não sem antes o então ministro Marcelino dos Santos afirmar que Moatize era o último bastião do colonialismo português, uma vez que o ocorrido foi interpretado como sabotagem⁶ (Castanheiras, 2011).

Com o alastramento da guerra dos 16 anos e a destruição de trechos dos Caminhos de Ferro, em especial a linha de Sena que liga Moatize ao porto de Beira, uma grave crise atingiu a Car-

bomoc. Os ataques prejudicaram os transportes entre Malauí e Zâmbia em direção ao Índico e afetaram sensivelmente os empreendimentos estatais. Em 1990, cerca de 280 trabalhadores foram desvinculados e outros tantos ingressaram no exército como força de proteção das instalações da Carbomoc (Tivane, 2012). A extração de carvão ficou paralisada entre 1982-2003, quando os últimos funcionários da Carbomoc foram desligados (Pantie, 2006).

Já o interesse do Brasil no carvão de Moatize data de 1980, quando a Companhia Estatal Brasileira de Pesquisa em Recursos Minerais (CPRM) chegou a se instalar em Tete, mas a guerra bastante acirrada na região impossibilitou o trabalho. Em 1989, a Companhia Vale do Rio Doce, então estatal, produziu um estudo de viabilidade em Tete, contudo Fernando Collor travou o processo, já que, segundo ele, “seria melhor ao Brasil ser o último dos primeiros do que o primeiro dos últimos” (Collor apud Ribeiro, 2009: 304), na tentativa de explicar sua opção em fortalecer relações com os países do Norte. O diálogo voltou a se estabelecer com Fernando Henrique Cardoso e, sobretudo, com Lula da Silva, como é conhecido o ex-presidente em Moçambique.

Finalmente, em 2004, a mineradora Vale venceu a licitação para explorar grande parte do carvão de Moatize, pouco depois de o então presidente Lula perdoar 95% da dívida de Moçambique com o Brasil, promessa feita anteriormente por FHC. Em 2007, a Vale assinou o contrato que lhe concedeu 240 km², ou 24.000 hectares, por um período de 25 anos (renováveis por mais 25) de onde serão extraídos cerca de 22 milhões de toneladas de carvão por ano. Ao menos até o dia em que os estimados 1,87 bilhão de toneladas do minério bruto se esgotarem e a empresa saia de Moçambique deixando os enormes buracos a céu aberto. Em 2009, a empresa reassentou 1.313 famílias, e dois anos depois, em maio de 2011, as atividades de exploração do minério tiveram início.

A Vale não está sozinha em Moatize. Somente até 2012 cerca de 245 concessões mineiras e licenças de exploração foram cedidas a grupos indianos, chineses, sul-africanos, brasileiros, australianos,

retalhando cerca de 3,4 milhões de hectares ou 34% do território de Tete.⁷ Somadas às licenças pendentes, o percentual territorial de interesse para as mineradoras alcança 60% de toda a província, que vive basicamente da agricultura familiar (Human Rights Watch, 2012).

Além da exploração de carvão, a Vale está envolvida no chamado Corredor de Desenvolvimento do Norte (CDN), ou Corredor de Nacala, onde estão previstos gordos investimentos no formato do agronegócio brasileiro. O Programa de Cooperação Tripartida para o Desenvolvimento Agrícola da Savana Tropical em Moçambique (ProSavana) é seu maior embrião e abrange as províncias de Niassa, Tete, Zambézia, Nampula e Cabo Delgado. Firmado em 2009, em parceria com Japão e Moçambique, o programa conta com as participações da Empraba, FGV Agro (Fundação Getúlio Vargas Agro), Senar (Serviço Nacional de Aprendizagem Rural), Asbraer (Associação Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural) e Confederação Nacional da Agricultura, grupo ruralista da ex-ministra Kátia Abreu.

Segundo o plano diretor do programa (vazado em 2013 e refeito em 2015), o objetivo do programa é transformar parte da agricultura familiar em agricultura de mercado, com exportação de soja e gergelim.⁸ Ações de melhoramento de plantio, projetos de extensão e formação de fazendas para investidores de dentro e fora de Moçambique deverão formar um polo agrícola no corredor. Tais propostas causam incerteza na população, que se sente mal informada sobre o programa, ainda que diversas análises tenham sido feitas atentando para os riscos sociais, ambientais e econômicos do projeto.⁹ Segundo Vicente Adriano, um dos diretores da União Nacional de Camponeses (Unac), “o ProSavana vai exportar para Moçambique os poucos problemas que ainda não temos, como a falta de terras para os camponeses e o uso de agrotóxicos nas machambas” (Pública, 9 maio 2016).¹⁰

Para escoar o carvão, e possivelmente a soja, para os mercados internacionais, a Vale também investiu na reativação das linhas

férreas de Sena – 575 quilômetros que conectam Moatize ao porto da Beira – e na construção de parte da linha do corredor de Nacala, formada por 912 quilômetros que passam pelo Malauí até o porto de Nacala, o maior porto natural de águas profundas da costa oriental da África.

Para sua grandiosa operação, a mineradora Vale conta com enormes incentivos fiscais moçambicanos. Segundo investigação da jornalista Amanda Rossi, em 2011, com a venda de carvão, a Vale gerou 2,8 bilhões de meticais (84 milhões de dólares) de tributos. Contudo, o Estado concedeu 7,2 bilhões de meticais em benefícios tributários, ou seja, mais que o dobro de incentivos em cima do arrecadado (Rossi, 2015: 118)

Eldorado do carvão?

Esse volume de dinheiro, pessoas e máquinas, resultado da atuação dos megaprojetos, jamais fora visto em Tete. Muitas pessoas confirmam que há 10 anos contava-se nos dedos o número de carros na cidade; hoje é preciso estar atento aos engarrafamentos na ponte Samora Machel, que cruza o belo rio Zambeze. O antigo Cine Esplanada Kudeca, uma casa de cinema ao ar livre localizado na beira do rio, virou o luxuoso hotel VIP Executive. Os preços de aluguel quintuplicaram e, por outro lado, o mercado da construção civil acelerou e muita gente construiu pequenas casas de *aluguer* para os imigrantes vindos sobretudo dos países fronteiriços.

Ainda que haja muitos estrangeiros em Tete e Moatize, praticamente não se veem brancos caminhando em suas ruas. Passam em *carrinhas* rumo aos muitos bancos recém-abertos ou em direção ao supermercado VIP pertencente a um grupo libanês. Essa lacuna de experiências cotidianas entre a população local e os funcionários estrangeiros das mineradoras é um ponto espinhoso. Há um misto de expectativa com amargura localizado no interregno entre os caminhões carregados de carvão que saem e o enorme buraco na terra que fica e aumenta a cada dia.

Entretanto, a província de Tete, que até 2004 era citada apenas pelo calor e pela boa carne de cabrito, passou a experimentar um tipo de ativismo social, presente nas mais diferentes associações, ONGs internacionais, nacionais e também locais. Isso ficou evidente na VIII Sessão do Observatório do Desenvolvimento da Província, realizado no dia 15 de maio de 2013, no hotel Paraíso Misterioso, da qual participei. Frente a frente com o governador e demais dirigentes, figuras como o jovem Carlos, da Associação do Grêmio de Moatize, que proclamou que o bairro 25 de Setembro é considerado VIP, pois tem luz nas vias e escolas para as crianças. Mostrando sua indignação, o mesmo jovem, de forma segura e provocativa, questionou: “E o restante, que não foi reassentado, como é que fica?”¹¹

A crítica, fruto da ilusão de que Tete se tornaria um “Eldorado prometido” para todos é feita nas filas do pão, nos bares, nos *chapas*, mas também é debatida por intelectuais como Mosca e Selemane (2011) ao afirmarem:

O crescimento rápido, por implantação de grandes projetos, cria expectativas de emprego, oportunidades de negócio e percepção, muitas vezes sem correspondência real, de ganhos rápidos e fáceis. O problema é que as expectativas provocam movimentos migratórios superiores à capacidade de absorção de mão de obra, geralmente não qualificada. Assim se compreendem o grande crescimento visível da população no corredor Tete-Moatize, a incapacidade de reposta dos serviços aos cidadãos (educação, saúde etc.), a ruptura e aceleração da degradação de infraestruturas (já anteriormente com deficiente manutenção), como grande parte do imobiliário, saneamento, arruamentos, estradas e outras. Os desequilíbrios econômicos, o déficit de oferta de serviços e a ruptura de infraestruturas desenvolvem as desigualdades sociais e criam pobreza nas famílias não integradas nos processos produtivos. (Mosca e Selemanne, 2011: 42)

Além das expectativas de acesso aos bens de consumo, trabalho e melhoria na qualidade de vida, outros fatores ofuscaram o

slogan do clamado desenvolvimento propagandeado pelo governo e pelas empresas. Recorrentes acusações de corrupção e enriquecimento de membros do governo fazem lembrar a trágica descrição sobre o “fetiche do poder” do período pós-colonial feita por Achille Mbembe (1992).

No caso da Vale, somam-se as questionáveis isenções fiscais; a falta de transparência acerca do contrato assinado entre o governo e a empresa; o descaso ambiental, notório na emissão do dióxido de carbono; as desigualdades regionais, manifestas no significativo número de funcionários vindos de Maputo e de fora do país; o aumento do custo de vida na região; e, sobretudo, o desinteresse ou o descaso pelo destino das centenas de famílias deslocadas pela exploração das jazidas de carvão.¹²

No que tange aos reassentamentos, em 2006 foi montada uma comissão de reassentamento (Core), composta por representantes administrativos provinciais (recursos minerais, ambiente, agricultura e obras públicas e moradia), além do administrador do distrito, presidente do conselho municipal e secretário permanente de governo da província. Assim, entre os dias 9 de novembro de 2009 e 28 de abril de 2010, as 717 famílias consideradas rurais foram reassentadas na localidade de Cateme, a 40 km da vila de Moatize, e as 288 famílias consideradas urbanas ou semiurbanas foram para o bairro 25 de Setembro, em Moatize. Outras 308 famílias recusaram o reassentamento e receberam indenização assistida (Pedro, 2012). A caracterização entre “perfil urbano” e “perfil rural” é uma questão delicada porque, mesmo os considerados urbanos se beneficiam de suas machambas, assim como os considerados rurais exercem, eventualmente, biscates como pedreiro, electricista e outros.

Para Rui Caetano Vasconcelos, da Associação de Apoio e Assistência Jurídica às Comunidades (AAAJC), “as pessoas tiveram que escolher entre ter uma área para as machambas ou morar perto da cidade, enquanto antes elas plantavam e viviam a poucos quilômetros do mercado. Muitos idosos, por exemplo, foram

para o assentamento urbano para ficar perto dos filhos e dos Serviços de Saúde e aí ficaram sem as machambas” (Pública, 29 fev. 2016).¹³

No reassentamento do Cateme, além das casas, há uma escola de ensino primário completo e outra de ensino secundário (com possibilidade de internato), um hospital, um posto policial e uma associação. Há também o que a Vale nomeia de “fazenda-modelo”, onde são desenvolvidos cursos e capacitações diversas. Dezesseis fontanárias abastecem a população, uma vez que não há rios que cortem o território. Já no reassentamento 25 de Setembro, não há benfeitorias, pois parte-se do pressuposto de que, por estarem na vila de Moatize, os reassentados devem usufruir do sistema público local.¹⁴ Recentemente, a Vale construiu um “centro poliesportivo”, que se resume a uma quadra de grama sintética sem cobertura, o que na província mais quente do país parece, no mínimo, desrespeitoso.

É fundamental pontuar que a atividade predominante em Moatize é a agricultura, sendo milho, mapira, mexoeira, feijão-nhemba, mandioca e amendoim os principais produtos. Machambas de couve, tomate, repolho, quiabo e cebola também são encontradas, especialmente para consumo próprio. Entretanto, a péssima qualidade do solo oferecido pelo governo para reassentar as populações não permite que as mesmas garantam sua sobrevivência como faziam nas terras originárias. A expropriação de terra remove a base dos sistemas produtivos construídos pelas populações. E não só isso, a terra, enquanto espaço social, está atrelada a uma rede de sentidos e significados que promovem o pertencimento das pessoas em diálogo com a categoria de territorialidade (Godoi, 2014).

Ignorando tais relações, a Vale deu um hectare de terra, adubos e sementes a cada família para a produção agrícola. Contudo, Cateme não possui rio, o que dificulta a produção para uma população acostumada ao plantio de regadio, em terras próximas à água. Na sua terra de origem, eles empregavam também o *pousio*

da terra, a incorporação de restos de plantas, estrumes e cinzas. Além disso, a distância das atuais machambas não permite que a população a salvasse como necessário. Sem cercas e distantes, os animais devoram o pouco que germina no solo pedregoso. Até 2014, nem todos os reassentados tinham recebido o segundo hectare prometido, mas continuam a reivindicar, ainda que temendo o receio de levar novas *chambocadas*.

Acerca da problemática das casas, que junto com a terra motivou as manifestações de 2012, o projeto dos conjuntos habitacionais dos dois reassentamentos foi desenvolvido por um escritório de arquitetura de Moçambique, a partir da consultoria realizada pela empresa paulista Diagonal. Cinco tipos de residências, incluindo a casa principal, cozinha e latrina, formadas em três edificações distintas, constituem a unidade básica de habitação do agregado familiar. Segundo a Vale, esse modelo foi inspirado nas áreas de origem dos reassentados, incluindo o tamanho das casas anteriores. Inicialmente foi construída uma casa modelo, para que os líderes das comunidades a pudessem visitar e sugerir mudanças e melhorias, no entanto, “já não existia nesta fase margem para muitas alterações” (Pedro, 2012: 123).

Para Joana Pedro (2012), que acompanhou de perto o processo dos reassentamentos, o maior erro da operação foi ter excluído a população reassentada do processo de construção de suas casas. Para uma população acostumada a confiar em suas próprias escolhas construtivas, receber uma construção de outros é algo arriscado, tanto do ponto de vista dos materiais usados como do ponto de vista espiritual. Muitos reassentados comentam que as casas racharam, pois não foi pedida licença aos espíritos para construí-las; outros dizem que o problema foi a falta de alicerce das casas sem, contudo, descartar a ação dos espíritos.

Nas construções não se utilizou a produção de tijolos local e optou-se por janelas de vidro, difíceis de ser substituídas em caso de avaria e pouco utilizadas na zona. Percebi que as janelas de barro em toda a região são muito pequenas; alguns me disseram

que isso se deve ao medo de ladrões, outros que a técnica ajuda a barrar a violenta entrada do sol, e ainda outros afirmaram temer o olhar alheio, causador de inveja e de feitiço.

Portanto, diante dos problemas citados, para Edson Jone, morador do reassentamento 25 de Setembro, o encontro com o Brasil, feito através da Vale – única via de contato em Moatize entre ele e projetos brasileiros –, não tem sido fácil. Jone vivia em Chipanga, de onde é natural, e lá trabalhava com fabricação de tijolos. No momento em que foi deslocado pela Vale, tinha oito funcionários em sua pequena empresa e por ela recebeu uma indenização de 60.000 Mtc (cerca de R\$ 6.500,00). Foram feitos pela empresa 785 pagamentos, evidenciando que a olaria era uma das maiores atividades dos reassentados. O valor pago foi calculado entre a empresa e o governo moçambicano, e continua sendo motivo de conflito, sobretudo depois que a mineradora australiana Rio Tinto pagou mais aos oleiros deslocados por ela.

Contudo, Jone avaliou que, se as promessas tivessem sido todas cumpridas, incluindo terra para plantio, emprego e acesso à escola, a mudança não seria tão ruim. Do alto dos seus 40 anos, empreendedor na fabricação de tijolos, ele percebeu a perspectiva de viver na vila como algo promissor. Contudo, a frustração é nítida ao citar o número de amigos e vizinhos desempregados, que não têm como arcar com a vida da vila, e assim resumiu, melancolicamente, sua situação: “O tempo já está partido, irmã. Voltar mais é um retrocesso. Nem posso dizer que mesmo para mim não posso voltar porque já está quase que totalmente minha vida destruída, estou a fazer vai e vem, vai e vem.”¹⁵

Em abril de 2013, os oleiros fecharam as entradas das minas exigindo dialogar com a empresa. A polícia foi chamada e os manifestantes foram presos. Depois desse episódio, a Vale chamou os oleiros para dialogar, propondo ajudar na profissionalização das olarias e na compra de tijolos, mas se recusou a rever o valor pago das indenizações. Frente às muitas promessas feitas pela empresa, a proposta não convenceu o grupo, que sem muito poder de bar-

ganha resolveu seguir desenrascando a vida. Jone, por exemplo, trabalha fazendo fretes com sua corroída carrinha.

Já para Tomás Alface, a presença da Vale acirrou a disputa com o poder político da Região Sul, demonstrando que os megaprojetos tocam em questões complexas da história de Moçambique. Segundo ele:

Os nacionais que ocupam cargos centrais nessas empresas são do Sul de Moçambique e contratam por vias não claras, os seus conterrâneos e familiares deixando de lado os locais que por vezes têm a mesma capacidade que os do Sul! A população de Tete para lhe ser sincero está bem marginalizada dos benefícios. Escutei umas reclamações no ano passado relativas à responsabilidade social da Vale. Tirou o carvão em Tete e foi gastar rios de dinheiro na reabilitação do jardim Tunduru em Maputo! Estão a danificar o meio ambiente em Tete e melhoram as condições do meio em Maputo! Tem algum cabimento isso? No mínimo isso é abuso, sabe! É como se Tete fosse um deserto sem pessoas que precisem de um jardim ou outra coisa que beneficiasse de alguma forma a todos! E por aí que a imagem da empresa fica mal.¹⁶

E não só a imagem da empresa, também a postura de muitos brasileiros em Moçambique. Yssys Rodrigues (2015), que trabalhou no projeto Carvão Moatize, escreveu uma etnografia das relações entre brasileiros e moçambicanos no cotidiano dos megaprojetos. Em sua análise, ela constatou a predominância de um discurso civilizatório exposto em falas brasileiras que clamavam pela necessidade de estabelecer um padrão de higiene e uma noção produtiva de trabalho entre os moçambicanos que, segundo seus informantes, estariam em outro patamar da história.

Fazendo uso de categorias e sistemas classificatórios muito próximos do colonialismo, funcionários do projeto se colocam como portadores de uma cultura avançada que estaria proporcionando uma chance de desenvolvimento ao país. Esse tipo de postura é lida pela população, que não se intimida ao afirmar que “nos livramos de Portugal, mas agora vieram os brasileiros” ou

“o brasileiro chegou aqui querendo ser o novo colono” (Rodrigues, 2015: 176).

Diante dessas evidências é preciso se perguntar: qual tipo de encontro estamos fomentando com Moçambique?

Parece válido lembrar que elementos que hoje se apresentam como atuais contendas do carvão, como os dois reassentamentos da Vale, Cateme e 25 de Setembro, fazem parte de um contínuo processo de deslocamento forçado, que significativa parcela da população de Tete (e não só) vivenciou, ao longo do século XX.¹⁷ Entre eles pode-se adicionar o recrutamento do trabalho forçado, *chibalo*, exemplificado em um conjunto de entrevistas feitas por Judith Head e Alpheus Manghezi entre 1977-1979 (Head e Manghezi, 1980). Lofas Nzampo, natural de Angônia, província de Tete, por exemplo, foi recrutado pela primeira vez em 1927 e afirmou que o *chibalo*, empregado desde a altura de seus pais, motivou muitos homens de sua aldeia a fugirem para as montanhas ou se mudarem de região. Seu colega Armando Juma acrescentou que as *rusgas*, como eram chamadas as buscas para recrutamento empreendidas pelos *sipaio*s, faziam com que os homens vivessem em constante temor. Já o senhor Dinani Xilenge de Homoíne, da província de Inhambane, informou que, após ter cumprido contrato na plantação de açúcar de Xinavane, foi levado diretamente por um ex-militar português para trabalhar em suas machambas. Alfredo Sithole foi obrigado a fazer *chibalo* nas obras públicas, na província de Gaza, durante um ano inteiro sem respeitar o período de descanso prescrito na lei, após seis meses de trabalho.

As companhias concessionárias e majestáticas, como a Companhia de Moçambique e a Companhia da Zambézia, forçaram o deslocamento de milhares de pessoas.¹⁸ Madal e Sena Sugar ocuparam significativa quantidade de terra para a plantação de cana-de-açúcar no vale, introduzindo a exploração do trabalho nas grandes plantações (Serra, 2000)

Também a migração laboral se insere nessa dinâmica de deslocamentos, sobretudo no caso de Tete, que foi transformada em

uma verdadeira reserva de trabalho durante a primeira metade do século XX. Para fugir do pagamento de impostos e do recrutamento forçado, os habitantes de Tete e da Região Central de Moçambique se deslocaram para as vizinhas Rodésia do Sul e Rodésia do Norte. Nessa região fronteira, agências ou recrutadores atuaram em resultado do acordo laboral assinado entre a Rodésia, administrada pela British South Company, e o Estado colonial português, em 1913. Tal acordo permitia o recrutamento de até 15.000 indígenas por mês em Tete e previa que cada trabalhador deveria portar um passaporte válido por um ano, emitido após pagamento ao Bureau de Trabalho Indígena da Rodésia, cujo curador era nomeado pelo governo colonial português. O acordo estabelecia que metade dos salários dos trabalhadores deveria ser paga no distrito após o retorno da Rodésia, o que implicava a retirada de uma parcela para a própria administração portuguesa. Praticamente o mesmo estratagema lucrativo era infligido aos trabalhadores recrutados pela WNLA para as minas do *rand*. Nesse sentido, a forma de desenvolvimento de Tete foi determinada por demandas externas (países e regiões vizinhas), com pesados custos para as comunidades locais, que não conseguiam manter os padrões de agricultura comunitária nem tampouco desenvolver a agricultura moderna sonhada pelo Estado Novo (Adamo, Davies, Head, 1981).

Os deslocamentos forçados também se fizeram sentir através de diferentes projetos de reordenação rural, que consistiam na concentração de pessoas em determinado espaço simetricamente organizado e controlado. Entre eles ressaltam-se os aldeamentos coloniais instituídos para impedir o contato da população com os nacionalistas e promover “o bem-estar”, em uma tentativa de conquistar a adesão das populações para o lado português da guerra. Também as aldeias comunais, um dos pilares do projeto socialista do pós-independência, buscavam promover a coletivização da agricultura e combater hábitos considerados *tribalistas*, *feudalistas* ou *colonialistas*, categorias utilizadas para contrapor a lógica do *homem novo* que se queria formar, ainda que com “auxílio” dos

campos de reeducação. Por fim, os reassentamentos contemporâneos e desenvolvimentistas utilizam a mesma lógica simétrica dos grandes arruamentos, da separação de casas em agregados familiares no formato nuclear, restrição das machambas e promessas de “bem-estar” existentes nas aldeias coloniais e comunais. Em suma, três projetos desconectados com as lógicas locais existentes entre espaço produtivo, hábitat e identidade, que buscaram promover o “bem-estar” dos deslocados sem uma reflexão profunda do que significa estar bem para tais pessoas.

De toda forma, como pontuou a pesquisadora moçambicana Inês Macamo (2014), além das estratégias políticas de concentração de pessoas, as calamidades naturais, o refúgio durante a guerra dos 16 anos e a guerra colonial (1964-1975), e a migração para as minas e fazendas dos países vizinhos fazem dos moçambicanos uma população sempre com “malas às costas”. E o Brasil, ao apoiar as empresas multinacionais como a Vale em Moçambique e o consequente reassentamento que ela provoca, corrobora a continuação do processo histórico de deslocar pessoas não voluntariamente.

“TÁ-SE MAL!”

Quando as armas são disparadas já não voltam para trás.
(Música “Declaração de paz, vampiros!”, Mano Azagaia)

Na noite de 1.º de abril de 2014, um trem da Vale que fazia o percurso Moatize–Beira, linha de Sena, entre Semacueza e Savane, na província de Sofala, foi atingido por diversos tiros. Seu condutor foi baleado na perna, e as operações da Vale na linha ficaram temporariamente suspensas. O então vice-ministro do Interior acusou a Renamo de protagonizar o ataque, e a Renamo respondeu dizendo se tratar de obra do governo em um “pretexto mal ensaiado visando desacreditar a Renamo”.¹⁹

Os trilhos do trem simbolizam o movimento, de bens e de gentes, em uma espécie de engrenagem econômica e também política. Atualmente, o controle sobre as linhas férreas é um elemento fun-

damental para a manutenção do escoamento dos recursos naturais.²⁰ Portanto, se as linhas não funcionam, os temores começam a ganhar espaço, ameaçando a estabilidade do poder. Não por acaso, os Caminhos de Ferro de Moçambique (CFM) foram alvo de ataques em diferentes momentos históricos.

Em Tete, por exemplo, no início de 1972, uma emboscada na linha férrea Moatize–Mutarara, na altura do posto administrativo Caldas Xavier, ameaçou o transporte de materiais para a construção da hidrelétrica de Cahora Bassa, principal projeto do marketing colonial português para se perpetuar no poder. Além disso, a citada linha possibilitava que os nacionalistas alcançassem os então distritos vizinhos da Zambézia, Manica e Sofala, levando a guerra para outras latitudes moçambicanas. Para barrar esse avanço, a administração portuguesa deslocou milhares de famílias para os aldeamentos coloniais, entre eles o aldeamento do Cateme, no mesmo local onde hoje há o reassentamento da Vale!²¹

Além de alvo nacionalista para acabar com o domínio português, as linhas férreas também foram um dos principais alvos durante a guerra dos 16 anos. Os frequentes ataques apoiados pela África do Sul do *apartheid* destruíam a infraestrutura e minavam a engrenagem do governo pós-independente. A linha Beira–Moatize só foi reinaugurada em 2012.

Diante dessas experiências, observa-se que os descarrilhamentos propositais, os ataques a condutores, o impedimento do movimento dos comboios ameaçam o projeto de poder dos que estão à frente das rotas férreas. E o atual projeto de poder em Moçambique está intimamente conectado às empresas multinacionais, que, ao explorarem grande parcelas do território nacional, extraem os recursos sem contudo contribuir para o sonhado desenvolvimento. Apesar de Moçambique ser um dos três países africanos com maior investimento estrangeiro, a porcentagem da população moçambicana abaixo da linha da pobreza, cerca de 54,7%, se manteve inalterada nos últimos 10 anos. Isso porque “para a redução da pobreza o que importa não é apenas a taxa de crescimento do PIB mas

também o tipo de economia que é construído que, em Moçambique, parece ser muito desequilibrado a favor da produção para exportação impulsionada por megaprojectos” (Wuyts, 2011: 2).

Portanto, parece simbólico que a linha férrea que transporta o carvão seja o espaço de manifestação tanto dos reassentados de 2012 como do ataque, supostamente da Renamo, em 2014, ano das conturbadas eleições presidenciais e período em que ambos os lados discutiam uma lei de anistia e mudanças no sistema eleitoral. O resultado das eleições é até hoje motivo de disputa. Na província de Tete, assim como no distrito de Moatize, a Renamo venceu. Só em Moatize, 66% dos votos foram de Dhlakama.²² Isso, ao contrário das eleições de 2004 e 2009, quando a província votou em massa na Frelimo. Em 2009, por exemplo, o candidato Guebuza teve 86% de votos válidos contra 8,8% de Dhlakama (CIP, 2009).²³

No dia da votação, 15 de outubro de 2014, apoiantes da Renamo atacaram 44 assembleias de voto, no distrito de Tsangano, e 26 em Macanga, ambos em Tete, alegando que as urnas já tinham sido adulteradas. Recusando o resultado das eleições presidenciais, Dhlakama ameaça tomar o poder nas províncias em que alega ter vencido as eleições.²⁴ Para freá-lo, o governo é acusado de perseguir apoiantes da Renamo.²⁵ O próprio Afonso Dhlakama foi alvo de dois ataques nos dias 12 e 25 de setembro de 2015, saindo ileso de ambos.

Nessa linha de fogo, segundo a ACNUR, já são 11 mil refugiados de Tete no Malauí, especialmente na aldeia de Kapise, localizada a apenas seis quilômetros da fronteira com Moçambique. O governo do Malauí reabriu o antigo campo de Luwani, que acolheu milhares de refugiados na guerra dos 16 anos para receber os que chegam diariamente (UN Refugee Agency, 15 mar. 2016).²⁶ Mais uma vez, os deslocamentos forçados voltam a assombrar Moçambique.

Segundo o psicoterapeuta Boia Efraime, os efeitos da guerra são preocupantes: “Há muita gente ainda traumatizada com os

conflitos no passado. Essas pessoas voltaram a ficar assustadas, feridas foram reabertas. Os traumas ainda não estão superados. Mais do que isso, o conflito atual mina a capacidade das pessoas de terem confiança no futuro. Isto significa que a nossa reconciliação ainda está sobre pernas muito trêmulas” (DW, 11 mar. 2016).

Diante de um cenário composto por expectativa de desenvolvimento, disputa por poder e acusações de corrupção pode-se sugerir que o retorno dos atuais conflitos é uma consequência da “maldição dos recursos”? Não parece possível afirmar categoricamente que sim, já que a retomada dos conflitos apresenta um conjunto de situações sociais, políticas e econômicas diversas. Contudo, várias das atuais problemáticas têm envolvimento direto dos megaprojetos de exploração de recursos naturais, o que sem dúvida tensiona a atmosfera política do país. Entre as muitas questões, destaco apenas três:

1) *A problemática das parcerias público-privadas (PPP)*, que sugere enriquecimento dos envolvidos e vem endividando o Estado. Um exemplo nesse sentido é a concessão, sem licitação, do porto de Nacala e da linha do norte à sociedade privada Corredor de Desenvolvimento do Norte (CDN). A sociedade conta com dirigentes do governo, além da própria Vale, como acionistas, e suas atividades têm gerado lucro para os que se beneficiam do mercado de ações e dívidas para o Estado, que arca com custos de manutenção descumpridos pela concessionária.²⁷

Somente os Caminhos de Ferro de Moçambique, até 2009, deviam 25 milhões de dólares, fora o empréstimo de 350 milhões de dólares contraído pelo Estado com a Japan International Cooperation Agency (JICA) para reabilitar o porto de Nacala, atividade que deveria ter sido feita pela própria concessionada CDN. Lembremos que o Japão, além de ser representado pelo grupo Mitsui como um dos maiores sócios na CDN, tem interesses na concessão por participar do ProSavana. Com o empréstimo realizado, agora também possui grande poder de barganha política (Nhamire e Matine, 2015).

2) *Falhas na transparência da política orçamentária*, sobretudo no uso de recursos nas empresas do Estado, cujos escândalos vêm sacudindo o país.²⁸ No que se refere aos megaprojetos, a Empresa Moçambicana de Exploração Mineira (Emem), uma sociedade anônima criada em maio de 2013, que tem como maior acionista o próprio Estado (85%), comprou 5% do capital da Vale, por 16 milhões de euros, mas não consta no relatório da Iniciativa de Transparência da Indústria Extrativa como e quando tais valores foram pagos (CIP, 2015). Além disso, os pagamentos declarados pelas empresas exploratórias de recursos naturais e pelo governo nem sempre convergem. No parecer da Conta Geral do Estado (CGE) referente ao orçamento de 2014, tanto o expressivo aumento das “outras contas do Estado” que constam no documento como o igualmente expressivo aumento da dívida externa não foram, até hoje, satisfatoriamente justificados pelo governo (Filipe e Matine, 2016: 5).

3) *A expectativa da riqueza e a consequente disputa pelo poder*, problemáticas históricas, duramente vivenciadas pela população moçambicana na guerra dos 16 anos. Nesse quesito, a primeira entrevista cedida por Afonso Dhlakama desde que se exilou nas matas de Gorongosa à agência France Press, em 2012, revela a ânsia pela partilha da riqueza através da disputa pelo poder. Nela, o presidente da Renamo afirmou que estaria disposto a retornar à guerra e mandou um recado ao então presidente moçambicano: “Nós queremos dizer a Guebuza: você come bem, nós também queremos comer bem.”²⁹

Mesmo depois das eleições, o discurso da Renamo parece se repetir. Em agosto de 2015, o partido reivindicou sua participação em empresas públicas, alegando: “Não pode continuar o princípio segundo o qual só aquele que tem o cartão do atual partido no poder, a Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo), pode ter acesso aos recursos”³⁰ (DW, 18 ago. 2015). Contudo, a sonhada riqueza dos megaprojetos parece despontar mais no nível pessoal de uma elite política, o que não reverte ao Estado necessariamente.

te. Em 2012, todas as empresas de exploração do carvão geraram juntas, em impostos, taxas e contribuições, menos de 50 milhões de dólares, cinco vezes menos do que o governo estimou.³¹

Sobre esse assunto, o exemplo da exploração da extração de areias minerais de Moma, província de Nampula, feita pela empresa irlandesa Kenmare, mostra a distância existente entre mineração e desenvolvimento. Por ser um dos primeiros grandes investimentos em Moçambique (2007), a empresa se beneficiou enormemente de isenção fiscal, pagando apenas 3,5 milhões de dólares em impostos no período de 2008-2011. Somente os funcionários da Kenmare contribuíram quase três vezes mais com o Estado, pagando 7,8 milhões de dólares de imposto sobre o rendimento das pessoas coletivas (IRPC), que a própria empresa, cujas reservas minerais são avaliadas em cerca de 100 bilhões de dólares (Brynildsen e Nombora, 2013).³²

Diante de apenas três elementos, aqui brevemente descritos, pode-se verificar que o atual cenário de desestabilização político-militar é acirrado pelo modo como o governo opera em relação aos megaprojetos. Nesse *modus operandi*, o governo parece, de um lado, ignorar as responsabilidades sociais das empresas, resultando em inúmeros problemas para os atingidos que, por sua vez, se manifestam exigindo respostas. De outro lado, através de parcerias duvidosas, indícios de corrupção e mistério sobre as contas estatais, promove o enriquecimento de sua elite política, que tem o poder questionado pela Renamo, ansiosa pela partilha da riqueza através do acesso ao poder.

Frente à retomada dos conflitos, alegando que o assunto é da competência do governo moçambicano, a Vale não se manifestou. Menos respeitando a soberania nacional e mais usufruindo de uma relação duvidosa, quando reduziu o salário dos funcionários em 2015, foi o governador de Tete quem anunciou a medida relacionando o fato à baixa do preço do carvão. Em suas palavras: “Nós negociamos com a empresa Vale Moçambique para passar

dos 18 salários para 13, e já está a fazer arranjos para diminuir o desemprego e os despedimentos” (DW, 27 jul. 2015).³³

Também em 2012, foi o governador de Tete quem mandou as forças de intervenção rápida acabar, violentamente, com a manifestação feita pelos reassentados, que fecharam a linha de trem que escoo o carvão. Ou seja, as questionáveis relações entre o governo provincial e central com a empresa não parecem ter sido colocadas na conta quando o governo brasileiro fez *lobby* para a Vale se instalar em Moçambique.

O *lobby* foi evidenciado, por exemplo, nos telegramas divulgados pela jornalista Amanda Rossi (2015), que atestam as relações entre a polêmica embaixadora brasileira em Maputo, Leda Lúcia, e o alto escalão da Frelimo, Sérgio Vieira, que supostamente teria repassado informações privilegiadas sobre o processo de licitação que beneficiou a Vale. No telegrama de 17 de novembro de 2004, Leda solicitou à Ordem Rio Branco que condecorasse Vieira por serviços meritórios, “desde que não se toque em sua atuação no projeto Vale, mas tendo como motivo, para aparências, o fato de ele ter chefiado a primeira visita diplomática moçambicana no Brasil (1980)” (Rossi, 2015: 97).

Sem dúvida, as relações estabelecidas entre Brasil e Moçambique também são compostas pelos projetos de cooperação. Contudo, o volume de investimentos cooperativos em Moçambique, segundo a Agência Brasileira de Cooperação, até o final de 2011, era de 32 milhões de dólares. Somente a Odebrecht recebeu, no mesmo ano, um financiamento de 125 milhões de dólares do BNDES para construir o aeroporto de Nacala, que serão pagos pelo governo moçambicano (Rossi, 2015). Nacala é também o porto por onde a Vale escoará o carvão, e está localizado no fim do corredor agrícola do ProSavana. Ou seja, o aeroporto parece servir, sobretudo, a empresários brasileiros, uma vez que a 170 km já existe o aeroporto da capital provincial.

Estará Moçambique novamente escapando da boca do crocodilo para cair na boca do leopardo? (Adam, 2006) Como ana-

lisar a exploração dos megaprojetos frente à história recente de Moçambique?

Stephen Ellis (2002), ao discutir a escrita sobre a África contemporânea, questiona as seguintes possibilidades: insistir nas continuidades coloniais, analisar o presente a partir dos ideais da independência que não se concretizaram ou tentar construir um meio-termo? Crawford Young (2004), por exemplo, sugere um enfoque na reordenação política internacional liberal dos anos 1990 e não propriamente no passado colonial como paradigma explicativo do presente. Já Mahmood Mandani (1996) aposta na continuidade do legado colonial de um poder “bifurcado” com regras ocidentais para os considerados cidadãos e um poder consuetudinário operado por chefes, manipulado pela administração colonial como “tradição” para os não cidadãos ou *indígenas*. Situação interrogada por O’Laughlin (2000), ao pontuar a própria ambiguidade do *indigenato*, uma vez que o poder dos chefes foi parcial e contingente, pois dependia do poder de negociação com a administração e com outras autoridades, ampliando a esfera da atuação “tradicional”.

No caso dos deslocamentos, Lubkeman’s (2004) apresenta uma perspectiva interessante ao demonstrar que a imigração para as minas, na primeira metade do século XX, apesar de uma artimanha lucrativa orquestrada pela administração colonial, também significou para os trabalhadores uma forma de escapar de situações como casamentos indesejáveis, feitiçaria, poder dos mais velhos e prestígio na comunidade local. Nessa perspectiva, o autor diminui a dimensão do colonialismo como único agente histórico, apresentando outras possibilidades. Fosse a “situação colonial” diversa e dinâmica, a história do tempo presente não poderia ser encarada como mera caricatura “colonial”.

Contudo, o nó da questão é a incidência de algumas experiências observadas desde o período colonial até os dias atuais. A trajetória de deslocamento forçado de William James é esclarecedora nesse sentido. Em 1971, com 63 anos, James se mudou para o Ma-

laui, “fugindo do colono”. Com a eclosão da guerra entre Frelimo e Renamo, James voltou a se refugiar no Malauí, onde permaneceu até 1993. Em dezembro de 2015, com o agravamento da violência em Tete, ele cruzou novamente a fronteira: “No total, já fugimos três vezes para aqui. Assim vamos ser malawianos”, afirmou William James à jornalista que o entrevistava, mostrando que a história dos deslocamentos forçados em Moçambique é algo difícil de se pôr um ponto final.³⁴ Apesar das discontinuidades históricas, algumas coisas insistem em persistir.

Na tentativa de concluir as inquietações aqui apresentadas, penso que os eventos de 2012 destacados no início do texto – a manifestação dos reassentados do Cateme e o autoexílio de Dhlakama em Gorongosa, que resultou na retomada dos conflitos – não têm uma relação estritamente causal. Entretanto, ambos parecem embrenhados em uma teia construída pelo slogan do desenvolvimento oferecido pelos megaprojetos e pelo governo. Nessa teia, as disputas políticas pelo poder refletem o desejo do domínio econômico, refletido na ideia do “comer bem”. Não por acaso, Dhlakama ambiciona tomar o poder onde alega ter vencido nas eleições de 2014, ou seja, as Regiões Centro e Norte (ricas em carvão, areias pesadas, gás e outros recursos naturais), e não por acaso o Brasil se aproximou de Moçambique, ainda que o ex-presidente Lula tenha, em diversos discursos, clamado aos empresários para não agirem como os antigos colonizadores de outrora.³⁵

Notas

1. O marco do conflito ocorreu no dia 8 de março de 2012, quando um policial foi morto em confrontos com ex-combatentes da Renamo, instalados há três meses na sede do partido na cidade de Nampula, no Norte do país. Somente com o regresso a Satunjira a tensão se tornou evidente.
2. Ver: Momentos de instabilidade política em Moçambique – uma cronologia (parte I). DW, 6/8/2014. Disponível em: <<http://www.dw.de/momentos-de-instabilidade-pol%C3%ADtica-em-mo%C3%A7ambique-uma-cronologia/a-16912568>>. Acesso em: 22 out. 2014.
3. Ver cronologia do conflito entre a Renamo e o governo de Moçambique (parte II), disponível em: <<http://www.dw.com/pt/cronologia-do-conflito-entre-a-renamo-e-o-governo-de-mo%C3%A7ambique/a-19105846>>. Acesso em: 25 abr.2016.

4. A partir do evento de 2012, o caso da Vale em Moçambique ganhou espaço em fóruns internacionais, a exemplo do Rio +20 realizado no mesmo ano.
5. Álbuns fotográficos e descritivos da colônia de Moçambique. 8 [Tete e Cabo Delgado (Niassa) – aspectos gerais]. José dos Santos Rufino, 1929, 104 p. Disponível em: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/AFDCM/BNU_M_LM-08&p=4. Acesso em: 11 dez. 2014.
6. Ver o relato do evento em Castanheiras, 2011.
7. Ver: Lista de licenças do cadastro mineiro de Moçambique. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/cipdoc%5C181_cadastro_mineiro_16_07_2012.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2015.
8. O plano diretor feito pelo GV Agro previa que 14 milhões de hectares seriam usados pelo programa, causando grande comoção em Moçambique. Um mês depois do vazamento, em maio de 2013, uma carta aberta, elaborada por organizações de camponeses e de direitos humanos de Moçambique, foi endereçada aos dirigentes do Brasil, Moçambique e Japão. A carta alertava para as ameaças de usurpação de terra e pedia a suspensão do programa.
9. Ler a contundente resposta da japonesa Sayaka Funada Classen à brasileira Natalia Fingermann, no texto Anatomia pós-Fukushima dos estudos sobre o ProSavana: focalizando no “Os mitos por trás do ProSavana”, de Natalia Fingermann. Documento de trabalho nº 12, dez. 2013. Observador do Meio Rural. Disponível em: <<http://omrmz.org/omrweb/wp-content/uploads/Observador-Rural-12.pdf>>. Acesso em: 2 maio 2016.
10. Capitalismo selvagem à brasileira. Pública-Agência de Reportagem e Jornalismo Investigativo. 9/5/2016, disponível em: <<http://apublica.org/2016/05/capitalismo-selvagem-a-brasileira/>>. Acesso em: 11 maio 2016.
11. Os três primeiros parágrafos desta sessão foram retirados do texto: Gallo, 2013.
12. Ver: O que “Vale” o preço do desenvolvimento? *Jornal Verdade*, 22 jan. 2012. Disponível em: <<http://www.verdade.co.mz/nacional/24499-o-que-valeo-preco-do-desenvolvimento>>. Acesso em: 10 fev. 2012.
13. A multinacional que veio do Brasil. Pública, Agência de Reportagem e Jornalismo Investigativo, 29 fev. 2016. Disponível em: <http://apublica.org/2016/02/a-multinacional-que-veio-do-brasil/>. Acesso em: 11 maio 2016.
14. A única benfeitoria feita pela empresa foi aumentar o número de salas de aula da escola mais próxima ao reassentamento, gerida por irmãs salesianas. Ao visitar a escola, as irmãs confessaram que as três novas salas não são suficientes para atender todas as crianças do reassentamento.
15. Entrevista realizada em 6 nov. 2014 em Moatize. Uso de nome fictício.
16. Entrevista realizada via WhatsApp em março de 2016. Uso de nome fictício.
17. Muito antes do século XX, a região do Vale Zambeze já era caracterizada por uma dinâmica de constantes deslocamentos. Foi nessa região que se desenvolveu o mercado de ouro e marfim, depois havendo escravização com comerciantes árabes e com os portugueses por meio da instituição dos prazos. Além dos prazeiros, mais tarde transformados em estados militares, como o estado de Macanga (norte de Tete), os *nguni* migraram da atual Suazilândia até o lago Tanganica, remodelando o cenário local. Atravessando o Zambeze entre Chicó e Zumbo, os *nguni* aportaram em Tete por volta de 1835 e ocuparam cerca de 28 dos 46 prazos existentes. Esses múltiplos processos provocaram significativos vazios demográficos na região.

18. Para ocupar o território a baixo custo, Portugal concedeu terras às chamadas companhias majestáticas e às companhias arrendatárias de prazos, ou companhias concessionárias, compostas por capital estrangeiro (Serra, 2000).
19. Fonte: Renamo distancia-se do ataque ao comboio da Vale Moçambique. *Jornal Verdade*, 3 mar. 2014. Disponível em: <<http://www.verdade.co.mz/destaques/democracia/45254-renamo-distancia-se-do-ataque-ao-comboio-da-vale-mocambique>>. Acesso em: 10 fev. 2016.
20. Outros ataques sucederam ao de 2014. No dia 6 jun. 2016, um comboio da Vale foi atacado no distrito de Cheringoma, província de Sofala. Em 8 jun. 2016, em Bencanta, a 18 quilômetros da vila sede de Inhaminga, e no dia 25 jul. 2016, novamente o trem da Vale foi atacado em Cheringoma. Novo ataque a comboio da Vale: homens armados da Renamo ferem dois tripulantes. TVE, 11 jun. 2016. Disponível em: <<http://tve24.com/sociedade/novo-ataque-a-comboio-da-vale-homens-armados-da-renamo-feriram-dois-tripulantes/>>. Acesso em: 25 jul. 2016.
21. Fonte: Administração do Conselho de Moatize, Administração seção A: Serviços de Transmissões. (Arquivo Histórico de Moçambique, Fundo de Tete), cx. 1, 29 mar. 1972.
22. Fonte: *Eleições Nacionais 2014. Boletim sobre o processo político em Moçambique*. Resultados eleitorais por distrito, 28 out. 2014. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/election2013/ndoc/258_Resultados%20distritais%20-%20District%20Results%20-%20presidencias%20-%2028%20de%20outubro%20de%202014.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.
23. Fonte: *Boletim sobre o processo político em Moçambique*, n° 43, 19 nov. 2009. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/election2009/ndoc2009/289_Mo%C3%A7ambique_Boletim_%2043_elei%C3%A7%C3%B5es.pdf>. Acesso em: 3 maio 2016.
24. Em Moçambique, não há eleições para governadores das províncias, eles são indicados pelo governo central. O constitucionalista e professor da Universidade Eduardo Mondlane, Gilles Cistac, afirmou que descentralizar as províncias autônomas da administração do Estado cabia dentro da Constituição moçambicana. Pouco tempo depois de sua análise, em março de 2015, Cistac foi assassinado enquanto tomava café na movimentada avenida Eduardo Mondlane, em Maputo.
25. Ver: Há esquadrões de morte para abater opositores, revela agente da polícia da República de Moçambique. *Jornal Savana*, 11 jun. 2016. Disponível em: <<http://www.verdade.co.mz/tema-de-fundo/35-themadefundo/57164-ha-esquadroes-de-morte-para-abater-opositores-revela-agente-da-policia-da-republica-democambique>>.
26. Malawi to reopen former camp, as Mozambique refugee numbers grow. *Briefing Notes*, 15 mar. 2016. The UN Refugee Agency-UNHCR. Disponível em: <<http://www.unhcr.org/56e7ed8c6.html>>. Acesso em 25 abr. 2016.
27. A CDN é formada pelos Caminhos de Ferro de Moçambique (CFM), com 49% das ações, e pela Sociedade para o Desenvolvimento do Corredor de Nacala (SDCN), com a maioria de 51%.
28. Empréstimos não autorizados, contraídos durante o governo Guebuza, em nome das empresas estatais Ematum (850 milhões de dólares), Proindicus (622 milhões de dólares) e Moçambique Asset Management (535 milhões de dólares) ilustram a falta de transparência da gestão do dinheiro público. Os empréstimos, concedidos pelos bancos Credit Suisse e Vnesh Torg Bank, além de violar a Constituição da República e a Lei Orçamental, contribuíram para o aumento da dívida externa dos

- atuais 73,4% do PIB. Diante desse quadro, FMI, Banco Mundial e União Europeia suspenderam momentaneamente apoio financeiro ao país. A justificativa do primeiro-ministro de Moçambique é que os empréstimos foram secretos por receio da Renamo. Ver: Empréstimos milionários à revelia dos moçambicanos foram contraídos sem conhecimento da Assembleia da República para escondê-los da Renamo. *Jornal Verdade*, 29 abr. 2016. Disponível em: <<http://www.verdade.co.mz/destaques/democracia/57760-emprestimos-milionarios-a-revelia-dos-mocambicanos-foram-contraidos-sem-conhecimento-da-assembleia-da-republica-para-esconde-los-da-renamo>>. Acesso em 3 maio 2016.
29. “Queremos dizer a Guebuza: você come bem, nós também queremos comer bem.” Agência France Press, 13 nov. 2012. Disponível em: <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2012/11/queremos-dizer-a-guebuza-voc%C3%AA-comebem-n%C3%B3s-tamb%C3%A9m-queremos-comer-bem.html>. Acesso em: 20 dez. 2014.
 30. Renamo quer gestores nomeados pelos partidos nas empresas públicas (DW, 18 ago. 2015). Disponível em: <<http://www.dw.com/pt/renamo-quer-gestores-nomeados-pelos-partidos-nas-empresas-p%C3%BAblicas/a-18656468>>. Acesso em: 25 abr. 2016.
 31. Um dos problemas apontados na dependência da exploração de recursos minerais como receita fiscal tem a ver com a recorrente variação de câmbio, assim como o preço da matéria-prima (Brynildsen e Nombora, 2013).
 32. Ver a lista das maiores empresas de exploração de recursos naturais e as isenções fiscais que recebem. *Boletim do Centro de Integridade Pública de Moçambique*. Fev. 2013. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/cipdoc%5C182_CIP%20NEWSLETTER%20edi%C3%A7ao%20n%C2%BA17-%202013.pdf>. Acesso em: 25 abr. 2016.
 33. Governo de Tete e Vale Moçambique reduzem salários de trabalhadores. DW, 27 jul. 2015. Disponível em: <<http://www.dw.com/pt/governo-de-tete-e-vale-mo%C3%A7ambique-reduzem-sal%C3%A1rios-de-trabalhadores/a-18603594>>. Acesso em: 25 abr. 2016.
 34. Refugiados moçambicanos no Malawi revivem memórias da guerra civil. *Jornal Público*, 15 maio 2016. Disponível em: <<https://www.publico.pt/mundo/noticia/refugiados-mocambicanos-no-malawi-revivem-memorias-da-guerra-civil-1731911>>. Acesso em 25 jul. 2016.
 35. “As empresas brasileiras, meu caro Guebuza, [...] não estão aqui apenas para aproveitar o potencial mineral de Moçambique. Eles sabem que, na filosofia do nosso governo, eles não podem ser empresários predadores, que queiram vir aqui apenas para tirar riqueza. Eles têm que vir aqui sobretudo para ajudar a construir a riqueza de que o povo de Moçambique precisa para se desenvolver e se transformar em uma nação forte economicamente e justa socialmente.” Último discurso do então presidente Lula no continente africano. Disponível em: <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br>>. Acesso em: 10 jan. 2013.

Referências bibliográficas

- ADAM, Yussuf. *Escapar aos dentes do crocodilo e cair na boca do leopardo*. Maputo: Editora Promedia, 2006.
- ADAMO, Issufu; DAVIES, Robert; HEAD, Judith. Mão de obra moçambicana na Rodésia do Sul. *Estudos Moçambicanos*, 1981, p. 53-72.
- BORGES COELHO, João Paulo. *As duas sombras do Rio*. Lisboa: Outras Margens, 2003.

- CABRAL, João de Pina Cabral; CARVALHO, Clara (coord.). *A persistência da história: passado e contemporaneidade em África*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2004.
- CASTANHEIRAS, José Pedro. O massacre de Moatize: testemunhos da explosão e da chacina 34 anos depois. Portugal: *Revista Única*, 30 jul. 2011.
- ELLIS, Stephen. Writing histories of contemporary Africa. *The Journal of African History*, vol. 43, nº 1, 2002, p. 1-26.
- GODÓI, Emília Pietrafasa. Territorialidade. In: SANSONE, Livio; FURTADO, Cláudio Alves (org.). *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa*. Salvador: EDUFBA, 2014.
- HEAD, Judith; MANGHEZI, Alpheus. O trabalho forçado por quem o viveu: entrevistas. *Estudos Moçambicanos*, nº 2, 1981, p. 23-32.
- LANGA, Epifânia; MANDLATE, Oksana. Ligações entre grandes projetos de investimento estrangeiro: promessa de desenvolvimento. In: *Questões sobre o desenvolvimento produtivo em Moçambique*. Iese, 2015.
- LUBKEMAN'S. Reduzir o colonialismo à sua real dimensão: a migração internacional entre os moçambicanos do Centro-Sul, 1990-1999. In: CABRAL, João de Pina Cabral; CARVALHO, Clara (coord.). *A persistência da história: passado e contemporaneidade em África*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2004.
- MACAMO, Inês. Migrações em Moçambique: reflexões sobre uma política de migração. In: *Estudos Moçambicanos*, nº 22, 2011.
- MANDANI, Mahmood. *Citizen and subject. Contemporary Africa and the legacy and late colonialism*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- MBEMBE, Achille. Provisional notes on the postcolony. *Journal of the International African Institute*, vol. 62, nº 1, 1992, p. 3-37.
- NICONTI, Kate António. *Espaço e identidade: uma análise do processo de reassentamento de Cateme em Moatize*. Trabalho de conclusão de curso em antropologia. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, 2012.
- O'LAUGHLIN, B. Class and the customary: The ambiguous legacy of the indigenato in Mozambique. *African Affairs*, 99, 7-42, 2000.
- PEDRO, Joana de Jesus Colaço. *Reassentamentos forçados: dos impactos às oportunidades*. Dissertação em desenvolvimento, diversidades locais e desafios mundiais. Universidade Técnica de Lisboa, 2011.
- PANTIE, Francisco Tomo. *A paralisação das minas de carvão de Moatize e seu impacto 1982-2003*. Trabalho de conclusão de curso em história. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, 2006.
- RIBEIRO, Cláudio Oliveira. As relações Brasil-África entre os governos Collor e Itamar Franco. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 1. Brasília, jan.-jun. 2009, p. 289-329.
- RODRIGUES, Yssysay. *A Vale em Moçambique: uma etnografia das relações entre brasileiros e moçambicanos no cotidiano dos megaprojetos*. Dissertação de mestrado em ciências sociais. Araraquara: Unesp, 2015.
- ROSSI, Amanda. *Moçambique, o Brasil é aqui: uma investigação sobre os negócios brasileiros na África*. Rio de Janeiro: Record, 2015.
- TIVANE, Nelson. *O impacto da mineração sobre o emprego e a produção econômica das comunidades locais em Moatize, 1978-2007*. Ensaio de culminação de estudos. Departamento de História da Universidade Eduardo Mondlane, Moçambique, 2012.
- YOUNG, Crawford. The end of the post-colonial state in Africa? Reflections on changing African political dynamics. *African Affairs*, vol. 103, nº 410 (jan. 2004), p. 23-49.

Documentos e relatórios on-line

- Álbuns fotográficos e descritivos da Colônia de Moçambique. [Tete e Cabo Delgado (Niassa) – aspectos gerais] José dos Santos Rufino, 8, 1929, 104 p. Disponível em: <http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=AFDCM/BNU_M_LM-08&p=4>.
- Boletim de Serviço de Partilha de Informação, 5/2015. Maputo: Centro de Integridade Pública, 2015. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/cipdoc%5C360_CIP-spinformacao_2015_05_pt.pdf>.
- Boletim do Centro de Integridade Pública de Moçambique. Fev. 2013. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/cipdoc%5C182_CIP%20NEWSLETTER%20edi%20C3%A7ao%20n%C2%BA17-%202013.pdf>.
- Boletim sobre o processo político em Moçambique n. 43, 19 nov. 2009. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/election2009/ndoc2009/289_Mo%20C3%A7ambique_Boletim_%2043_elei%C3%A7%C3%B5es.pdf>.
- Classen, Sayaka Funada. Anatomia pós-Fukushima dos estudos sobre o ProSavana: focalizando no “Os mitos por trás do ProSavana” de Natalia Fingermann. Documento de Trabalho n. 12, dez. 2013. Observador do Meio Rural. Disponível em: <<http://omrmz.org/omrweb/wp-content/uploads/Observador-Rural-12.pdf>>.
- Comentários sobre relatório e parecer da conta geral do Estado (CGE) referente ao orçamento do Estado 2014. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/cipdoc%5C441_um_olhar_despesa_05.pdf>.
- Eleições Nacionais 2014. Boletim sobre o processo político em Moçambique. Resultados eleitorais por distrito. 28 out. 2014. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/election2013/ndoc/258_Resultados%20distritais%20-%20District%20Results%20-%20presidencias%20-%2028%20de%20outubro%20de%202014.pdf>.
- Lista de licenças do cadastro mineiro de Moçambique (2012). Disponível em: <http://www.cip.org.mz/cipdoc%5C181_cadastro_mineiro_16_07_2012.pdf>.
- Mosca, João; Selemane, Tomás. Eldorado Tete: os megaprojetos de mineração, 2013. CIP. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/cipdoc%5C106_EL%20DORADO%20TETE_Mosca%20e%20Selemane_CIP_2011.pdf>.
- Nhamire, Borges (coord.) e Matine, Jorge. Parcerias público-privadas: um investimento necessário mas problemático em Moçambique – caso da concessão do Porto de Nacala e Linha do Norte. Maputo: Centro de Integridade Pública, 2015. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/cipdoc%5C422_CIP-estudo CONCESS%C3%83O%20DO%20PORTO%20DE%20NACALA%20E%20LINHA%20DO%20NORTE.pdf>.
- O que é uma casa sem comida? O boom da mineração de carvão e o reassentamento. Human Rights Watch, 2013. Disponível em: <https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/mozambique0513port_ForUpload_0.pdf>.
- Sundsbo, Øygunn; Nombora, Dionísio. Mineração sem desenvolvimento: o caso da mina da Kenmare em Moma, Moçambique. Maputo: Centro de Integridade Pública e Eurodad, 2013. Disponível em: <http://www.cip.org.mz/cipdoc%5C277_Relat%C3%B3rio%20Kenmare%20Minas%20de%20Moma.pdf>.
- Wuyts, Marc. Será que o desenvolvimento económico é sempre redutor da pobreza? Reflexões sobre a experiência de Moçambique. Boletim *Ideias*, 25 abr. 2011. Iese. Disponível em: <http://www.iese.ac.mz/lib/publication/outras/ideias/ideias_35P.pdf>.

Textos (jornais e blogs) on-line

- A multinacional que veio do Brasil. Pública, Agência de Reportagem e Jornalismo Investigativo. 29 fev. 2016. Disponível em: <<http://apublica.org/2016/02/a-multinacional-que-veio-do-brasil/>>.
- Capitalismo selvagem à brasileira. Pública, Agência de Reportagem e Jornalismo Investigativo. 9 maio 2016. Disponível em: <<http://apublica.org/2016/05/capitalismo-selvagem-a-brasileira/>>.
- Cronologia do conflito entre a Renamo e o governo de Moçambique (parte II). Jornal *DW*, 11 mar. 2016. Disponível em: <<http://www.dw.com/pt/cronologia-do-conflito-entre-a-renamo-e-o-governo-de-mo%C3%A7ambique/a-19105846>>.
- Empréstimos milionários à revelia dos moçambicanos foram contraídos sem conhecimento da Assembleia da República para escondê-los da Renamo. Jornal *Verdade*, 29 abr. 2016. Disponível em: <<http://www.verdade.co.mz/destaques/democracia/57760-emprestimos-milionarios-a-revelia-dos-mocambicanos-foram-contraidos-sem-conhecimento-da-assembleia-da-republica-para-esconde-los-da-renamo>>.
- Governo de Tete e Vale Moçambique reduzem salários de trabalhadores. Jornal *DW*, 27 jul. 2015. Disponível em: <<http://www.dw.com/pt/governo-de-tete-e-vale-mo%C3%A7ambique-reduzem-sal%C3%A1rios-de-trabalhadores/a-18603594>>.
- Há esquadrões de morte para abater opositores, revela agente da polícia da República de Moçambique. Jornal *Savana*, 11 mar. 2016. Disponível em: <<http://www.verdade.co.mz/tema-de-fundo/35-themadefundo/57164-ha-esquadros-de-morte-para-abater-opositores-revela-agente-da-policia-da-republica-de-mocambique>>.
- Malawi to reopen former camp, as Mozambique refugee numbers grow. *Briefing Notes*, 15 mar. 2016. The UN Refugee Agency, UNHCR. Disponível em: <<http://www.unhcr.org/56e7ed8c6.html>>.
- Momentos de instabilidade política em Moçambique – uma cronologia (parte I). Jornal *DW*, 6 ago. 2014. Disponível em: <<http://www.dw.de/momentos-de-instabilidade-pol%C3%ADtica-em-mo%C3%A7ambique-uma-cronologia/a-16912568>>.
- Novo ataque a comboio da Vale: homens armados da Renamo ferem dois tripulantes. TVE, 11 jun. 2016. Disponível em: <<http://tve24.com/sociedade/novo-ataque-a-comboio-da-vale-homens-armados-da-renamo-feriram-dois-tripulantes/>>. Acesso em: 25 jul. 2016.
- O que “Vale” o preço do desenvolvimento? Jornal *Verdade*, 22 jan. 2012. Disponível em: <<http://www.verdade.co.mz/nacional/24499-o-que-valeo-preco-do-desenvolvimento>>.
- Queremos dizer a Guebuza: você come bem, nós também queremos comer bem*. Agência France Press, 13 nov. 2012. Disponível em: <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2012/11/queremos-dizer-a-guebuza-voc%C3%AA-come-bem-n%C3%B3s-tamb%C3%A9m-queremos-comer-bem.html>.
- Refugiados moçambicanos no Malawi revivem memórias da guerra civil. Jornal *Público*, 15 maio 2016. Disponível em: <<https://www.publico.pt/mundo/noticia/refugiados-mocambicanos-no-malawi-revivem-memorias-da-guerra-civil-1731911>>.
- Renamo distancia-se do ataque ao comboio da Vale Moçambique. Jornal *Verdade*. 3 mar. 2014. Disponível em: <<http://www.verdade.co.mz/destaques/democracia/45254-renamo-distancia-se-do-ataque-ao-comboio-da-vale-mocambique>>.
- Renamo quer gestores nomeados pelos partidos nas empresas públicas. Jornal *DW*, 18 ago. 2015. Disponível em: <<http://www.dw.com/pt/renamo-quer-gestores-nomeados-pelos-partidos-nas-empresas-p%C3%BAblicas/a-18656468>>.

CAPÍTULO 10

Os desafios epistemológicos de uma pesquisa interdisciplinar feminista com movimentos de mulheres no Brasil e em Moçambique

*Vera Fátima Gasparetto**

A história conhecida, a história dominante, a que a cultura ocidental procura impor a toda a humanidade, tem-se caracterizado pela valorização da guerra e luta, pela aceitação das hierarquias, da autoridade e do poder, pela valorização do crescimento e da procriação, e pela justificação racional do controle do outro, através da apropriação da verdade. (Casimiro, 2014: 49)

Situando a pesquisa no aspecto teórico-metodológico

O objetivo deste capítulo é refletir sobre os desafios epistemológicos que se colocam ao intentarmos desenvolver uma pesquisa interdisciplinar feminista com movimentos de mulheres no Brasil e em Moçambique. As inquietações e reflexões que aqui apresentamos surgem no contexto do nosso projeto de doutorado intitulado “A busca por uma cidadania da imagem: articulação de políticas públicas sobre imagem da mulher na mídia no Brasil e em Moçambique”. O trabalho é focado no período de 2010 até a atualidade, fase em que essa pauta dos movimentos de mulheres e feministas emerge para a cena pública no Brasil e em Moçambique (AMM, 2009; Veloso e Rebouças, 2011; Oplop, 2011).

Para a realização da pesquisa empírica qualitativa, nos utilizaremos do método comparativo (Denzin e Lincoln, 2006) como instrumento de investigação dos movimentos de mulheres e feministas do Brasil e de Moçambique. A análise teórica será funda-

* Doutoranda no Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre em sociologia política, PPGS-P-UFSC. Graduada em comunicação social – jornalismo, Unisinos.
E-mail: gasparettovera@gmail.com

mentada em uma revisão de literatura com referências de pesquisadoras africanas e africanistas, em especial a produção de moçambicanas(os) nesse campo, somada a uma revisão de literatura interdisciplinar no campo das ciências humanas.

É preciso ressaltar que os dois países estudados vivem um cenário político e econômico conturbado, com reflexos importantes para a vida de suas populações, em especial das mulheres. No caso de Moçambique, a crise econômica vem se acentuando e passa por um período de guerra não declarada entre os dois principais grupos políticos do país (Frelimo e Renamo). No Brasil, a saída “temporária” da presidenta Dilma Rousseff e a derrubada dos programas e projetos voltados às políticas públicas, de Estado e de governo têm seus reflexos nas conquistas históricas de movimentos de mulheres e feministas. A renúncia coletiva de representantes dos movimentos¹ à representação no Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM) é um exemplo emblemático da gravidade das relações com a atual gestão do Estado brasileiro em âmbito federal.

O enfoque se fundamenta numa perspectiva feminista e numa metodologia qualitativa, interdisciplinar e interseccional, que busca contextualizar as organizações de mulheres e feministas de Moçambique (Fórum Mulher) e do Brasil (Rede Mulher e Mídia), de modo a analisar a atuação desses grupos na luta pelos direitos acerca da divulgação da imagem da mulher na mídia, observando suas agendas junto aos Estados moçambicano e brasileiro, bem como os impactos das políticas negociadas junto aos mercados midiáticos.

As estratégias metodológicas para a realização da pesquisa incluem a triangulação metodológica, com o objetivo de combinar no trabalho diferentes métodos de coleta, análise e interpretação das informações coletadas, buscando compreender a complexidade das relações e inter-relações nos âmbitos do Estado, da sociedade civil e do mercado, dentro de uma perspectiva dialética que imbrica esses diferentes agentes do campo da sociedade civil e Es-

tado e seus diferentes protagonismos, cabendo à pesquisadora ajustar a “distância e angulação” sobre sujeitos/objetos observados (Flick, 1992).

No caso do Brasil, realizamos a pesquisa junto à então Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM).² Na próxima etapa, em Moçambique, serão monitoradas as medidas do Ministério do Gênero, Criança e Ação Social (MMAS), analisando as reivindicações e os relatórios de cumprimento das instituições responsáveis pela implementação de políticas para as mulheres (República de Moçambique, 2011, 2014). Um terceiro momento da pesquisa irá verificar junto aos órgãos reguladores ou autorregulamentadores em que medida as políticas são implementadas, impactando em ações de mudança de orientação junto ao mercado midiático (Gasparetto, 2014).

A pesquisa feminista tem o desafio de estudar situações específicas da vida das mulheres com abordagens de problemas em suas múltiplas dimensões, exigindo, portanto, que a investigadora se situe num contexto de troca, interação e compartilhamento, trabalhando numa perspectiva sistêmica em que seja, ao mesmo tempo, sujeita, mas também objeto da investigação. A afirmação do caráter complexo está presente nessa perspectiva desde a elaboração dos problemas de pesquisa, que leva Martha Salgado (2008) a sugerir a busca de aproximações multimetodológicas para abordá-los de forma a dar conta da amplitude, pois a metodologia não pode se desvincular da teoria, mas implicar-se.

A abordagem multimetodológica é considerada por Salgado (2008) o caminho mais adequado à pesquisa feminista pelo fato de aplicar escolhas que dependem de fatores como o contexto, o caráter experimental e a orientação teórica a ser constituída no percurso, reafirmando nossa escolha pela “triangulação metodológica” (Flick, 1992).

Dessa forma se solidifica o caráter comprometido das pesquisas feministas que contribuem para a expressão de um saber empírico dos movimentos de mulheres, que se soma à produção de

conhecimentos que as mulheres desejam e precisam. Conforme Sandra Harding (1996), essa produção deve atender a três recomendações: 1) consolidar a investigação feminista como um campo epistemológico rigoroso; 2) fazer pesquisas inclusivas que evidenciem as múltiplas interações das mulheres com outros sujeitos e com o meio ambiente; 3) manter uma atitude crítica dentro e fora da comunidade epistêmica feminista comprometida com a mudança social.

Para contribuir com a mudança social, dialogamos com Salgado (2008), para quem o feminismo acadêmico é a revolução epistemológica do século XX, devido ao seu campo conceitual complexo e interdisciplinar, pois “*centra sua tención en comprender, explicar, interpretar y desmontar los conocimientos que han sustentado el androcentrismo en la ciência*” (Salgado, 2008), que subordina as mulheres e o “feminino” ao contexto de dominação patriarcal.

Na perspectiva de superar o androcentrismo e as dicotomias rígidas na epistemologia da ciência, Harding (1996) dialoga com Salgado (2008), criticando o caráter imbricado da ciência com necessidades e desejos masculinos, quase exclusivamente, ocidental e burguesa na tentativa de superar os binarismos de aspectos como objetividade versus subjetividade, conhecedor (*knower*) versus objeto de investigação, razão versus emoção, mente versus corpo.

Para Harding (1996), no decorrer do século XX vários grupos sociais fizeram críticas à exacerbada racionalidade científica e aos abusos da ciência moderna (como os grupos de combate ao racismo, à homofobia, ao capitalismo, ao colonialismo etc.), mas na sua visão nenhuma delas afeta tanto a reflexão sobre o conhecimento hegemônico quanto as críticas feministas, como ela aponta:

Pero parece que las críticas feministas tocan fibras especialmente sensibles. Por una parte, en el mejor de los casos, incorporan las intuiciones clave de estos otros movimientos, sin conformarse com la baja prioridade que estos planes de reforma social asignaban a las preocupaciones especificamente feministas. Por otra,

cuestionan la división de trabajo por géneros – un aspecto social de la organización de las relaciones humanas que há quedado profundamente oscurecido por nuestras formas de percebirlo “natural” e lo social. (Harding, 1996: 17)

O olhar de Harding (1996) se conecta ao de Salgado (2008) em relação ao aspecto complexo e seu auxílio em desvendar os múltiplos fatores articulados para sustentar a desigualdade entre homens e mulheres baseada no gênero. A intencionalidade da elaboração de uma teoria feminista toma sentido quando contribui com perspectivas para a superação das iniquidades e das desigualdades, por intermédio da geração de conhecimentos que se acrescentem ao projeto emancipatório dessas mulheres, nos desafiando a realizar investigações de, com e para as mulheres (Salgado, 2008). É nesse sentido que a seguir localizaremos o campo de pesquisa, as sujeitas desse processo e seus espaços de organização, apresentando o Fórum Mulher (FM), em Moçambique, e a Rede Mulher e Mídia (RMM), no Brasil.

Breve panorama sobre o Fórum Mulher – Moçambique

A pesquisa propõe observar em que medida as ativistas do Fórum Mulher (FM) se articulam e atuam junto ao Estado para reivindicar, negociar direitos e formular políticas públicas de regulação sobre a imagem da mulher na mídia. Também será verificado se as negociações entre sociedade civil e Estado são incorporadas em programas de governo, documentos, legislações, orçamento estatal etc., bem como se se realiza a regulação da produção e veiculação de conteúdo junto ao mercado midiático. Intencionamos aprofundar a pesquisa para identificar formatos de organização de mulheres e feministas em Moçambique, o ativismo e atuação por direitos junto ao Estado moçambicano (esferas do Executivo, Legislativo e Judiciário), buscando encontrar possíveis parâmetros de comparação em relação ao Brasil.

O FM, também denominado Coordenação para a Mulher e Desenvolvimento,³ é uma rede que articula atualmente um conjunto

de 84 organizações de variada natureza (mulheres, homens, organizações nacionais e internacionais, agências das Nações Unidas, organizações governamentais e não governamentais, organizações religiosas, ligas de partidos políticos, organizações camponesas, operários, empresários, cooperativas e sindicato), que tem em comum a luta pela liberdade e a igualdade das mulheres moçambicanas. Uma das principais organizações que se articula com o FM é a organização feminista Marcha Mundial de Mulheres (MMM), de caráter internacional, que tem sua coordenação itinerante e atualmente está sediada no país.

Essas organizações moçambicanas surgem no mesmo período de ascensão dos movimentos de mulheres e feministas na África, que aparecem concomitantes ao processo de ascensão dos novos movimentos sociais em âmbito transnacional, no contexto de enfrentamento à globalização capitalista, com o objetivo de superar a exclusão das mulheres e promover novas relações e práticas de gênero emancipadoras. Para Isabel Casimiro (2011: 5), assim como em outros contextos, no “continente africano o feminismo tem sido definido como um movimento político que procura transformar as relações de gênero que são opressivas para as mulheres e como a luta popular das mulheres pela libertação das várias formas de opressão a que estão sujeitas”. O feminismo se enraíza na realidade do continente e surge da consciência sobre a opressão, que faz com que as mulheres desafiem as diversas formas que a discriminação com base no gênero assume (Casimiro, 2011).

A rede Fórum Mulher surge no contexto dos novos movimentos sociais, que ascenderam na década de 1990, com agendas de reconhecimento que visibilizaram as lutas dos movimentos de mulheres e feministas, no sentido de construir alianças e coalizões com as dimensões e diferenças de classe, cor da pele, etnicidade, língua e outras identidades variadas (Piscitelli, 2008; Saffioti, 2003). Suas ativistas criam ações coletivas que levam a mudanças junto ao Estado em políticas e legislação, assim como na ampliação das estruturas de tomada de decisão. Casimiro (2011) relata

que o surgimento de associações de mulheres se relaciona com vários aspectos da história de Moçambique no século XX, sobretudo nas últimas quatro décadas. Algumas das organizações surgiram num ambiente neoliberal de crítica do Estado pós-independência, por este não ter promovido o desenvolvimento dentro das expectativas e das necessidades da sociedade.⁴ Outras surgiram por iniciativa de grupos com necessidade de se organizar para resolver questões concretas de sobrevivência, que se mostraram mais eficazes na luta pelo desenvolvimento em nível micro e local.

Essas organizações são bastante diversas quanto aos seus objetivos, características dos membros, regiões de atuação e programas de trabalho. As suas preocupações prendem-se aos direitos humanos, combate à violência, questões de sobrevivência econômica, bem-estar social, desenvolvimento da família, terra, educação, saúde, habitação, emprego, desenvolvimento comunitário, abastecimento de água, divisão sexual do trabalho, identidade feminina e relações sociais e de poder existentes (Deus et al., 2011; Casimiro, 2011).

Rede Mulher e Mídia – Brasil

Criada no Brasil em 2009, a Rede Mulher e Mídia (RMM) foi o foco da pesquisa de mestrado intitulada “A busca por uma cidadania da imagem: organização, lutas e articulação de políticas públicas no Brasil pela Rede Mulher e Mídia”, trabalho apresentado e defendido em 2014 na Universidade Federal de Santa Catarina. Nele descrevemos a pluralidade da composição da lista de discussão, que reúne ativistas dos mais variados movimentos de mulheres e feministas, de diversas áreas profissionais e de militância, como acadêmicas, blogueiras, jornalistas, professoras universitárias, pesquisadoras, integrantes de ONGs, movimentos LGBTs (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Transgêneros), movimento negro e indígena.

Na assinatura dos e-mails das ativistas observamos que uma das características é a transversalidade de ação das atrizes políticas, o que certamente contribui para a pauta multidimensional e de

interesses heterogêneos, na linha apontada por Scherer-Warren (2012). As participantes assinam suas falas respaldadas por uma série de entidades, ONGs, blogs, coletivos etc., demonstrando o pluralismo de suas ações e a capacidade de capilarização de ideias, que marcou a fase inicial de organização da RMM para articular políticas públicas junto ao Estado brasileiro por uma outra imagem da mulher na mídia (Gasparetto, 2014).

A pesquisa de campo priorizou a troca de e-mails entre as ativistas na lista de discussão *redemulheremidia@googlegroups.com*, debate que é replicado e multiplicado em redes sociais, blogs, sites, atividades presenciais locais e nos meios de comunicação de entidades e de outras redes, nas quais as ativistas transversalizam sua militância, ampliando a rede nos seus espaços de atuação e na relação com outras redes, criando a chamada rede de redes (Bunn, 2012; Gasparetto, 2014).

Para analisar os temas de maior relevância, optamos em verificar ações políticas da RMM e suas ativistas que tenham como ponto de partida “a imagem da mulher na mídia”. A observação geral ocorreu entre os anos 2009 a 2013, o que permitiu verificar os grandes temas da agenda, bem como extrair – dentro dos critérios de visibilidade pública e de triangulação de dados – as campanhas que consideramos de maior destaque e impacto na sociedade a cada ano na atuação da RMM, desde seu surgimento em 2009. (Gasparetto, 2014: 95)

Nessa situação percebe-se que elas entrelaçaram os temas debatidos na Rede com seus diferentes espaços de atuação política, promovendo ações de impacto sociocultural em todo o país, pelo fato de viverem em diferentes regiões. Essa dimensão de conectar os temas desde uma agenda mundial do movimento feminista, percebendo o diálogo com as necessidades e peculiaridades do local, é uma característica de vários movimentos de mulheres desde o século XX, que perdura na atualidade, favorecida pela transnacionalização do feminismo e sua atuação em rede mundial, conforme observam Fraser (2007a, 2007b) e Santos (2001).

A RMM articula com outros movimentos a criação de mecanismos reguladores (como o novo marco regulatório para a comunicação) e a qualificação da implementação das leis aprovadas, em especial a Lei Maria da Penha, que é tema recorrente nos diálogos, tanto nas denúncias como no monitoramento de julgamentos bem-sucedidos no Judiciário e a garantia de sua efetiva implantação. Além dela, a RMM cobra do Estado a efetiva implementação do Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (PNPM), no que diz respeito às interfaces com a questão da imagem das mulheres e os direitos humanos, na busca de políticas públicas afirmativas, compensatórias e estruturais.

Buscando conexões nas teorias feministas do sul-sul

Nossa pesquisa se inscreve no campo das investigações e epistemologias feministas do sul-sul, no intuito de contribuir para entender as trajetórias dos movimentos de mulheres e feministas inseridas em contextos latino-americanos e africanos que buscam superar teoricamente a perspectiva da colonialidade do ser, do poder e do saber, tratada na obra de Aníbal Quijano (2002). Busca, ainda, dialogar com a pluralidade de vozes que superem as metanarrativas universalizantes, que anulam as pluralidades e as diversidades dos saberes considerados “periféricos”. Isso leva à necessidade de compreender a complexidade desses Estados, por onde circulam as diferenças etnicoculturais que privilegiam os homens e implicam a violação dos direitos humanos das mulheres (Casimiro, 2014; Loforte, 2003).

A cartografia⁵ dominante, que fundamentou grande parte dos mapas geográficos, coloca ao norte – na parte superior da linha do Equador – os países com tradição de colonização em outros territórios, destacando o continente europeu no centro. Ao sul, localizado na parte inferior da representação, estão os países/povos/culturas que sofreram os processos de colonização, ou seja, os chamados colonizados. A decisão das posições nos mapas e a escolha dos vocábulos para explicar tal disposição cartográfica dos países

têm componentes ideológicos.⁶ É nesse sentido que a obra de arte *Mapa invertido – Poseidon*, de Joaquín Torres García, provoca a mudança na forma de olhar e valorizar a história, as experiências, as lutas e os modos de vida das populações que habitam o lado debaixo da linha do Equador, denominada sul global, em especial sobre a vida das mulheres e de suas organizações e lutas, como é o caso de nossa pesquisa em Moçambique em diálogo com o Brasil.

A compreensão sobre o que é “Ocidente” e “Oriente” também está sujeita às arbitrariedades cartográficas e visões dicotômicas que levam aos binarismos, como demonstram Shohat e Stam (2006). Ela e ele argumentam que existem definições construídas historicamente, revelando que o discurso triunfalista eurocêntrico, a versão idealizada do Ocidente como aquele que é o modelo de progresso, organizador do conhecimento, relaciona-se com o refinamento teórico da “mente”. Enquanto isso, o não ocidental, relacionado à matéria-prima do “corpo”, foi e continua sendo utilizado para justificar a exploração, a exclusão e a exterminação dos povos e das culturas não ocidentais, visando ao acúmulo de riquezas nos países capitalistas do “Ocidente”. Isso fortalece o que Quijano (2002) denomina colonialidade do poder, do ser e do saber, no texto “Colonialidade, poder, globalização e democracia”.

Quijano (2002) analisa que o fenômeno do poder é constituído pela copresença dos elementos de dominação, exploração e conflito, que impactam quatro áreas fundamentais para a existência social, que resultam das disputas pelo controle do poder sobre elas e seus recursos e produtos: o trabalho, o sexo, a autoridade coletiva (ou pública) e a subjetividade/intersubjetividade. Esses elementos interconectados e complementares operam em conjunto e formam o que denomina padrão histórico de poder, que no âmbito do poder mundial articula as esferas, tentando impor um padrão universal: a colonialidade do poder (que envolve a ideia de raça), o capitalismo como padrão de exploração, o Estado para o controle da autoridade coletiva, o eurocentrismo como modelo de produção de conhecimento e o controle da subjetividade e intersub-

jetividade, aspectos fundamentais para a compreensão analítica do campo de pesquisa aqui apresentado.

Refletindo sobre os lugares da produção de conhecimento, Joana Pedro (2005) observa que, na divisão internacional da produção teórica, ao “Norte” se produz a teoria (ou se dita) e no “Sul” são realizados os estudos de caso. Isso levou a que a abordagem pós-estruturalista excluísse algumas categorias do seu vocabulário, ainda que para os estudos do Cone Sul, categorias “mulher”, “mulheres”, “feminismos”, “feminilidades”, “masculinidades” se mostrem atuais e necessárias em contextos pós-coloniais como o do Brasil e de Moçambique. Essas categorias, assim como outras, vivem instabilidades dos sentidos, que resultam de lutas travadas dentro do campo teórico do feminismo, buscando novas maneiras de pensar suas margens e inventar novas leituras e novos percursos, assim como a transversalidade do tratamento das categorias na pesquisa em curso.

Numa perspectiva mais ampla, Boaventura de Sousa Santos (2004) entende que o caminho é de superar a subordinação do conhecimento do Sul aos paradigmas do Norte. O duplo desafio de inverter o olhar sem reproduzir as mesmas práticas de desvalorização do conhecimento dos outros, buscando “[...] uma compreensão não ocidental do mundo em toda a sua complexidade e na qual há de caber a tão indispensável quanto inadequada compreensão ocidental do mundo” (2004: 31), de onde emerge outra globalização, que seja a alternativa construída pelo Sul com sua diversidade cultural, política, econômica, social etc., conforme aponta Milton Santos (2001), especialmente o caso dos movimentos de mulheres e feministas nos contextos estudados.

De acordo com Shohat e Stam (2006: 41), essa diversidade foi anulada pelo colonialismo e seu “[...] etnocentrismo armado, institucionalizado e globalizado”, com o auxílio do imperialismo capitalista, justificados pelo discurso eurocêntrico. Aos países colonizados, mesmo após a sua independência, como é o caso de Moçambique, fica o legado do empobrecimento da população, da

destruição, do roubo, da substituição de suas identidades culturais e a instituição de diversas formas de racismo. Esses processos são relacionados com questões político-econômicas e também com os discursos da “verdade” do conhecimento eurocêntrico sobre determinados temas na formação da prática colonialista/imperialista, com destaque para os efeitos do patriarcado na vida das mulheres (McClintock, 2010), como caracterizado na África e na América Latina.

Entre os legados, o racismo é definido por Shohat e Stam (2006: 51) como “[...] a tentativa de estigmatizar a diferença com o propósito de justificar vantagens injustas ou abusos de poder, sejam eles de natureza econômica, política, cultural ou psicológica”. Em decorrência desse processo de racialização, temas como a manipulação das culturas, o apagamento de sua história e dos significados político-identitários e a “apropriação cultural” são muito discutidos por grupos que propõem uma crítica pós-colonial e uma crítica decolonial⁷ nos países “pobres” e “miscigenados” do “Sul” ou do “Terceiro Mundo”.⁸ Esses grupos buscam superar os silenciamentos impostos pelo pensamento hegemônico (católico, masculino, branco, colonial, eurocêntrico) e fazem uma proposição teórica a partir de experiências concretas de resistência ao apagamento de suas culturas, como demonstra a história de resistência e lutas.

Estudar os feminismos e perspectivas teóricas que circulam no Brasil e na África, especialmente em Moçambique, é uma contribuição para superar o apagamento e o silenciamento, constituindo um desafio interdisciplinar pela diversidade epistemológica da produção teórica que atravessa os feminismos do Sul. Associada a isso, a realização do trabalho de campo em dois territórios (com suas distinções e similaridades) implica compreender o global, o particular, assim como os conflitos e resistências locais (Fraser, 2007a), a questão do poder, as posições geopolíticas de ex-colônias portuguesas e seus consequentes impactos culturais.

O caráter da pesquisa proposta junto às organizações de mulheres nos liga ao campo das investigações feministas, enfatizando

as “epistemologias feministas” do sul-sul. Do ponto de vista metodológico, do ingresso no campo, no planejamento da pesquisa e na constituição do referencial teórico acreditamos, como Salgado (2008), que o papel da pesquisa é criar propostas inovadoras em relação à produção de um conhecimento não sexista, produzindo uma investigação interessada em conhecer a partir das mulheres, conceituadas como sujeitas conhecedoras e conhecíveis.

Salgado (2008) acredita que a incorporação desigual da teoria feminista e da perspectiva de gênero na academia latino-americana é uma lacuna que precisa ser tratada e encarada pelas pesquisadoras. Coincidindo nesse tipo de apreciação, Maria Luiza Femenías (2007) recomenda que as acadêmicas latino-americanas desafiem as posturas e métodos a serem utilizados no sentido de fortalecer a circulação, a audição e o olhar sobre esses estudos, com potencial para produzir a emergência de saberes até então invisibilizados na academia brasileira, especialmente a produção teórica da África.

No artigo intitulado “Esbozo de un feminismo latino-americano”, Femenías (2007) nos leva a ampliar a questão proposta inicialmente a respeito da existência de um feminismo específico desse continente com um perfil próprio. Isso nos leva a perguntar se é possível pensar um feminismo dos países do Sul do planeta e construir um campo sul-sul.

Nesse território de países pós-coloniais, Femenías (2007) analisa que os mecanismos de inclusão e exclusão das mulheres são atravessados pela diversidade étnica e cultural, em que a religião tem papel fundamental. Isso levou a um sexismo impregnado nas constituições modernas, assim como a modelos excludentes não formais que perpassam o tecido social. No caso latino-americano, a autora avalia que a naturalização das diferenças sexuais não tem sido suficiente, o que leva a estudos que recuperem o papel histórico das estruturas patriarcais.

Feministas latino-americanas, baseadas em ideários que partem dessas realidades, têm buscado desconstruir as visões hege-

mônicas e aberto linhas de compreensão diferenciadas, apontando novas perspectivas de entendimento das lutas das mulheres na América Latina, no sentido de implementar práticas políticas que aumentem o reconhecimento e a justiça distributiva. Na África, segundo Casimiro (2014), a maioria das mulheres tem de lutar contra as condições de opressão e desenvolver estratégias coletivas de sobrevivência.

As mulheres africanas, na visão de Casimiro (2014), trouxeram duas contribuições para a história mundial: o matriarcado e o sistema *dual sex*. O matriarcado como base social e ideológica fundamental, na qual assentavam o parentesco africano e os sistemas sociais e morais mais vastos. As dimensões de um sistema matriarcal, da tradição africana, agregam o social, o econômico e o político dominado pelas mulheres, que estavam no controle da agricultura, do mercado, do comércio e da religião. Ele coexistia com um sistema patriarcal (dominado pelos homens), em cooperação e partilha do espaço social.

Segundo Casimiro (2014), o matriarcado não era equivalente ao patriarcado porque não estava baseado na apropriação e na violência. A base fundamental do matriarcado era o agregado familiar, e não a família nuclear – como nas sociedades europeias, já patriarcais quando da invasão dos povos indo-europeus –, o que fez com que as mulheres tivessem proeminência na organização das estruturas sociais africanas.

O segundo elemento, diretamente relacionado com esse fator matriarcal, é o caráter *dual sex* (sexo dual) dos sistemas políticos na África, considerado uma característica unicamente africana. Partindo do exemplo da sociedade igbo, da Nigéria, Amadiume (1997, apud Casimiro, 2014) analisa que as mulheres têm sido apresentadas como se constituíssem apenas uma simples categoria de análise baseada no sexo. Entretanto, observa que, em termos de classificação social, o sexo biológico não corresponde necessariamente ao gênero ideológico, pois existe nos sistemas de gênero africanos uma flexibilidade que permite a construção neutra para

mulheres e homens que partilham papéis e estatuto: “Em África, com a sua história de matriarcado, há três sistemas: masculino, feminino e um pronome coletivo sem gênero” (Amadiume, 1997: 113 apud Casimiro, 2014: 78).

Casimiro (2014) sugere uma abordagem crítica a determinadas teorias feministas que interpretam de forma essencialista as mulheres africanas, no que diz respeito à subordinação e à falta de agência na luta por seus direitos. Ainda que, no continente, o patriarcado e o colonialismo sejam predominantes, as mulheres resistem e se reinventam a partir de suas necessidades de sobrevivência, criando o que Casimiro (2014) chama de “feminismo popular”, caracterizado por lutas de resistência criativas e inovadoras, que estão fora da academia. São as “mulheres do povo” as protagonistas de lutas que carecem de respostas imediatas às necessidades objetivas de sobrevivência e que incorporam reivindicações de gênero, ainda que essas mulheres não tenham consciência da luta feminista.

Na contramão desse essencialismo, Ana Loforte (2003), em seu livro *Gênero e poder entre os tsongas*, evidencia que as mulheres moçambicanas são protagonistas e criadoras de estratégias de sobrevivência frente às crises econômicas e ao patriarcado. A presença delas é essencial, tanto na vida reprodutiva quanto na vida produtiva, na luta pelo acesso à terra e ao controle do mercado. A participação das mulheres na vida comunitária é uma forma de construir seu poder, buscando a visibilidade de suas demandas e saindo do mundo privado com a articulação de redes de solidariedade e de gestão.

A abordagem interseccional dos contextos históricos do Brasil e de Moçambique

Considerando os contextos históricos da formação das sociedades no Brasil e em Moçambique, a abordagem interseccional é fundamental. A mesma é baseada em autoras como Adriana Piscitelli (2008), Heleieth Saffioti (2005) e Anne McClintock (2010), que

colaboram de modo significativo com reflexões que fazem o campo dos estudos feministas sul-sul se sobressair no debate sobre a articulação entre as categorias classe social, raça/etnia e gênero/sexo, proporcionando uma análise capaz de verificar a articulação de múltiplas diferenças e desigualdades (Piscitelli, 2008). Essa abordagem problematiza os modelos teóricos totalizantes, superando a dimensão de gênero e propondo articular com outras diferenças, para além das sexuais, exemplificando com a abordagem de MacClintock (2010), ao articular a questão da nação e dos processos coloniais, fundamental para a compreensão do contexto das mulheres moçambicanas.

A interseccionalidade das questões de classe, raça/etnia, gênero/sexo e nação são estruturantes do modelo de Estado/sociedade hegemônico e essenciais para pensar as realidades dessas mulheres habitantes de países que viveram processos de colonização. Para Saffioti (2003), a dificuldade de analisar o sofrimento de bilhões de mulheres no mundo, e de milhões no Brasil, deve-se ao fato de que os eixos do patriarcado, do racismo e do capitalismo não são paralelos, mas entrecruzados. Esses entrecruzamentos são constitutivos da vida das mulheres nos contextos pesquisados, formando subjetividades que são fortalecidas pelos estereótipos veiculados pela mídia, e elas constituem relações sociais que merecem ser analisadas pela teoria também de forma integral.

Para pensar esses entrecruzamentos devem-se propor as transformações na ordem patriarcal de gênero e na interseção histórica com o racismo e com o capitalismo, pois apresentam caráter cumulativo que se reflete nas contradições principais e nas secundárias, com as quais convivem:

[...] gênero, sem dúvida, assim como as classes e as raças/etnias constituem destinos. Como todos nascem no interior de uma determinada classe social, e pertencem a uma categoria de sexo e a uma raça/etnia, todos, sem exceção, têm estes seus destinos traçados. Estes são os limites traçados pela estrutura social. Não é segredo para ninguém que as probabilidades de os filhos de ope-

rários chegarem ao ensino universitário são extremamente reduzidas se comparadas às dos filhos de famílias abastadas. Todavia, sem resvalar nem no essencialismo biológico (a anatomia é o destino) nem no essencialismo social (a modelagem social do gênero é privilegiada de tal modo que se esquece do corpo de mulheres e de homens), há que sublinhar a existência de espaços para a operação do imponderável. Eis por que milhões de mulheres e de homens transformam estes destinos com os quais nasceram. (Saffioti, 2003)

Sendo assim, as relações sociais podem ser marcadas pela predominância de um dos eixos, como, por exemplo, as desigualdades entre classes sociais, o que não anula as demais imbricações, que permanecem de forma latente ou secundária (Saffioti, 2003). Essas articulações fundamentais da sociedade capitalista são acompanhadas de articulações de caráter secundário, reunidas num momento histórico para constituir a estrutura social, como é o caso de mulheres vítimas de violência: podem ser negras ou brancas, pobres ou ricas. Já nas contradições secundárias, entre as vítimas de violência há mulheres consideradas bonitas, feias, altas, baixas, casadas, solteiras, divorciadas, chefes de família, com filhos, sem filhos, com alto ou baixo nível de escolaridade, profissionais, donas de casa e mais um sem-número de características ou condições que as situam na sociedade.

Numa estrutura racista, sexista e classista, obviamente, as trabalhadoras não se constituem da mesma forma que os trabalhadores. Elas são sempre trabalhadoras mulheres brancas ou trabalhadoras mulheres negras ou de outra raça/etnia. (Saffioti, 2003: 36)

Essa leitura de Saffioti (2003) leva-nos a buscar nas organizações dos movimentos de mulheres e feministas a agenda de lutas e suas propostas de transformações na ordem patriarcal de gênero. As imbricações que formam com o racismo e com o capitalismo originam as chamadas “transgressões”. Essas relações que ocorrem dentro da estrutura, protagonizadas por agentes sociais de interesses diversos, se encontram, muitas vezes, sem possibilidade de

conciliação, tendo também conflitos passíveis de composição e negociação, dentro dos espaços de debate democráticos. As instituições sociais, inclusive o sistema midiático, são contaminadas pelas estruturas patriarcais de poder, o que nos leva a buscar na pesquisa as pautas do movimento em relação à imagem da mulher e como se dão os processos de regulação pública sobre a produção e veiculação de produtos midiáticos.

Considerações finais

Neste capítulo nos propusemos refletir sobre os desafios epistemológicos que se colocam ao intentar desenvolver uma pesquisa interdisciplinar feminista com movimentos de mulheres no Brasil e em Moçambique.

São vários os desafios teóricos que identificamos até o momento em que a pesquisa se encontra, e por ora nos deteremos sobre três pontos fundamentais: a superação das fronteiras disciplinares, a aplicação de uma abordagem interseccional e a superação de uma perspectiva metanarrativa.

Dentro do desafio de superar as fronteiras disciplinares, entendemos que uma pesquisa sobre os movimentos de mulheres no Brasil e em Moçambique deve se pautar por uma abordagem que coloque em diálogo diferentes perspectivas disciplinares do campo das ciências humanas, ou seja, uma abordagem interdisciplinar que dê conta da complexidade das formas de organização, atuação, negociação desses movimentos junto aos Estados dos países estudados, bem como os impactos no mercado midiático quanto à produção e à veiculação de conteúdos.

A proposta desta pesquisa – de superar as metanarrativas das epistemologias produzidas nos centros hegemônicos de conhecimento – constitui outro desafio da abordagem interdisciplinar, na medida em que sugere uma leitura crítica de determinadas teorias feministas que interpretam de forma essencialista as mulheres africanas, no que diz respeito à subordinação e à falta de agência na luta por seus direitos. Ainda que, no continente, o patriarcado

e o colonialismo sejam predominantes, as mulheres resistem e se reinventam a partir de suas necessidades de sobrevivência, criando “feminismos populares”, caracterizados por lutas de resistência criativas e inovadoras, que estão fora da academia. São as “mulheres do povo” as protagonistas de lutas que carecem de respostas imediatas às necessidades objetivas de sobrevivência e que incorporam reivindicações de gênero, ainda que essas mulheres não tenham consciência da luta feminista (Casimiro, 2014).

Consideramos a abordagem interseccional dos contextos históricos da formação das sociedades no Brasil e em Moçambique um desafio necessário, fundamentado em Piscitelli (2008), Saffioti (2005) e McClintock (2010), que, juntamente com outras teóricas feministas, contribuem para destacar o campo dos estudos feministas sul-sul na articulação das categorias classe social, raça/etnia, gênero/sexo e nação/processos coloniais.

A pesquisa se soma aos discursos alternativos que desvelam as assimetrias das relações de poder colonial (Quijano, 2002) e contribui para a constituição de um campo de ação efetiva que evidencia as barreiras materiais impedindo os avanços, visibilizando as exclusões e apostando no campo social que fratura a subordinação geográfica, étnica, sexual, geracional, religiosa, econômica etc. Esses discursos alternativos precisam circular para contribuir com as rupturas político-epistemológicas dos contextos naturalizados, abrindo perspectivas para múltiplas forças e novas compreensões e ressignificações (Femenías, 2007).

Essa circulação das produções teóricas contribui para superar a ideia dominante sobre *las otras* exóticas e inquietantes dos discursos hegemônicos, causada pela dupla subalternidade de ser do “Sul” e ser mulher. Recontar e contar as trajetórias dos movimentos de mulheres e feministas latino-americanos e africanos contribui para potencializar vozes, pluralidades e diversidades constituídas pelas realidades ricas e as diferentes demandas que exigem também diferentes alternativas às estruturas sociopolíticas do Brasil e de Moçambique.

Dessa forma, o estudo pretende contribuir para preencher uma lacuna de pesquisas no campo sobre as redes de movimentos e a articulação de políticas públicas sobre a imagem da mulher na mídia, criando um deslocamento do ideário dos centros para a periferia, e promovendo o intercâmbio e as trocas de experiências acadêmicas e militantes entre as mulheres do sul-sul.

Notas

1. A Rede Mulher e Mídia (RMM) tinha uma representação no CNDM e também renunciou.
2. Disponível em: <<http://www.spm.gov.br/>>. Acesso em: 4 maio 2016.
3. O Fórum Mulher foi criado em abril de 1990, por iniciativa do PNUD e Unicef, Oficiais de Programa Mulher no Desenvolvimento e de diversas organizações doadoras. As reuniões mensais têm representantes das províncias, sendo trocadas informações e criados projetos e atividades conjuntas sobre “mulher no desenvolvimento”.
4. Segundo Sogge (1997, apud Casimiro, 2011), a crítica ao Estado pós-independência deve-se ao fato de o mesmo ser considerado autocrático, não tendo permitido um movimento associativo autônomo, reproduzindo as práticas do período colonial.
5. A cartografia criou um sistema de linhas imaginárias que baseiam a localização dos pontos da Terra. Essas linhas são os paralelos (à linha do Equador) e meridianos (parte dos polos). Os Hemisférios Norte e Sul são divididos pela linha do Equador. O meridiano de Greenwich divide o globo em Ocidente e Oriente, assim como é o parâmetro para o tempo social do planeta Terra (horário e fuso horário).
6. A representação do globo mais utilizada é a projeção de Mercator, criada por Gerardus Mercator, em 1569. É criticada por não colocar a Europa no centro do mapa, considerada um signo eurocêntrico.
7. Sobre essas questões teóricas não nos aprofundaremos neste trabalho, mas em discussões posteriores.
8. Aqui nos utilizamos de aspas por considerar que esses termos estão em processo de questionamento nas ciências sociais, sem contudo ainda termos um novo léxico adequado às críticas feitas à insuficiência dos termos para representar as realidades.

Referências bibliográficas

- AMADIUME, Ifi. *Reinventing africa. Matriarchy, religion, culture*. London/New York: Zed Books, 1997.
- CASIMIRO, Isabel Maria. *Movimentos Sociais e movimentos de mulheres*. Cosderia, 13.^a Assembleia Geral: A África e os desafios do século XXI. Marrocos, 5-9 dez. 2011. Disponível em: <http://www.general.assembly.codesria.org/IMG/pdf/Isabel_Maria_Casimiro-2.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2016.
- . Paz na terra, guerra em casa – feminismo e organizações de mulheres em Moçambique. Série Brasil & África. Coleção *Pesquisas* 1. Recife: Editora da UFPE, 2014.
- CARTA DE RENÚNCIA AO CONSELHO NACIONAL DE DIREITOS DAS MULHERES. Disponível em: <<http://www.marchamundialdasmulheres.org.br/carta-de-renuncia-ao-conselho-nacional-de-direitos-das-mulheres-jun2016/>>. Acesso em 2 jun. 2016.

- DENZIN, Norma K; LINCOLN, Yvona S. Os feminismos e a pesquisa qualitativa neste novo milênio. In: *O planejamento da pesquisa qualitativa – teorias e abordagens*. Porto Alegre: Artmed, 2006.
- FEMENÍAS, María Luisa. Esbozo de um feminismo latinoamericano. *Revista Estudos Feministas*, vol. 15, nº 1, jan.-abr. 2007. p. 11-25.
- FRASER, Nancy. Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição para o reconhecimento da representação. *REF*, vol. 15, nº 2. Florianópolis, maio-ago. 2007a. Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2007000200002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 9 nov. 2013.
- . Reconhecimento sem ética? *Lua Nova*, São Paulo, 70:101-138, 2007b. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n70/a06n70.pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2012.
- FÓRUM MULHER. Disponível em: <<http://ibismozambique.org/parceiros/forum-mulher/>>. Acesso em: 10 jan. 2016.
- GASPARETTO, Vera F. A busca por uma cidadania da imagem: organização, lutas e articulação de políticas públicas no Brasil pela Rede Mulher e Mídia. Dissertação de mestrado. Florianópolis: UFSC-PPGSP, 2014.
- HARDING, Sandra. *Ciencia y feminismo*. Ed. Morata, S.L., 1996.
- FLICK, Uwe. Triangulation revisited: strategy of validation or alternative? *Journal for the Theory of Social Behavior*, 22(2):175-197, 1992.
- LE GUENNEC-COPPENS, Françoise; CAPLAN, Pat. *Les Swahili entre Afrique et Arabie*. Paris: Kathala, 1991. p. 19.
- LOFORTE, Ana Maria. *Gênero e poder – entre os Tsonga de Moçambique*. Lisboa: Ela por Ela, 2003.
- LUPI, Eduardo do Couto. *Angoche. Breve memória sobre uma das capitânicas-mores do distrito de Moçambique*. Lisboa: Typographia do Anuario Commercial, 1907.
- MCCLINTOCK, Anne. *Couro imperial – raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.
- PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. *História*, São Paulo, vol. 24, nº 1, p. 77-98, 2005.
- PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, vol. 11, nº 2, jul.-dez. 2008. p. 263-274. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/fchf/article/view/5247/4295>>. Acesso em: 20 jun. 2016.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Novos Rumos*, ano 17, nº 37, 2002.
- SAFFIOTI, Heleieth. Violência estrutural e de gênero – mulher gosta de apanhar? In: *Programa de Prevenção, Assistência e Combate à Violência contra a Mulher. Plano Nacional: diálogos sobre violência doméstica e de gênero: construindo políticas públicas*. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, Brasília: 2003.
- SALGADO, Martha P.C. *Metodología de la investigación feminista*. México: CEIHC-UNAM, 2008.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Do pós-moderno para o pós-colonial. E para além de um e outro*. Conferência de abertura do VIII Congresso Luso-Afro Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra, set. 2004.
- SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- SHOHAT, Ella; STAM, Robert. Do eurocentrismo ao policentrismo. In: *Crítica da imagem eurocêntrica. Multiculturalismo e representação*. São Paulo: Cosac Naify, 2006. p. 37-58.

REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. Plano estratégico 2011-2015. Maputo, set. 2011. Disponível em: <http://www.cipsocial.org/images/eps/ficheiros/Plano_Estrategico_MMAS.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2016.

REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. Relatório de Moçambique Beijing+20 sobre a implementação da declaração e plataforma de ação. Ministério da Mulher e da Ação Social. Maputo, abr. 2014. Disponível em: <http://www.unwomen.org/~media/headquarters/attachments/sections/csw/59/national_reviews/mozambique_review_beijing20>. Acesso em 20 jun. 2016.

