

**Universidade de São Paulo
Escola de Comunicações e Artes
Departamento de Comunicações e Artes**

Diva Luisa De Luca

**O Retrato da Mulher Camponesa de Moçambique
no Século XX: Um estudo de caso sob a ótica ocidental**

Dissertação apresentada ao Departamento
de Comunicações e Artes da Escola de
Comunicações e Artes da Universidade de
São Paulo, para obtenção do Grau de
Mestre em Ciências da Comunicação.

Orientação

Professora Doutora Mary Enice Ramalho de Mendonça

São Paulo
Novembro/2000



Diva Luisa De Luca

O Retrato da Mulher Camponesa de Moçambique no Século XX:
Um estudo de caso sob a ótica ocidental



Dissertação apresentada ao Departamento de Comunicações e Artes da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, para a obtenção do Grau de Mestre em Ciências da Comunicação, sob a orientação da Professora Doutora Mary Enice Ramalho de Mendonça.

Apoy

Netsonce

(Gany 6 tela do d)

A minha orientadora Marj. Enze Ramalho de Mendonça por me ter feito acreditar no sucesso deste trabalho.

AGRADECIMENTOS

As minhas irmãs e aos meus numerosos amigos, do Brasil e de Moçambique, sem os quais eu não teria chegado ao final desta caminhada.

A minha orientadora Mary Enice Ramalho de Mendonça por me ter feito acreditar na conclusão deste trabalho.

A minha mãe.

Ao meu pai, a tia Antonia, a Léa e ao Américo (in memoriam)

RESUMO

O retrato da mulher camponesa de Moçambique pode ser traçado no decorrer do século XX a partir da filmografia dos anos 90, das pesquisas acadêmicas e de outras realizadas no âmbito dos projetos de cooperação técnica das Nações Unidas e, finalmente, com o apoio dos registros realizados pelos missionários europeus a partir do início do século.

Retratar significa descrever o cotidiano da figura feminina comparativamente ao masculino, evidenciando o papel fundamental que ela desempenha na produção de alimentos e na manutenção do núcleo cultural. À medida que o colonialismo se perpetuou e se expandiu, introduzindo a ideologia do capitalismo e a conseqüente exploração do trabalho, os homens foram deslocados em massa para as minas, transformando-se em ‘mineiros’ ou ‘construtores de estradas de ferro’, além disso foram combatentes na guerra. Coube às mulheres permanecer em suas aldeias, produzindo e distribuindo alimentos, isto é, cuidando da sobrevivência da sua família e do seu grupo e, conseqüentemente, preservando e transmitindo os seus hábitos culturais.

A imposição da cultura ocidental, notadamente nos seus aspectos econômicos, provocou a mudança da estrutura familiar da população da zona rural de Moçambique, mas não conseguiu alterar o papel desempenhado por suas mulheres; pelo contrário, o mesmo foi ampliado.

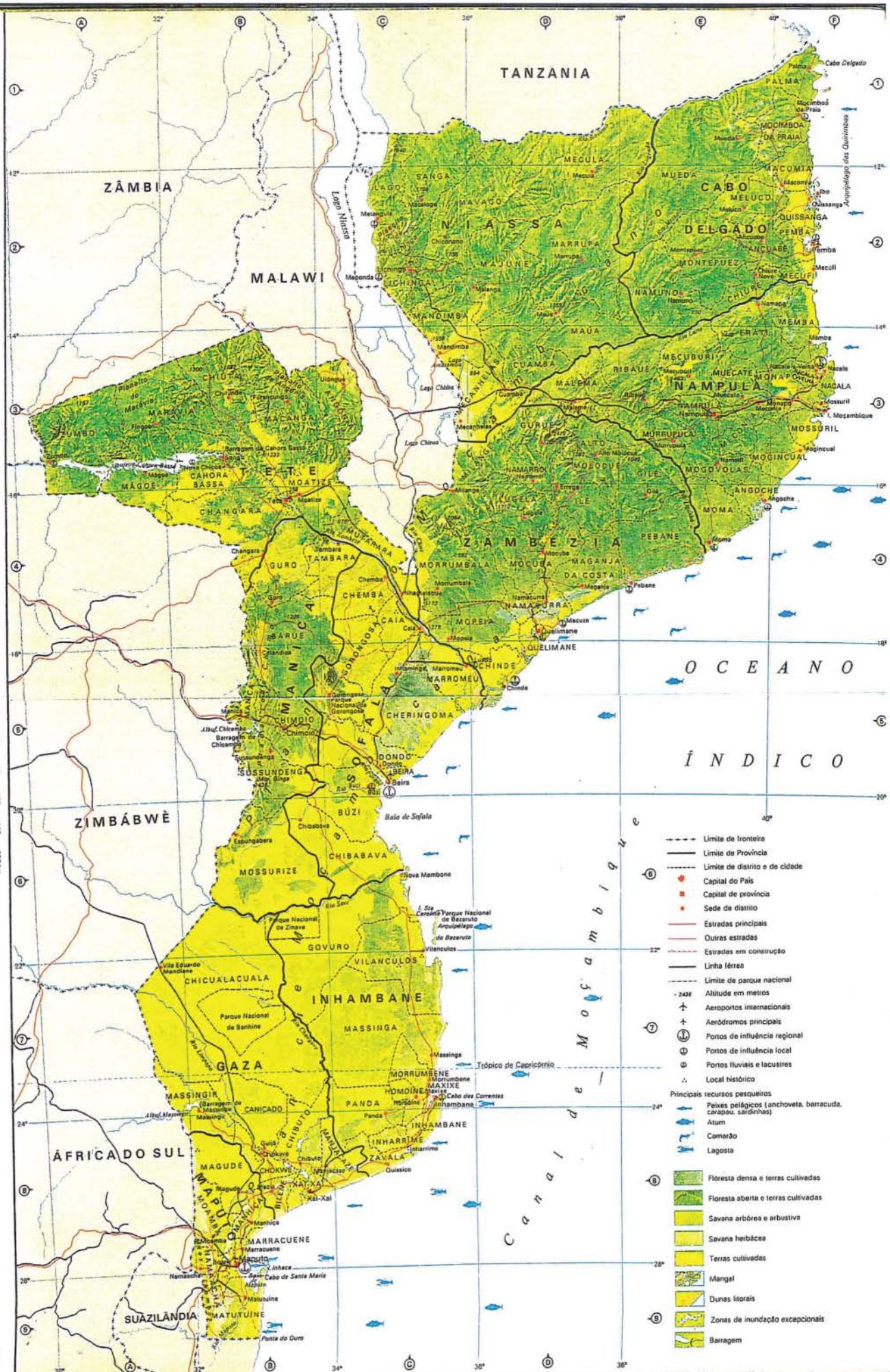
ABSTRACT

A picture of the peasant women of Mozambique may be traced in the course of the twentieth century as from the filmography of the nineties, from academic research, and from other studies carried out within the scope of the United Nations projects on technical cooperation and, finally, with the support of the records by European missionaries as from the start of the century.

To depict is to describe everyday life for women as compared to men, with emphasis on a fundamental role played by women in producing food and maintaining a cultural nucleus. As colonialism was perpetuated and expanded, introducing the ideology of capitalism and consequent exploitation of work, men were moved en masse into the mines and became "miners" or "railroad builders", or, in addition, were conscripted into warfare. The women remained in the villages producing and distributing food, that is, caring for the survival of the family and of the group and, consequently, preserving and passing down cultural habits.

The imposing of western culture, notably in its economic aspects, produced a change in family structure in the rural zone of Mozambique, but could not alter the role played by the women; on the contrary, their role broadened.





- Limite de fronteira
- Limite de Província
- Limite de distrito e de cidade
- Capital do País
- Capital de província
- Sede de distrito
- Estradas principais
- Outras estradas
- Estradas em construção
- Linha férrea
- Limite de parque nacional
- 2426 Altitude em metros
- ✈ Aeroportos internacionais
- ✈ Aeroportos principais
- ⊕ Portos de influência regional
- ⊕ Portos de influência local
- ⊕ Portos fluviais e lacustres
- ⊕ Local histórico
- Principais recursos pesqueiros
- Peixes pelágicos (anchoveta, barracuda, carapau, sardinhas)
- Atum
- Camarão
- Lagosta
- Floresta densa e terras cultivadas
- Floresta aberta e terras cultivadas
- Savana arbórea e arbustiva
- Savana herbácea
- Terras cultivadas
- Mangal
- Dunas litorais
- Zonas de inundação excecionais
- Barragem

Sumário

Introdução	11
Parte I	
A camponesa moçambicana na filmografia	
de Licínio Azevedo: anos 90.	19
<i>A Guerra da Água.</i>	19
<i>A Árvore dos Antepassados.</i>	57
Parte II	
A camponesa moçambicana na pós-independência: 1975 a 1990.	
<i>A camponesa moçambicana sob a ótica de Serrano</i>	88
<i>A camponesa moçambicana sob a ótica de Feliciano</i>	120
<i>A camponesa moçambicana sob a ótica de Loforte</i>	122
A camponesa moçambicana no colonialismo: 1900 a 1975.	
<i>A camponesa moçambicana sob a ótica de Junod</i>	132
<i>A camponesa moçambicana sob a ótica de Earthy</i>	145
Conclusão	151
Bibliografia.....	157
Anexos.....	165

'A África nunca teve tempo para pensar. Impuseram-nos sistemas, culturas e nós nunca pudemos parar para pensar e dizer: essa cultura, esse sistema, nos interessa. No momento que pudermos parar para pensar, poderemos reencontrar o nosso caminho.' (PePETELA in Seminário 'Balanço do Século XX'. USP, Setembro 1993)

INTRODUÇÃO

Ao longo da minha história de vida, o continente africano começou a deixar de ser apenas um grande interesse geográfico quando, no início da década de 70, ganhei de Carlos Serrano, angolano então exilado político no Brasil, e hoje, brasileiro naturalizado e professor de Antropologia na FFLC/USP, o livro "A Chaga" de Castro Soromenho, que desvenda os dolorosos efeitos da colonização portuguesa em Angola, e conseqüentemente na África Ocidental e Austral.¹

Em 1974, logo após 25 de abril, data da Revolução dos Cravos em Portugal, tive, por intermédio do Prof. Fernando Mourão, Diretor do CEA Centro de Estudos Africanos da USP, a oportunidade de, em Lisboa, entrar em contato com o escritor e revolucionário angolano José Luandino Vieira, que me fez portadora, para o Brasil, dos originais do seu livro "A Vida Verdadeira de Domingos Xavier".

No avião, voltando ao Brasil, li os originais do livro que trazia. A partir de então, através da literatura, fui me apaixonando mais e mais pela África Austral e pela história da luta de libertação do colonialismo, que lá se desenrolava.

Aproveitando a política de cooperação com trabalhadores estrangeiros, desenvolvida nos países recém-independentes da África Austral, iniciei negociações com Angola, com o objetivo de poder lá exercer a minha profissão. Estudantes

¹ Angola, Moçambique, Guiné Bissau, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe.

angolanos, no Brasil, foram os portadores do meu “curriculum vitae” para o meu primeiro interlocutor em Angola: Luandino Vieira.

Contando, sempre, com o apoio de Carlos Serrano e Fernando Mourão, embarquei, em janeiro de 1982, para Angola, onde deveria desenvolver uma pesquisa sobre as possibilidades de implantação do ensino à distância, para a formação de professores do ensino médio, naquele país.

Permaneci em Angola, primeiro no Lubango, sul do país, e posteriormente em Luanda, até o final de 1984, trabalhando como pesquisadora e professora, em instituto de nível superior ligado ao Ministério da Educação.

No país acima mencionado não tive contato direto com a população da zona rural, que vivia em aldeias. Porém, pude observá-los à distância, no Lubango, onde os **mumuílas**, belos e altivos cavaleiros, criadores de gado, circulavam poderosos, alheios à guerra e aos invasores que não conseguiram colonizá-los, palmilhando e dominando a sua região como nenhum colonizador, nem mesmo os ‘senhores da guerra’² com seus aviões e aeroportos de guerra camuflados, o puderam fazer.

Posteriormente, em Luanda, pude revê-los, como deslocados pela guerra, em seus acampamentos, lutando para sobreviver. Transformados em prestadores de pequenos serviços, como carregadores de água e vendedores dos seus trabalhos e utensílios de palha, colorindo-os com ‘violeta genciana’, na ausência de corantes naturais.

² Guerra civil provocada pela divergência de dois movimentos de libertação: UNITA, apoiado pelos EUA e África do Sul, sob o regime do apartheid, e MPLA pela, então, União Soviética e Cuba.

Embarquei para Moçambique em 1986, desta vez pelas mãos de Paulo Freire, que conhecera pessoalmente em 1981, pouco antes de ir morar em Angola.

Permaneci em Moçambique até o final de 1987, no Gabinete de Comunicação Social do Ministério da Informação, coordenando o Projeto “Educação para a Vida Familiar nas Aldeias Comuns e nas Atividades Femininas, através da Comunicação Social”, financiado pelo Fnuap – Fundo das Nações Unidas para Assuntos de População, e contando com a supervisão técnica da OIT – Organização Internacional do Trabalho.

O referido projeto tinha um leque muito amplo de objetivos, pois pretendia transmitir às mulheres, informações sobre cuidados materno-infantis, além de pretender introduzir um novo forno de barro para cozimento de alimentos que, na opinião dos seus proponentes, reduziria o gasto de lenha. Tinha, ainda, um curso de pintura em tecido, muito em voga nos projetos das Nações Unidas, daquela década.

Constatando que os projetos das Nações Unidas não consideravam os aspectos culturais das populações objeto da sua atuação, e atenta, em relação, à população feminina a qual eles pretendiam ‘educar’, propus a realização de uma pesquisa que enfocasse a vida e o trabalho das mulheres camponesas, para que pudéssemos atuar com maior acerto e segurança.

Assim, contando com a consultoria do Prof. Carlos Serrano, foi realizada a pesquisa “A Vida e o Trabalho da Mulher Camponesa na Província de Gaza – teste de metodologia de uma pesquisa atitudinal”.

Esta experiência de entrar em contato direto com a população camponesa da Província de Gaza³ e conhecer os programas (educação sanitária e cuidados materno-infantis) ali desenvolvidos pela ONU, me trouxeram dúvidas e inquietações profundas, quanto à validade do que estava sendo realizado. E, ainda, qual seria o papel a ser, realmente, desempenhado pelos educadores e técnicos, de origem e formação ocidental, que naquele momento deveriam transmitir os seus conhecimentos para pessoas que tinham a sua cultura manifesta preservada, pois como explica Linton, (p.54)⁴ *‘La cultura real de una sociedad está constituída por la verdadera conducta, actitudes, etc, de sus miembros...Una cultura es la configuración de la conducta aprendida y de los resultados de la conducta, cuyos elementos comparten y transmiten los miembros de una sociedad ... Pero existe outra diferencia entre la cultura manifiesta y la encubierta. La cultura se trasmite principalmente por su aspecto manifiesto. Los estados psíquicos que constituen la cultura encubierta non son por si mismo trasmisibles, los pueden percibir otros individuos, ya sean observadores extraños o los jóvenes de la misma sociedad, pero sólo a través de la conducta manifiesta que los expresa.*

El contacto com la cultura manifiesta de la sociedad y la experiencia derivada de aquélla, vuelve a criar en cada individuo los estados psíquicos participados que constituyen la cultura encubierta. Así adapta la pauta cultural de su sociedad que atribuye un gran valor a determinadas finalidades, porque ve que otros miembros de la sociedad se esfuerzan por conseguirlas...’

Ainda, que resultados produziam informações transmitidas com o aparato tecnológico ocidental, filmes, vídeos, fotos, programas de rádio e jornais, principalmente sobre as mulheres que, tradicionalmente, são as produtoras de

³ Região fértil, onde predomina a agricultura, é considerada o ‘celeiro’ de Moçambique. Banhada pelo rio Limpopo que, com as suas cheias, provoca o deslocamento periódico da população, pertencente a etnia **Tsonga** ou **Changana**. Esta última, mantendo o local das suas plantações e moradias próximas do rio, de acordo com o nível das enchentes anuais, pode permanecer durante anos nas terras altas ou baixas. Este fenómeno natural faz com que aldeias vizinhas se agrupem, formando, assim, uma nova aldeia. Outra característica dessa região é que os homens adultos emigram para trabalhar nas minas da África do Sul.

⁴ LINTON, Ralph “Cultura y Personalidad” Fondo de Cultura Económica. 6a ed., México, 1971.

alimentos, e ao longo do tempo se transformaram em mantenedoras do núcleo cultural, pois os homens, como já vimos, partem para longos períodos de trabalho nas minas da África do Sul, cabendo a elas o cotidiano com as crianças e os velhos. Mesmo o poder e a decisão sendo dos homens e dos mais velhos, a luta diária pela sobrevivência faz da mulher camponesa o ‘pilar’ da sua cultura.

Complementando esse quadro, Moçambique enfrentava uma guerra (1982/1992): o governo constituído pela FRELIMO, apoiada pela então União Soviética, era combatido pela RENAMO, apoiada pela África do Sul e Estados Unidos da América do Norte. A população do campo era duramente atingida e uma parte dela, fugindo dos combates, se refugiava nos países vizinhos.

Assim, tentando compreender e encontrar uma resposta para os meus questionamentos e inquietações, me propus a aprofundar o conhecimento sobre a mulher camponesa de Moçambique.

Esta oportunidade surgiu ao conhecer os professores e pesquisadores da ECA ligados à questão africana, quando da realização, em 1989, do curso de extensão universitária ‘Para conhecer melhor Angola’.⁵

Nos anos seguintes, cursando as disciplinas: “Comunicação Visual – Violência e História”, da Prof^a. Dr^a Mary Enice Ramalho de Mendonça, ECA-USP, e “Antropologia e Cinema, para além do filme etnográfico”, do Prof. Rui Duarte de Carvalho, antropólogo e cineasta angolano, convidado do Departamento de Antropologia da FFLC-USP, pude amadurecer as minhas reflexões sobre o contato com as camponesas de Moçambique.

⁵ Coordenado pela Prof^a. Dr^a Maria Aparecida Baccega, que me indicou a disciplina da Prof^a. Dr^a. Mary Enice Ramalho de Mendonça.

Assim sendo, na procura de melhor entender e aprofundar o meu conhecimento sobre uma questão tão complexa que é a de conhecer o ‘outro’, me atrevi em transformar os meus questionamentos em um programa de mestrado.

Este programa me permitiu a volta Moçambique, em outubro de 1997, onde sob a égide do ISRI - Instituto Superior de Relações Internacionais, dirigido pelo Dr. Jamisse Taimo, pude realizar vasta pesquisa filmográfica e bibliográfica, contatos e entrevistas em Maputo e nas cidades de Xái - Xái e Chokwé, na Província de Gaza.

Ao aprofundar a análise dos levantamentos filmográficos, bibliográficos e da documentação adquirida, durante o período de permanência em Moçambique, constatei a riqueza das informações que coletara. Destacando-se entre elas os filmes “A Guerra da Água” e “A Árvore dos Antepassados” de Licínio Azevedo, os clássicos estudos efetuados pelos missionários europeus, no início do século XX, e as pesquisas acadêmicas realizadas contemporaneamente.⁶

Somando-se as informações acima mencionadas, contava com a pesquisa realizada com as camponesas de Gaza / Moçambique, em 87, no âmbito de um projeto das Nações Unidas por mim coordenado.⁷

Aprofundando a análise dessas fontes e apoiada na minha experiência de vida em Moçambique, considero que os objetivos deste trabalho estão centrados em

⁶ JUNOD, Henri. *Usos e Costumes dos Bantu*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique: 1996.
 EARTHY, E. Dora. *Valenge Women: the social and economic life of the valenge women of portuguese east Africa*. London: Oxford University Press for the International African Institute, 1968.
 FELICIANO, José Fialho. *Antropologia económica dos thonga do sul de Moçambique*: Dissertação Doutoramento em Antropologia Económica) – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Universidade Técnica de Lisboa, 1989.
 LOFORTE, Ana Maria. *Género e poder entre os tsonga de Moçambique*. Dissertação (Doutorado em Antropologia) – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Universidade Técnica de Lisboa, 1996.

⁷ SERRANO, Carlos. *A vida e o trabalho da mulher camponesa na província de gaza: teste de metodologia de uma pesquisa atitudinal*. Maputo: Ministério da Informação, 1987.

descrever, pela ótica dos ocidentais, aspectos da vida da figura feminina da zona rural de Moçambique e evidenciar o papel histórico e fundamental que ela desempenha na manutenção do núcleo cultural da sua etnia.

Procuro, ainda, demonstrar que o contato e a imposição da cultura ocidental, notadamente nos aspectos econômicos, provocou a mudança da estrutura familiar das camponesas, mas não conseguiu alterar o papel desempenhado por suas mulheres, pelo contrário, o mesmo se manteve e foi ampliado.

No decorrer da análise, será considerado o momento histórico que envolvia, não só a população objeto do estudo, mas, também, àqueles que se aventuraram em descrevê-los.

O 'retrato da mulher camponesa moçambicana no século xx' será montado retrospectivamente. Começará a ser delineado pelos filmes de Licínio Azevedo: *A Guerra da Água* (1996), realizado em Chicomo, Província de Inhambane, habitado pela etnia 'Tsonga ou Changana', e *Árvore dos Antepassados* (1994), nos levará a Província de Tete, onde estão os 'Nyanja'. Ambos enfocam as conseqüências da guerra para a população rural de Moçambique.

A pesquisa sobre a camponesa de Gaza (87), realizada no âmbito dos projetos de cooperação técnica das Nações Unidas, complementada pelos dois estudos acadêmicos da época, nos permitirá visualizar a camponesa no pós-independência (1975), sofrendo as conseqüências da globalização e da urbanização.

O estudo descritivo do missionário Junod, complementado pelas observações da, também, missionária Dora Earthy, nos remontará ao princípio do século quando a população de Moçambique, estava sob a tutela do colonialismo.

Procuraremos, dentro da diversidade de método e época, com base na transdisciplinaridade e no objetivo comum dos autores – que é o de compreender os diferentes aspectos da vida da camponesa de Moçambique – inserir e retratar a figura feminina a partir dos registos do seu cotidiano.

Parte I

A camponesa moçambicana na filmografia de Licínio Azevedo: anos 90

O cineasta, jornalista e escritor *Licínio Azevedo*, brasileiro do Rio Grande do Sul, reside há mais de vinte (20) anos em Moçambique. Nesta sua trajetória que teve início com vídeos educativos e com a formação de novos cineastas moçambicanos, ele, num crescendo, vem retratando diferentes aspectos e momentos da vida em Moçambique. Do seu vasto repertório selecionamos *A Guerra da Água* (1996) e *A Árvore dos Antepassados* (1994), o primeiro realizado com a colaboração da antropóloga francesa *Brigitte Bagnol*, que vão nos permitir fazer uma primeira fotografia da mulher camponesa de Moçambique.

A GUERRA DA ÁGUA

Este filme, com a duração de 73 minutos, realizado em 1996 em *Chicomo*, Província de *Inhambane*, tem como tema a luta das mulheres pelo abastecimento de água.

Chicomo está localizada em uma região de florestas de Moçambique, que não tem rios e nem poços. A água só pode ser captada a sessenta metros de profundidade.

A sua população pertence a um dos ramos **Tsonga**. A língua falada em quase todo o filme é o **xitsua**, o português aparece nos diálogos dos dirigentes.

A guerra que teve a duração de dez (10) anos (1982 a 1992) trouxe a destruição de pontos estratégicos dessa região. Os combates se deram pela posse dos ‘furos

d'água' e muitos foram destruídos. Os quatro furos que restam numa área de 6.000 km², abastecem 10.000 pessoas, e estão quase sempre quebrados pelo excesso de uso.

A maior parte das mulheres de *Chicomo* são obrigadas a andar cerca de dois (2) dias para conseguir uma lata de vinte (20) litros de água.

Nos meses de estiagem quando a água armazenada na cisterna das casas termina, *Chicomo* começa uma nova guerra: A GUERRA DA ÁGUA.

Neste contexto o filme, centrado na luta da mulher pela sobrevivência, nos mostra o cotidiano da população de *Chicomo*. Durante quatro dias, num período de seca, vamos poder estar com eles, vivenciar as suas angústias, esperanças, sonhos, alegrias e tristezas. Quem são estes homens, mulheres e crianças? Como eles se mostram à nós e como nós os vemos?

Retratando as mulheres, a partir da sua fala e das suas atitudes, vamos visualizar as filhas, as netas e as bisnetas das mulheres descritas por JUNOD, no início do século XX. Como é o mundo que as cerca? Qual a sua forma de se relacionar com ele? Onde e como estão os homens da terra? Como estão sobrevivendo e se educando as suas crianças?

Os personagens e a nossa história

A nossa história gira em torno de um jovem casal de camponeses com três filhos: Narciso, com cerca de dez (10 anos), Telsa, oito (8) e a pequena dois (2). Eles

serão, por nós denominados: *A família*. O homem caça para complementar a alimentação, a mulher e os filhos plantam.

São eles que estão mais distantes dos furos d'água e, também, das novas formas de vida introduzidas pelo ocidente. O homem está presente, ao contrário dos seus contemporâneos, que na sua maioria, se ausentam para trabalhar nas minas da África do Sul. A sua casa construída com palha e barro, tendo a forma circular, se diferencia das casas retangulares de alvenaria das famílias dos mineiros. As roupas são de algodão bastante puídas e sem brilho.

Enquanto o marido caça, a sua mulher inicia a sua caminhada em busca de água. As crianças ficarão sozinhas pois, ao contrário do passado, a família extensa não está próxima. Narciso deverá tomar conta das irmãs e cuidar para que os macacos não invadam a *machamba*.¹ Telsa fará a comida e deverá cuidar da pequena.

As crianças ficarão desprotegidas, pois essa é uma região onde os ataques dos elefantes são freqüentes.

As mulheres e o furo d'água, onde devem conseguir uma lata de água para alimentar a família, mostram a perseverança com a sua espera, a força da sua luta angustiante, para localizar o mecânico que consertará a bomba quebrada. Ainda, a exploração com a entrada de novos costumes, a manutenção da solidariedade e acima de tudo a preservação da vida e do seu núcleo cultural.

O retrato da mulher que envelheceu e não pode mais trabalhar nos será dado pelos depoimentos e lembranças da *Velha Viúva*.

¹ Machamba: Roça.

O trabalho e o conhecimento do *Velho Cisterneiro* e o comportamento dos *Proprietários do Embondeiro* nos colocarão frente à frente com a sobrevivência, a partir da preservação cultural.

O *Curandeiro e o Caçador* e a *Cerimônia para os Antepassados*, demonstram a atualidade, a força e a presença da crença cultural.

O comportamento dos *Novos Dirigentes* que falam português e vistoriam os furos d'água de paletó, evidenciam a mudança e a nova forma de dialogar e enfrentar os problemas.

A Família

O relacionamento do casal é demonstrado na cena abaixo, onde estão presentes o companheirismo, a troca, o respeito e a preocupação pela sobrevivência.. Por outro lado, a nossa análise descritiva irá revelar o quanto ele está distante da realidade que cerca a mulher na sua incumbência de ir ao furo d'água, evidenciada na sua frase final.

O caçador assa a carne da caça em uma pequena fogueira. A mulher, que deixou as crianças em casa, se aproxima. Senta-se. O casal se cumprimenta (ele): *Como estás?*" (ela): *Estou bem.* (ele): *E as crianças?* (ela): *Estão bem.* (ele): *A água está a escassear em Chicomo.* (ela): *Os furos estão cheios de gente. Vai bebendo dessa água.* (Tirando a garrafa plástica com água de dentro da lata). *Deixei um pouco para as crianças.* O marido lhe oferece a carne assada: *Aqui estão uns nacos de carne para comeres antes de ir.* Ele lhe dá uma faca afiada com a qual ela corta a carne e come alguns pedaços.

O caçador: *Isto não está a me agradar. Os cães já não caçam. Quando corro canso-me devido à sede.*

A mulher: *Os cães também devem ter sede, não bebem nada.*

O caçador: *Quase não consigo tirar a água das raízes dos camboeiros.*

A mulher: *É porque já começam a florir. Não sei se vamos sobreviver dessa vez.*

Ela se levanta para ir buscar a água. O marido: *Pede aos que cuidam do furo para passares na frente da bicha, diz que vens de muito longe.* (ela): *Vou tentar.*

As mulheres e o furo d' água

A mulher do caçador dá continuidade a sua caminhada, sem uma reserva de água para si própria. Próxima de algumas casas retangulares pede água a uma *velha viúva*, mas esta não tem uma gota para lhe dar. O seu poço está seco e a sua nora, que pouco antes saíra a caminho do furo d' água, tinha lhe negado água.

Solidariedade

A próxima parada se dá em uma casa que possui uma cisterna cavada em um tronco de embondeiro, nesta presenciemos a manifestação de um comportamento solidário:

A jovem apoia a sua lata e cumprimenta a dona da casa. As duas caminham até a velha cisterna/embondeiro enquanto a proprietária vai dizendo: *Não há nada ali. Só deve haver um pouquinho.* Retira os pedaços de madeira que protegem a entrada da cisterna, localizada no largo tronco do embondeiro, comentando: *O problema é que a tal chuva não caiu este ano. Não choveu nada. Como eu também conheço a sede... Amanhã vou ter de começar a ir ao furo!* Coloca um pequeno balde, amarrado à uma

corda, no interior da cisterna e continua: *Não há nada aqui. A pouca água que havia já acabou. É por uma questão de consideração. Um dia você pode vir a safar-me. Não tenha medo de beber.* Oferece a água à mulher do caçador e, enquanto esta bebe do pequeno balde, diz: *Mesmo que esteja meio suja, beba! Desde que mate a sede.* A sede saciada a jovem mulher agradece, ao que a primeira retruca: *Não tem o que agradecer. A vida agora é assim: vivemos pedindo água uns aos outros.*

O primeiro dia: a espera

Chegando ao principal furo d' água de *Chicomo* a mulher do caçador se depara com uma longa fila de latas de água, no seu entorno um grande número de mulheres que aguardam pacientemente. Ela encontra a sua vizinha mais próxima, a nora da velha viúva, que trouxe consigo o filho mais novo amarrado às costas por uma tira de pano largo. Comentam que não podem voltar para casa com as latas vazias.

A realidade da espera se anuncia, pois indiferente ao número de mulheres que aguardam para tirar a água, ao entardecer um homem, responsável pela bomba d' água, informa aos gritos: *Vou fechar a bomba! Vou fechar!* Ele fica com a chave e isto lhe permite favorecer conhecidos e familiares.

A primeira noite: conversa ao redor da fogueira

Às que ficaram sem água resta esperar. A noite em volta de uma fogueira conversam e revelam as suas preocupações, a sempre presente ternura e paciência com as crianças e além disso, como estão conscientes da realidade que as cerca. O tocador de *chitende* com o seu canto, o calor da fogueira e a conversa são a defesa para a longa noite que se anuncia.

“ * Fechar a bomba ao entardecer! *Hoje a água só foi para alguns. Só deram aos familiares e nós não somos conhecidas. *Vamos bater naquele homem o Zefanias.

A criança brinca e a mulher do caçador sorri com ternura. A nora: *Antes de sair amassei folhas de bananeiras para tirar água e dar aos meus filhos, mas eles disseram ‘Mãe isso é seiva e a gente não bebe’.*

Um pouco afastado um homem toca o ‘Chitende’² e canta: *Choro o meu cobertor; choro a terra quando eu choro o meu cobertor; choro o céu quando eu choro o meu cobertor; choro a minha roupa quando eu choro o meu cobertor; choro o céu quando eu choro o meu cobertor; choro o meu cobertor que eu vi ser-me roubado.*

O segundo dia: a bomba quebrada

Amanhece, uma névoa forte encobre as árvores e as pessoas. Mais mulheres vão chegando ao furo da água, enroladas em suas *capulanas*³ e tendo à cabeça as latas para levar a água. A fila ou bicha de latas e baldes parece não ter fim.

² O **chitende** é um instrumento cardófono do tipo arco musical. O seu tamanho é muito variável, podendo atingir os dois metros de altura. As duas pontas do arco estão unidas por um fio de arame que está ligado ao centro do arco por um arame pequeno, ficando assim o fio dividido em duas partes. A caixa de ressonância é composta por uma cabaça, com a abertura virada para o exterior. Para tocar, o músico pega no instrumento, encostando a abertura da cabaça no peito, num movimento de vaivém, ao mesmo tempo que com os dedos de uma das mãos faz pressão sobre o fio e com a outra mão, segura uma paleta que serve para percutir o arame. Este instrumento está espalhado por toda a região a Sul do rio Save, com o nome de **chitende** ou **chiqueane**. Na Província de Sofala, no distrito de Búzi, também existe e é conhecido por **n’ thundoa** ou **chimatende**. O **chitende** é normalmente acompanhado pela voz do próprio tocador que interpreta lindas canções. (In: CATÁLOGO DE INSTRUMENTOS MUSICAIS DE MOÇAMBIQUE do Ministério de Educação e Cultura de Moçambique, 1980.)

³ Saia amarrada à cintura.

As mulheres que ficaram do dia anterior ainda conversam ao redor do fogo:

“*Até parecemos malucas, sempre a procura de água. * As crianças que ficaram lá em casa devem estar a sacudir as roupas que deixaram no capim e o ramo das plantas, para aproveitar a água da cacimba. * Como fazem? Num prato? * Ah! Sim, sacudimos as mandioqueiras e as gotas caem num prato. Se tiver caído muita cacimba, você pode encher uma caneca. *Essa terra é demais! A sede é demais! *Ah! Ter de ir a Massinga buscar água! Neste lugar não há nenhum riacho para se ir buscar uma latinha de água. É só mato cerrado.

A ‘nora’ brinca e sorri para o filho que balbucia as primeiras palavras.

A bomba vai ser liberada. O responsável aproxima-se, abre o cadeado e retira a corrente da roda da bomba. Duas mulheres começam a girá-la e a água começa a jorrar enchendo as latas e as vasilhas. Ao longe uma mulher se aproxima, puxando sobre um carrinho de rodas um grande tonel de madeira. Uma criança brinca e a fila ou bicha começa a se mover. As mulheres vão se revezando para mover a bomba, uma adolescente vem ajudá-las.

A água para de jorrar. A bomba quebrou.

A mulher do caçador e a sua vizinha se aproximam, giram a roda com ar preocupado e uma delas diz: *O que será de nós!?*

As mulheres se aglomeram ao redor da bomba. A preocupação é geral. Comentam que não tem uma gota de água em casa e que a bomba foi consertada a pouco tempo.

Algumas já pegam as sua latas e põem - se a correr. Uma das que ficaram para trás diz: *Será melhor irmos a Nanchengwe ou Navandza?*

Outro grupo corre em direção às latas, apanham-nas e seguem o seu caminho correndo.

Finalmente todas correm. É uma multidão de mulheres correndo à busca de um novo furo d'água.

Chegada ao novo furo. As mulheres chegam correndo, as que já estão lá se espantam, mas são informadas que a bomba quebrou. As recém-chegadas colocam as suas latas na fila ou bicha e se preparam para aguardar.

Neste furo a bomba é movida por um tronco de madeira, que as mulheres movem para cima e para baixo.

A fila é imensa. As vizinhas (a mulher do caçador e a nora) ao longo da fila sentam-se para aguardar a sua vez.

A pequena mulher com o seu grande tonel, sobre um carrinho de rodas, consegue chegar ao furo d'água.

Todas as fisionomias expressam preocupação e apreensão”.

A briga

O fato da bomba d'água ter quebrado gera em um primeiro momento pânico entre as mulheres, no entanto são elas que devem resolver o problema e decidir aonde ir procurar outro furo d'água. A maior parte delas se organiza para aguardar e só um pequeno grupo se desentende na ânsia de conseguir o precioso líquido. Além de não contar com nenhuma ajuda, a interferência do responsável é agressiva e punitiva.

Vejamos:

“Aglomeradas próximo de onde jorra a água, do furo d’água, algumas mulheres irritadas se desentendem. Empurram-se.

‘Afastadas as vizinhas, e o seu pequeno grupo, esperam chegar a sua vez de pegar a água. A ‘nora’: *Com esta bicha enorme não vamos conseguir tirar a água hoje. A minha lata está lá no fim!* A velha senhora: *Nem hoje e nem amanhã conseguiremos água. Não posso voltar com a lata vazia.*

Algumas mulheres irritadas continuam tentando colocar a sua lata para retirar água. A confusão está instalada. Aí novamente temos a manifestação do poder e da prepotência masculina: “O responsável, com uma blusa vermelha, aproxima-se e grita para que saiam, tira alguns baldes do caminho e procura organizar a fila ou bicha. Uma mulher grita: *O teu reino vai acabar. Seu ‘machope’! Vai acabar!* Em seguida, joga terra e cospe na direção dele. Pega o seu balde e se retira.

O homem de camisa vermelha: *Ninguém bombeia mais! Acabou! Quero ver isto limpo! Sem ninguém!* (CLOSE) Uma mulher chora e enxuga as grossas lágrimas. O responsável continua gritando: *Só depois que ficar limpo é que se vai bombear! Já disse: saiam todas daqui! Se não querem água, fiquem!”*

A preocupação com as crianças

A mulher do caçador manifesta a sua preocupação com as suas crianças, pois ela não pode voltar, impedida pela distância e, também, não pode perder o lugar: “*Esperava encontrar uma pessoa conhecida que dissesse lá em casa para trazerem a criança mais nova.* A ‘nora’: *Não devias tê-la deixado lá. Eu trouxe a mais nova. Vai sofrer aqui, mas está comigo. Com as outras não sei o que vai acontecer.* A mulher

do caçador: *Eu pensava que ambas as bombas estariam a funcionar. Ao entardecer vamos procurar lenha e fazer uma fogueira para a noite”.*

A ameaça dos elefantes

A angústia e o cansaço da espera se soma a preocupação real com as crianças, que por ficarem sozinhas correm risco de segurança.

“A mulher do caçador: *Na minha zona há muitos elefantes. Temos que queimar mato e tocar batuque para os afugentar.* A ‘nora’: *Tem medo do fogo?* A mulher do caçador: *Tem medo.* A ‘nora’: *Fogem?* A mulher do caçador: *Fogem. Tem que fazer muito fogo e muito barulho.* A ‘nora’: *Eu nunca os vi. O que fazem quando encontram uma pessoa?* A mulher do caçador: *Matam-na.* A ‘nora’: *Matam-na!?”*

No furo d’água a bomba continua a ser movimentada pelas mulheres. Aquela que retira a sua água é substituída pela próxima, assim continuamente 6 ou 8 mulheres movimentam o velho tronco para baixo e para cima.

O lobolo

As que aguardam continuam a conversar. “A mulher do caçador: *Eu queria que o meu filho crescesse depressa e ‘lobolasse’ uma mulher. Com uma mulher para me ajudar a tirar água resolveria o problema lá de casa. É muito longe daqui!* A ‘nora’: *Ter uma nora é precioso, veja o meu caso: estou a passar mal porque tenho muitos filhos. Meu marido não está cá, trabalha fora. A minha sogra é viúva e tenho de tomar conta dela. Ela está tão velha, que não consegue fazer nada. Eu tenho que arranjar-lhe água, lavar a roupa e cozinhar para ela. Não consigo cuidar da minha casa e da dela. E isto só acontece porque o marido dela morreu.*

A mulher do caçador: *Como ele morreu você deve cuidar dela. Quando um filho 'lobola' uma mulher, ela tem que ajudar a sogra. Se você abandona a sua sogra é falta de generosidade sua*".

Este diálogo revela que a prática do *lobolo* permanece e, é desejada, pois trás no seu bojo o comportamento que a mulher deve ter em relação à família do marido, além de ser produtora de alimentos a mulher deve cuidar dos sogros.

Em seu trabalho do começo do século JUNOD (p.109) registrou: "*Kulovola* significa comprar em casamento. *Kulovola* (derivativo factitivo do verbo) diz -se do pai que reclama do pretendente da filha uma certa quantia em dinheiro. *Lovolo* ou *ndrovolo* ou *vukosi* (riqueza) é a quantia paga: os bois, as enxadas ou as libras esterlinas... Empreguei, as vezes, o termo *dote*, para traduzir *lovolo*, mas é preciso não se dar a essa palavra o sentido que tem na Europa (quantias ou bens dados à noiva), é, sob certos aspectos, o contrário do *lovolo tonga* (compensação dada à família do noivo à noiva). O termo inglês (*bride - price*), preço da noiva é mais próprio".

A jovem mulher do caçador só vê uma saída para a sua atual situação com a ajuda de outra mulher, que no caso seria a sua futura nora. A sua expectativa é de que esta, mantenha o comportamento tradicional. Além disso, confirma e reforça para a amiga a sua obrigação de cuidar da sogra, não considerando a guerra, as novas dificuldades e a ausência do marido.

As primeiras menções ao *lobolo*, nessa região, são dos missionários europeus e remontam ao fim do século 16. Segundo *Brigitte Bagnol*⁴ é um tema de grande interesse para a antropologia e ela o define como a instituição da compensação matrimonial, além de ter sido entendido como um dom (Mauss, 1954; Strathern, 1988) e como a compra das capacidades reprodutivas da mulher (Evans - Pritchard, 1931; Gluckman, 1950; Fallers, 1957; Gray, 1960; Fortes, 1962; Goldschmidt, 1974). Lévi - Strauss (1969), o interpretou como um meio de garantir que os doadores de mulheres fossem ulteriormente capazes de conseguir mulheres. Boserup (1970), Gough (1971) e Goody (1976), demonstraram a interrelação entre o estatuto da mulher, a divisão do trabalho, as formas de casamento e as formas de produção.

Meillassoux (1982), considerou que as compensações matrimoniais permitiam aos velhos controlar os jovens, enquanto Kuper (1982), sugere que serve como um mecanismo de transferência de recursos. Samson (1976) evidenciou a grande importância dessas formas matrimoniais para os direitos, estatuto, honra e respeito e, Krige (1939) explicou as suas implicações a nível da organização social.

Depois da independência (1975) o governo da FRELIMO – Frente da Libertação de Moçambique, tentou erradicar o *lobolo* por considerá-lo um ‘valor retrógrado da sociedade tradicional’. Assim, o *lobolo* foi legalmente proibido. No entanto pesquisas da década de 80 demonstram que era uma prática vigente, na zona rural e urbana, sendo que as pessoas mantinham segredo sobre o assunto. Isabel Casimiro (1990) confirma que, depois de mais de um século de crítica ao *lobolo*, somente 10% dos casamentos eram realizados segundo a lei civil. Os demais (90%) eram uniões de fato, casamentos religiosos ou ‘tradicionais’.

O *lobolo* é concretizado em uma cerimônia realizada pelos parentes dos noivos.

⁴ ‘Lovolo’, Espíritos e Mulher no Sul de Moçambique. Brigitte Bagnol, 1999 (texto).

A afirmação da mulher do caçador demonstra que essa prática permanece, não é contestada e faz parte da expectativa da mulher.

*Em busca do mecânico e o 'dumba – nengue'*⁵

A bomba d'água só vai ser consertada com a intervenção feminina, pois assim que a bomba parou de funcionar uma mulher de lenço vermelho na cabeça, Maria, saiu à procura do mecânico Alfredo.

A sua procura e o que encontra pelo caminho vão delineando os novos comportamentos masculinos.

“Depois de uma boa caminhada chega a uma casa que tem à frente, sentadas numa esteira, quatro mulheres. Uma delas diz: *Seja bem vinda! Sente-se.* A mulher de lenço vermelho: *Obrigada! Andei muito! O vovô Alfredo está? A bomba avariou em Chicomo.* A mulher mais jovem, com um lenço preto amarrado à cabeça: *Foi ao 'dumba – nengue' vender umas galinhas para comprar sabão.* A recém-chegada: *Ah! Tempo perdido, andei em vão!*

A mulher de lenço vermelho continua o seu caminho pela estrada à procura do mecânico. Aproxima-se uma pequena moto, com dois jovens auxiliares do dirigente da localidade. Ambos calçados e bem vestidos. Param e a mulher lhes diz: *Fui à casa do Julião e do Alfredo. Não estavam. A bomba avariou em Chicomo.* Um dos rapazes: *Vamos encontrá-los, devem estar a beber”.*

⁵ Mercado informal. Utilizada no sul de Moçambique a expressão *dumba – nengue* significa 'pernas para que te quero'.

O que se passa no ‘dumba – nengue’ em nenhum momento se encontra mencionado no trabalho de JUNOD, que passou a sua vida entre este povo. A conversa, abaixo transcrita, revela a ligação forte com a terra e a apatia e, mesmo, a impotência de fazer frente a tantos problemas de sobrevivência: a guerra, a estiagem, a caça que escasseia e a falta de trabalho.

“No ‘dumba – nengue’, vários homens sentados em um banco de madeira e tendo atrás de si uma parede de caniços, bebem e conversam. Sentadas à frente deles duas mulheres tiram a bebida de um balde e vão enchendo canecas e garrafas. Um casal observa a movimentação. Os homens estão bastante alcoolizados. Um deles diz: *Não caiu chuva para nos dar comida... Por isto neste momento... Cale-se não estou a perguntar-lhe nada...* Encara o que está ao seu lado: *Olhe para mim... Uma vez que estamos aqui, que vivemos para poder trabalhar e cultivar...* Dão-lhe outra caneca de bebida: *Estou contente por me darem de beber. Eu bebo! Bebo!”*

O fato de ser o único a poder consertar a bomba d’água, permite ao mecânico Alfredo recuperar a sua dignidade, pois ele praticamente se desculpa pelo fato de ter sido encontrado bebendo.

“Os rapazes com a moto chegam ao ‘dumba – nengue’. Chamam por Alfredo e lhe dizem que a Dona Maria está aflita a procura dele, porque a bomba de Chicomo avariou. Um dos rapazes: *Em tua casa disseram-lhe que tinhas ido ao ‘dumba – nengue’ vender galinhas.* O outro jovem: *Foi o que eu disse, vendeu as galinhas e está a beber.* Alfredo se apruma: *Agora que sei qual o problema vou repará-la. Não sabia!*

O mecânico constata que para consertar a bomba vai necessitar de ‘cola’. O dirigente que está acompanhando o trabalho se compromete em dar-lhe transporte até Massinga, onde ele poderá comprar o que precisa. Isto significa mais uma noite de espera”.

A segunda noite: a fome

Anoitece, aproveitando o pouco da claridade que resta as mulheres continuam a bombear. Na conversa da segunda noite se revela a fome, a impossibilidade de cultivar e a incerteza quanto ao futuro dos filhos. A única companhia na noite de fome, que se anuncia, é o canto do tocador de *chitende*, que canta o cotidiano da sua gente.

“ As mulheres conversam em torno da fogueira: * *A fome há de voltar este ano.* * *Não há de voltar. Já voltou.* * *Sem água vais cultivar a terra?* * *Cultivar!?* * *Mesmo que consigas água amanhã, vais conseguir lavrar?* * *Lavrar com fome? E dormir? Sem ter comido nada!* * *O sono não vem.*

A mulher do caçador observa: *Não há de vir...vamos ficar acordadas até de manhã a conversar.*

A conversa continua: * *E as que estão a dar de mamar, podem ter que enterrar os filhos amanhã. Tenho pena destas crianças que estão aqui.*

Não há nada que se possa fazer aqui nesta terra. Os homens passam a vida na caça. Para que? Não conseguem nem vestir os filhos. Um filho pode querer casar-se, mas como fazê-lo? Não arranja nem dinheiro e nem emprego. As crianças só sofrem nesta terra. A mulher do caçador: Ainda sofrerão mais, pois as gazelas irão acabar e eles só aprenderam a caçar!

(CLOSE) A ‘nora’ com o filho nos braços sorri.

(CLOSE) O homem com o ‘*chitende*’ começa a tocar e a cantar: *Vocês foram ao poço e deixaram – me aqui. Deixaram o caju, mamã. Ai, tu Matilde. Ai, eu Matilde. Toda a noite no poço. Tu foste a noite Matilde. Ai, a garganta vai secar, mamã”.*

O terceiro dia: a venda d'água

JUNOD nos conta que as mulheres, todas juntas, antes de colocar a comida no fogo, colocavam bilhas redondas à cabeça, próprias para guardar água, e desciam até os poços da povoação, retirando a água que necessitavam. Ainda, segundo palavras do autor (p. 306): *'O poço é um buraco feito na terra, na areia da depressão. É rodeado de ramos espinhosos, para impedir o gado de lá ir beber e turvar a água. Deve-se dizer que a água não se renova. Não é uma fonte que alimenta o poço, é a camada de água subterrânea que atingiram e da qual se aproveitam sem cessar'*.

O que diria JUNOD da descrição abaixo?

“As mulheres recomeçaram a bombear. O homem de blusa vermelha está próximo observando o trabalho. As mulheres se auxiliam: sustendo as latas que estão recebendo água e colocando sobre as cabeças umas das outras as latas já cheias. Sorriem.

Um caminhão branco transportando alguns tonéis de água se aproxima. O dirigente e o jovem auxiliar, que estão no local, observam que ele sempre aparece, próximo ao furo, para **vender água**.

Não longe dali, uma mulher **retira água** de um grande tonel e a **vende** às vizinhas”.

A terceira noite: conversa ao redor da fogueira

Anoitece, as mulheres continuam bombeando a água. Na conversa desta noite elas revelam como o contato com o acidente alterou o comportamento dos homens. No começo do século, além de construir e reparar as palhotas, os homens cuidavam

do gado, construíam e reparavam o curral e eram os responsáveis pela execução de todos os utensílios e ferramentas em uso na povoação: almofarizes, pilões, cabos de machado e de enxada, pratos de madeira, varapaus, azagaias, colheres e outros objetos esculpidos ou forjados. Nesta nova situação é presente, ainda, a desproteção da mulher e o respeito pela mesma que desapareceu.

“O grupo que continua aguardando come mandioca em volta de uma fogueira. Uma diz: *Dêem mandioca àquelas que tem crianças pequeninas para poderem ter leite. *Mandioca não ajuda nada! *Ontem o meu filho caiu-me nos braços de cima de um embondeiro. Fi-lo subir dizendo: ‘Meu filho sobe. Com tantas nuvens, se calhar, há água dentro delas’.* Há um homem lá em casa, mas quando lhe digo para virmos ao furo não quer vir bombear. A ‘nora’: *Quando o furo avaria os homens não se preocupam em repará-lo. Somos nós as mulheres que arrastamos os tubos. Eles não se preocupam com os furos.* Uma mulher mais velha: *O trabalho deles é só beber desde que amanhece! Só dizem: ‘Sou homem! Sou homem!’ Por causa das calças que usam. Homem sou eu que reparo os furos.*

A mulher do caçador e a ‘nora’ riem. A mais velha: *Quando voltas para casa sem água dizem ‘vocês deixam de tirar água e ficam à brincar’.* Outra: *Como se pode ficar a brincar sem tirar água numa casa séria!? E quando se consegue levar água para as crianças ele pega na água e logo vai tomar banho. E depois sai para a bebedeira! Ainda por cima faz confusão consigo. Diz: ‘Entardeceu enquanto estavas lá com os outros homens’.* E tu: *Estive na bicha. Vamos lá para Chicomo para veres o que é.* E ele: *‘Não vou, não vês que as outras mulheres já voltaram!?’* E tu: *Sim, mas estas furaram a bicha. Eu não sei furar, espero até que me perguntem de quem é a lata. Ele insiste: ‘Ficas por lá por causa dos homens’.* E tu: *Como posso andar atrás dos homens e deixar os meus filhos, em casa, com sede!?’*

Encerrando esta noite, três mulheres, ainda encontram força para fazerem música com pequenos instrumentos de sopro.

O quarto dia: o conserto da bomba de Chicomo

No conserto da bomba d' água os homens se fazem presentes: o mecânico e o seu auxiliar reparam o que quebrou, no que são auxiliados pelas mulheres que carregam os tubos e puxam o bate-estaca. Enquanto trabalham as mulheres conversam e riem entre si.

O dirigente cumpre o seu papel de supervisor, pois além de ter fornecido o transporte para o mecânico comprar o material para o conserto, certifica-se que o trabalho será concluído no mesmo dia.

A exploração

A cena seguinte demonstra, claramente, que as mulheres sem a proteção dos familiares ficam expostas à prepotência, são enganadas e usadas como mão de obra disponível.

“Próximo ao furo d' água que está funcionando um grupo de mulheres continua aguardando na bicha ou fila. Um homem se aproxima e diz (em voz alta): *Veja, chegaram umas visitas ao Posto de Saúde e precisamos de água para elas. Tem que ser depressa!* Indicando algumas mulheres: *Aurélia Zaida traga as latas depressa e mais vocês quatro, depressa!* As mulheres reclamam, mas ele grita: *Depressa! Depressa!* A 'nora': *Se eu for, quem toma conta do meu lugar na bicha?* A mulher do caçador: *Com tanta gente aqui, por que nós?*

O homem grita: *É uma ordem! Vamos! Depois vocês serão as primeiras a tirar água. Vamos!* As mulheres indicadas se levantam e cumprem a ordem. O responsável pelo furo d' água, de blusa vermelha, observa a cena.

A mulher do caçador e a ‘nora’ voltam carregando as latas vazias. A ‘nora’: *Ele prometeu que seríamos as primeiras a tirar água. Se não formos as primeiras ele vai ter problemas. Terá que nos dar a água, se não fizer isso nunca mais carregarei água para os chefes.* Chegam ao poço. As mulheres continuam a bombear. Duas mulheres as olham ironicamente. Observam que a fila diminuiu muito. Uma velha senhora as informa que o outro furo d’água voltou a funcionar e a maioria correu para lá, pois o do local aonde estão está saindo pouca água. As duas jogam os baldes no chão aborrecidas”.

Início do retorno para casa

A preocupação com os filhos faz com que a mulher do caçador enfrente os perigos de uma caminhada noturna. Para as que devem enfrentar mais uma noite resta o consolo do calor da fogueira, a conversa e o canto do tocador de *chitende*.

“Anoitece. A mulher do caçador com a lata cheia de água diz à ‘nora’: *Vou para casa Zaida, apesar de já estar escuro. Lá em casa já não deve haver água. Eu pensava que iria ter companhia, pois há cobras e escorpiões pelo caminho e eu não terei ninguém comigo para avisar o meu marido se eu for picada.* Zaida: *Vá minha querida. Eu vou dormir aqui e voltar de manhã quando puder ver o chão.* A mulher do caçador se levanta e pede à amiga que a ajude a colocar a lata na cabeça. Isto é feito e ela parte.

As fogueiras já estão acesas e o homem toca o ‘*chitende*’ e canta: *Voltam os que não morreram; Vão embora os que aqui ficaram; Ai esta dança minha mãe até as crianças dançam”.*

O quinto dia: o amanhecer

“Ao amanhecer no furo d’água de Chicomo as mulheres continuam a bombear a água. (CLOSE) Os pés fortes que se movem, cadenciados e firmes, para trazer a água à tona. Esta jorra fortemente pelo cano. Ao lado uma mulher se lava, enchendo a boca de água e fazendo dela um chuveiro. Lava-se com alegria.

Os pés e as mãos das mulheres continuam o seu movimento de força cadenciada.

Dona Maria (que saiu à procura do mecânico) olha com alívio e satisfação o girar da roda da bomba”.

A velha viúva

Como já tivemos a oportunidade de ‘ouvir’ pelas palavras da mulher do caçador, as noras têm a obrigação de cuidar dos pais do marido. Na realidade é a jovem ‘lobolada’ que substitui a sogra em todas as suas tarefas. No início do século quando do seu casamento a jovem ouvia dos mais velhos, como recomendação: ‘o marido é a enxada’, significando que na casa do marido o principal era o trabalho. Não esquecendo que deveria cozinhar para a sogra e lhe fornecer água.

JUNOD nos conta (p.199): ‘...enquanto há nela uma centelha de vigor, a mulher *tsonga* vai trabalhar no seu campo. Viveu sempre tão estreitamente unida à terra, que não pode conceber a sua existência longe das hortas, e até à morte, levada pelo instinto, arrasta-se até elas, com a pá’.

Na realidade não é o instinto que leva a mulher à terra. Por estar relacionada à fertilidade e à vida, a terra é uma forte razão de viver da **changana**. Além disso, ela sabe que parando de produzir é considerada um fardo.

As cenas abaixo mostram como em uma sociedade, afrontada pelo desequilíbrio ecológico e pela dispersão dos seus homens, causada pela guerra e pelo trabalho semi-escravo das minas, as velhas mulheres estão indefesas.

A sede

Uma mulher jovem, vestindo uma ‘capulana’ da África do Sul inicia o seu caminho em direção ao furo da água. Passa por uma velha senhora, (que veste uma blusa estampada de um azul brilhante) sentada sobre uma esteira que lhe diz: *Dá-me água para beber minha nora. A nora: Não tenho nenhuma água para lhe dar. Já lhe disse.*

(CLOSE) A velha senhora sentada sobre uma esteira a porta da sua casa (casa retangular, porta de madeira, revelando a influência sofrida pelos trabalhadores das minas da África do Sul) pensa: *(voz em off): Onde eu vou arranjar água? Quero água para beber. As suas costas um menino leva o prato de comida que estava sobre a esteira. (voz em off): Que sofrimento meu Deus! Agora eles vem roubar comida.*

A sua nora já vai longe”.

Lembranças

Sentada à frente da sua casa (de alvenaria) a velha viúva recorda *(voz em off): O meu marido e eu amávamos muito. Eu cuidava dele e ele de mim. Nada faltava. Ouvíamos dizer que existia intrigas entre marido e mulher, mas entre nós não havia*

nada disso. Ainda hoje me recordo muito bem dele. Sonho, ainda , com ele. Nos meus sonhos ele está sempre muito feliz e eu também.

Continua recordando (voz em off): Quando o meu marido estava vivo eu era feliz. Acertaram – no com uma flecha durante uma caçada. Trouxeram–no às costas. Ele ainda estava meio vivo quando chegou em casa e disse: ‘Estou morto, fica em casa e cuida das crianças. Eu fiquei e cuidei delas até crescerem e começarem a ir às minas da África do Sul. Agora que sou viúva as mulheres que foram ‘loboladas’ pelas meus filhos dizem assim: ‘Mataste o teu marido, por isso estás sozinha!’ Eu não matei o meu marido, minhas noras. Deus é que bateu na minha porta. Por que falam assim? Elas dizem: ‘Estás a mentir!’.

E não cuidam de mim tal como eu cuidei dos seus maridos. Não tenho o que comer, não consigo arranjar água para beber, e se sair para procurá-la levarei dois dias e talvez volte com a lata vazia”.

A guerra

(CLOSE) “A velha viúva sentada à beira de um poço.(voz em off): Começou a guerra e destruíram a casa e a minha cisterna de cimento. Se os meus filhos estivessem aqui e eu, ainda, pudesse usar a catana e o machado, como nos velhos tempos, eu seria feliz. Mas os meus filhos estão dispersos e eu estou nos meus últimos dias”.

Como matar a sede

A nossa velha senhora consegue aplacar a sede tirando água da cisterna dos vizinhos.

“Amanhece. A velha viúva, com a sua blusa de estampa azul, caminha no meio da cerração tendo os braços cruzados às costas e nas mãos uma caneca. Ela se aproxima da velha cisterna - embondeiro, retira os pequenos troncos que fecham a sua entrada e, com dificuldade, introduz a sua caneca e retira a água que bebe com um meio sorriso”.

O velho cisterneiro e os proprietários do embondeiro

O velho cisterneiro Saela é o retrato da integridade e da felicidade. No desenrolar do seu trabalho, transformar o tronco de um embondeiro em cisterna, poderemos vivenciar a sua integração com a natureza. Apoiado nos conhecimentos que herdou dos seus antepassados, ele sobrevive e ensina a sobreviver, mesmo com os novos tempos e o flagelo da guerra.

No seu relacionamento com o casal, proprietário do embondeiro, são demonstrados os comportamentos herdados e mantidos.

O embondeiro

“Uma voz masculina: *Esta é uma árvore para ser furada de cima à baixo.*

Ao lado de um embondeiro dois homens e uma mulher conversam. O homem mais jovem, apontando para a árvore frondosa, diz ao mais velho:

Esta é a árvore para ser furada de cima à baixo, para enchermos de água. Quanto vai custar isso? O mais velho: *Então este é o tal embondeiro. Estou a ver que é grande. Vou cobrar...250...250 contos.* O proprietário do embondeiro: *Mas tem de ser rápido porque a chuva pode começar a cair antes de termos a cisterna pronta.* O mais velho: *Como vou dormir aqui, hei de ser rápido”.*

Os velhos costumes e a cerimônia

“Conversa ao pé do embondeiro. O velho cisterneiro: *Eu como o que vocês comerem, desde que não ponham sal.* O proprietário: *Não podes comer sal!? Por quê?*

O velho: *A árvore apodrece. Mas não se preocupe, porque isso não vai acontecer. Mas...será necessário fazer uma cerimônia.* O proprietário: *Que tipo de cerimônia?* O velho: *É com bebida.* O proprietário: *Não temos nenhuma bebida.* O velho: *Assim...Como cortar?* O proprietário: *Ah! Vai cortando enquanto vamos procurar a bebida.* O velho: *Esta é uma grande árvore, ela está a ouvir o que você diz.* O proprietário: *A árvore ouve!?* O velho rindo: *Não acredita?”*

O embondeiro se transformando em cisterna

“Sob os olhares do casal, proprietário do embondeiro, o cisterneiro desbasta a copa da árvore e corta a parte de cima da mesma que cai ao solo.

O velho continua o seu trabalho no embondeiro, enquanto o proprietário pergunta: *Meu velho, onde pensa chegar para entrar no meio da árvore.*

O embondeiro já é quase uma cisterna, pois o velho homem está no fim do seu trabalho. A polpa branca cerca o largo tronco. O velho sai de dentro do tronco do embondeiro e desce por uma escada. Está descalço. Apanha os seus sapatos (CLOSE) e se dirige para o local onde a mulher do proprietário prepara farinha de milho em uma panela de ferro, que está colocada sobre uma pequena fogueira no chão.

O cisterneiro: *Conheces o homem que coloca portas? Só coloca portas na casa dos outros, a sua não tem porta. Eu também sou assim, em minha casa não tenho cisterna.*

O proprietário: *A comida está quase pronta e não tem sal. Estou tão satisfeito por aquele embondeiro que como sem sal”.*

A solidariedade e a preservação dos vizinhos

Mesmo com a cisterna quase seca a mulher respeita a sede de quem rouba a água, se preocupando em preservá-la de um feitiço. Ela deve intuir que a velha viúva vem beber da sua cisterna.

“O casal que contratou o serviço do cisterneiro se encaminha para a antiga cisterna/embondeiro. A mulher indicando pegadas no entorno da cisterna: *Roubaram água durante à noite.* O homem: *Temos que pôr um feitiço aqui para proteger.* A mulher: *Não podemos fazer isso marido, se calhar são pessoas conhecidas.* O homem: *Será que ainda há alguma água?* Ela tira os troncos que protegem a entrada da cisterna. O marido ajudando a colocar os troncos no chão: *Será que ainda há alguma água?* A mulher: *Ah! Não deve haver nada. Não vamos cultivar nada esse ano.* Olhando para o fundo da cisterna: *Acabaram com a água é só tirar as últimas gotas”.*

Antiga tecnologia: nova cisterna

“O velho cisterneiro se aproxima do embondeiro para terminar o seu trabalho. Está sem os sapatos e sobe pela escada que o leva ao topo, enquanto os pássaros cantam. (CLOSE) Pássaro com o bico alaranjado”.

Ao concluir o seu trabalho Saela já tem um outro embondeiro para cavar. Assim, os moradores de Chicomo não dependem apenas dos furos d' água, para sobreviver a estiagem. Vejamos:

“O velho cisterneiro conclui o seu trabalho. O proprietário observa o velho saindo do fundo do tronco de embondeiro, que foi transformado em cisterna. Quando acaba de descer as escadas recebe o pagamento do seu trabalho das mãos do proprietário. Comenta: *Se eu conseguisse um embondeiro grande como aquele da casa do Nyavoto. Eh! amigo, aquele lá você leva anos trabalhando nele. Pode-se fazer uma casa num embondeiro como aquele e ficar bem protegido da chuva. Vou acabar por ir ‘namorar’ aquele sujeito. Morar num embondeiro!? Sim, estou farto de casa de estaca*”.

A lição dos antepassados e a preservação dos descendentes

“Agachado limando a o seu machado com uma pedra o cisterneiro diz: *Logo com uma chuva você enche esse embondeiro.*

O proprietário: *Meu velho estou muito feliz. O meu coração palpita de felicidade.*

Como é você a furar esta cisterna, ela vai durar muito tempo. Aquela lá do outro embondeiro foram os meus antepassados que furaram, já existia quando o meu pai nasceu. Esta eu é que mandei furar: os meus filhos, os meus netos e os filhos deles vão servir - se dessa cisterna.

O cisterneiro: *Isto é um bem que não morre. Há de morrer toda essa geração mas ele vai resistir. Os embondeiros que usamos hoje foram furados por gente antiga, em tempos remotos. Foi por isso que eu disse ‘Amigo venha ver como é, porque eu quero lhe oferecer este tesouro’. No futuro as pessoas vão recordar – se de mim por causa desse tesouro. Continua limando a lâmina da ferramenta: Perguntarão ‘Quem fez?’*

‘Foi o Saela!’ será a resposta”.

Mais uma lição de Saela

“Um menino chama pelo velho Saela, que está trabalhando no topo de um embondeiro, pois o seu neto foi mordido por um escorpião.

Este fica preocupado ao saber que mataram o escorpião porque, assim, a criança sentirá mais dor. Desce do tronco da árvore e vai a procura da planta ou raiz que salvará o seu neto.

No meio da floresta procura e encontra a planta tornar sem efeito o veneno do escorpião. Assim, temos o velho Saela de cócoras, ao lado da criança que está deitada na esteira, raspa uma raiz, leva - a à boca e a umedece com a saliva. Enquanto esfrega a raiz preparada no lugar da picada, diz ao menino: *Vais ficar bom netinho, essa raiz não brinca. Vais levantar-te. Não é caso para chorares.* O menino de, aproximadamente, quatro anos olha para o avô com calma. Saela puxa pelas mãozinhas, pelas pernas e pés”.

O futuro

“O cisterneiro Saela inicia a retirada da polpa do embondeiro gigante.

(voz em off) Lá no alto, entre os pássaros, o velho Saela pensa na vida, pensa no futuro. O dinheiro que ganhará, por esse trabalho, acabará em algumas semanas. Em alguns anos ele morrerá, mas as suas obras esculpidas no interior dos embondeiros permanecerão.

(CLOSE) Saela descendo ao interior do embondeiro e a sua visão da nesga do céu azul e a luz do sol. Os pássaros cantam e o machado de Saela esculpindo o interior do embondeiro soa cadenciado, seco e forte”.

O caçador e o curandeiro

Não conseguindo caçar, o nosso caçador que está sobrevivendo com a água das raízes das plantas, decide consultar o curandeiro. Ele mantém a crença que herdou dos seus antepassados.

“Sentado ao lado do curandeiro, sobre uma esteira, o caçador o observa jogar as conchas da adivinhação.

O curandeiro, tendo sobre os ombros uma pequena capa de tecido preto com estampas vermelhas e presa à testa uma pena preta, pergunta: *Mas quem é você?*
Caçador: *Chamo-me Luisane.*

As conchas e os pequenos ossos estão espalhados sobre a esteira e interpretando o curandeiro as vai apontando dizendo: *Não caças aqui! Não caças ali!* Olhando para as conchas e os pequenos pedaços de ossos: *Oh! Luisane, porque não consegues caçar? Será por causa dos espíritos dos teus antepassados?* Luisane jogando as conchas, e os demais pequenos objetos, sobre a esteira: *Os meus antepassados impedem - me de caçar?*

O curandeiro, indicando os objetos, sobre a esteira: *Esta ave pisou aqui! Já viu? Não viu! O problema está aqui. Sim, veja, este outro é um leão. Estás a ver este homem forte? É neto de Sandza: o espírito rei.* Luisane: *Isto não está bem.*
Curandeiro: *Mentira!*

(CLOSE) As mãos do curandeiro recolhendo as conchas, enquanto pergunta: *Se os avós e parentes de Luisane tem algum rancor e estão a dificultar a caça que se manifestem aqui.* Joga, novamente, as conchas sobre a esteira e interpreta: *Uma mulher da família. Você caçou um macho de gazela e não lhe deu a perna. Ela zangou-se. Está a usar de maldição que o impede de caçar. É o que dizem os ‘tinhloos’. Chipanzé macho! Espírito-rei! Eles dizem: ‘Nós abandonamos-te’. Por isso cuidado com o perigo da senhora das ‘palapalas’, a senhora das carnes, a senhora das solteironas. Cuidado!*

Luisane: *Que osso é esse?* Curandeiro: *É um porco.* Luisane: *Vai para onde, na minha direção?* Curandeiro: *Pronto! Não me chateies mais, vá caçar!*

Luisane levanta e se afasta, levando o seu arco e as lanças de caça”.

Os novos dirigentes e a cerimônia para os antepassados

Os responsáveis oficiais da região procuram, dentro das suas limitações, resolver a questão do abastecimento de água. Dirigindo uma caminhonete branca, acompanhado pelos seus dois auxiliares, o dirigente circula pelos furos d’água em torno dos quais o velho e o novo se encontram. Os três, sempre vestindo paletó, falam com a população em **xitsua**, quando a sós, conversam em português.

A nova tecnologia

“O dirigente: *Mecânico as coisas não estão a correr bem no furo que estão a abrir lá em Balata. Aqueles homens começaram há muito tempo, mas não acabam. Sabe qual é o problema?*

O Mecânico: *O problema é que a máquina que eles usaram para abrir o furo é de diâmetro reduzido. Os tubos que impedem a queda da areia foram ficando cada vez mais apertados. Agora eles tem que alargar o furo.*

O dirigente: *Depois disso o que faltará?*

O acompanhante do mecânico: *O engenheiro encarregado estava lá da última vez que eu fui. O plano era voltar a furar a pedra, que tem cerca de 15 metros, até atingir a areia, porque nos 61 metros há água.*

O dirigente: *Está bem, quando conseguir o transporte iremos ver de perto. É preciso descobrir uma maneira da população ter água depressa!"*

O jovem auxiliar conversa com o dirigente e recorda a possibilidade, já aventada, de conseguirem contribuições da população para a manutenção dos furos d'água. O dirigente argumenta que o diretor, responsável pela questão da água, deveria vir até eles e explicar melhor a idéia. O jovem concorda.

Beneficiando a família

Entre as mulheres que podemos chamar de 'privilegiadas', além das que podem comprar água, temos as familiares das novas autoridades. Na rota de supervisão do dirigente nos deparamos com a cena:

"A caminhonete branca se aproxima de um grupo de casas. O dirigente desce, e pede às mulheres da família que tragam as latas e os baldes, pois ele pode conseguir água em Mavalane. As mulheres se apressam e correm com as latas. Ele promete que retornará à tarde".

O sofrimento da população

“Quando se prepara para colocar a caminhonete em movimento, um rapaz vem correndo em sua direção e lhe diz (expressão de angústia): *Os elefantes fazem-nos passar mal aqui em Balata. Pensamos que poderíamos arranjar um pouco de água nas lagoas. Nada! Os elefantes beberam tudo! Nas ‘machambas’ também não arranjam nada. Eles comem tudo! Estamos fartos de sofrer! Matam até pessoas!* O dirigente: *Quantos elefantes andam por aqui?* O rapaz: *Eu não sei!* O dirigente: *São muitos?* O rapaz: *São muitos! Incontáveis. Muitos mesmo!”*

Um pouco de alegria

“Aproxima - se da caminhonete um velho homem, vestindo uma camisa vermelha, tendo nas mãos uma gaiola com um passarinho. Os auxiliares do dirigente, sentados na parte de cima da caminhonete, se propõe a comprar o pássaro, ao que o velho retruca: *Não quero vendê-lo pois é o meu rádio.* O jovem auxiliar: *Esse velho é maluco.* O velho: *Posso ligá-lo agora.* Imita o trinado do pássaro e a ave começa a cantar”.

A caça predatória

“A caminhonete branca continua avançando pela estrada. Para repentinamente e os seus ocupantes saem ao encalço de dois jovens que assavam carne de caça. Os perseguidos escapam e o dirigente e os seus auxiliares encontram no local vários pequenos antílopes mortos. O mais velho comenta: *São pessoas de fora, provavelmente de Massingir. Estão armados. As pessoas daqui só matam para comer”*

A força dos antepassados frente a nova tecnologia

O engenheiro e os técnicos não conseguem resolver a contento a perfuração do novo furo, mas a população acredita na força dos antepassados.

“A caminhonete branca chega ao furo d’ água que está em construção. As máquinas estão paradas. O responsável explica, ao dirigente e aos seus acompanhantes, que há uma avaria. A máquina de perfuração apesar de não ser velha, foi queimada durante a guerra e o motor deve ser reparado. Justifica – se: *Fazer uma programação é difícil, pois a terra é seca e dificulta o trabalho da sondagem.*

Próximo da sonda, tendo atrás de si três homens e uma garrafa ao lado, um ancião, sentado no chão, realiza uma cerimônia aos antepassados. Sorve um líquido de uma cabaça para em seguida cuspi-lo na terra. Pega a cabaça e derrama o restante da bebida na terra dizendo: *Eu mudo-te daqui. Passaram por cima de ti com um trator. Mudo-te para outro lugar.*

O dirigente, vestindo um paletó, caminha em direção ao local da cerimônia, enquanto um rapaz lhe explica: *Hei! Esta bomba está sempre a avariar senhor presidente. Os mecânicos tentam repará-la mas não conseguem. Um trator derrubou um tronco que foi deixado pelos nossos antepassados. Temos que fazer uma cerimônia porque podem ser eles que nos estão a criar problemas.*

O ancião continua a cerimônia amarrando uma tira ao pequeno tronco dizendo: *É aqui a nova casa chefe dos Malangute. Os cobertores estão aqui, brancos e coloridos. Cobre-te.* Mais homens sentam-se atrás do ancião participando da cerimônia. Este continua: *Malangute, Madijin e Marlane bebam esta bebida que purifica o coração, aqui nesta nova casa. Segurando a cabaça: O furo que usamos ainda hoje é aquele que estava aqui quando vocês morreram. Molhando o pequeno tronco seco: Que ele viva! Que não se estrague!*

O desenrolar da cerimônia

Homens tocam uma ‘timbila’⁶ e um grande tambor. Sobre uma fogueira uma panela ferve com um caldo amarelo, que é retirado e colocado em uma cabaça. Esta última é oferecida a uma mulher que bebe o caldo amarelo. O curandeiro coloca em sua testa uma tira vermelha onde está presa uma pena preta. Mais pessoas afluem à cerimônia. Algumas dançam e outras acompanham emitindo sons e movimentando a língua em sentido horizontal.

Os dirigentes observam rindo.

Um homem deita no chão e sobre ele colocam um pilão onde folhas são piladas. O curandeiro toca um apito sem cessar. Homens e mulheres dançam. Um trabalhador do furo, vestido com o macacão de trabalho e um capacete protetor vermelho, dança acrobaticamente”.

A família retorna à casa

Madrugada do quinto dia

“É noite cerrada e a mulher do caçador continua caminhando em direção à sua casa.

Um pouco à frente um homem de chapéu, também, segue o seu caminho.

⁶ A *timbila* ou *mbila* é um instrumento idiófono, do tipo xilofone, muito conhecido não só em Moçambique, como em outros países de África e na Indonésia. (In: CATÁLOGO DE INSTRUMENTOS MUSICAIS DE MOÇAMBIQUE do Ministério de Educação e Cultura de Moçambique, 1980.)

É madrugada, as primeiras luzes do alvorecer se fazem sentir. A lua começa a esmaecer no horizonte. Os pássaros cantam. A névoa é densa”.

A chegada da água

“O sol já brilha e a mulher do caçador chega à sua casa. A pequena corre ao seu encontro chorosa. Ela lhe diz calmamente: *Vai, vamos para casa que vais beber água*. A menina caminha à frente da mãe. Ao lado da casa circular, Narciso ajuda a mãe a tirar a lata de água (protegida por pequenos galhos de árvore) da cabeça enquanto a pequena diz: *Água*. Dão-lhe uma caneca e ela bebe água por duas vezes”.

Momento familiar

“O caçador retorna à sua casa com o resultado da sua caça. A mulher e os filhos maiores vão ao seu encontro, carregam os pequenos antílopes mortos e a cesta com as flechas. O homem senta-se à sombra da árvore e a filha, Telsa (repetindo um gesto das suas antepassadas) lhe oferece uma caneca com água. Ele bebe feliz.

Próximo os três cães comem.

Telsa pendura a caneca do pai junto às outras, que estão em um gancho preso à árvore”.

Seguindo a tradição

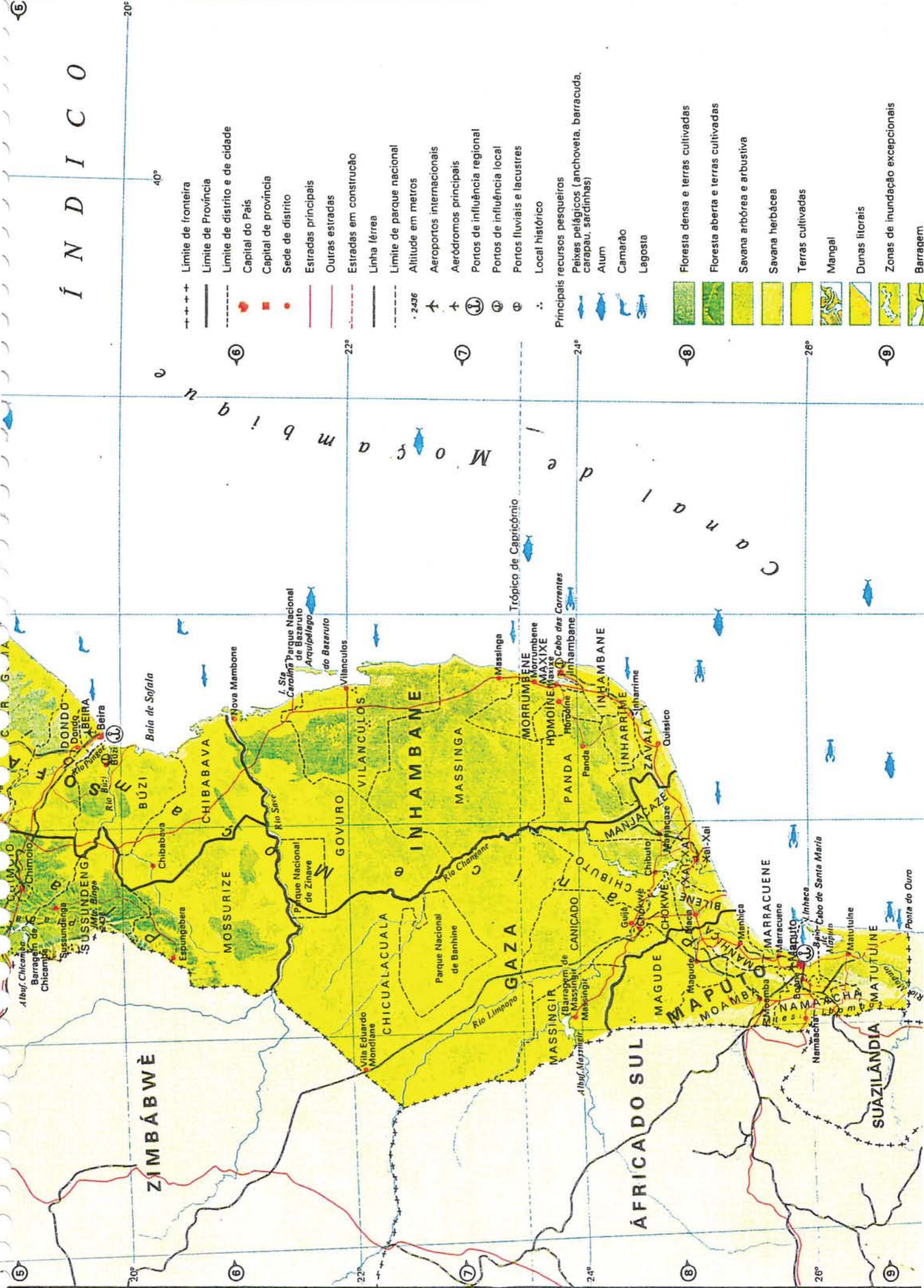
“O caçador e a sua mulher (ela com uma ‘capulana’ estampada de verde e ele de camisa e paletó) encaminham-se para a ‘machamba’, enquanto ele diz: *Se chover*

temos que semear tudo aquilo de que precisamos: milho, amendoim,... Ela: Amendoim para dar mais sabor à comida. Eles continuam a caminhada.

(Voz em off): Com os furos funcionando a calma volta, momentaneamente, a Chicomo. Para terem uma boa colheita, o caçador Luisane e a sua mulher fazem amor na 'machamba'.

Ela estende a sua 'capulana' sobre a terra e ambos se deitam”.

Í N D I C O



- +++ Limite de fronteira
- Limite de Província
- - - Limite de distrito e de cidade
- Capital do País
- Capital de província
- Sede de distrito
- Estradas principais
- Outras estradas
- - - Estradas em construção
- Linha férrea
- Limite de parque nacional
- 2456 Alitude em metros
- ✈ Aeroportos internacionais
- ✈ Aeroportos principais
- ⊕ Portos de influência regional
- ⊕ Portos de influência local
- ⊕ Portos fluviais e lacustres
- ⋯ Local histórico

Principais recursos pesqueiros

- Peixes pelágicos (anchoveta, barracuda, carapau, sardinhas)
- Alum
- Camarão
- Lagosta

- Floresta densa e terras cultivadas
- Floresta aberta e terras cultivadas
- Savana arbórea e arbustiva
- Savana herbácea
- Terras cultivadas
- Mangal
- Dunas litorais
- Zonas de inundação excepcionais
- Barragem

40 80 120 160 200 km

no mapa = 40 km no terreno

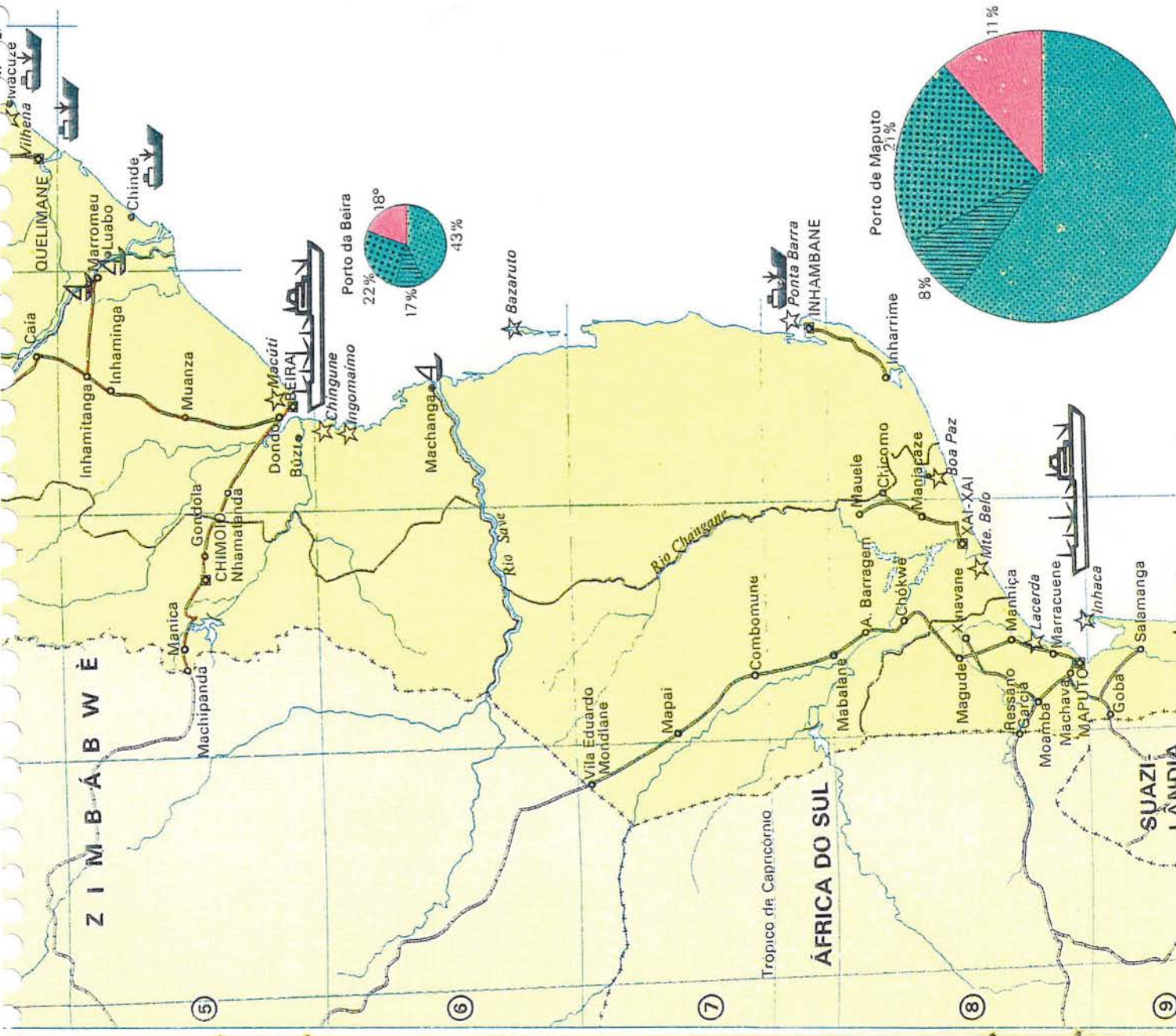
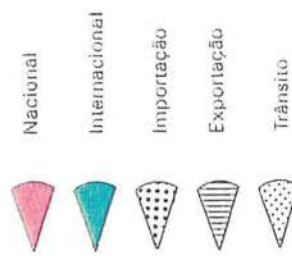


Complexo ferroviário-portuário (Porto da Beira)

- Estação de caminhos de ferro principais
- Linha férrea
- Caminhos de Ferro de Moçambique Norte
- Caminhos de Ferro de Moçambique Centro
- Caminhos de Ferro de Moçambique Sul
- Porto de influência regional
- Porto de influência local
- Porto fluvial e lacustre
- ☆ Faróis e faróis

Tráfego portuário (1979-1983)

(tons/porto)



A ÁRVORE DOS ANTEPASSADOS

Este filme, com a duração de 50 minutos, realizado na Província de *Tete* (1994), tem como tema o retorno de uma família de refugiados moçambicanos.

Originários de Chiuta, localizada ao norte da referida província, se refugiaram durante dez anos no Malawi. Depois de um ano de terminada a guerra¹ eles iniciam a sua viagem de volta.

O grupo familiar: homens e mulheres jovens, adolescentes e crianças de ambos os sexos.

A história se desenrola em torno de dois personagens centrais Alexandre Ferrão, que é o chefe da família no exílio, e a sua cunhada tia Maria.

Este grupo nessa sua viagem de retorno, caminhando a pé ou sendo transportada em caminhões, dormindo em casas em ruínas ou embaixo de árvores, nos permite descortinar as conseqüências da guerra em Moçambique. A guerra destruiu as casas, as plantações, ceifou vidas, mas não os sonhos e a e o amor do camponês pela sua terra.

Ferrão registra em seu diário todos os acontecimentos que o marcaram, apoia-se nas citações bíblicas e está atento ao mundo exterior pelas informações emitidas pelo seu rádio 'Xirico'. Tia Maria mantém a sua força pela lembrança dos seus antepassados.

¹ Guerra (1982-1992) travada entre a FRELIMO, que detém o poder em Moçambique, apoiada pela então União Soviética, e a RENAMO apoiada pela África do Sul, na vigência do 'apartheid'.

MALAWI: *A partida*

A preparação da mudança

“Aldeia de refugiados no Malawi. Um grupo de adultos e crianças preparam a sua mudança. Entrando e saindo das casas circulares vão colocando em uma carroça de madeira puxada por bois os pertences: malas, sacos, baldes de alumínio, caixas, utensílios domésticos e em primeiro plano uma porta de madeira com o número 146”.

O diário de Alexandre Ferrão

Com o seu diário Alexandre Ferrão, nos coloca frente à frente com a realidade dos fatos da guerra. A transformação na vida familiar e as suas perdas.

“...sentado sobre uma pedra, relê o seu diário, escrito em um caderno de protocolo. (Voz em off):

Neste meu caderno de protocolo escrevi as coisas principais que aconteceram comigo e com a minha família nestes dez anos como refugiados no Malawi. Escrevi alguns pensamentos meus e lições que aprendi na Bíblia. (virando as páginas) Nestas últimas páginas anotei o acontecimento mais importante: há exatamente um ano (4.10.1992) assinaram o acordo de Paz de Moçambique. Era Domingo”.

As vidas que se perderam são mencionadas.

“As imagens registrando a preparação da partida se sucedem e o relator continua (voz em off): *Registro de morte: o nascimento da minha primeira criança, nascida em 2 de agosto de 1982, faleceu em 2 de abril de 1985.*

A criança da mana Lúcia nasceu morta. A criança da tia Maria morreu em 23 de dezembro de 1987”.

Tia Maria e a árvore dos antepassados

Os antepassados são o centro da vida de tia Maria. O Malawi é uma terra estrangeira e ela não pode partir sem levar todos os seus. Ela os homenageia, procurando atingir o mundo subterrâneo, onde segundo a sua crença eles se encontram, através das raízes de uma árvore.

Assim: “As mulheres continuam carregando o carro de boi, enquanto a Tia Maria prepara uma bebida leitosa em uma cabaça.

Carregando a cabaça Tia Maria se dirige à uma árvore frondosa, próxima às raízes abaixa-se e começa a derramar a bebida leitosa sobre as raízes da árvore, e fala: *Quero oferecer esta bebida a vocês, meus filhos, que estão debaixo da terra do Malawi. Vou voltar à terra dos meus antepassados, que as vossas almas me acompanhem. Sigam-me meus filhos e verão aonde eu nasci*”.

O início da viagem

A família terminou os seus preparativos e parece que nada vai ficar para trás, pois parte da colheita segue com eles. As crianças não esquecerão em nenhum momento do seu cachorrinho.

“O carro de boi acaba de ser carregado pelas mulheres. Uma menina corre para pegar um pequeno cachorro de pêlo claro. O chefe da família coloca uma esteira enrolada sobre os ombros. O grupo familiar dá início a sua viagem de regresso”.

Apresentando-se o chefe do grupo familiar, aparece em primeiro plano:

(voz em off):

“Eu, Alexandre Ferrão, nasci em 1957. O número do meu bilhete de identidade é 63 300 227. O número do meu rádio XIRICO é 83 95 09”.

Ele se coloca no tempo, com a sua data de nascimento e se posiciona como cidadão através do seu bilhete de identidade. O rádio é o seu bem mais precioso, pois o mantém em contato com o mundo exterior.

As tarefas das mulheres

“A caravana dá continuidade a sua caminhada, as mulheres carregam grandes volumes à cabeça. Maria, além do volume à cabeça, tem uma criança amarrada ao corpo que lhe suga um dos seios”.

A presença da fome

“Close de Alexandre Ferrão caminhando (voz em off): Na primeira página do Protocolo escrevi: Porque devo morrer de fome se na minha família há muita comida? Se eu regressar vou encher a minha barriga de comida”.

As tarefas das meninas

“O grupo todo caminha próximo e coeso. O cãozinho é carregado e uma menina de cerca de três anos, imitando as adolescentes e as mulheres adultas, procura equilibrar à cabeça uma garrafa de água plástica de um amarelo brilhante”.

Alexandre Ferrão vai à frente seguido pela Tia Maria. Uma menina de cerca de 7 anos carrega um bebê, que dorme, preso às costas pela ‘capulana’.

A fronteira

“Alexandre Ferrão diz aos seus: *Do outro lado da estrada já é Moçambique.*

Atravessando a estrada deserta o carro de boi é descarregado. Ferrão paga os homens do transporte dizendo: *Aqui está o dinheiro combinado. Obrigado.*

As mulheres todas no trabalho de descarregar o carro. Tia Maria continua com o bebê amarrado às costas.

Os donos do carro de boi iniciam o seu retorno, ao contrário dos refugiados estão calçados com sapatos e usam blusões de couro. A parte traseira do transporte de madeira (CLOSE) tem gravado em letras grandes e irregulares *WHAREFHHERA TRANSPORT*’.

O outro lado da fronteira

A continuação da viagem depende de um novo transporte e ele aparece mostrando a diferença entre Moçambique e o Malawi.

“Surge um camponês com um carro de boi cheio de capim seco e um menino suspenso no ferro que liga o carro aos bois. É tranquilo e a roupa que veste está bastante puída.

O homem com o seu carro de boi se aproxima e Alexandre Ferrão o cumprimenta. Este último veste um casaco com gola de peles e tem à cabeça um gorro militar. Ferrão explica que está vindo do Malawi e precisa de transporte para a vila. O camponês retruca que é longe e ele só poderá levá-los ao cruzamento da estrada que vai para a vila.

Acertam o transporte que será pago com um **saco de feijão**, pois Ferrão não tem mais dinheiro. Combinam para o dia seguinte. Ferrão pede que êle venha pela manhã, ao que o camponês retruca: *Se não vier pela manhã virei à tarde.*

Se despedem com um aperto de mão”.

MOÇAMBIQUE: depois de dez anos de guerra

A história de tia Maria

“Tia Maria (CLOSE). Enquanto caminha fumando (*voz em off*): *Estou feliz por voltar ao meu país . O meu marido casou com outra mulher no Malawi e já não vinha à nossa casa. Sofremos, eu e as crianças, passamos muita fome.*

Ferrão relembra (*voz em off*):

No dia 2 de agosto de 1987 a tia Maria foi capturada pela RENAMO, quando atravessou a fronteira para procurar batatas.

A câmara focaliza as mulheres e uma delas relembra: *Eu sempre dizia que não valia a pena ir à Moçambique que há guerra, vão capturá-la, mas a tia teimava.*

Tia Maria: *Mas as crianças choravam porque tinham fome. Quando capturaram-me fui ter com o chefe e pedi tabaco. Deu-me dois cigarros e eu fui fumar atrás de uma casa e fugi. Era noite e andei a uma zona onde tinham queimado. Tirei toda a roupa e me deitei ao lado de um tronco queimado, com o meu filho sobre a barriga. Eles vieram a nossa procura e pensaram que éramos um tronco queimado”.*

Ruínas: a herança da guerra

Ao longo da viagem as imagens da destruição do país se repetem. As marcas da guerra estão por todo lado, assim como os perigos remanescentes: as minas.

“Apoiado em um muro semi destruído Alexandre Ferrão escreve em seu diário (*voz em off*): *Aqui só há ruínas, com muita sujeira e cocô por todo lado.*

As crianças andam pela casa em ruínas e encontram nas paredes desenhos referentes à guerra. Descrevem o que vêem : *Homem com uma arma. Helicóptero!*

As crianças continuam brincando. Aproximam - se do que restou de um tanque de guerra abandonado e enferrujado. Alexandre Ferrão aparece e os chama para saírem da carcaça do tanque. Indica um caminho seguro: *Saiam! Saiam! Por este caminho!”*.

A igreja abandonada

“Seguem viagem em um caminhão. Chegam à vila e acampam em frente a uma igreja (católica) abandonada. Uma criança chora. Ferrão comunica ao seu grupo: *Vamos passar a noite aí dentro.*

Já dentro da igreja as mulheres começam a organizar tudo o que trouxeram. Uma criança chora pedindo atenção e a mãe se incomoda com o choro, pois está ocupada com a arrumação.

CLOSE de uma imagem de Cristo Ressuscitado. Sentado ao pé da imagem o menino e o seu cachorrinho. As galinhas. As crianças observam o cachorrinho comendo um pássaro. As crianças maiores brincam com uma cruz de madeira.

Maria caminha pelo templo vazio, onde restaram apenas algumas imagens.

A bíblia e os seus ensinamentos são o grande apoio de Ferrão:

“Ao lado de uma imagem que tem quase o seu tamanho, escreve em seu diário: *aquele que esconde os seus pecados não vai ter sorte . Aquele que os reconhece e ao abandona vai ter sorte*”.

Chegada a Moatize: nem o rio escapou

“A família de Ferrão chega a Moatize caminhando, apenas a carga foi transportada por uma caminhonete *Land Rover* cinza. Acima da carga o cachorrinho amarrado à ela.

Atravessando a ponte de entrada da cidade com os seus, Maria, olhando a água do rio, observa: *Parece água suja, que foi usada para lavar panelas. Há muito lixo na água*”.

A guerra é do homem ou de Deus?

A reflexão sobre a guerra e a responsabilidade do homem em relação a ela está presente na cena seguinte:

“O caminhão circula em uma estrada asfaltada que corta uma zona de casas de alvenaria semi-destruídas.

Olhando a destruição Ferrão reflete (*voz em off*): *Não foi Deus quem causou esta guerra. Fomos nós. Nós os homens mergulhamos o país em dificuldades. Devido*

a força do diabo fizemos coisas terríveis e transformamos essa terra num deserto sem gente.

Tia Maria: Alguns homens comeram cadáveres e se transformaram em hienas. Foi Deus que fez com que nos devorássemos? Não, fomos nós próprios”.

Notícias da família

A guerra não destruiu só as casas e as ‘machambas’, mas trouxe a fome e ceifou muitas vidas.

“É noite. A família está reunida em torno da fogueira, à porta do abrigo improvisado.

Tia Maria pede ao chefe da família para ler a última carta recebida.

Alexandre Ferrão abre a carta e diz: A carta começa com uma cruz.

Tia Maria explica para os demais: É uma carta com notícias de falecimentos.

Alexandre Ferrão, desdobra a carta e explica: A carta é escrita em azul e as notícias de falecimentos em vermelho.

Mano estou a começar que o pai Ferrão morreu no dia 31 de maio de 1981, aqui na vila. N o Zimbabwe a irmã Madalena deu à luz a uma criança que veio a falecer.

Mamã Inês tinha duas crianças, eram meninas, ambas faleceram. O tio Domingos

Waina tinha quatro crianças, duas faleceram. A senhora Antusi faleceu.

A mãe Zaliu manda cumprimentos para ti, para a tua mulher e para a tia Maria.

O problema daqui são essas mortandades. No restante estamos vivos, obrigado.

Acabou, sou eu, o Adriano Ferrão”.

O acampamento dos refugiados

Chegada ao acampamento de refugiados. As imagens retratam o cotidiano do acampamento, repleto de tendas cor da terra: um jovem carrega um grande molho de lenha, uma jovem caminha lentamente e as crianças brincam.

“Uma jovem mulher com uma roupa azul, que a diferencia dos refugiado, e carregando alguns papéis explica a Ferrão, que está cercado pela sua família: *Aqui é o centro do trânsito. Não esperar para ser enviados a Chiuta. Como há falta de carros vão ficar alojados nestas tendas. É perigoso andar pelo mato. Quando quiserem ir buscar lenha devem ir com os que estão aqui há mais tempo. Há minas por lá. Na semana passada um refugiado acionou uma mina: perdeu uma perna e ficou cego. Peço-vos, meus irmãos, não vão muito longe, pois poderão perder a vida.*

Orientados pela responsável eles começam a se acomodar. Ferrão coloca a porta dentro da tenda. As tendas cor de terra contrastam com a paisagem”.

No acampamento os refugiados organizam as tarefas do cotidiano, esperando o momento de voltar para casa. Não há nada fora do lugar.

“*Cenas do cotidiano no arruamento do acampamento: uma mulher pila; um homem lava o rosto com a água de uma vasilha; as crianças circulam; uma menina, com ar cansado, caminha carregando um bebê às costas; uma mulher lava uma panela e ao retirar uma caneca de água da mão da pequena menina, sentada ao seu lado, esta reclama: Eu estava a me lavar mamãe!*”

O perigo

No entanto a calma é só aparente:

“Um homem lava o rosto em uma bacia de água. Maria, a porta da tenda, está sentada sobre a sua *capulana* cercada pela cunhada e pelas crianças. Ao lado Ferrão escreve no seu diário (*voz em off*): *Todo perigo vem do chão: as cobras e as minas*”.

O tempo da espera

“A responsável pelo acampamento caminha em direção a Ferrão que pergunta: *Quando teremos transporte para Chiuta?* Ela responde: *Só há um auto carro. Não sei quando vocês irão, continuem aguardando.* As crianças observam.

O medo

“Tia Maria (*voz em off*): *A cada movimento das crianças o meu coração bate. A todo momento é preciso dizer à elas: não vão aqui, não vão acolá, senão vão pisar as minas e não verão a vossa terra. Seria bom se fossemos logo. Só assim iremos todos.* (Close dos pés das crianças caminhando)

Maria nervosa chamando o filho e as outras crianças: *Tito venha cá depressa! O que fazem aí? Venham!*”.

A família segue viagem

A constante de toda a viagem é a sobrevivência, a ligação com a terra e a necessidade de plantar. Nada os impede de continuar:

“Ferrão cumprimenta a responsável do acampamento que está parada ao lado de um caminhão vermelho. Sabendo que o caminhão vai para Moatize ele diz que quer ir junto. Quando a responsável argumenta que não é o seu caminho, Ferrão retruca: *Já estamos aqui há duas semanas. O tempo para semear está a passar.*

Ferrão e família seguem viagem no caminhão vermelho. Visão geral do acampamento cor de terra”.

A porta

Em Moatize, as mulheres organizam o acampamento. Passarão a noite embaixo de uma árvore à beira do rio.

A peça principal da nova casa e da nova vida de Alexandre Ferrão: a porta vermelha desapareceu.

“Ferrão (sentado) dá pela falta da porta: *Não vejo a minha porta! Onde está?*

Um dos rapazes diz: *Eu pus no Land Rover.* Ferrão: *Foi descarregada?*

Rapaz: *Não me lembro.* Ferrão (visivelmente irritado):

Vamos procurá-la seja aonde for. É tua culpa! Como podes tê-la deixado no Land Rover? Não fique aí sentado! Vamos procurá-la!

Os homens se levantam e saem para procurar a porta. As mulheres permanecem sentadas em silêncio e a menina olha a cena apreensiva, girando uma garrafinha plástica nas mãos”.

Chegando à cidade

“Sentado à soleira da porta de uma casa Ferrão, com o seu diário nas mãos, reflete (*voz em off*): **Lucas 12, versículo 2** *Não há nada escondido que não venha a ser descoberto.*

(CLOSE) O jovem que esqueceu a porta com expressão preocupada.

“Ferrão decide: *Vamos embora.* Se encaminhando para o mercado livre fora da cidade.

Os três homens caminhando no meio do grande número de pessoas circulando pelo mercado, por entre as barracas cobertas de palha ou simplesmente áreas cercadas por caniços: roupas, alimentos, etc.

Finalmente Ferrão localiza a porta. Se aproxima dos três rapazes que estão junto à porta e diz: *Esta porta é minha!* O rapaz bate levemente na porta: *Esta porta? Ela é minha! Estou a vendê-la.* Ferrão (apontando para os números): *Quem escreveu esse número fui eu!* O vendedor: *Isso eu não sei!* Ferrão (abrindo o livro de protocolo): *Se quiser confirmar, veja aqui! Veja bem o número escrito aqui, fui eu que escrevi. Comprei essa porta no Malawi.* O vendedor: *O meu pai deu-me a porta para vender”.* Ferrão com o livro de Protocolo aberto e indicando os números da porta: *Estás a ver? Zero, um, quatro e seis.”*

A porta é recuperada.

“Ferrão carrega a sua porta vermelha com o número 146 e diz: *não gosto da cor da minha porta. Quando chegar à casa vou pintá-la de amarelo, para dar brilho como o sol*”.

Sonhos... Planos

Mesmo com a guerra, os anos de exílio, as perdas e a fome eles não perderam a esperança. São os sonhos e planos que alimentam a sua força.

A esperança

“As mulheres conversam. Tia Maria: *Vamos mesmo para casa. Espero encontrar os meus parentes vivos.* A cunhada (com a criança amarrada costas) exclama em dúvida. Tia Maria retruca: *Não é possível morrer toda à gente cunhada! Talvez alguns tenham morrido, mas muitos terão sobrevivido*”

O sonho

Nos sonhos reaparece a importância da terra e o amor à família. Através da fala de tia Maria, novamente, a importância dos antepassados.

“Amanhece. As crianças estão dormindo no chão sobre esteiras, cobertas com cobertores de cor cinza escuro. As crianças vão acordando, as pequenas são trocadas pelas mães. Enquanto isso Ferrão diz aos seus filhos que, ainda deitados, sorriem

ouvindo o pai: *A nossa terra é boa. Vocês vão comer manga, carne... E vão ver o vosso avô.*

O tio complementa: *Vamos caçar ratos juntos. Vamos madrugar para ir à caça. Vamos tirar mel.*

Tia Maria começa a preparar a primeira refeição da manhã e diz: *Estou aliviada de ter saído do Malawi. Aqui é a nossa terra.* A cunhada pergunta: *Que tal foi o sono?* Tia Maria: *Foi ótimo, sonhei com os meus pais!*

Caminhando ao lado do carro de boi, tendo as mulheres atrás, com grandes volumes à cabeça, Ferrão (carregando a filha às costas) relembra (*voz em off*): *A minha última criança nascida no Malawi chama-se Madalena, como a minha irmã que fugiu para o Zimbabwe. As duas são muito parecidas. Quero que a minha mãe conheça essa criança”.*

A terra: a ‘machamba’

“Ferrão fala ao seu irmão: *Quando eu chegar vou cultivar a mesma machamba que eu tinha antes.* Tia Maria: *Eu vou cultivar junto com a minha mãe na ‘machamba’ dela.* **Sobrinha:** *Se calhar as ‘machambas’ de que estão falando estão sendo cultivadas por outros.* Tia Maria: *Não podem fazer isso. Se ocuparem as nossas ‘machambas’, chegamos em nome dos nossos antepassados. Com as nossas lamentações eles ficarão malucos ou morrerão doentes”.*

“Ferrão com a filha caçula amarrada às costas está, de pé, a beira do rio olhando as águas que fluem suavemente. Um pássaro corta a paisagem planando com elegância. Como que transformando o sonho em realidade Ferrão vê o leito do rio transformar-se em uma bela plantação em ponto de colheita”.

Cenas do caminho

O ambiente das aldeias e o seu cotidiano, segundo as primeiras descrições, nos remetem a um local onde todas as pessoas bastante atarefadas, conviviam com alegria, conversavam bastante e tinham sempre paciência e carinho com as crianças.

Os nossos refugiados, mesmo diante de uma situação agressiva e desestruturante, conseguem manter um cotidiano que lembra os bons momentos da sua aldeia. Conforme a tradição os homens comem juntos e as mulheres ficam com as crianças. Encontram alegria e dançam homenageando os chefes. Ainda, a autoridade do chefe não é contestada.

Nestas cenas, recortadas dos diferentes momentos da caminhada do retorno, podemos vivenciar estes momentos.

Convívio familiar

“As crianças comem. Uma das mães brinca com o seu bebê. Tia Maria ajuda o seu pequeno a vestir a blusa brincado do seu erro: *Tito colocaste a camisola como o Evaristo, aquele dos braços amputados. É maneira de usar assim?*”

Tia Maria limpa e fala, carinhosamente, a sua pequena filha que fez cocô e está suja, pois não tem fraldas.

Os homens comem, à parte, sentados embaixo de uma árvore. Os pratos com as comidas estão sobre uma esteira. Escutam as notícias pelo rádio *XIRICO*”.

O cachorrinho

O cachorro está incorporado ao grupo, as crianças não o esquecem em nenhum momento.

“A caravana põe-se em movimento. Um dos meninos fecha a caravana, correndo com o cachorrinho de pêlo claro nos braços”.

A autoridade do homem

“ Ferrão interrompe a caminhada da caravana, parando, para recolher uma gaiola com galinhas. As mulheres se afastam e gritam: *Não as recolha.*

Deixaram-nas aí para nos matar. Devem estar envenenadas. Essa é a terra da Angônia, o povo daqui fabrica relâmpagos. Os malianos vem comprar relâmpagos aqui!

Indiferente Ferrão, que ao contrário dos outros membros do grupo, tem os pés calçados, amarra a gaiola ao carro de boi dizendo: *Chega! Vamos embora*”.

O encontro com a natureza

“A caravana para e todos comem os frutos de uma árvore. Ferrão: *Vamos que ainda é longe. Continuam ...*”

A homenagem aos chefes

“A paisagem é bucólica e ao fundo o recorte das montanhas. A beira da estrada algumas palhotas e um grupo de jovens, tocando instrumentos rústicos, cantam: *“Irmãos vamos recordar os nossos familiares que morreram na guerra. Aqui em Tsangano não havia onde se refugiar. Honremos Chissano² e Dlakamo³ que nos libertaram”*.

Ao som da música e do canto Tia Maria, com o bebê às costas, dança acompanhada por algumas crianças”.

A organização do acampamento

“Cenas do cotidiano no arruamento do acampamento: uma mulher pila; um homem lava o rosto com a água de uma vasilha; as crianças circulam; uma menina, com ar cansado, caminha carregando um bebê às costas; uma mulher lava uma panela e ao retirar uma caneca de água da mão da pequena menina, sentada ao seu lado, esta reclama: “Eu estava a me lavar mamãe!”

² Presidente de Moçambique. ³ Líder da RENAMO.

Roupa lavada – banho tomado

As mulheres cantam o seu modo de vida.

“As mulheres lavam roupa a beira de uma lagoa. Depois tomam banham e banham as crianças. Estas brincam na água. Maria estende a sua *capulana* sobre a relva. Uma jovem se enrola na sua *capulana* e canta: *Atrapalhas-te sozinha. Tens uma criança no colo. Tens uma criança na frente. Uma criança ao lado. Uma criança na cabeça. Atrapalhas-te sozinha*”.

Momento de lazer

“A beira da estrada asfaltada os viajantes de cima do caminhão, que está parado, se divertem assistindo a passagem de “carrinhos de rolemã”, que são utilizados por meninos que brincam e ao mesmo tempo transportam capim seco”.

O carinho com as crianças

“À beira do rio a família faz a sua higiene. Pesca. Tia Maria, com paciência e tendo o bebê ao colo, acalma o Tito que chora porque tem fome. Tia Maria, ternamente: *Senta-te que vais comer*”.

Chegando em casa

“Em fila indiana a família Ferrão caminha rapidamente acompanhada pelo cachorrinho. As mulheres sustentam à cabeça tudo o que puderam trazer: mesa, roupas, alimentos, utensílios domésticos e a comida.

Alexandre Ferrão puxando a fila: *Se andarmos bem chegaremos esta tarde.*

O menino leva o seu cachorrinho preso à corda”.

A chegada

“O grupo caminha rápido. Ferrão avisa: *Já chegamos! A nossa terra é ali!*

As pessoas vão se manifestando com alegria: *Chegamos mesmo cunhado!”*

Diziam que não chegávamos. Hoje nós chegamos!

A menina carrega o cachorro.

Tia Maria: *Chegamos meu filho! (Apontando) Ali vivia Nangoza! Olha lá meu Deus! Pisamos a terra natal sem ter que vir escondidos!”*

A recepção

“A entrada da aldeia um grupo sentado canta e grita em sinal de boas vindas.

O velho homem sorri ao ver o grupo chegar.

Uma mulher (vestindo uma camiseta toda puída) se aproxima e ajuda Tia Maria tirar a carga da cabeça.

Tia Maria (lenço azul amarrado à cabeça) olha tudo muito emocionada, levando uma das mãos à boca como que procurando conter o choro.

Em todas as fisionomias está manifesta uma profunda emoção.

Os recém-chegados enfileiram-se sentados no chão e, um a um, são cumprimentados pelos parentes.

Todos têm as vestes puídas, rasgadas, quase no fim.

Depois dos cumprimentos as mulheres sentam-se em círculo, tendo junto de si as crianças que se abraçam e brincam.

Um homem vestindo um paletó em bom estado se aproxima e dá a mão a Tia Maria que exclama: *Cunhado como estás gordo!*

O menino sentado no chão abraça o seu bem mais precioso 'o cachorrinho'.

Uma mulher eleva para o alto um bebê dizendo: *Olha para ela! É o trabalho do Malawi! Vai fazer muita confusão esta miúda!*

Alguém pergunta: *Novidades?* Um homem gesticula alegremente. "Confraternização"

O marido de tia Maria não voltou

“Maria sentada ao lado de um balde enche uma caneca com água e dá ao seu bebê. Sua fisionomia está entristecida. Próximo dela o velho homem pergunta: *O teu marido, João Wire, está vivo?* Maria, cabisbaixa, chorando: *Está.*

O velho homem: *Está de boa saúde?* Maria: *Sim.* Alguém do grupo pergunta: *O que houve? Separação?* Maria abaixa a cabeça e enxuga as lágrimas”.

O reencontro dos irmãos

“Ferrão: *Eu não estava a reconhecer-te. És tu? Cresceste muito!*

Os outros dois recém-chegados permanecem sentados, quietos, emocionados.

As mulheres, sentadas juntas, apontam os parentes. Tia Maria (comparando Alexandre Ferrão e Antonio): *Vejam como estes dois são parecidos! As caras são iguais!*

Ferrão: *Quando eles chegaram pensei: será que é o Antonio, o meu irmão? Quando saímos eram tão pequenos!*

Uma mulher: *Se tivesses comprado calções para eles não iriam servir.*

O bebê dorme. A mãe o acaricia. As crianças, maiores, estão juntas conversando, brincando e tendo ao lado o cachorrinho que trouxeram do Malawi”.

As cunhadas

O encontro das cunhadas reafirma a situação de penúria, pois o bebê não tem roupa, e demonstra que eles não só foram obrigados a fugir, mas não tiveram a opção de ficar aonde estavam.

“Tia Maria, tendo às costas o seu bebê, caminha ao encontro da irmã de Alexandre, Madalena que de pé ao lado de uma árvore e tendo nos braços um bebê, sorri para a cunhada.

Tia Maria: *Estas bem cunhada?* Madalena: *Estou bem.*

Madalena oferece o seu bebê a Tia Maria e esta lhe oferece o seu, tirando-o das costas seguro pela *capulana*. Madalena constata que a menina está nua, ao que Tia Maria retruca: *Não tem roupa*. A criança tem um colar ao redor do pescoço.

Tia Maria: *Eu pensava que, ainda, estavas no Zimbabwe.*

Madalena: *Voltei há dois meses. Eu tinha recusado voltar, obrigaram-me”.*

Sempre a terra

A importância do semear e o carinho com os mais velhos, continua presente:

“Os homens jovens, sentados em círculo, conversam.

O primeiro: *Alguns começaram a semear, para quando a chuva chegar encontrar a semente embaixo da terra.*

O segundo: *Também eu cheguei a pouco. Ainda não semeei porque não acabei de preparar a terra.*

Alexandre Ferrão: *Não importa termos chegado tarde. É como alguém que, na sua casa, prepara a comida quando chega à noite. Antes de qualquer coisa, queremos ver os parentes mais velhos lá na vila*".

A caminho da vila

"Tia Maria, Alexandre Ferrão e mais um dos recém chegados caminham para a vila (a cena tem início através da janela de uma casa abandonada). Ao longo da estrada de terra os caminhantes passam por um grupo de mulheres que retiram água de um poço. Cruzam com um velho caminhão que transporta um grupo de pessoas e carga. Margeiam um tanque de guerra abandonado, cercado de sujeira".

Chegada à vila: os falecimentos

"Ferrão: *Velhos nós já chegamos. Veio toda a gente. Maria com as crianças. Viemos vê-los porque lá em casa fomos recebidos apenas pelos jovens.*

Os mais velhos se aproximam. Em suas fisionomias a expressão da alegria emocionada.

Todos estão sentados (Tia Maria bebe água em uma cabaça). Ferrão olhando para uma velha senhora: *Podem informar Maria dos falecimentos recentes.*

Outra velha senhora: *A mãe dela faleceu há um mês. O tio mais velho deste (apontando um homem sentado com o grupo) faleceu ontem. Por isto, indica o local, estamos nesta cerimônia*".

A tristeza de Tia Maria.

Um dos sonhos mais acalentados por tia Maria se desfaz, pois a sua mãe não está a sua espera.

“Tia Maria chora e lamenta: O que eu fiz para toda a minha família desaparecer? A minha mãe e a minha avó morreram. Será que elas estavam mesmo velhas?”

(CLOSE) Uma das velhas senhoras tomada pela tristeza e emoção leva a mão à boca.

Tia Maria: Não faz mal minha mãe e minha avó. Eu vou segui-las. Vocês foram à frente para procurar um lugar para mim”.

O encontro de tia Maria com seu velho tio

“Alfredo, tio materno de Maria, se aproxima. Dá a mão à sobrinha e num silêncio emocionado consegue, apenas, balançar a cabeça”.

A reconstrução familiar

“Tia Maria (com um vestido cor de laranja e o mesmo lenço azul amarrado à cabeça) caminha, por entre arbustos e pequenas árvores, atrás de Alexandre Ferrão e do tio Alfredo. Ela diz: Vamos fazer as casas aqui mesmo. Lá atrás faremos as ‘machambas’.

As demais mulheres do grupo familiar vão chegando, em fila, carregando todos os pertences à cabeça: baldes de alumínio repletos de utensílios domésticos. As crianças ajudam transportando cestos de vime.

Tio Alfredo caminha à frente indicando o melhor lugar.

Tia Maria, sentada junto aos quatro filhos, diz: *Estão vendo aonde eu nasci?* (indicando) *A minha casa era naquela árvore. Foi aqui que eu cresci*

O trabalho da criança

Tradicionalmente as crianças trabalham e isso é cobrado de Tito, filho da tia Maria.

“Amanhece A família dormiu embaixo da árvore indicada pelo tio Alfredo.

Uma mulher carrega um feixe de lenha. As outras estão carpindo a terra.

O menino Tito (cerca de sete anos) está deitado sobre a esteira. Uma voz masculina (se dirigindo à Tito): *“Todos já pegaram na enxada, estão a trabalhar. Tito: Eu não quero.* Tia Maria, sentada, com o bebê ao colo: *Aqui não é como o Malawi, Tito, onde passavas o tempo a dormir. Aqui a criança que não trabalha na ‘machamba’ está perdida”.*

A tradição é mantida

Como os que os antecederam, os homens fazem as ferramentas e constroem as casas.

“(CLOSE) O tio Alfredo termina de montar uma enxada nova”.

“Os homens da família estão empenhados na construção das casas. Troncos de madeira são fixados na terra dando forma à casa, a cobertura e as divisórias são feitos com palha, firmemente, amarrada.

Enquanto trabalha, Ferrão planeja (*voz em off*): *Farei uma casa maior, do outro lado da estrada, com quatro ou cinco divisões para as crianças terem mais espaço”.*

Casa nova...Vida nova

“Ferrão coloca a sua porta de madeira número 146 e Tia Maria fecha a porta de junco, da sua nova casa, com um cadeado cor de laranja”.

A educação dos filhos

Tia Maria ensina aos filhos como viver na terra que é deles:

“Tia Maria , sentada na relva com os filhos, ensina: *Aqui tem muito' nyenje'.*
Estão a ouvi-los cantar? É um inseto comestível. Vocês vão ficar fartos de tanto come-los. Isto sim, cheguei mesmo a minha terra!

Aqui há muitas cobras. Atacam. Ao passar, sente algo a bater - te e cais. Não tens tempo para fugir. É preciso andar com cuidado”.

Constata e sente a falta dos mais velhos:

“Maria olha para o mato alto e constata o abandono: *Deixei os velhos aqui quando saí. Olha agora! Se eles estivessem vivos tudo aqui estaria limpo*”.

O velho chefe

Os que voltaram do exílio, tinham, além da terra, o velho chefe que simboliza todo o seu povo e a ligação com a sua terra.

“Ferrão diz ao mais velho: *Soubemos que o tio não fugiu para a vila com os outros... que ficou a viver aqui nas montanhas durante toda a guerra.*

O velho homem, com um boné cobrindo a cabeça, diz: *Um chefe não pode abandonar a sua aldeia. Tem que ficar para dar moral aos outros e para que todos vejam que aquela terra é deles. Fiquei quando toda a gente saiu para o Malawi, Zâmbia e Zimbabwe. Fiquei toda a guerra aqui nas montanhas*”.

CERIMÔNIA PARA OS ANTEPASSADOS

“Sobre esteiras e tendo por cima um tapete circular, uma mulher abaixada, mistura em uma xícara com água um pó branco. Maria de pé, chorando, recebe a xícara e se encaminha para uma árvore, enquanto é observada pelo velho chefe emocionado. Maria senta - se sobre as pernas e inclinando-se derrama a bebida sobre as raízes da árvore enquanto fala, chorando muito:

Cá estou eu debaixo desta árvore. Minha mãe voltei com as crianças que tanto querias e já não estás cá para recebê-las”.

Uma parte do sonho de tia Maria se realizou: ela está na sua 'terra' e, conseguiu devolver a 'terra' aos seus filhos. Sem o marido, ela conseguiu voltar aos seus; sem os mais queridos ela vai criar os seus filhos, mas eles crescerão entre os seus. Como uma árvore frondosa ela voltou a fincar as suas raízes na sua terra, trazendo consigo os seus frutos, para que perenizem a sua gente.

Parte II

A Camponesa moçambicana na pós-independência (1975 a 1990)

A independência dos países africanos dominados por Portugal, em 1975, colocou fim ao tenebroso período colonial.

Assim, com a conquista da independência, depois de longos anos de guerra contra as forças do colonialismo, Moçambique deparou-se com a árdua tarefa de reconstruir o país.

O reconstruir significou, também, a criação de programas de cooperação técnica, intermediados pelas Nações Unidas. No bojo desses programas, profissionais de diferentes áreas, como educação, comunicação, saúde, etc., se instalaram no país, dando início a uma nova fase de contatos entre o mundo ocidental e o africano.

Não eram mais os missionários que percorriam as aldeias com o objetivo de difundir a sua religião mas, sim, técnicos que deveriam introduzir as tecnologias ocidentais nas diferentes áreas: engenharia, medicina, educação, etc.

Essa nova aproximação do ocidente permitiu que outros “atores” vissem e interagissem com os africanos.

Assim, para poder retratar a mulher camponesa na pós-independência, selecionamos a pesquisa de Serrano, a qual está situada no contexto da cooperação.

No mesmo período temos a Universidade em Moçambique, Portugal e em outros países europeus, emergindo como força atuante na reconstrução nacional, formando uma nova geração de professores e pesquisadores. Nesta realidade abriu-se um espaço para novas pesquisas acadêmicas, dentre os quais destacamos as de

Feliciano e Loforte. Ambas, não de forma aprofundada, são mencionadas para compor o retrato da mulher camponesa moçambicana.

A pesquisa de Serrano e os trabalhos de Feliciano e Loforte foram realizados com a população de etnia **Tsonga** ou **Changana**, assim no decorrer da nossa análise a mulher camponesa será denominada de **changana**, respeitando os autores quando estes utilizarem **tsonga**.

A camponesa moçambicana sob a ótica de Serrano

Nesta fase que denominamos pós-independência nos defrontamos com a realidade de Moçambique em 1986, onze anos após a independência, e onde a paz ainda estava distante. Defrontava-se com o neo-colonialismo e a sua disputa pelo poder, que provocava uma divisão entre a população moçambicana.

A guerrilha imperava no país: de um lado, a então União Soviética “apoiando” a Frelimo (governo oficial) e, de outro, a África do Sul (sob o apartheid), financiada pelos Estados Unidos da América do Norte, “apoiando” a Renamo.

O cotidiano era tenso e a sobrevivência difícil. A ação das Nações Unidas se fazia presente nos acordos de cooperação.

Neste contexto, temos o projeto “Educação para a Vida Familiar nas Aldeias Comunais e nas Atividades Femininas através da Comunicação Social”, sob a responsabilidade do Gabinete de Comunicação Social do Ministério da Informação de Moçambique, financiado pelo Fnuap – Fundo das Nações Unidas para Assuntos de População, e contando com a Supervisão Técnica da OIT – Organização Internacional do Trabalho.

O referido projeto fora elaborado, por técnicos da Nações Unidas, para atuar em Gaza, província ou estado do sul do país, próxima da capital, Maputo.

O seu leque de objetivos era bastante amplo. Além de pretender atuar nas questões referentes à educação sanitária (cuidados materno infantis e tratamento da água), tinha como ponto fulcral a introdução de novas tecnologias de trabalho junto as camponesas para que estas, tendo a sua jornada de trabalho reduzida, pudessem participar, mais plenamente do novo processo educacional.

No entanto, o objetivo principal, implícito, era a compra de equipamentos, como carro, gravadores, aparelhos de som e máquinas de escrever. Em princípio, tudo seria destinado ao posto ou Delegação do Gabinete de Comunicação Social que atuava nos programas de Gaza.

Sendo a responsável pela execução do referido projeto, do qual não constava nenhum estudo ou mesmo alusão aos aspectos culturais da população objeto de tantas pretenções de mudança, propus a realização de uma pesquisa atitudinal, junto às camponesas **changanas**, para obter algumas diretrizes ou “pistas”, para a campanha educacional e a introdução das chamadas novas tecnologias.

Dentro do quadro de colaboradores, já determinado, poderia contar, por um mês, com um consultor. Assim, considerando que o conhecimento e a experiência de um antropólogo em África seria fundamental para a realização da pesquisa, tive a oportunidade de indicar Carlos Serrano, professor do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências da Universidade de São Paulo.

Serrano, natural de Cabinda em Angola, realizara os seus estudos básicos em seu país de origem e vivera exilado na Argélia e no Brasil. Neste último completara a sua formação acadêmica, dedicando-se à Antropologia, tornando-se professor e adotando a cidadania brasileira. Na sua produção acadêmica destacam-se a sua

dissertação mestrado sobre os cabindas de Angola e a tese de doutorado tem por tema a identidade nacional em Angola.

Assim, tendo realizado um pequeno levantamento bibliográfico e analisado alguns filmes e vídeos que enfocavam a mulher em Moçambique, aguardei a chegada do Serrano, o que se deu em meados do mês de julho de 1987.

O trabalho de campo, do qual participei, foi realizado em ambiente tenso, pois os guerrilheiros da Renamo atacavam Gaza. A amostra da pesquisa, pelo critério de localização com os centros urbanos, previa a análise de três aldeias: uma próxima a capital da província, Xái-Xái, a segunda mais para o interior e a última à beira mar.

Contando com uma pequena equipe – entrevistadores, intérpretes e fotógrafo – partimos para Gaza em um pequeno avião fretado pelo escritório das Nações Unidas. Apenas 130 km separam Maputo de Gaza, no entanto não se podia viajar por terra e a rota do avião foi via litoral para evitar o ataque dos guerrilheiros.

Em Gaza, contamos com o apoio do governo local, dos componentes da Delegação de Gaza do Gabinete de Comunicação Social, além de uma representante da OMM – Organização da Mulher Moçambicana.

METODOLOGIA

Em algumas reuniões o nosso consultor pôde apresentar a sua proposta de pesquisa, dizendo⁸: *‘Pensamos que o estudo dos papéis desempenhados pela mulher dentro do sistema social e cultural em que está inserida é fundamental para a compreensão das expectativas em relação aos comportamentos explícitos, quanto às eventuais alterações numa situação de mudança. Este enfoque permitirá o acesso à*

⁸ in Relatório “A Vida e o Trabalho da Mulher Camponesa da Província de Gaza”, 1987.

informação sobre as relações de poder, as tensões, as coerções, os conflitos e, finalmente, a mudança social.'

Apoiando-se em literatura já existente, mas dando destaque a Oppong e Abu⁹, 1986, Serrano considera os conceitos já existentes, sobre papéis, que permitem a classificação e a análise detalhada de informações relativas aos comportamentos e às expectativas, integrando o indivíduo ao sistema cultural e social.

Assim, os papéis não são fenômenos isolados, mas estão associados de maneira significativa, às situações e contextos sociais nos quais eles se inserem.

As expectativas relativas aos papéis podem ser classificadas segundo o que exprimem, isto é, aquilo que deveria ser (**prescrições**), aquilo que é desejado (**valores**), ou aquilo que se passa realmente (**percepções**). Elas devem ser abertamente exprimidas.

Como as expectativas podem variar de acordo com o grupo social, podemos estudar o comportamento e a expectativa dos papéis nos seguintes aspectos: as **crenças**, a respeito dos papéis individuais; as **normas**, idéias do que se deveria fazer nas situações dadas; as **leis escritas**, especificando o que deve ou não ser feito nos diferentes papéis e as **preferências**, aquilo que o próprio indivíduo gostaria de fazer.

Deve-se considerar, ainda, a evolução dos papéis, observando a relação entre a conformidade dos modelos tradicionais e as conseqüências dos desvios e inovações, que possam vir a inibi-los.

Ressalta-se que nos sistemas complexos e de grande mobilidade as mutações são rápidas.

⁹ Oppong, Christine e Abu, Katharine "Une guide pour le rassemblement et l'analyse des données sur le sept rôles et le statut des femmes" Bureau International du Travail (BIT) Genève, 1986.

O **conflito do papel** refere-se às situações onde vários grupos de pessoas têm expectativas diferentes e conflituais face ao comportamento de um sujeito em particular. Assim, por exemplo, as hipóteses que tentam explicar a participação variável ou constante da mulher no mundo do trabalho ou da fecundidade evidenciam os conflitos nos papéis das mulheres que são ao mesmo tempo trabalhadoras, esposas e mães (conflito inter-papéis). Num papel particular, uma pessoa pode ser também objeto de diferentes expectativas vindas dos diversos grupos em que está inserida. (Conflito inter-papel).

Os **contextos** dos papéis e os sistemas sociais: no estudo dos papéis das mulheres, quer sejam os comportamentos ou as expectativas, se incluirmos o estudo das relações e dos recursos dos papéis seremos conduzidos ao estudo dos **contextos** e das **instituições** nas quais se inscrevem ou seja nos sistemas de produção e educação, nas relações de parentesco e alianças, na organização comunitária e doméstica. Assim, as mudanças podem ser efetuadas em nível macrosocial e os seus efeitos analisados em nível dos indivíduos.

Nos estudos sociológicos e antropológicos, o status é bastante utilizado com referência ao poder, à riqueza, honra, estima e prestígio. Os reconhecimentos principais são: **econômico, político e social**. O status econômico está relacionado à posse de riquezas ou ganhos, o político ao poder de tomar decisões e de requerer das pessoas a disponibilidade de as executar, e o social ao prestígio junto ao grupo. Temos cinco critérios para estabelecer o status social, observando quando uma pessoa é objeto de admiração, deferência e imitação e, ainda, quando é fonte de inspiração e centro de atração.

Os critérios, acima mencionados, são importantes na medida em que a posse desses atributos, por uma pessoa reconhecida pela comunidade, possa vir a ser um elemento facilitador para introduzir comportamentos inovadores, desde que não gerem conflitos ou tensões no grupo.

Após a reflexão metodológica, definiu-se que as mulheres seriam retratadas tendo por base sete papéis: **materno** (relativo à maternidade), **profissional** (relativo às formas de trabalho produtivo), **conjugal** (relativo às relações com seu marido e companheiro), **doméstico** (relativo às suas atividades domésticas), **familiar** (relativo às relações com todas as pessoas com alguma relação de parentesco), **comunitário** (relativo às relações que exerce com os demais membros da comunidade) e **individual** (relativo às atividades ou relações em que as ações não sofram pressões da comunidade).

O grupo de entrevistadores tentaria alcançar os objetivos propostos utilizando-se da técnica de entrevista denominada “**histórias de vida**” (biografias temáticas), considerando-se que, a partir de um roteiro, as mulheres seriam encorajadas a falar livremente sobre elas mesmas e sobre seus interesses.

TRABALHO DE CAMPO

A nossa amostra, definida por critérios estatísticos, foi redefinida pelos da segurança. A atuação da guerrilha nos restringiu a uma aldeia comunal¹⁰ próxima à cidade de Xái-Xái (mapa anexo).

Recordando Junod, vamos retratar a aldeia visitada pelo ‘olhar’ de Serrano, em um domingo de julho de 87 (in Relatório Serrano Anexo I, p.2):

‘Visitamos hoje por volta das 14 horas a Aldeia Comunal ‘3 de fevereiro’ a cerca de 15 km da cidade, depois de atravessarmos o rio Limpopo e percorrermos uma parte da planície de terras pretas que em tempos foram alagadas pelo rio e aí depositaram resíduos, húmus, tornando-as bastante

¹⁰ Aldeia Comunal é o termo utilizado para definir a reunião das populações de diferentes aldeias. Embora algumas tenham surgido de forma voluntária, provocada pela cheia do rio, a maior parte delas são decorrentes de uma política definida pelo governo, tentativa de transforma-las em vilas ou futuras cidades.

ricas em matéria orgânica. Aí se fazem a maior parte das 'machambas' das populações vizinhas. Com o alagamento de certas áreas provocadas por cheias do rio, anos atrás, as populações procuraram terras mais altas no planalto onde começaram um aldeamento que deu origem à aldeia comunal 3 de fevereiro (de forma voluntária).

O Povoamento, se bem que mais ou menos disperso, ocupa uma grande área com grandes arruamentos sendo que as casas conservam grandes áreas em redor ao espaço doméstico. A maior parte das construções são construídas com material local, caniços entrelaçados de forma quadrada ou redonda, cobertos com palha. Algumas delas são cobertas com adobe. Existem casas construídas já com tijolos, construções definitivas. Estas pela pintura e forma decorativa lembram construções de operários sul-africanos. Aliás, informaram-nos que um grande número de homens trabalha na África do Sul, nas minas.

Como era domingo ensolarado, podíamos ver jovens passeando com seus rádios portáteis, que pensamos serem também provenientes da África do Sul.

A visita no domingo deve-se às circunstâncias do momento propício para uma observação sobre esse momento de lazer.

A aldeia parecia quieta. Algumas mulheres conversavam sobre as esteiras falando ou cuidando de seus filhos menores. Algumas crianças brincavam e também algumas adolescentes aproximaram-se da delegação sem contudo, se deixarem fotografar.

Outras crianças, mulheres e adolescentes, carregavam recipientes de água no depósito que fica numa das extremidades da aldeia, próximo da cooperativa de consumo.'

A denominação aldeia comunal, nos indicando que várias aldeias foram reunidas, nos remete a descrição de Junod quando destacava o gosto do povo **changana** de viver, em pequenos grupos, com o seu clã, cercado de árvores para preservar a sua privacidade.

Em meio século, visualmente, observamos as mudanças em seu habitat e no seu lazer, com a introdução do rádio. Onde estariam os contadores de histórias, quando as fogueiras já não podem brilhar à noite para evitar o ataque da guerrilha?

Sabemos que hoje contam com cooperativas e outras organizações comunitárias introduzidas pela nova política governamental. O poço desapareceu e surgiram os depósitos de água, a qual recomenda-se que seja fervida para não causar doenças.

A tradição da hospitalidade e o trabalho masculino na África do Sul permanecem, pois continua Serrano:

'...Estivemos também, logo de início no Centro Comunitário que estava deserto.

A senhora que procuramos com recomendação, e membro da estrutura OMM local, não estava em casa sendo uma sua nora com as crianças que nos recebeu. Seu marido está ausente nas minas da África do Sul. Ofereceu-nos mandioca cozida; foi bastante hospitaleira. (grifo do autor) Só falava 'changana...'

Encontramos, ainda, as palhotas do início do século XX, a produção agrícola e os homens em sua ocupação tradicional, pois, diz Serrano:

'Tiramos também fotografia de uma pequena casa servindo de cozinha e dois pequenos galinheiros, todos de caniço, com diversos utensílios em redor.

Secavam a semente vermelha de colorau para condimento das comidas. Devido à sua abundância destina-se à venda. Fotografamos, também, um homem mais velho que aproveitava o seu tempo de lazer para fazer esteiras para uso próprio, para a sua habitação...'

Esta primeira visita propiciou, além do reconhecimento do local da pesquisa, os convites para as entrevistas iniciais. O que foi feito sem a interferência dos responsáveis pela aldeia e representantes do governo.

Sobre as **machambas** (roças), ao longo do rio Limpopo, registrou o consultor: *'Habitat bastante disperso. Por vezes existem conglomerados, como o visitado, aglomerando 3 ou mais famílias. Quase sempre próximos a algumas árvores de fruto que sobreviveram às últimas cheias do rio em 1977. Existem, também, algumas ruínas de casas de edificação definitiva (tijolo) bastante danificadas pelas cheias.*

Todas estas residências são temporárias. Os residentes são das aldeias comunais como a 3 de fevereiro, por nos visitada, e onde decorre a pesquisa.

Estas machambas, com as suas residências temporárias, podem distanciar cerca de 20 km do lugar de origem.

Além do milho e feijão, que tinha sido plantado em grande extensão, também se cultivam pequenas hortas, com produtos imediatos à sua alimentação (alface, tomate, etc.)

Existe, também, algum gado, cabras, porcos e galinhas.

O trabalho agrícola, capinar a machamba, naquele momento era feminino e familiar."

ENTREVISTAS

A nossa primeira entrevistada foi uma mulher de cerca de 60 anos, escolhida aleatoriamente e sem interferências, pois era vizinha da senhora citada anteriormente por Serrano, em sua descrição.

Nesta entrevista e nas demais, contamos com a colaboração de uma pesquisadora do Gabinete de Comunicação Social e da representante da OMM - Organização da Mulher Moçambicana, que falavam ‘**changana**’.

Esta “conversa” transcorreu em volta de um trabalho no espaço doméstico exterior, enquanto a entrevistada tirava as folhas das espigas do milho. Sentadas sobre uma esteira, comecei a querer participar do trabalho, para criar uma situação de maior integração, mas ela me alertou para parar, pois iria machucar a palma da mão.

Conversamos durante 40 minutos durante os quais foi-nos contando o que considerava os fatos mais importantes da sua vida, assim:

A sua maior felicidade foi o casamento pois **conseguiu ter filhos** (a importância da fertilidade) e a maior tristeza foi a perda de um dos filhos.

No primeiro dia do seu casamento foi acompanhada à casa do marido por algumas conselheiras, cuja tarefa era constatar a virgindade da noiva, pelos panos manchados de sangue, após a primeira relação sexual.

Aprendera como norma de higiene que, após o ato sexual, deveria limpar-se com uma toalhinha, lavá-la e estendê-la em local escondido, preservando a sua intimidade.

Foi tatuada pelas mulheres do seu clã para que o marido tivesse mais prazer, ao tocá-la, durante o ato sexual. Pelo fato da tatuagem não ser mais uma prática comum, ela nos diz: *‘...isto era bom nos nossos tempos, porque era uso e costume, mas agora já não fazem porque tudo mudou.’*

A gravidez era evitada com a abstenção do ato sexual durante o período de amamentação da criança. O seu marido também trabalhara na África do Sul e quando

vinha passar os seis meses de férias, se a criança ainda era amamentada, não tinham contato sexual. O marido podia ter amantes, embora isso a desagradasse.

Com relação ao trabalho está dentro do quadro descrito por Junod, pois afirmou que sempre cumpriu as suas obrigações como nora, cuidando de todos da família, mesmo durante a ausência do marido, em trabalho na África do Sul. Assim, além do trabalho na **machamba**, todas as manhãs aquecia água para os sogros lavarem o rosto, à tarde preparava a água do banho e também a comida do jantar.

Responsabilizou-se pela casa e pela **machamba** enquanto o marido trabalhou nas minas da África do Sul, e este, no mesmo período, enviava o dinheiro para as despesas. Citou o trabalho das crianças que a ajudavam na **machamba**.

Não foi alfabetizada, só tendo aprendido o catecismo para ser batizada na Igreja Católica. No entanto, afirmou que havia consultado o curandeiro para alguns problemas familiares, mas quando os filhos ficavam doentes levava-os ao hospital.

É interessante observar que seus partos, em número de sete, foram realizados no hospital missionário da região. Essa aceitação do hospital deve estar relacionada ao doloroso parto tradicional (descrito por Junod), quando o abdômen da parturiente é pisado para a expulsão da criança.

O quadro da velhice descrito por Junod reafirma-se, pois a nossa informante diz (tradução livre): *'Trabalho sempre, não tenho descanso nem aos fins de semana. Os meus filhos estão todos casados e têm as suas vidas. O meu marido não trabalha mais nas minas e estando comigo em casa me ajuda nas tarefas domésticas. Somos um casal amigo.'*

Quanto ao lazer (tradução livre): *‘Nunca passeio, só quando era solteira ia à igreja pela manhã e passeava durante à tarde. Depois de estar vivendo junto com o meu marido, deixei de freqüentar a igreja pois não me casei no religioso.’*

Compondo os nossos relatos, temos a participação de uma **changana** de 35 anos, cujo marido trabalha como mineiro na África do Sul, que assim descreveu o seu dia (tradução livre): *‘Acordo todos os dias logo de manhã, vou à **machamba**, carrego água e venho preparar o almoço, e logo a seguir preparo o jantar e depois durmo. Há dias que vou à **machamba** apenas para ir buscar lenha para cozinhar. Nos domingos não vou à **machamba**, só faço a limpeza da casa, lavo a roupa e cozinho. À tarde vou dançar o **Chigomane** porque, por norma, de todas as casas, nos domingos, deve ir uma pessoa à sede do bairro para participar dessas danças. Eu vou por ser a mais velha da casa (referindo-se à segunda esposa do marido).’*

Nessa descrição encontramos, novamente, a tônica do trabalho e a ausência do marido trabalhando nas minas.

Ao longo da nossa conversa, as recordações da infância trouxeram à tona o trabalho na **machamba** e a tatuagem descrita como uma brincadeira (tradução livre): *‘As meninas iam ao campo por quinze dias para aprenderem como tratar o homem na questão do sexo. Algumas mulheres casadas que não tinham tido esse aprendizado, também iam. Caso ao voltar o marido achasse que não tinha aprendido, reclamavam com as velhinhas que ensinavam e faziam a mulher voltar para reaprender.’*

*As tatuagens eram feitas para excitar o homem mais rápido. Assim, espetavam o alfinete no corpo fazendo o desenho, em seguida recortavam com uma lâmina. São curadas com um pó preto, que é feito de uma ave chamada **Mangajane**, mais casca de abóbora queimada e moída. Isto é misturado com saliva e aplicado onde foi cortado.*

Como o trabalho era muito duro e sério, não se dormia, eu desisti’.

Esse relato indica o início do desuso da tatuagem, pois ela pôde desistir. O seu relato remonta aos anos 60, pois na década de 80 as jovens não se tatuavam mais.

Quanto ao casamento, aos 20 anos, uma nova mudança: engravidou e depois foi **lovolada** ou **lobolada pelo valor de 6.000 meticais** (a moeda de Moçambique), acrescido de uma **capulana** (saia) de Mucume, Pemba, uma blusa e um garrafão de vinho. Podemos perceber que desapareceu a enxada.

Com relação ao segundo casamento do marido (tradução livre): *'Ao longo do tempo meu marido decidiu casar com outra mulher, eu não concordei, mas não adiantou'*. Ela foi **lovolada** por 13.000 meticais em 1982. Não concebeu e não teve nenhum filho.

Na divisão de tarefas: *'Cada qual tem a sua machamba, mas o celeiro é o mesmo. As refeições são feitas por escala.'*

No convívio familiar: *'Não há nenhuma decisão comum no nosso relacionamento a três. Eu, sendo a mais velha, tenho que ter paciência, mas tem havido certas atitudes que não me agradam, mas tento manter a calma e deixar passar despercebido. O nosso marido fica uma semana na minha palhota e a outra na da segunda esposa. Ele não conversa porque não é do seu feitio. Quando mantemos relações, nem sempre me satisfaz. Ele não é agressivo, mas me dá porrada quando faço mal'*.

Sentimos, durante o relato, que o relacionamento entre as duas mulheres (a segunda esposa não assistiu a entrevista) era tenso e que o comportamento do marido era considerado natural em relação à agressividade.

Com relação à concepção e filhos: *'Tive quatro filhos, dois morreram. Todos nascidos no hospital. Amamentação até um ano e quatro meses ou um ano e cinco meses, dependendo do contato que tiver com o meu marido, pois posso engravidar na primeira relação. Não uso nenhum anticonceptivo e na ausência do meu marido demoro a menstruar. Quando ele chega me assusto e a menstruação aparece mais rápido.'*

Ausência do marido: *'Meu marido fica, sem voltar, um ano e seis meses na África do Sul. Na ausência dele tenho a assistência do meu concunhado, dos meus outros familiares e dos dele. Não tenho nenhum rendimento e a minha roupa e a comida ele envia.'*

Completo o seu relato comentando: *'Quanto às crianças, a minha rival me ajuda a tomar conta delas. Raspei o cabelo por causa dos piolhos. E, também, não fico com o cabelo quando estou grávida, pois incomoda. Agora estou grávida. Não estudei e não rezo. As pessoas da família também não rezam e mesmo o meu marido, que foi batizado, não vai à Igreja'.*

Os comentários com relação à Igreja demonstram que a presença da religião ocidental é apenas formal.

A terceira e última entrevista foi realizada com uma mulher de 18 anos, mãe de gêmeas. A conversa com ela foi menos extensa mas rica para uma análise comparativa, pois ela já pertence a uma geração que nasceu em um hospital e foi à escola. Ela interrompeu os seus estudos por causa da morte da mãe e, sendo a filha mais velha, assumiu o trabalho na **machamba** e a responsabilidade pela preparação da comida dos irmãos.

Quanto ao casamento foi **lovolada**, mas já surge uma modificação, pois foi acompanhada à casa do marido apenas pela tia, irmã do pai, que não pernitoou na casa do noivo como era o costume, mas a aconselhou e orientou quanto ao tratamento que deveria dispensar ao marido e aos seus familiares.

Afirmou ter um bom relacionamento com o marido, que se encontrava no serviço militar obrigatório, mas tinha o apoio familiar, recebendo ajuda financeira de um cunhado que trabalhava nas minas da África do Sul.

A introdução de novos hábitos de alimentação aparece em relação às filhas, pois o seu próprio leite não era suficiente para alimentá-las, assim complementava a amamentação com uma ‘mamadeira’ de farinha de milho.

Nesta afirmação surge o novo em relação ao tratamento médico e o tradicional em relação ao relacionamento sexual, depois do parto de gêmeos (tradução livre): *‘Sempre que meus filhos ficam doentes levo-os ao hospital, nunca fui aos curandeiros. Se por acaso o meu marido vier não posso manter relações sexuais pois tenho gêmeas. Só depois de sermos autorizados pelos velhos familiares; caso não, só poderemos manter relações sexuais depois das gêmeas completarem 2 anos de idade.’*

Quanto à questão dos curandeiros é importante lembrar que após a independência eles foram proibidos de atender. Conversamos com um deles e o fotografamos no mercado da cidade de Xái-Xái, quando fomos informados que estava começando a haver tolerância quanto ao seu reaparecimento.

A descrição desta jovem **changana** em relação ao seu cotidiano confirma a divisão de tarefas tradicional entre o homem e a mulher.

As duas entrevistas masculinas foram realizadas pelo consultor que contou com um funcionário do Gabinete de Comunicação Social de Gaza como intérprete.

Vejamos o que nos descreve Serrano sobre a primeira entrevista: *‘Quanto ao senhor que entrevistamos, nascido em 1912 segundo o seu Bilhete de Identidade, pessoa de bastante dignidade e possuidor de atributos da sua identidade étnica machangana como os lobulos das orelhas furadas, que mais tarde daria pormenores desta operação feita na infância (rito de iniciação), bem como os símbolos tradicionais do seu próprio prestígio como algumas pulseiras.’*

Ao se aproximarem do entrevistado que estava lavando roupa ao lado da sua palhota, enquanto a sua mulher moía o milho, temos uma prova da sua cortesia. No início da entrevista o consultor disse que ele poderia continuar fazendo o seu trabalho enquanto conversavam, ao que ele retrucou: *‘Não. A pessoa fala com quem está se avistando, e por isso mesmo terei que me aproximar de vós’.*

Explicou que havia construído a sua casa, trabalhava na **machamba** e participava das reuniões do partido Frelimo.

Segundo o nosso **changana** *‘...o homem é por estas palavras definido: eu crio a minha mulher, dar de vestir, de cobrir e lugar para dormir para ser como as outras mulheres; assim como ela, também, acorda de manhã, pega na enxada e vai para a machamba. Quando digo-lhe que hoje vamos carregar caniço, vamos mesmo carregar sem que haja discussão; se digo amanhã vamos carregar o capim, vamos mesmo carregar, sem problemas; se é a vez da lenha vamos e se é a vez de irmos à machamba, vamos...não bato na minha mulher’.* E apresenta uma modificação, em relação ao descrito por **Junod**, afirmando: *‘...e quando comemos juntos não há aquela coisa de eu estar aqui e ela do outro lado.’*

Recordando a sua juventude, que foi no período abarcado por **Junod**, conta sobre o namoro e o casamento: *‘Nos nossos tempos, quando pretendéssemos uma jovem ou companheira de casa para a nossa vida, encontrávamos a pessoa a vir da machamba, do poço ou de qualquer sítio; então falávamos com ela, que podia aceitar perguntando se de fato eram coisas sérias ou não; e então eu respondia que era mesmo para casar com ela; e então ela mandava-me esperar pois ela deveria levar o caso aos pais e informar-lhes que existe um fulano que quer me casar, e então os pais aceitavam e ela voltava para dar a resposta ao pretendente. Assim começava a segunda fase em que os pais do homem entravam em conversações com os pais da mulher’.*

Se o pretendente tivesse dinheiro, deveria se apresentar aos pais da noiva para falar do seu interesse em casar. A jovem mulher deveria se apresentar aos futuros sogros para que estes a aprovassem como nora. Estando ambas as famílias de acordo marcava-se a data do **lovolo**. Nos diz o velho **changana**: *‘Antigamente nós lovolumos por 3.000 meticais. Os nossos pais realizavam o lovolo através de uma enxada. Levava-se a enxada à casa da mulher e só isto bastava para a mulher viver com o homem, dar filhos e tudo.’*

Através dessa descrição podemos observar que essa geração já tinha começado a trabalhar nas minas da África do Sul, pois o dinheiro substitui a enxada.

Os pais do noivo, em conjunto com os familiares mais velhos da jovem – pais, avós, tios – aconselhavam-na com relação as suas obrigações com os pais do marido e demais familiares, na voz do velho **changana**: *‘a mulher tinha que ir à procura de lenha e deixava do lado da palhota do pai do marido... tinha que fazer lume que servia de iluminação durante a noite e também aquecia água para os pais do marido tomarem banho... também era informada que o marido principal era a enxada, trabalhar na machamba, deveria cuidar da casa assim levaria mais tempo sem ter contradições com o marido’.*

Explicou que o noivo recebia conselhos para que evitasse agredir a mulher.

Tivera duas mulheres, sendo uma já falecida. Quanto aos filhos, evidencia-se a alta taxa de mortalidade infantil, pois de nove apenas quatro sobreviveram.

Informou que vivia apenas com a mulher e que o trabalho da **machamba** era feito só pelos dois. Com isso confirma-se o trabalho dos idosos sem a ajuda dos mais jovens.

Quanto à divisão de tarefas, mesmo nesse casal idoso, já encontramos modificações, pois ele ajudava nas tarefas domésticas: estava lavando a roupa.

Segundo a sua afirmação, procura tomar as decisões relativas à casa, como melhorias e compras, em ‘coordenação’ com a mulher.

Quando fala do seu tempo de trabalho nas minas, evidencia-se a questão do poder, pois enviava o dinheiro ao seu pai, que tirava a sua parte, e repartia o restante entre as duas mulheres. A figura do missionário está presente, pois era quem lia a carta enviada e informava sobre a partilha do dinheiro.

Citou a utilização, antes do aparecimento dos hospitais, de ervas anticonceptivas, mas as pessoas que dominavam esse conhecimento haviam falecido e portanto ele se perdera.

Encerrou o relato falando do espírito de colaboração que ainda se encontrava entre os moradores da mesma aldeia comunal, como a limpeza das ruas, das valas e a construção de uma casa.

Contraopondo a este, temos o depoimento de um homem nascido em 1955, então com 32 anos, que havia frequentado a escola por dois anos. Conforme a

tradição, fora pastor de gado e posteriormente trabalhara na companhia ferroviária de Moçambique e nas minas sul-africanas.

Voltara a ser pastor enquanto aguardava a data do retorno ao trabalho das minas. Surge aqui um fato novo, a primeira mulher (ficara em Maputo) o havia abandonado e ele estava morando com os pais. Tinha uma nova mulher, há mais de um ano, mas ainda estava preparando o **lovolo**.

Pertence a uma família deslocada pelas cheias, mas que voltara a trabalhar na região antes alagada. Assim, os pais e a mulher ficavam a maior parte do tempo morando próximo à plantação.

A separação do clã aparece no fato da família extensa morar em aldeias comunais diferentes.

Quanto à divisão de tarefas afirmou que ajuda a mulher atual a carregar lenha e também nas tarefas da casa, além de cuidar da criança, dando banho e comida.

Participa das tarefas coletivas da aldeia, como o entrevistado anterior.

É importante observar a transformação do valor do **lovolo**, pois este homem declarou ter **lovolado** a sua primeira mulher por 10.000 meticais. Comparando com os depoimentos anteriores, temos ao longo dos anos uma variação que vai de 3.000 a 10.000.

Surge então a intenção deste jovem homem de não ter outra mulher, além da sua atual, pela despesa que representa e como ele mesmo afirma: *'casar com uma segunda mulher significa ter duas cabeças para falar e duas táticas para tratar'*.

O primeiro parto da sua mulher foi realizado no hospital e assim será com o segundo, ressurgindo a importância do atendimento médico.

Revelou que queria continuar trabalhando na África do Sul, apesar do trabalho ser ‘muito duro’, para poder construir uma casa.

Os seus contratos de trabalho têm permitido que ele trabalhe cinco meses seguidos e passe um mês com a família. Com relação a ter uma mulher na África do Sul, afirmou: *‘Quem se mete com mulheres na África do Sul sabe que está sujeito a não ter nada para enviar para a família, pois lá as mulheres não fazem machamba, esta é feita por agricultores que usam maquinaria, assim todo o dinheiro fica para comprar comida e as outras necessidades da casa. Os moçambicanos têm evitado de procurar outras mulheres e o que ajuda é a licença de um mês para estar com a família’.*

OUTRAS OBSERVAÇÕES

A introdução do trabalho das minas na vida do homem **changana** foi um dos principais fatores da modificação da vida familiar e grupal. Assim sendo, a reflexão sobre o fato abaixo, descrito pelo consultor do projeto, vem ao encontro da nossa afirmação (in Relatório Serrano, anexo I, p.6):

‘Presenciamos uma reunião de várias pessoas próximo a uma casa e aproximamo-nos para fazer umas fotos. Paramos junto de umas crianças para fotografarmos, quando vimos um dos homens bater numa das mulheres que estavam em reunião ali próximo.

Não nos foi possível, nem permitido fazer fotos. Mas pela discussão calorosa que estava a haver pudemos reconstituir em parte o motivo da mesma.

Havia uma intriga entre uma mulher mais velha com seu filho, acerca da nora. Isso deixou aquele homem bastante aborrecido o que deve ter conduzido à agressão anterior da sua própria mulher.

Convocaram as estruturas políticas da vizinhança com o seu responsável para resolver o problema. No entanto, durante essa reunião, o marido ainda bate na mulher, na presença de todos, enquanto se travava uma dura discussão em que cada qual colocava os seus argumentos.

A cena é bastante dramática porque a mulher agredida chora e o seu marido, o agressor, também chora depois da recriminação. A tensão é enorme.

As mulheres presentes, a sogra, um dos elementos principais que motivou o episódio, assim como a mãe da mulher agredida, e outras, sentadas em esteiras, estão de cabeça baixa. Os homens encontram-se sentados em cadeiras e a discussão é grande.

O chefe da reunião tenta não só recriminar a ação do marido mas, também, a da sua mãe pela intriga.

Esta situação parece que já tinha sido repetida.

O chefe da reunião tenta restabelecer uma reconciliação com conselhos para todos.

A frente da casa vê-se um automóvel. Deduz-se pela posse desse bem que o dono possivelmente trabalha na África do Sul.

Na ausência do marido as responsabilidades de casa e suas resoluções são depositadas na autoridade dos pais do marido e daí podem nascer os conflitos

dentro dos papéis familiares e conjugal, onde a mulher casada (de residência virilocal) aparece como uma pessoa dependente e subordinada’.

CONSIDERAÇÕES GERAIS

Essa primeira fase da pesquisa, que se constituiu em um rico teste de metodologia, contou ainda com uma reportagem fotográfica e permitiu ao consultor delinear os papéis enunciados na reflexão metodológica e indicar linhas de atuação para o Gabinete de Comunicação Social.

Cumprido, ainda, relatar que apesar do nosso empenho a OIT não se interessou em dar continuidade à nossa proposta de ampliação da pesquisa e conseqüente trabalho educacional junto às changanas.

Quando da apresentação do relatório, e sugestões decorrentes da pesquisa realizada, ao supervisor técnico da OIT ouvimos a seguinte declaração: *‘Não temos interesse nesse tipo de trabalho; necessito de um portofólio das mulheres camponesas para apresentar em Genebra’.*

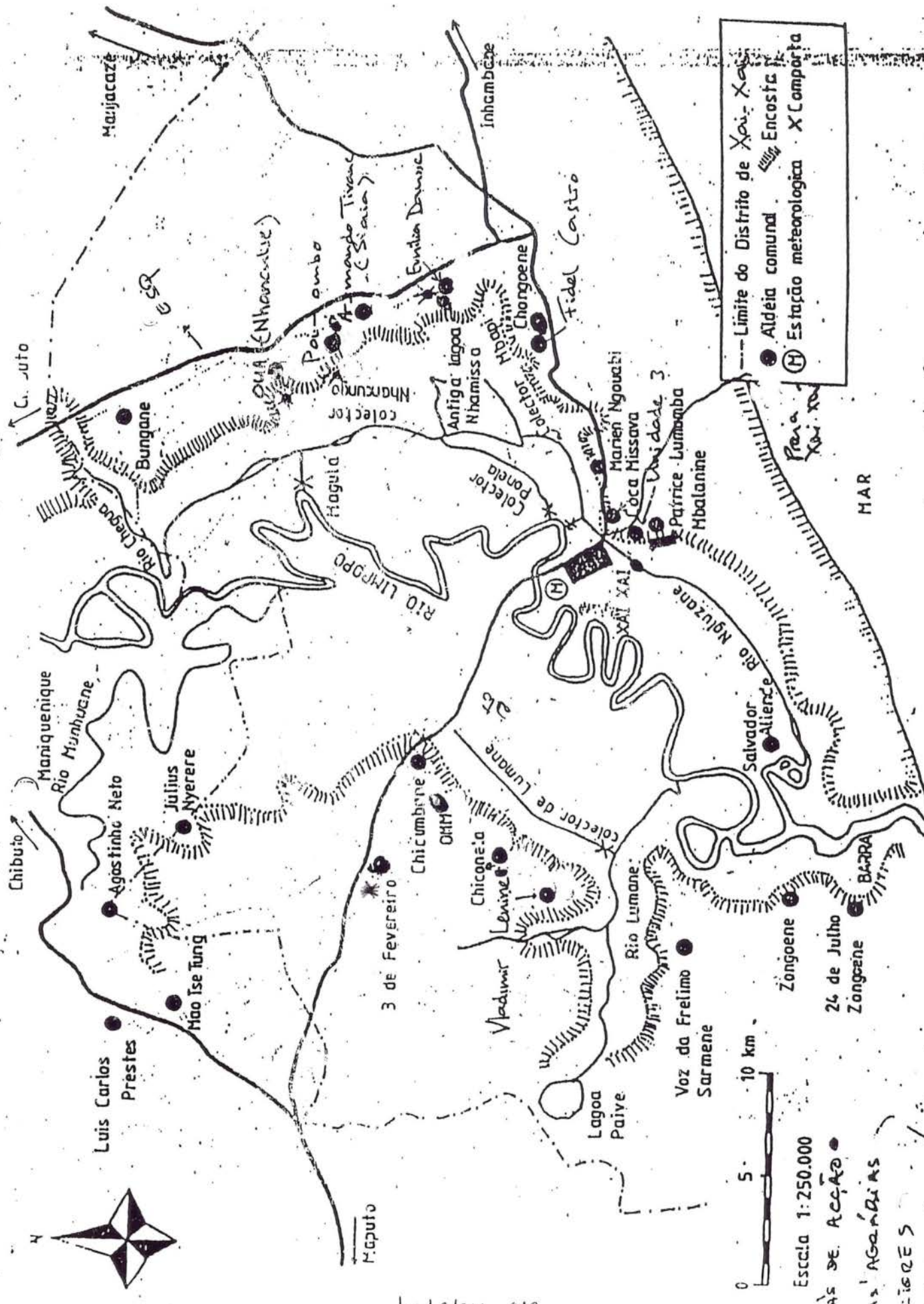
No entanto neste nosso novo momento de análise, as observações e as entrevistas acima relatadas nos permitem continuar retratando a mulher **changana** e constatar que um quadro de mudança cultural, ao longo do tempo, foi imposto à ela e ao seu povo.

A imposição do agrupamento em aldeias comunais, quer seja pelo fenômeno natural das cheias ou determinado pela política governamental, separou famílias e as obrigou à adaptação a uma nova forma de ocupar o espaço físico e de se relacionar com a natureza.

A introdução no início do século do trabalho masculino nas minas da África do Sul e a sua sedimentação ao longo dos anos trouxe novos hábitos em relação ao consumo e acarretou grandes perdas no relacionamento humano e afetivo. Ainda, a guerrilha pós-independência e o serviço militar obrigatório aprofundaram a ausência. O homem adulto, jovem e produtivo é o ausente e o agente da mudança. Ele pode trazer e financiar os produtos de consumo mas se transforma em uma visita temporária.

Cabe à mulher, apesar de subordinada à família do marido, manter a casa através do seu trabalho e da sua presença no cotidiano. Parece que trabalho e mulher são a mesma figura, pois mesmo com a passagem dos anos a afirmação de Junod, de que a **changana** morre agarrada à sua enxada, continua sendo presente e verdadeira.

A sua importância na produção de alimentos persiste não só para a sua família ou para a sua aldeia, pois não podemos esquecer de que o ‘cinturão verde’ da cidade de Maputo existe por causa das mulheres. As verduras e os legumes chegam ao grande mercado vindos, principalmente, das **machambas** das **changanas**.



25/6/04

ESCALA DE ACÇÃO

AS AGÊNCIAS

ESTACIONES

2005

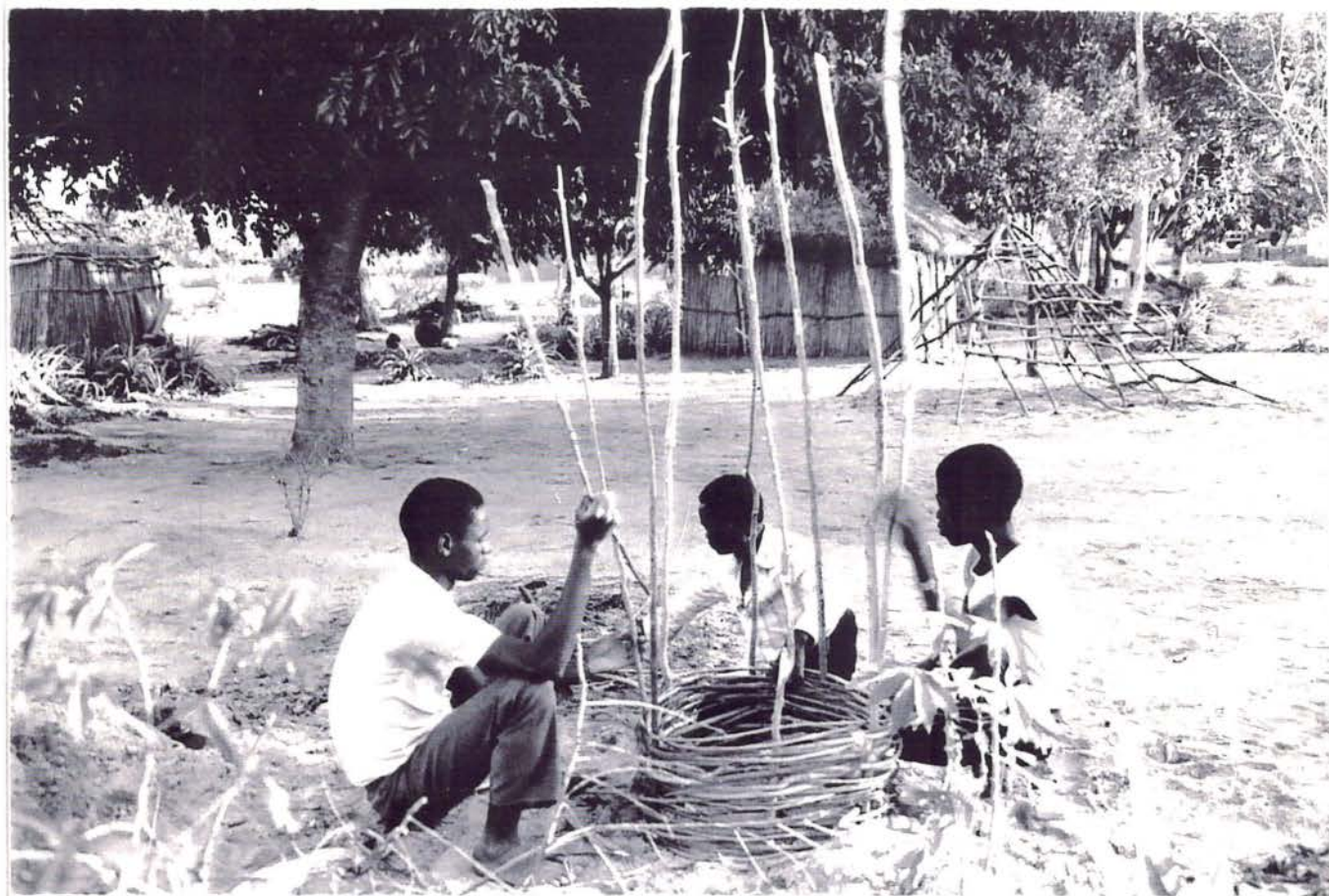
FOTOGRAFIAS



O RIO LIMPOPO E RESIDENCIAS TEMPORARIAS NO VALE



- ATIVIDADES DOMESTICAS FEMININAS



- ATIVIDADES DOMESTICAS MASCULINAS



- TRABALHO E REGRESSO DA MACHAMBA

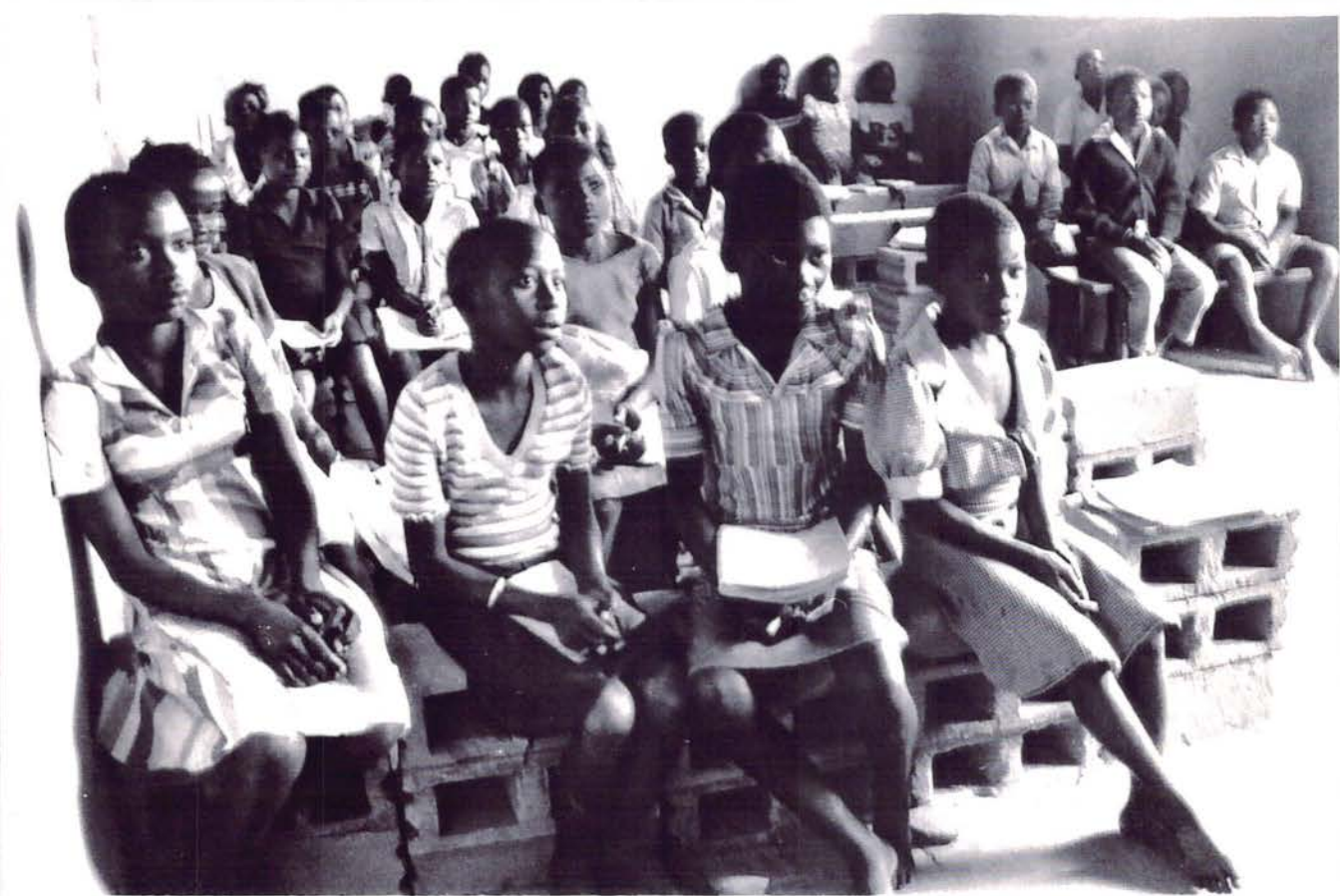


Fig. - CRIANÇAS NO TRABALHO E NA ESCOLA.



VELHO CASAL NO INTERIOR DE SUA CASA

A camponesa moçambicana sob a ótica de Feliciano

A oportunidade de retratar a **changana** dentro de um quadro de antropologia econômica nos é dada pelo antropólogo português José Fialho Feliciano, atual diretor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Lusófona de Lisboa.

A sua dissertação de doutoramento: “Antropologia Econômica dos Thonga do Sul de Moçambique” está embasada principalmente em três trabalhos de campo. O mais importante foi realizado na zona de Makeze, nos antigos regulados de Maxikawane e Matxekwane, entre setembro de 1977 e julho de 1978, retomado para confrontos em agosto e setembro de 1981.

O precursor do trabalho de campo, acima mencionado, foi realizado em 1975 nas regiões de Makeze, Chikwalakwala, Guijá, Dindiza, Saúte, Funhalouro e Manjakaze, na mesma província de Gaza.

Complementando temos uma pesquisa realizada, entre março e maio de 1981, no distrito de Vilanculos, Província de Inhambane. A mesma estava integrada a um projeto de estudo sobre habitat, da Direção Nacional de Habitação de Moçambique.

O autor centrou o seu objeto de estudo em uma população do distrito do Chibuto, estendendo a sua análise à população rural do sul do Save. Segundo Feliciano (p.1 vol.I): *‘O meu interesse é compreender a lógica interna do seu sistema no fim do período colonial, como resultado de uma longa história pré-colonial até ao fim do séc. XIX - de imigração, desde 1870 e de colonização desde 1895 até a independência. Uma história sempre cheias de tensões e mutações diversas ao longo do tempo e de região para região’.*

O antropólogo procura esse conhecimento porque acredita que na África Austral não é mais possível a existência de grupos isolados, sendo urgente a compreensão das diferentes formas sociais da história humana, pois elas são

cultural e cientificamente úteis, e aliadas as formas de uma sociedade concreta são indispensáveis para a definição dos modelos e estratégias do seu desenvolvimento.

O seu estudo é precioso pois ao falar da divisão de trabalho entre o grupo **changana** estudado, delinea com força a figura feminina.

Por outro lado mostra que sobre a mesma nação as influências históricas atuaram de forma diversa, destacando como caso especial a região de Inhambane e Vapoxi onde se desenvolveram várias experiências colonizadoras que foram iniciadas pelos mouros e continuadas por africanos e europeus. Estes últimos criaram vastos palmares e produziram formas individuais de propriedade, gerando problemas agudizados de falta de terra. A região Vaxopi, de grande densidade populacional e com uma economia mais focalizada na agricultura sofreu mudanças mais profundas na divisão sexual do trabalho, uma vez que já em 1870, os homens trabalhavam na agricultura intensiva.

No entanto, para a maior parte dos **changanas**, a divisão sexual do trabalho é assim descrita por Feliciano (parte II, p.183): *‘É o homem que constrói a casa, mas é a mulher que a matica. O fogo que o homem acende é alimentado pela mulher que dele cuida; o mato é desbravado e incendiado pelo homem, mas esse fogo é alimentado pela mulher; a terra é demarcada pelo homem, mas cultivada pela mulher; é a mulher que semeia, mas as sementes vêm do celeiro do homem; é a mulher que gera dentro de si os filhos, mas de sementes que vêm do corpo do homem. Formado na diferença e na complementaridade masculino/feminino, o grupo doméstico está ainda fortemente hierarquizado por sexo e por idades, assegurando uma clara e disciplinada gestão e distribuição do trabalho, tanto ao nível do conjunto do grupo, como das suas sub-equipas’.*

A camponesa moçambicana sob a ótica de Loforte

O trabalho que vai nos permitir visualizar a changana em um espaço de transição para o meio urbano nos é oferecido por Ana Maria Loforte, antropóloga, nascida em Inhambane, no sul de Moçambique.

Sua dissertação de doutoramento 'Gênero e Poder entre os **Tsonga** de Moçambique', 1996, está embasada em um trabalho de campo realizado no bairro de Laulane, localizado na periferia da cidade de Maputo.

Até aqui a **changana** foi vista dentro do espaço rural, mas com Loforte poderemos vê-la em um meio de transição complexo, onde se confrontam sistemas de pensamentos e práticas heterogêneas, numa imbricação de espaços rurais e de zonas urbanizadas.

O bairro estudado foi formado por migrantes da guerra que assolou Moçambique por vários anos, por desruralizados em consequência do processo de urbanização intensiva da região de Maputo e outros desurbanizados devido à crise econômica que provocou a migração da capital para a periferia.

Vejamos o que significou essa mudança para os habitantes do bairro, pois segundo Loforte (p.176): *'Entre 1970 e 1987, verificamos que a mudança do campo para a cidade significou, para a maioria dos habitantes do bairro, a participação num novo sistema econômico, a utilização de novas práticas de trabalho, como lugar de estratégias familiares ou individuais para a produção de bens destinados à sobrevivência. Ao invés de apenas explorarem os recursos agrícolas e os existentes na mata envolvente, foi-lhes necessário encontrar outro tipo de recursos, outro tipo de situação social, outras redes e outros saberes'*.

Assim, os homens começaram a exercer as mais distintas profissões: artesãos, comerciantes, operários, funcionários públicos e continuaram a ser mineiros na África do Sul. As mulheres continuaram a exercer as atividades agrícolas e domésticas, mas começaram a entrar no mercado de trabalho.

A camponesa moçambicana no colonialismo: 1900 – 1975

As primeiras descrições e análises conhecidas sobre as camponesas da etnia changana, no século xx, foram realizadas por dois europeus: o missionário e estudioso suíço Henri Junod e a pesquisadora e missionária inglesa E. Dora Earthy.

O precursor foi Junod, que nasceu em Neuchâtel na Suíça, em 1863, viveu de 1889/94, na região Sul, Rikatla, e em dois períodos diversos: 1894/96 e 1913/20 na então Lourenço Marques, hoje Maputo, como missionário da Igreja Presbiteriana de Moçambique, conhecida pela denominação de Missão Suíça.

A referida Missão iniciou seus trabalhos na África Austral em Spelonken no Transvaal, em 1875 e expandiu-se para Moçambique: Magude, 1881; Rikatla, 1887; Lourenço Marques, 1889; Antioka, próximo a Magude, 1890; e Mandlakazi.

A atividade religiosa era desenvolvida por um pequeno grupo de missionários europeus, entre os quais Junod. Este grupo era coeso e bem preparado, conhecia Geografia, Lingüística e Medicina, tinha como objetivo principal a conversão da população africana ao Cristianismo e para isto, necessitava conhecer a cultura e a espiritualidade negras. Assim, delegava grande responsabilidade aos animadores locais e a comunicação oral e escrita era realizada nas línguas africanas. Destacaram-se ao demonstrar, sempre, grande solidariedade às populações locais.

O surgimento de conflitos com as autoridades colonialistas portuguesas, gerados pelas observações críticas dos missionários em relação às práticas colonialistas dos portugueses, em comparação às dos ingleses somadas à tradicional incompreensão entre católicos e protestantes, e acrescidos pela guerra de libertação deflagrada pelos **changanas**, que envolveu o espaço da missão, provocaram a partida de alguns missionários, entre os quais Junod, em 1896, que só pode voltar a residir em Maputo em 1913, aí permanecendo até 1920.

Segundo Feliciano¹¹ (p.17): *‘Foi neste ambiente e já em 1895 que Junod teve contato com a Antropologia, então emergente, através de James Bryce, historiador britânico, professor em Oxford, que de visita a Lourenço Marques lhe falou dos estudos desenvolvidos pelo seu colega James Frazer e o motivou para colaborar no projecto de Antropologia que estava desenvolvendo. Frazer situava-se claramente na tradição evolucionista e dava particular importância às dimensões espirituais (totemismo e realeza sagrada) dos diferentes povos que procurava comparar.*

Junod, com a ajuda dos questionários formulados pelo antropólogo inglês, envolveu-se profundamente na investigação sobre diferentes comunidades do sul de Moçambique e Transvaal ...’

O resultado desses estudos traduziram-se na publicação de vários textos,¹² sendo o principal deles a monografia em dois volumes, “Usos e Costumes dos Bantu”, que teve uma primeira edição em inglês (1912/1913), em português (1917), pela Sociedade de Geografia de Lisboa, outra versão corrigida em francês (1936) e traduzida para o português em 1944, reeditada em 1974 e em 1996, pelo Arquivo Histórico de Moçambique.

O trabalho acima mencionado foi definido por B. Malinowski, um dos fundadores da Antropologia moderna, como “o melhor livro de Etnografia”

Ainda, segundo Feliciano (p.17): *‘Profundamente marcados pelos interesses e perspectivas da Antropologia evolucionista, os objetivos da monografia centram-se em torno do entendimento da mentalidade dos povos “primitivos” (por se encontrarem num primeiro estágio dum processo evolutivo em crescente até ao estado de civilização), sendo, por isso, pensados como inferiores. O texto apresenta-se, pois, no sentido de identificar a organização social, a cultura e o cotidiano da*

¹¹ In Prefácio “Usos e Costumes dos Bantu”. Arquivo Histórico de Moçambique. Maputo, junho 1996. Tomo I, 486p.

¹² “La tribu et la Langue Thonga” (1896); “Les Ba-Ronga” (1898); “Les conceptions physiologiques des Bantu Sud-Africans et leurs tabous”

“matriz africana”, a lógica da cultura “tradicional” sem mistura de mudanças, sem considerar as alterações introduzidas pela presença intensiva do colonialismo – nas cidades, nos movimentos de populações, nos espaços de trabalho obrigatório, emigrante ou assalariado - e mesmo sem abordar o próprio sistema colonial e as múltiplas formas de sincretismo cultural e religioso, de que Junod tratará noutros textos, ainda que de forma pouco aprofundada.’

No trabalho de Junod, cumpre ressaltar a utilização da metodologia da Antropologia Social Moderna: trabalho de campo com observação participante, contando com excelentes informadores locais; ainda, inovou ao introduzir a oralidade como uma forma de conhecimento dos grupos estudados, numa época em que para os historiadores somente os registros escritos eram considerados.

Apesar de que, em nossa análise, não iremos nos prender às classificações dos diferentes grupos da etnia estudada, consideramos importante ressaltar que Junod, apoiado em seus conhecimentos de História, Linguística e Geografia, delimitou as fronteiras dos diferentes grupos dos Tsonga³ e os analisou de acordo com a sua linhagem e regulados. Revelou-se um perito, quando classificando e desenhando a configuração de áreas culturais integradoras (grupos e etnias), tentou definir uma identidade e territorialidade **Tsonga**, e segundo afirmação de Feliciano (p.18) *‘nunca perdendo a perspectiva comparada, tão central na disciplina, ainda hoje.’*

Com a introdução da oralidade em suas pesquisas, Junod, deu “voz” aos Changanas e, ainda, nos legou os seus sonhos através dos seus escritos.

³ Junod nos explica que **Tsonga** ou **Thonga** significa ‘povos do leste’. Esta etnia foi assim designada pelos **zulus**, que os dominaram antes da chegada dos portugueses. Mas, quando um **zulu** dizia **Tsonga** equivalia a escravo. **Changana** tem sua provável origem na região do baixo Limpopo, onde existe o vale **KaNchangana** e os seus habitantes **Machangana**.

Assim, em 1885, então diretor da Missão Suíça de Lourenço Marques, atual Maputo, ao receber a visita de Lord Bryce, que interessado em estimular estudos sobre os habitantes da região, teceu considerações sobre a falta dos romanos em não terem registrado à fundo os usos e costumes dos celtas, antepassados de uma parte considerável dos grupos europeus, afirmando então (p.21): *'que reconhecidos não lhes estaríamos nós agora, homens do século XIX! Não se fez esse trabalho e havemos de ignorar sempre o que teria tanto interesse para nós!'*

Refletindo sobre o que ouvira, Junod registrou (p.21): *'Essa observação foi para mim um verdadeiro raio de luz. Era possível que estes indígenas, por causa de quem tínhamos vindo para a África, aproveitassem com um estudo desse gênero e viessem mais tarde a ser-nos gratos por saberem o que haviam sido no tempo da sua vida primitiva.* (grifo do autor, ressaltando que o nosso missionário estava preso à teoria evolucionista).

Esta razão, como tantas outras, nunca me tinha ocorrido. Até então, tinha colecionado alguns contos rongs e estudado alguns costumes curiosos da tribo, o meu passatempo favorito era a entomologia... Desde então, a etnografia suplantou, mais ou menos, a entomologia. Iniciei o inquérito sistemático e completo que Lord Bryce me aconselhara e verifiquei ao fim de pouco tempo que, vendo bem, o homem é infinitamente mais interessante que o inseto!'

Envolvido e entusiasmado com a possibilidade de aprofundar o seu conhecimento em relação a cultura dos "indígenas", o nosso autor avaliou que pelo fato de conhecer a língua local e manter com os membros convertidos da sua congregação relações afetuosas, poderia contar com bons informantes, pois estes educados pelos ocidentais mas tendo praticado os ritos tradicionais, segundo Junod (p.22) *'podiam descrevê-los melhor que os pagãos sem educação, pois encontravam-se já a uma certa distância da vida antiga e podiam julgá-la de maneira mais independente. Possuíam o que os historiadores chamam a perspectiva necessária.'*

Junod deixou registrado o seu reconhecimento aos seus colaboradores, peças-chave para o desenvolvimento da sua pesquisa. Entre eles destacou:

Spoon, natural de Nondrwana, ao norte da então Lourenço Marques, era adivinho, mas tornou-se cristão e segundo Junod (p.23) *'...tinha certamente o sentido mitológico mais desenvolvido que qualquer dos meus outros informadores; mas apesar disso era bantu dos pés à cabeça, e o que dizia era sempre pitoresco e impressionante. Morreu em 1924.'*

Tobana, residia na então Lourenço Marques (1895/96), pertencia ao clã Mpfumu, era filho do chefe guerreiro Magugu que deu término à guerra de sucessão dos clãs **changanas** (1856/1862), relacionado com os principais clãs do sul, iniciado nas questões de religião na juventude e possuidor de um profundo conhecimento dos usos da corte e do tribunal. Tornou-se cristão e segundo Junod (p.23) *'...antecipava-se às minhas perguntas: "Trika ndrikubzela"... 'Fica sossegado, conto-te tudo", dizia ele com vivacidade. Devo-lhe a maior parte do que sei a respeito do sistema tribal dos Rongas.'*

Mankhelu, era de Xiluvana, próximo de Leydsdorp no Transval, filho mais velho de Xiluvana, antigo chefe do clã **ncuna**. Grande conhecedor dos clãs do norte foi príncipe regente e de acordo com Junod (p.24): *'...era ao mesmo tempo general em chefe do exército, médico principal do curral real, um dos mais importantes conselheiros do rei, adivinho convicto, sacerdote da família, enfim um bantu tão profundamente dominado pelas concepções obscuras do espírito bantu, que nunca pode libertar-se delas e ficou pagão até morrer, em 1908. Bondoso dedicado aos missionários, foi para mim um amigo fiel e desvendou-me, espontaneamente, os segredos da sua ciência médica e divinatória.'*

Viguet, fiel da missão de Xiluvana que no batismo recebera o nome de um professor de teologia de Lausanne. Era originário de Psungo, nas margens do Limpopo e emigrou para o Transval no período da guerra de sucessão (1852).

Chefiou uma aldeia de refugiados **Tsongas** em Spelonken e forneceu informações preciosas acerca dos mistérios da vida familiar e das cerimônias de iniciação. Afirma Junod (p.24): *'Era sem dúvida um informador de excelente qualidade, de idéias claras, servindo-se sempre de expressões técnicas e apresentando habilmente argumentos em apoio das suas afirmações. Ele e Mankhelu ensinaram-me a maior parte do que sei dos clãs do norte.'*

Mawewe, poeta laureado da corte **nkuna** e **Simeão Gana**, aluno de Junod, pertencente a uma antiga e importante família, são citados pelo nosso missionário como "fontes de informação".

Em 1907 Junod retorna ao território dominado pelos portugueses e reencontra Spoon, que tinha sido batizado com o nome de Elias e fazia parte dos "anciãos da Igreja de Rikatla". Apoiado por este último e por Mbhoza, **ronga** da família Mazvaya, e também componente do grupo de "anciãos", Junod, em 1909, dá início a sua pesquisa sobre os "tabus". Sobre esse período fez a seguinte afirmação (p.25): *'No decurso desse estudo, que me levou meses, senti-me mais impressionado do que nunca pela imensa complexidade da vida duma tribo sul-africana.'*

Constam, ainda, como informantes, os alunos da escola de Rikatla, homens maduros, com os quais o nosso autor se reunia semanalmente para que os mesmos contassem uma história ou conto e descrevessem um costume do seu povo.

Ao longo de todo o seu trabalho, que na realidade representa a experiência de toda a sua vida, notamos que apesar do seu grande amor pela população com a qual trabalhava, ele não conseguiu deixar de vê-los sob a ótica dos cientistas do seu

tempo. Assim, aos 71 anos, escrevendo sobre o objetivo científico da sua pesquisa Junod, nos diz (p.25): *'A vida duma tribo do sul de África é um conjunto de fenômenos biológicos que devem ser descritos objetivamente e oferecem o maior interesse, pois representam uma fase do desenvolvimento humano.'* Mesmo conhecendo e entendendo o sentido profundo dos rituais que cercavam a vida sexual do grupo estudado, não deixa de manifestar a sua repulsa e de classificá-los dentro da sua visão evolucionista. No entanto, ressurgiu o cientista, quando insiste na necessidade do estudo aprofundado dos clãs, evidenciando a diferença dos rituais e do seu significado entre os **Tsongas**. Sugere a realização de pesquisas semelhantes à sua, em outras tribos da etnia **Bantu**, idealizando futuros estudos comparativos.

Confiando na sua larga experiência, pois além dos **Tsongas** ou **Changanas** viveu e recolheu informações entre os **Suthus** e os **Vendas** do norte do Transvaal, e na sua capacidade de observação e análise, registra (p.26): *'Não quero afirmar nada acerca das outras tribos sul-africanas, contudo, verificar-se-á imediatamente que a maior parte dos costumes que descrevo aqui estão mais ou menos espalhados em todo o sul do continente, e o que escrevo a respeito dos **Tsongas** aplica-se mais ou menos aos **Suthus**, aos **Zulus** e mesmo aos **Nyanjas** do lago Niassa e às tribos da África Central. Penso, pois, que as conclusões a que chego nesse estudo podem ser úteis, não somente aos que se interessam pela própria tribo **Tsonga**, mas a todos os africanistas e bantuístas.'*

O nosso autor sabia da importância da sua pesquisa e dos seus registros, e ao longo dos anos isso se confirmou, pois só entre os antropólogos que se valeram do que ele legou, podemos citar: B. Malinovski, R. Brown, L. Bruhl, Levi Strauss, J. Roumèguère-Eberhardt.

No entanto, Junod desejou contribuir também com os administradores coloniais e os missionários, afirmando (p.26): *'É absolutamente necessário que os administradores conheçam melhor a tribo que dirigem em nome dos governos*

*civilizados. Podem cometer os erros mais perigosos por simples ignorância da verdadeira natureza dos ritos ou das superstições que não se compreendem. Ouvi falar de personalidades coloniais que ao receberem acusações de feitiçaria se persuadiam de que os pretensos feiticeiros eram verdadeiros assassinos e antropófagos e condenavam-nos como tais! Para governar selvagens, é preciso estudá-los a fundo e não só conhecer as idéias falsas contra as quais temos de lutar, mas também evitar ferir inutilmente os seus sentimentos. Isto é indispensável, se desejarmos captar-lhes a confiança e manter um entendimento entre eles e o governo europeu. Quantas guerras se teriam evitado, se os administradores coloniais tivessem conhecido melhor a etnografia **Bantu**! E também quanto bem tem sido feito pelos que se deram ao trabalho de estudar os indígenas com simpatia, a fim de serem justos para com eles. Isso é igualmente verdade para os missionários.'*

Pelo acima exposto podemos compreender que, dentro do seu contexto social e da sua formação religiosa e científica, Junod procurava a paz, o bem-estar e a justiça e contestava a "civilização" dos governos coloniais, tanto que de 1896 a 1907 esteve afastado de Moçambique.

Dentro da dura realidade do colonialismo, manifestou a esperança de que o seu trabalho pudesse contribuir para "o abismo que separa as raças" e já em 1934 alertava (p.28): *'Estão se efetuando profundas modificações no seio das tribos do sul da África. A civilização tomou posse não somente do litoral mas também do interior do continente, e exerce uma influência extraordinária em toda a população masculina que aflui às minas de ouro de Joanesburgo, chegando até às proximidades do deserto. Entre essas raças tanto tempo imobilizadas, a evolução agora suscitada realiza-se com uma grande rapidez, com uma espécie de fatalidade. Qual será o seu resultado final?...*

Em sua época Junod conviveu com o expansionismo da colonização na África, com a febre do ouro e dos diamantes, com a implantação das ferrovias, que

provocaram o grande deslocamento da população adulta masculina. Como poucos, aprofundou as suas pesquisas, tentando indicar aos colonialistas, que projetavam que todas as diferenças deveriam ser substituídas pela identidade da cultura e da nação colonizadora, caminhos menos destruidores.

Intuía que a ciência poderia influir ‘*no engrandecimento moral da humanidade*’, mas se ressentia do fato de que a etnografia não se ocupava das questões morais, pois apenas se preocupava em ‘*anotar cuidadosamente os fatos e descrevê-los com exatidão.*’

Em sua obra, Junod, a partir da vida dos indivíduos, vai num crescendo enfocando os diversos aspectos sociais e organizacionais dos **Tsongas** ou **Changanas**. Transformou os seus informantes, homens, na voz do seu próprio povo.

A mulher camponesa da etnia tsonga ou changana sob a ótica de Junod.

Circunstanciado pela época e cultura, Junod, não contou com as mulheres como informantes oficiais mas as observou, as ouviu e se preocupou com elas, encontrando uma forma de também lhes dar a palavra.

As mulheres começam a falar ainda adolescentes, descrevendo a sua própria vida e a das demais mulheres do seu povo, através da soma de algumas redações realizadas em um exame da Missão Suíça em 1897. Assim temos (em tradução livre, segundo Junod, p.164):

*‘Quando uma rapariga nasce, entre os **Rhongas** (grupo pertencente a etnia **Tsonga** ou **Changana**), as pessoas vêm felicitar a mãe pelo acontecimento e dizem-lhe : “**Amabuyeni mati**”, isto é que a água venha!’⁴*

⁴ É talvez uma fórmula de benção que significa: ‘*Não basta plantar. Não basta que o caule do milho saia da terra . É preciso, ainda, que a água da chuva faça crescer a planta.*’ É assim que explico para mim esta curiosa expressão.

Quando se aproxima o momento em que deve sair da palhota, moem em atenção à ela, terra de ocre, juntam-lhe uma cabaça de gordura de amêndoas de “*nkulu*” e misturam estas duas substâncias para a untarem. Desenrolam os anéis do seu cabelo crespo em saca-rolhas e esfregam-no com ocre, para os transformarem numa espécie de rabo de ratos (é a operação a que chamam “*kuhorha ngoya*”. A mãe besunta-se, também, com o ocre e põe na cabeça uma coroa de cordéis⁵ “*xikupu*”.

Depois, quando a criança deixa cair a cabeça (por causa da fraqueza da nuca), ligam-lhe a volta do pescoço um fio entrançado, bastante comprido, para fazer um colar. É assim, dizem, que a nuca fortalece.

Dão também à criança uma pequena cabaça de remédio para beber e preparam-lhe, ainda, uma pequena panela para o medicamento – dizem que isto é para diminuir os perigos do crescimento (*kupumba nombo*), a fim de que a doença não seja muito grave em casa dela. São os “*milombzana*”.

Depois do nascimento, trazem-na numa pele de gazela (*mhunti*) que a mãe liga à volta do pescoço e dos rins. Quando esta se torna pequena procuram-lhe uma de antílope (*mhala*).

A pequenita começa a andar. Quando a mãe a manda procurar alguma coisa, ela vai buscá-la. Começa, também a falar e a conhecer o pai e a mãe.

Depois, quando cresce mais, preparam-lhe uma pequena panela de milho pisado e cozinham-na para ela comer. No fim de três anos, desmamam-na e ela vai morar, por um tempo, em casa da avó. Em seguida, regressa à casa.

⁵ Ouvi explicar esse costume pelo fato de as mães divertirem os filhos sacudindo a cabeça. Os cordéis agitam-se e fazem rir os bebês. Isso só pode ser verdade quando o recém-nascido atingiu dois ou três meses.

Quando já sabe andar bem, diverte-se muito com as conchas de 'sala' e cozinha com elas. Depois, quando acaba de brincar, pega em pequenas panelas e cozinha jantarinhos. Procura, também, uma pequena cabaça; vai tirar água do lago e vem dá-la ao pai, para lavar a casa. Agora, começa também a apanhar pequenos ramos; faz pequenos molhos; vai pô-los em casa.

*Mais tarde, fá-los mais pesados. Já grande, procura trabalhos da mãe. É ela quem faz o trabalho. Mas se a mãe vê que ela, sozinha, não pode, ajuda-a. Contudo, pode dizer-se que a mãe não tem necessidade de esmagar mais milho (*kuthlocola*), nem de ir ao poço (*nhlobzeni*) e nem a fogueira (*tikweni*).*

*Quando está completamente desenvolvida, aparecem os pretendentes. Se os aceitam,⁶ levam o preço da noiva. Compram-na em casamento (*lovolo*) e farão tudo o que lhes agrada. Se ela é fecunda, dá à luz filhos. De tempos a tempos, volta à aldeia dos pais, depois regressa à casa do marido. Os filhos crescem. Vão tirar água, cortar a lenha, trabalhar no campo. Ela vai com eles.*

Quando são adultos, casam-se. Se há um rapaz entre eles, vai comprar uma mulher. Ela procura, assim, uma sogra para o filho. Este é, então, verdadeiramente um homem feito, porque encontrou uma sogra.

*Quando os filhos estão casados, a mãe volta a ocupar-se de todas as tarefas que lhe incumbem. Põe o milho de molho, esmaga-o para fazer a massa, vai cortar lenha e coze, assim, a cerveja (*bzala*); prepara a cerveja fraca (*kutlata vuputro*); reveste de barro o chão da palhota e faz outro tanto à sogra.*

⁶ Os pais estão, geralmente, prontos a permitir o casamento da filha mais velha. Muitas raparigas em casa é um estorvo, como diz o enigma seguinte (dos Ncunas): '*Macuácuá membéri má lenguelendza. Bá-n-huana bahéri bá tata nhanga.*' Assim como dois grandes frutos de cuácuá, quando estão perto um do outro, se impedem mutuamente de amadurecer, duas raparigas grandes que vivem na palhota das celibatárias não se apressam a casar.

E assim até que se faz velha. Quando já muito velha, dão-lhe de comer. Mandam os netos levar-lhe comida. Quando estes têm fome, param no caminho e comem-na eles próprios. À volta dizem: ‘Demos-lhe a comida , sim senhora’. De manhã, dão-lhe um pau, para se apoiar, e ajudam-na a sair da palhota para ir aquecer-se ao sol.

*Depois quando a mulher **rhonga** atingiu uma idade avançada, começa a não ver nem ouvir; recai na infância. Tudo que faz é lastimar-se e dizer, chorando, que a perseguem. Chegou o fim!’*

Essa redação, em uma primeira e rápida leitura, nos levaria a pensar na simplicidade da vida da mulher. No entanto, cada parágrafo revela um leque cultural bastante amplo, o qual envolve essa mulher cuja vida é o trabalho.

Assim, vamos encontrá-la nos seus primeiros meses de vida, tomando além do leite materno uma tisana chamada “**milombzana**”. Esta palavra, é o diminutivo plural de “**nombo**” que significa doença das crianças. O grande “**nombo**” são as convulsões e o pequeno se refere à diarreia. As duas doenças são atribuídas à “**nyoka**” o parasita intestinal. Este é combatido pela “**milobzana**” que é preparada com uma mistura de raízes medicinais. Segundo Junod (p.68) ‘...Fervem-se estas drogas e a decocção assim obtida é deitada, cuidadosamente, em uma pequena panela especial chamada “**nhlembetwana ya milombzana**”, que se conserva na palhota. Todas as manhãs a mãe amornece a panela, deita um pouco do conteúdo em uma casca de massala e dá de beber um golo à criança; depois mete o dedo na tisana e deita-lhe duas ou tres gotas na moleirinha. Depois disso cospe na parte de baixo da casca e passa-a pelo corpo do pequenito, a todo o comprimento do esterno, até ao umbigo. Isto a fim de “tratar a criança para a fazer crescer” Se o pequerrucho adoecer, este tratamento repete-se várias vezes por dia. Se está bem de saúde e sai com a mãe, esta leva um pouco da decocção em uma cabaça e dá-lhe de beber de vez em quando. A criança

nunca deve beber água comum, mas só a tisana dos “milombzana”. É um tabu... Estas regras devem ser observadas enquanto a mãe amamenta.’

São esses primeiros cuidados materno-infantis da criança **changana**, principalmente com relação à água, evidenciando cuidado e conhecimento no trato das crianças pequenas.

Descrevendo os seus primeiros anos de vida, as adolescentes já indicam que, desde a mais tenra idade, as meninas são educadas pela mãe a ir “procurar alguma coisa” e trazê-las a quem pediu. Fazem isso com a água, com pequenos gravetos, que com o passar dos anos são transformados em molhos de lenha para cozinhar. À medida que cresce substitui a mãe nos trabalhos domésticos e ajuda inclusive a tomar conta dos irmãos menores, carregando-os presos às costas, como é o costume do seu povo.

Além dos cuidados materno-infantis as meninas, na sua primeira infância, brincam com bonecas (feitas pelos pais) e contam em sua educação com jogos, que estimulam e desenvolvem as suas habilidades. Entre eles temos (Junod, p.168) **kutha vuhlolo**: *‘Pegam num fio cujas extremidades atam de maneira a formar um grande círculo, torcem-no com os dedos ou mesmo com os lábios, para fazer toda a espécie de figuras complicadas. As raparigas rivalizam em destreza e tentam suplantar-se mutuamente, inventando novas figuras. Ensinam umas às outras esse vuholo. Outro jogo antigo, que se encontra sob formas diversas em muitos países, é o mathakuzana, o jogo das cinco pedrinhas. As raparigas juntam pévides (sementes) de nkanyi (tinfula), e metem-nas num buraco que cavaram na terra. Uma delas toma como bola (xigungu) um fruto qualquer, um pequeno fruto de sala, por exemplo. Atira-o ao ar e tenta tirar do buraco quatro ou cinco pevides que torna a pôr lá imediatamente, deixando de fora uma que põe ao lado. Deve ser muito hábil e muito rápida, para tirar e tornar a pôr todas as pévides, salvo uma, pois a bola volta depressa para baixo e é preciso apanhá-la nas mãos. Se só tira uma pévide do*

buraco, perdeu (atrongolile); se deixa mais de uma fora, perdeu (ahoxile). Se a bola cai no chão é tabu (svayila)! Perdeu a vez. Se a bola cai em cima dela, é menos grave. As companheiras dizem-lhe “Gangareta”. Então, é preciso que ela atire a bola ao ar, a faça cair duas ou três vezes em cima das costas da mão, depois da palma, e, se consegue fazê-lo, pode continuar. Quando consegue tirar todas as pévides do buraco sem se enganar, ganhou (avampsinxile).’

Assim, protegida em sua saúde, pois além de ser amamentada com leite materno, toma como água um preparado medicinal preventivo, a pequena **changana** no seio do seu grupo se torna mulher imitando a mãe e aprendendo a trabalhar. Na sua educação além do trabalho existe o aspecto lúdico, pois é com jogos infantis, acima mencionados, que desenvolve sua habilidade, atenção e concentração.

Desde a infância a sua vida se desenrola entre as brincadeiras e o trabalho, protegida pela família e pelo clã. Na sua etnia todos devem casar e ter filhos, é difícil isso não ocorrer, pois é uma preocupação não só familiar como de todo o clã, existindo tratamentos para quem não arruma pretendente, seja homem ou mulher.

Quando se aproxima a idade do casamento da moça, o que hoje consideraríamos plena adolescência (antes do desenvolvimento do trabalho das minas na África do Sul, os homens se casavam em torno dos 25 anos) os pretendentes se aproximam cercados de rituais. É importante ressaltar o fato da mulher ter o direito de recusar o pretendente, raramente é obrigada a aceitar, isto só acontece quando a família está endividada, pois com o pagamento do **lovolo** a dívida é saldada.

Vejamos o que registra Junod (p.109) sobre isso: ‘*Kulovola* significa comprar em casamento. *Kulovola* (derivativo factitivo do verbo) diz-se de um pai que reclama ao pretendente da filha uma certa quantia em dinheiro. *Lovolo* ou *ndrovolo* ou *vukosi* (riqueza) é a quantia paga: os bois, as enxadas ou as libras esterlinas... Empreguei, às vezes, o termo *dote*, para traduzir *lovolo*, mas é preciso não dar a essa

*palavra o sentido que tem na Europa (quantia ou bens dados à noiva), é, sob certos aspectos, o contrário do **lovolo tonga** (compensação dada pela família do noivo à noiva). O termo inglês (bride-price), preço da noiva é mais próprio.'*

Não podemos esquecer que o nascimento de uma filha na África é considerado riqueza e o seu casamento, com o **lovolo**, possibilita o casamento do irmão.

Podemos considerar, ainda, que essa compensação dada à família da noiva pelo pretendente, significaria o reconhecimento que esta família perde um braço importante no trabalho.

Mesmo desejando o casamento, pois não pode escapar dele, a **changana**, não o encara com entusiasmo. Sua sorte é lamentada pelas irmãs no dia do casamento, e seus pais a previnem de possíveis maus tratos e acusações de bruxaria e adultério. E o fato de ser **lovolada** a coloca em uma posição de inferioridade.

Durante o seu primeiro ano de casada deverá cozinhar para a sogra, não tendo fogueira própria. Nas três primeiras semanas do casamento o marido come com ela e a menina, que segundo o costume a acompanhou, por uns dias, à nova morada. Passado esse período ele volta à comer com os homens.

Quanto ao relacionamento marido e mulher Junod nos diz (p. 176): '*...o homem fica com os amigos na **bandla**, o largo da povoação, que lhes serve de lugar de reunião, e só raramente vai ao **ndangu**, o recinto de caniço onde se encontra a fogueira, e que é o verdadeiro domínio da dona da palhota. A primeira mulher é, certamente, a mais respeitada; chama-se a 'mulher grande' (**nsati lwe nkulu**); as posteriormente esposadas são só as 'mulheres pequenas'...*

A partir do casamento, além de cozinhar para a sogra, a **changana** deve continuar lavrando a terra e cuidar da alimentação da família. Assim no seu cotidiano

prepara a refeição da manhã (**kufihula**), aquecendo, em uma pequena fogueira, o mingau de milho que sobrou do jantar da véspera, e preparando um molho de amendoim.

Na época da lavoura vai para o campo, levando a enxada ao ombro, o **xihundru**, cesto cônico à cabeça e o filho preso às costas. Dependendo da época: arranca batata doce, desbrava a futura **machamba** (roça) ou capina o milho. Retorna quando o calor está forte, para preparar a refeição da tarde. Algumas vezes, quando precisa espantar os pássaros para fora das plantações de sorgo, prepara no local a referida refeição e a transporta, fervendo, no cesto cônico que coloca no alto da cabeça.

Em casa, além de cuidar das crianças, retira do pântano terra negra (**mbôpfi**) que deve ser misturada ao estrume, fresco, de gado, estendendo esta pasta, sólida, no chão da palhota. (Chamada **sindra** ou **kopola**, esta pasta de terra negra, que seca em poucas horas, é eficiente contra a poeira e os parasitas).

Procura lenha seca, fazendo molhos que amarra com ervas.

Em grupo, retiram dos celeiros (pequenas construções que ficam atrás das palhotas) milho, amendoim, mapira ou sorgo, colocando-os nos pilões onde são socados.

Ainda, todas juntas, antes de colocar a comida no fogo, colocam bilhas redondas à cabeça, próprias para guardar água, e descem até os poços da povoação, retirando a água que necessitam. Segundo Junod (p.306) : *‘O poço é um buraco feito na terra, na areia da depressão. É rodeado de ramos espinhosos, para impedir o gado de lá ir beber e turvar a água. Deve-se dizer que a água não se renova. Não é uma fonte que alimenta o poço, é a camada de água subterrânea que atingiram e da qual se aproveitam sem cessar.’*

Ao anoitecer termina de cozinhar o milho, e à noite distribui a comida para toda à família, com uma grande colher (**nkombe**). Ao término da refeição, lava a louça, que é feita por ela mesma, põe de lado as panelas com a comida que ficou para a manhã seguinte, e limpa o pátio.

O seu dia foi trabalhoso, mas registros, de época, descrevem as aldeias como um lugar onde todos parecem atarefados, mas onde as pessoas, além de trabalharem, falam, riem e jogam. Assim, a **changana** quando chega à noite, tem o seu momento de lazer, no aconchego da sua família e do seu clã, sentada ao redor de uma fogueira onde contadores ou contadoras de histórias se esmeram para encantar os seus ouvintes ou, também, participa de jogos de salão semelhantes aos que se encontram nos grupos europeus.

No entanto, resta saber como o trabalho da mulher é compartilhado com o homem. Este, também, dedica-se à atividade agrícola, mas possui o seu próprio campo que é denominado **mpaxu**. O campo é semeado pelo homem, mas o capinar e a colheita (excetuando o sorgo) são realizados pela mulher.

Por outro lado, ele constrói os celeiros e prepara a **tshala**, esteira estendida sobre quatro estacas, onde é colocado o amendoim para secar; cava buracos para os pés do **vuhiri**, pequena mesa ao fundo da palhota, em cima da qual se põe o cesto contendo os grãos. Este trabalho é agradecido pela mulher que, ao terminar a colheita, separa as espigas de milho pequenas, e prepara uma cerveja especial **kutlangela**. Isto sinaliza que todo grão foi ceifado e que o milho pertence a ela.

O trabalho principal do **changana** é a construção e reparação das palhotas, mas que não se faz todos os anos. Cuida do gado, em geral, ordenhando as vacas e construindo e reparando o curral. O garoto leva as cabras ao pasto e o rapaz os bois.

São responsáveis pela execução de todos os utensílios e ferramentas em uso na povoação: almofarizes, pilões, cabos de machado e de enxada, pratos de madeira, varapaus, azagaias, colheres e outros objetos esculpidos ou forjados. No entanto, os trabalhos de olaria, panelas e louça de barro, são realizados pelas mulheres.

Prepara o **ntehe**, pele de gazela, antílope ou cabra, onde as crianças de peito são carregadas pelas mães. Costura, além das próprias roupas, a das mulheres e dos filhos.

Além de trabalho, a caça e a pesca representam um lazer para o **changana**. Antes da chegada e da proibição dos colonialistas, a caça era também comercializada.

Comparativamente às mulheres que trabalham o ano todo, Junod calculou, que os homens ficavam ocupados apenas três meses do ano, sendo o resto do tempo ocupado com visitas, jogos e diversões.

Apesar da disparidade, a mulher não considera o homem preguiçoso.

A forma com que a divisão do trabalho se processa entre os changanas, homens e mulheres, é encontrada, praticamente, em todo continente africano. Podemos avaliar a posição das mulheres em relação ao tema, através de um relato do missionário Bachmann, publicado em um jornal da missão em 1926.

Entre os lagos de Tanganhica e Niassa, encontramos os **Wa-Nica**, junto aos quais viveu o missionário Bachmann que nos conta (Junod p.310) : *'Um dia que chovia a cântaros, vi N'walalusangu voltar da machamba com a mulher, Leia. A mulher caminhava adiante levando um grande molho de lenha à cabeça. Em cima da lenha levava um cesto com milho, pepinos e feijões, e a enxada. Leia levava às costas o filho mais novo. As outras crianças seguiam-na e o pai ia atrás levando apenas um guarda-chuva aberto...'*

Este fato repetiu-se, apesar dos sermões constantes em relação à sobrecarga de trabalho das mulheres. Ressaltamos que essa era uma preocupação presente e manifesta entre os missionários.

No entanto, a reação das mulheres à pregação missionária vem pela voz de **Nexeye**, já cristianizada, que diz à Bachmann (e conseqüentemente a nós, ocidentais): *'Os brancos observam-nos e admiram-se de certas coisas. Nós também, do nosso lado, vos observamos e vemos também coisas que não compreendemos. Quando a vossa mulher faz a **barrela** (água onde era fervida a cinza para branquear a roupa), ficais ao lado dela sem a ajudardes. Entre nós são os homens que lavam a roupa. Ou então vemos a vossa mulher coser e consertar a vossa roupa e a dos vossos filhos, e vós ficais ao lado dela sem pensar em ajudá-la. Entre nós são os homens que consertam a roupa.'*

Nexeye, pôs as mãos juntas na esteira, depois afastou-as como se cortasse alguma coisa em duas e disse: 'Foi desta maneira que os vossos antepassados distribuíram o trabalho, um pequeno monte aqui outro pequeno monte ali, e disseram: 'Este é o trabalho dos homens e aquele o das mulheres. Os nossos antepassados procederam da mesma maneira e disseram: 'Aqui está o trabalho dos homens e aqui o das mulheres...' Devemos deixar as coisas assim. O Evangelho não tem que se preocupar com estas questões. Não queremos ter reputação de preguiçosas e vós não o desejais também.'

Este depoimento nos mostra a observação e a avaliação comparativa entre hábitos culturais diversos. De uma certa forma ela nos diz que aceita a nossa religião, mas a sua forma de viver, de se relacionar deve ser respeitada e preservada.

Por esse relato, de 1926, podemos observar que essa mulher ainda se sentia protegida dentro do seu grupo e da sua cultura, pelos hábitos da sua cultura manifesta, defendia o núcleo da parte encoberta da mesma. Mas a estrutura familiar e

grupal já estava sendo minada, pois os grandes deslocamentos dos homens já se fazia sentir. Muitos dessa região foram arregimentados para construir estradas de ferro em lugares distantes, como o atual Zaire.

Com relação aos **changanas** Junod registrou (p.479): *‘Cincoenta, sessenta mil Tsongas, o escol da nossa tribo, afluem constantemente a Joanesburgo, onde os consideram hábeis como nenhum outro’*.

Sobre algumas conseqüências desse êxodo, ainda nos diz : *‘Muitos deles, indo para ganhar o dinheiro do lovolo, aprendem a gastá-lo em outros fins, e os que se convertem ao cristianismo tornam-se clientes regulares dos comerciantes, que lhes vendem roupa, melhor comida e livros’*.

Assim temos descrito o cerne da quebra cultural, e como no relato de **Nexeye** os colonialistas, no papel dos antepassados, colocaram as mulheres de um lado, sobrecarregando-as e lhes dando mais um papel a desempenhar, e os homens de outro, desarraigando-os e os transformando em máquinas de produção de minerais.

Outro relato, transmitido pelo missionário Rusillon, dos Camarões, nos aproxima do pensamento **bantu** sobre a fertilidade e a produção de alimentos. Ouçamos o que nos diz o chefe do clã dos **Ngolokos**, etnia **Banenas**, dos Camarões (in Junod, p.311): *‘Como podeis vós espantar-vos de entre nós serem encarregadas as mulheres do trabalho da lavoura? Não são elas que tem os filhos? Só elas são capazes de transmitir a vida. São elas portanto que devem deitar à terra as sementes e não os homens. Em todas as nossas tribos só confiam esse trabalho às que são mães. As mulheres estéreis não participam deles; são excluídas, e assim os campos prosperam. Permite-se-lhes sachar (capinar) e ceifar, mas nunca lavrar e semear.’*

Para melhor compreendermos a importância, em termos culturais, do que encerra esse relato, nos reportamos a Edgar Morin:⁷ *‘Se a cultura contém um saber coletivo acumulado em memória social, se é portadora de princípios, modelos, esquemas de conhecimento, se gera uma visão de mundo, se a linguagem e o mito são partes constitutivas da cultura, então a cultura não comporta somente uma dimensão cognitiva: é uma máquina cognitiva cuja práxis é cognitiva.’*

Assim, a fertilidade da mulher, não só para ela enquanto indivíduo, mas também para todo o coletivo social, transcende o seu aspecto biológico e alcança a própria preservação da vida com a produção do alimento que é vida.

Estes vínculos da fertilidade da mulher com o ato de semear estão registrados na memória social e mesmo não sendo verbalizados persistem até os nossos dias.

A marca da fertilidade e trabalho acompanha a mulher **changana** por toda a vida, pois ao adentrar na velhice, não podendo mais conceber, tem um tratamento diferenciado em relação à mulher fértil: pode vestir a roupa que as viúvas deixaram de usar, pois a contaminação da morte deixou de ser perigosa para ela. Realiza a purificação das armas dos guerreiros e da povoação, nos casos de epidemia. E, como as meninas, elas são autorizadas a comer a carne do carneiro preto, sacrificado com o objetivo de obter chuva. (A descrição das crenças, tabus e rituais constarão da redação final).

⁷ In “O Método”. As Ideias, Habitat, Vida, Costumes, Organização, de Edgar MORIN, Editora Sulina. 1998.

Com relação ao trabalho, Junod, que conviveu com elas e as observou durante longos anos, nos conta (p.199): *'...enquanto há nela uma centelha de vigor, a mulher tsonga vai trabalhar no seu campo. Viveu sempre tão estreitamente unida à terra, que não pode conceber a sua existência longe das suas hortas - e até à morte, levada pelo instinto, arrasta-se até elas, com a pá.'*

Por estar relacionada à fertilidade e à vida, a terra é uma forte razão do viver para a **changana**. Além disso, parando de produzir, ao atingir uma idade avançada, são desprezadas e consideradas pelos filhos um fardo a sustentar.

Percebendo o desprezo e trazendo dentro de si o mesmo sentimento cultural: a mulher que não produz e, portanto, não é fértil, não serve para nada, a sensação de inutilidade deve envolvê-la, fazendo ressurgir a descrição da adolescente: *'...começa a não ver nem ouvir; recai na infância. Tudo o que faz é lastimar-se e dizer, chorando, que a perseguem. Chegou o fim!.'*

A camponesa da etnia tsonga ou changana sob a ótica de Earthy

Contemporânea de Junod, o livro deixado pela missionária Emily Dora Earthy, vem complementar os registros deste último.

Nascida na Inglaterra em 1847, ela viveu durante treze anos entre os **changanas**, mais precisamente entre o grupo da etnia **changana** denominado 'valenge'.

Segundo Junod, em sua própria língua eles se denominam **n'walungu**, compreendendo dois sub-grupos: os **valoyi** ou **vakavaloyi**, que habitam a região do triângulo formado pelos dois rios ao norte da sua confluência, e os **malulekes** mais ao norte, ao longo do Limpopo ultrapassando a sua confluência com o rio Pafuri.

Earthy iniciou o seu trabalho missionário entre os **valoyi** em 1917, quando o referido missionário já tinha publicado o livro ‘Usos e Costumes dos Bantu’.

Contando com o apoio de Junod, ao longo do seu trabalho, ela também se dedicou a descrever e registrar o cotidiano das mulheres desse grupo **changana**. Completou o seu trabalho permanecendo durante seis meses no ‘Research Committee of Bantu Studies of the University of the Witwatersrand’.

Seu trabalho foi publicado pela primeira vez em 1933, trazendo um elenco de numerosas informações. Para descrever a vida da mulher, Earthy nos conta a vida do seu povo e depois amplia o seu leque de informações abrangendo não só aspectos da cultura material, como a agricultura, a preparação de alimentos e a indústria doméstica, mas também todos os aspectos não materiais que envolvem a ‘**valoyi**’: os seus ritos de nascimento, morte, religião, magia e advinhações, educação, iniciação, casamento, relação entre os sexos, tatuagem, jogos e danças.

As conclusões avaliativas registradas por Earthy em sua análise nos mostram como o europeu do início do século, mesmo embasado pela religião e criticando aspectos do colonialismo, enxergava o povo dominado.

A missionária nos diz (in Earthy p.238): *‘Se eu tentasse resumir as características dos **lenge**, poderia dizer que eles são religiosos e meticolosos na observação dos mínimos detalhes do seu ritual. Eles têm forte tendência científica. Isso é visível na forma como eles tem um nome, ou mais, para cada tipo de grama, para cada pássaro que canta e, na observação acurada de todos os fenômenos naturais; pela forma cuidadosa como preparam os alimentos, e as diversas fases dessa preparação (alimento mal cozido ou mal preparado é coisa desconhecida entre eles); pela indústria nativa de cerâmica e cestos, a preparação extremamente cuidadosa do material e o bom resultado final do trabalho; pelo gosto por medicamentos, a dosagem cuidadosa numa concha e a contagem de gotas,*

kuminyeta, na dose certa. Quando os **Lenge** têm interesse, podem alcançar metas infinitas’.

Ela observa ainda, com entusiasmo, o quanto esse povo tem dotes musicais e artísticos: ‘...alguém que tenha alguma vez escutado, porventura esquecerá o ritmo galopante e os sons inflamados de uma orquestra completa de pianos **Tfopi**, tambores, dançarinos, numa **kraal** nativa (não uma apresentação levada em cena em Johannesburgo) no auge de uma competição de dança?’

Ou o que pode suplantar aquelas lindas melodias entoadas como estribilho durante a narrativa de estórias folclóricas ao entardecer, e que remonta aos velhos tempos quando os animais habitavam a terra como homens e vice-versa; quando elfos travessos se escondiam em cestas; quando bonequinhas de argila acordavam para a vida, nos caibros, com um sopro; quando peles de coelho saíam da parede e dançavam e cantavam, essas pequenas melodias que pertencem ao alvorecer da vida, quando a terra era jovem’.

O registro de Earthy mantém o mesmo tom apaixonado quando descreve o senso artístico dos **lenge**, que vem à tona nas cabanas lindamente construídas, nas esculturas de madeira e nos trabalhos de contas.

No entanto presa ao seu tempo e a sua crença religiosa, a sua análise tem um caráter avaliativo, quando aborda os ‘defeitos’ do povo que descreve com tanto entusiasmo. Assim, nos diz: ‘Os **lenge** são preguiçosos, sim, mas somente se não estão visceralmente interessados no seu trabalho. Eles são imorais, (ou amorais?), sim, mas há, dentre eles, muitos que fazem do sexo uma ‘realização espiritual’...’.

Earthy não consegue ver a sexualidade além do enfoque religioso, e o mesmo se repete quando denomina de avarento o interesse dos **lenge** pelo dinheiro e pelas roupas introduzidas pelos ocidentais.

Embora tenha vivido tão próxima dessa etnia Earthy não conseguiu se desvencilhar dos seus preconceitos. Os ‘indígenas’ eram os ‘indígenas’ e, assim sendo, ela registra um apelo ao governo e à igreja para que ‘edifique’ esse povo.

Ela se apercebia que uma fase ou um tempo estava terminando, pois conclui poeticamente (in Earthy p. 239): *‘E assim finalizo esse esboço do velho testamento das mulheres Lenge. Aos que forem mais afortunados do que eu, será dada a tarefa de escrever o novo testamento desse pequeno povo, confinado numa esquina, entre o grande, verde acinzentado e gorduroso rio Limpopo e o violeta oceano Índico’*.

As transformações

Earthy nos fala que escreveu o ‘velho testamento das mulheres *Lenge*’ e Junod observou, preconizou e se preocupou com muitas das mudanças que estavam ameaçando a vida dos changanas, no entanto, pelo menos até a última edição do seu livro, quando assinou o prefácio do mesmo em 1934, aos 71 anos, o mundo não havia enfrentado a segunda guerra mundial.

Com o advento da guerra mundial, não só os **changanas**, mas os africanos de uma maneira geral foram transformados em soldados e lutaram, bravamente, por uma causa que não era a sua, e que na realidade os prejudicou ainda mais.

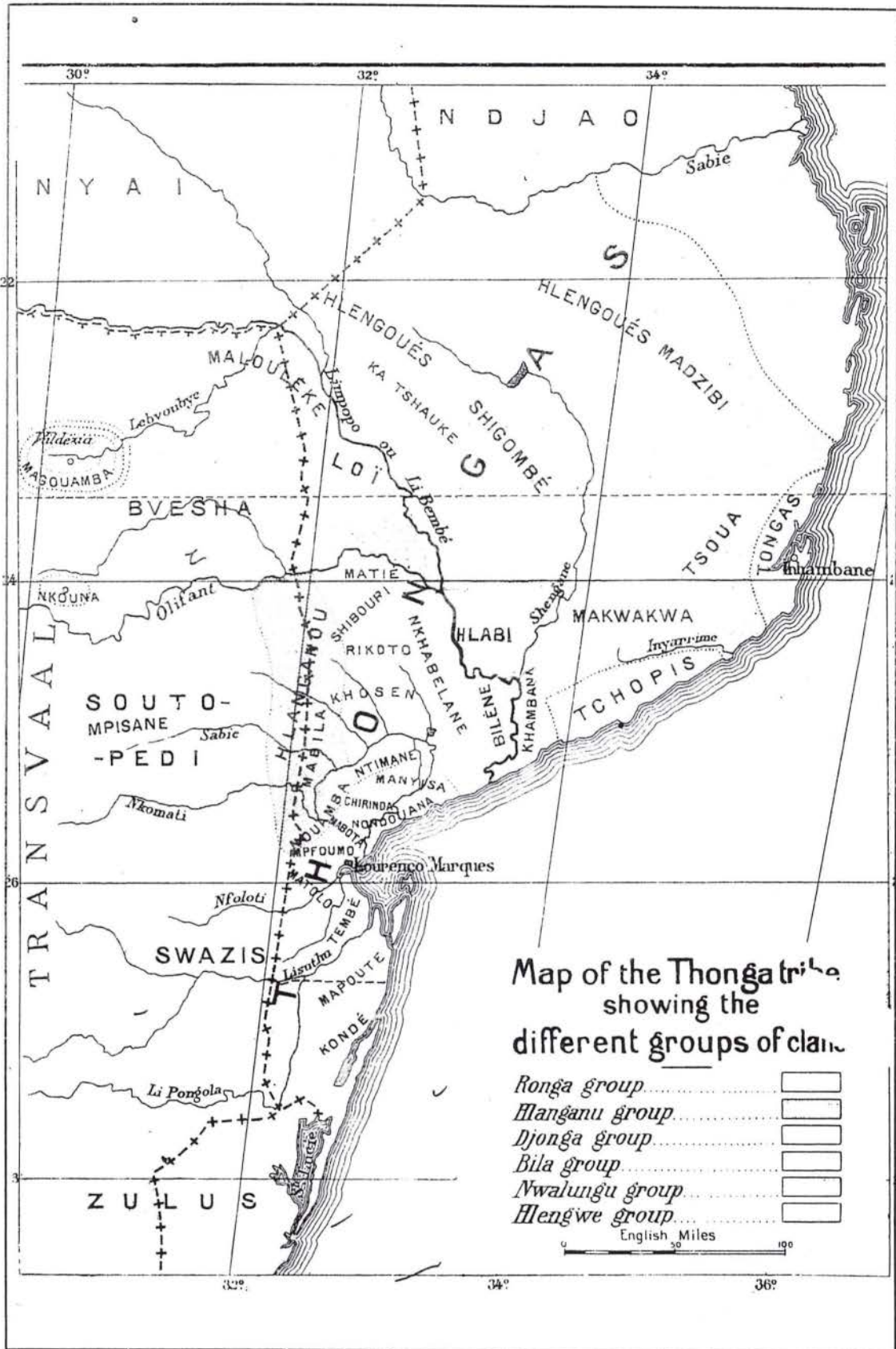
Os movimentos pela libertação do jugo do colonialismo foram aparecendo e crescendo. Os primeiros países independentes foram surgindo.

No entanto, os antigos combatentes foram utilizados para destruir os movimentos de independência em toda a África. Isso é confirmado por Fanon,⁸ quando escreve (p.259): *‘As associações dos antigos combatentes são, nas colônias, uma das forças mais antinacionalistas que existem. O poeta Keita Foteba preparava o Ministro do Interior da República da Guiné para fazer abortar os complôs organizados pelo colonialismo francês. Com efeito, era com a ajuda dos antigos combatentes que os serviços secretos franceses pretendiam entre outras coisas, destruir a jovem independência guineense.’*

A guerra, como as minas e as estradas de ferro, sugou a força jovem masculina das etnias africanas, desestabilizou e desestruturou famílias e clãs, influenciando sobre o papel desempenhado pelas mulheres, fazendo recair sobre as mesmas o peso da ausência dos homens.

Por outro lado os jovens combatentes se ‘desenraizaram’ (no sentido de negação da própria cultura) quando se transformaram, com o apoio das suas associações de antigos combatentes, em um braço de apoio dos colonizadores no combate aos movimentos nacionalistas.

⁸ FANON, Franz. “Os Condenados da Terra” Terceiro Mundo e Revolução, Nº 3. Ed.Maspero/Ulmeiro. Lisboa.



CONCLUSÃO

Concluir este trabalho não me trouxe o fim da história, mas um novo começo.

O princípio da história vem do Lubango no sul de Angola (1982), quando me deparei com a seguinte cena: *‘uma mulher caminhava tendo uma criança amarrada às costas, sustinha à cabeça um grande volume e em cada uma das mãos segurava grandes argolas de metal. Seguia o seu caminho altaneira e conversava animadamente com um homem que caminhava ao seu lado e, não carregava nada’*.

Esta imagem de força decidida e assumida nunca me abandonou. Revi esta cena inúmeras vezes em Moçambique.¹

E me deparei com ela novamente, no começo do século, pois Junod (p.310) registrou o relato do missionário que vivia entre os lagos de Tanganhica e Niassa, onde se encontram os **Wa-Nica**.

‘Um dia que chovia a cântaros, vi N’walalusangu voltar da machamba com a mulher, Leia. A mulher caminhava adiante levando um grande molho de lenha à cabeça. Em cima da lenha levava um cesto com milho, pepinos e feijões, e a enxada. Leia levava às costas o filho mais novo. As outras crianças seguiam-na e o pai ia atrás levando apenas um guarda-chuva aberto...’

¹ As comparações realizadas neste texto, em relação as mulheres camponesas de diferentes etnias e localizadas em outros países, estão embasadas em observações pessoais realizadas em Angola e, principalmente, em Junod que além dos Tsongas ou Changanas, viveu e recolheu informações entre os **Suthus** e os **Vendas** do norte do Transvaal, registrando (p.26): *‘Não quero afirmar nada acerca das outras tribos sul-africanas, contudo, verificar-se-á imediatamente que a maior parte dos costumes que descrevo aqui estão mais ou menos espalhados em todo o sul do continente, e o que escrevo a respeito dos Tsongas aplica-se mais ou menos aos Suthus, aos Zulus e mesmo aos Nyanjas do lago Niassa e às tribos da África Central. Penso, pois, que as conclusões a que chego nesse estudo podem ser úteis, não somente aos que se interessam pela própria tribo Tsonga, mas a todos os africanistas e bantuístas.’*

Podemos dizer que este é um sistema de divisão de trabalho que persistiu ao longo do século, pois as mulheres que carregam água em Chicomo, o fazem sozinhas e com galhardia, além de ajudar no conserto da bomba d'água. Caminham e esperam dias pela água e não desistem enquanto não a conseguem.

No entanto, ao longo do século as mudanças ocorridas no mundo e, conseqüentemente, no continente africano foram profundas.

As africanas retratadas por Junod, começavam a enfrentar o aprofundamento da 'chaga' colonial com a perda das terras mais produtivas e a ausência do homem que, submetido a uma nova modalidade de escravidão, foi deslocado para trabalhar nas minas e na construção das estradas de ferro. A segunda guerra mundial não ocorrera, e os seus filhos não tinham se transformado em combatentes a serviço dos interesses ocidentais. Ela, ainda, estava protegida pela sua família extensa e não tinha sido atingida pelo desequilíbrio ecológico. O seu modo de viver já sofria os primeiros estilhaços mas, ainda, era harmonioso.

Assim pode-se compreender a reação da mulher que ouvindo, do missionário ocidental, as críticas à sobrecarga de trabalho das mulheres, defendeu o seu modo de viver afirmando: *... 'os vossos antepassados distribuíram o trabalho, um pequeno monte aqui outro pequeno monte ali, e disseram: Este é o trabalho dos homens e aquele o das mulheres... Os nossos antepassados procederam da mesma maneira e disseram: Aqui está o trabalho dos homens e aqui o das mulheres... Devemos deixar as coisas como estão'*.

Às portas do ano 2000, não é essa a opinião das que caminham, esperam e lutam pela conquista de uma lata de vinte litros de água em Chicomo:

‘ Há um homem lá em casa, mas quando lhe digo para virmos ao furo não quer vir bombear. * Quando o furo avaria os homens não se preocupam em repará-lo. Somos nós as mulheres que arrastamos os tubos. Eles não se preocupam com os furos. *O trabalho deles é só beber desde que amanhece! Só dizem: ‘ Sou homem! Sou homem!’ Por causa das calças que usam. Homem sou eu que reparo os furos’.*

Essas opiniões já refletem a marca que a passagem do tempo deixou: guerras, ausências, fome e desequilíbrio ecológico. A harmonia foi perdida. As conversas ao redor do fogo já não são alegres e repletas de jogos e boas histórias.

No entanto, resta o velho cisterneiro para ensinar a técnica dos antepassados de transformar o tronco do embondeiro em uma cisterna, que durará gerações e preservará as famílias da sede e, ainda, conhecer o poder curativo das plantas; as crenças mantidas e assumidas na consulta do caçador ao feiticeiro; as cerimônias aos antepassados que perpetua a presença e influência dos mesmos, mantendo viva a consciência de que se pertence a mesma raiz, ao mesmo povo.

É bom lembrar que a cultura real de uma sociedade é constituída pela verdadeira conduta e atitudes de seus membros. E como afirmou Linton, é através dessa cultura manifesta que se cria em cada indivíduo os estados psíquicos participados que vão permitir a constituição da cultura encoberta, isto é do seu cerne, do seu núcleo.

As profundas mudanças provocadas pelas contínuas invasões e agressões a população rural de Moçambique não conseguiu anular a sua cultura e o seu amor à terra.

A família de exilados em A Árvore dos Antepassados, mantém viva a chama da sua esperança de vida apoiando-se na força dos antepassados e na possibilidade de semear e fazer germinar a amada terra.

Nela a figura feminina está presente com toda a sua força, pois tia Maria defende os filhos contra a fome e os leva de volta à sua terra e aos seus antepassados.

É nessa terra, onde estão os mais velhos, onde ficam os antepassados e onde um velho chefe, durante a guerra, permaneceu refugiado nas montanhas guardando a terra e, conseqüentemente, a cultura da sua gente, que tia Maria fincará de novo as suas raízes depois de dez anos de exílio. O seu marido que ficou no Malawi, abandonou as suas raízes, mas essas serão ampliadas e perpetuadas pelos filhos, pois Maria com a sua cerimônia aos antepassados trouxe até o espírito dos que não puderam voltar com vida.

O relacionamento da mulher e do caçador, apesar das dificuldades de sobrevivência, é outro exemplo da preservação da cultura. Há uma troca harmônica nas suas tarefas. Ele continua caçando e não foi destruído pelo trabalho das minas e pela depressão que leva à bebida. Ele não foi derrotado.

A sua mulher não espera por nenhuma mudança ou salvação mágica, aguarda apenas que o filho 'lobole' uma mulher que venha ajudá-la. A ajuda não vem do mundo exterior, vem do seu mundo.

Tia Maria não se curvou ao abandono do marido, ao exílio e à fome, apoiada pela família na figura de Ferrão, colocou a sua mudança na cabeça e um dos filhos preso às costas e voltou para reconstruir a sua *machamba*.

As mulheres de Gaza na década de 80, mesmo ameaçada pelas cheias e, principalmente pelos ataques da Renamo, continuaram plantando, alimentando os filhos e os mais velhos. O homem está presente periodicamente e envia dinheiro, mas o cotidiano da preservação e da educação dos filhos é dela.

É através da sua aceitação ou não das mudanças, das suas atitudes, dos seus gestos que os filhos serão formados. Ela não se esquece dos antepassados, mantém a divisão do trabalho e concorda com o *lobolo*. Ela pode escolher em se submeter ou não às dolorosas tatuagens, para agradar sexualmente o homem, mas precisa continuar aceitando a segunda esposa do marido.

Ana Loforte nos fala dos camponeses que migraram para a cidade e constituem a população da periferia insalubre da cidade de Maputo. Os homens tiveram que encontrar outras profissões e as mulheres entraram no mercado de trabalho através do serviço doméstico. O seu contato com o mundo urbanizado é dramático, pois elas não andam só a procura da água, mas andam horas até o local de trabalho. O trabalho, em casa alheia, começa muito cedo e ao retornar a sua casa de caniço, muito tarde da noite, enfrenta mais trabalho sem as infra-estruturas da urbanização.

Hoje uma boa parte é chefe de família, pois estão sós com os filhos. Geralmente os mais velhos ficaram nas aldeias.

O seu cotidiano no trabalho não é suave, pois pude observar que os horários e os dias de folga não são respeitados. Os seus hábitos e a sua cultura não são entendidos e respeitados. Em alguns casos, são contratadas para o trabalho doméstico mas, produzem pão, lanches e comida para serem comercializados pelos patrões.

Nesse seu contato forçado com a cultura ocidental continuam ligadas à terra, ao *lobolo* e, principalmente, ao carinho e a extrema paciência com as crianças.

O contato entre os povos e as diferentes culturas é inevitável. A globalização não nos permite mais ficarmos protegidos pelo isolamento.

Em todos os campos a troca é contínua. Nós não vamos mais encontrar aquela menina, predecessora da camponesa moçambicana de hoje, alimentada pelo leite materno, protegida das doenças pela ‘milombzana’, que cresce ouvindo histórias ao redor da fogueira e participa de muitos jogos e brincadeiras.

É importante termos presente que a palavra latina *educo* significa *instruir e ensinar*, e também, *amamentar, criar, sustentar e gerar*².

Assim, nos contatos inter-culturais quando tivermos a pretensão ou a incumbência de ‘educar’ alguém, devemos nos lembrar que quem educa, amamenta e gera, não destrói, constrói.

² (in. *Dicionário Latino – Português* de Cretella Junior e Ulhoa Cintra. 3ª São Paulo: Cia. Ed. Nacional. 1953.)

BIBLIOGRFIA E FILMOGRAFIA

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ÁFRICA. Revista do Centro de Estudos Africanos. São Paulo: FFLCH, n. 9, 1986.
- ANDRADE. Ximena et al. **Families in a changing environment in Mozambique.** Maputo: Women and law in southern Africa – Research trust, 1997.
- ARAÚJO, Manuel G. Mendes de. **Geografia dos povoamentos:** uma análise geográfica dos assentamentos humanos rurais e urbanos. Maputo: Livraria Universitária/UEM, 1997.
- CADERNOS DE HISTÓRIA: Boletim do Departamento de História da Universidade Eduardo Mondlane. Maputo: Departamento de História da UEM, n.5. fev. 1987.
- BALANDIER, Georges. **O contorno:** poder e modernidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- CANEVACCI, Massimo. **Sincretismos:** uma exploração das hibridações culturais. São Paulo: Studio Nobel, 1996.
- CARDOSO, Ruth C. L.(Org.). **A aventura antropológica:** teoria e pesquisa. 2. ed Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- COLECTÂNEA DE TRABALHOS SOBRE GRUPOS POPULACIONAIS NA REPÚBLICA POPULAR DE MOÇAMBIQUE. Maputo: Departamento de Arqueologia e Antropologia/ Faculdade de Letras, 1986.
- DEPARTMENT OF WOMEN AND GENDER STUDIES. Women and law in southern Africa project: maintenance rights and women in mozambique: case studies in the southern region. Maputo: CEA/UEM, 1992.
- DEPARTAMENTO DE ESTUDOS DA MULHER E DO GÉNERO. **A mulher e a lei na África austral:** direito à sucessão e herança. Maputo: CEA/UEM, 1994.
- _____. **A situação legal da mulher em Moçambique e o direito a alimentos 1990-91.** Maputo: CEA/UEM, s.d.
- OS DISTRITOS EM NÚMEROS-GAZA. Maputo: Conselho Coordenador do Recenseamento, n.9, 1983.

- EARTHY, E. Dora. **Valenge women: the social and economic life of the valenge women of portuguese east Africa.** London: Oxford University Press for the International African Institute, 1968.
- ESTUDOS MOÇAMBICANOS. Revista semestral de Ciências Sociais. Maputo: Centro de Estudos Africanos, n. 14, 1996.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** Ulmeiro/Terceiro Mundo/Revolução, s.d. n.3.
- FELICIANO, José Fialho. **Antropologia económica dos thonga do sul de Moçambique.** Dissertação (Doutorado em Antropologia Económica) – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Universidade Técnica de Lisboa, 1989.
- FÓRUM MULHER. Coordenação para a Mulher no Desenvolvimento. Maputo: Fórum Mulher, n. 8, jul. 1997. Boletim Informativo.
- FURTADO, Celso. **O capitalismo Global.** 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000
- GOLDMAN, Marcio. **Antropologia contemporânea, sociedades complexas e outras questões.** In: Anuário Antropológico/93. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.
- GRANRY, Eric. **Diagnóstico rápido participativo de Xilembene.** Maputo: INDER, 1994.
- HATTON, John, VOABIL, CUSTODIO, MANJATE, Arlindo. **Turismo, uso de terra e conflitos na faixa costeira Bilene - Xai-Xai – Chongoene.** Maputo: Ministério para Coordenação da Acção Ambiental, s.d. 22 p. mimeogr.
- IANNI, Octavio. **O socialismo na época do globalismo.** Campinas: Unicamp, 1997. 18 p. mimeogr.
- _____. **Teorias da globalização.** 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA. **Anuário estatístico 1996:** província de Gaza. Maputo: INE, 1997.
- _____. **Moçambique em números: Mozambique in figures.** Maputo: INE, mar. 1997.

- ISAACMAM, Barbara, STEFHAN, June. **A mulher moçambicana no processo de libertação**. Maputo: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1982.
- JUNOD, Henri. **Usos e costumes dos Bantu**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996.
- KURZ, Robert. **O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- LIBERMAN, Gloria. **Mulher no desenvolvimento em Moçambique: bibliografia anotada**. Maputo: Fernanda Cabanas, 1993.
- LINTON, Ralph. **Cultura y personalidad**. 6. ed. México: Fondo de Cultura, 1971.
- LOFORTE, Ana Maria. **Género e poder entre os tsonga de Moçambique**. Dissertação (Doutorado em Antropologia) – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Universidade Técnica de Lisboa, 1996.
- MEDEIROS, Eduardo da Conceição. **História de Cabo Delgado e do Niassa (C. 1836-1929)**. Maputo, 1997.
- MINISTÉRIO DO PLANO E FINANÇAS. **Anuário estatístico 1994**. Maputo: Direção Nacional de Estatística, maio. 1995.
- _____. **Estratégia nacional de segurança alimentar e nutrição: esboço para discussão**. Out. 1997. 78 p. mimeogr.
- MINISTÉRIO DA SAÚDE (Moçambique). **Perfil distrital de segurança alimentar e nutrição: Chókwe-Gaza**. fev. 1997.
- _____. **Perfil distrital de segurança alimentar e nutrição: Chicualacuala-Gaza**. mar. 1997.
- _____. **Perfil distrital de segurança alimentar e nutrição: Massangena-Gaza**. fev. 1997.
- MOÇAMBIENTE. Revista de questões do ambiente e do desenvolvimento sustentável. Maputo: MICOA, n. 16, jul. 1997.
- _____. Revista de questões do ambiente e do desenvolvimento sustentável. Maputo: MICOA, n. 20, jul. 1997.
- MORIN, Edgar. **As idéias, habitat, vida, costumes, organização**. In: O MÉTODO. Porto Alegre: Sulinas, 1998. p.23-47.

- _____. **Meus demônios**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- _____. **O paradigma perdido: a natureza humana**. 5. ed. Lisboa, Publicações Europa-América, 1973.
- NEGRÃO, José, COUTO, Mia, NEVES, Amélia, SOPA, Antonio. **A participação das comunidades na gestão dos recursos naturais: Projecto COMRES**. Maputo: MICOA/GTA, maio. 1996. 79 p. mimeogr.
- OLIVEIRA, Francisco de. **Vanguarda do atraso e atraso da vanguarda: globalização**.
- PARTIDO FRELIMO. **Estatutos e programa**. Maputo: CEGRAF, 1983. (Coleção 4. Congresso).
- PROJECTO DE DESENVOLVIMENTO INTEGRADO: Distrito de Magude: província de Maputo. Maputo: AMRU, abr. 1995. 22 p. mimeogr.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva**. 2. ed São Paulo: CERU/FFLCH-USP, 1983.
- SERRA, Carlos. Como a penetração estrangeira transformou o modo de produção dos camponeses moçambicanos. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, 1986. V.2.
- SERRANO, Carlos. **A vida e o trabalho da mulher camponesa na província de Gaza: teste de metodologia de uma pesquisa atitudinal**. Maputo: Ministério da Informação, 1986.
- SOROMENHO, Castro. **A chaga**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- SULLEROT, Évelyne. **História e sociologia da mulher no trabalho**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1970.
- UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE. **Trabalhos de arqueologia e antropologia**. In: SEMINÁRIO INTERDISCIPLINAR DE ANTROPOLOGIA, 1. Maputo: Departamento de Arqueologia e antropologia, n.2, mar. 1987.
- VAN VUGT, Antoinette. **Estratégias de sobrevivência: a organização da força de trabalho**. Maputo, DNDR, 1992. (Série: Comunidade rural). 23 p. mimeogr.
- VIDA E MULHER. Maputo: MICOA/Círculos de Interesse da Mulher, n. 1, ago./set. 1997.

WYNTER, Pauline. Propriedade, mulheres pescadoras e a luta pelos direitos da mulher em Moçambique. **Revista Semestral de Ciências Sociais**: estudos moçambicanos. Maputo: n.10, p. 7-17, dez. 1992.

FOTOGRAFIAS

Fotógrafo: Carlos Mula (G.C.S do Ministério de Informação de Moçambique)

FILMOGRAFIA

Relação de filmes e vídeos enfocando a mulher / Moçambique

Década de 80

Filmes

- Maputo Mulher
- Um dia numa aldeia comunal
- Nova Alvorada Irmãs
- Aldeia de Marangwé
- A hora de construir
- Nachingwea
- A luta continua
- Venceremos
- 10 dias com os Guerrilheiros de Moçambique Livre
- Música Moçambique
- Conferência Extraordinária da O.M.M. para os Assuntos sociais – 1984.

Vídeos (realizados pelo Gabinete de Comunicação Social)

- A vida de Namatil
- O melancólico
- Meninos de rua: difícil integração
- Mulher e Leis
- O poço
- O lobolo

- As louças do Hulene: Cooperativa de Cerâmica da O.M.M.
- A casa de Espera
- Planejamento familiar

Década de 90

Vídeos

- A situação da mulher
- Mulher em situação difícil
- Encerramento do quarto curso da Associação das Mulheres de Nampula
- OMM – formação e educação da comunidade
- Os bandidos destroem; as mulheres produzem
- Mulheres e leis
- 9.500 mulheres.

FONTES FILMOGRÁFICAS DE ANÁLISE

A Guerra da Água

Ficha Técnica

Guião Licínio Azevedo e Brigitte Bagnol

Imagem Rui Assubuji

Som e Mistura Karen Boswell

Edição Orlando Mesquita

Assistente de realização Brigitte Bagnol

Direção de Produção João Ribeiro

Chefe de Produção Abdul Manafe

Assistente de Produção Norudino Daude

Fotógrafo Still *José Cabral*

Locução *João Matos*

Tradução *Nataniel Ngomane e Feliciano Chimbutane*
On line *Pedro Ouana TVM*

Música *Zefanias Maunganhane, Armando Faina, Alfredo Mbanze, Raisse Lassi, Mareline Lai e Almero Malovane*

Com a participação de:

Amélia Julai, Alvasão Luisane, Zaida Zefanias, Alfredo Carava, Xadrique Macamo, Joaquim Jange, Lassitissa Machanisse, Saela Gemo, Xavier Sandela, Salmina Lange, Maria Machavanhane, Zefanias Lassitela, Alfredo Manhiça e Julião Manhiça. Crianças: Argentina, Telsa e Narciso.

Produção *João Ribeiro*

Realização *Licínio Azevedo*

Agradecimentos *População de Chicomo, Fátima Ribeiro e Robyn Alders*

Uma Produção ÉBANO Multimedia Ltda. (Maputo/Moçambique)

A Árvore dos Antepassados

Ficha técnica

Diretor *Licínio Azevedo*

Produtor *Pedro Pimenta*

Music Director *Karen Boswall*

Musiciens *Luis S. Pereira, José Guimarães, Chude Mondlane, Pato Tcheco, Carlitos Gove, José Júlio Chedid, Francisco Vicente Fernando e João Carlos Schwalbach.*

Fotografia *João Costa*

Assistente de Câmera *Victor Marrad*

Sound Recordist *Valente Dimand*

Dubbing Mixer *Nigel Glynn Davies*

Editor *Orlando Mesquita*

Production Manager *João Ribeiro*

Production Assistant *Norudino Daude*

Stillo Rhotographer *José Cabral*

Production Secretary (BBC) *Rosie Allsop*

Unit Manager *Jane Taylor*

Associate Producer (TVE) *Jenny Richards*

Executin Producer (TVE) *Robert Lamb*

Series Producer *Peter Firstbrook, Paminder Vir*

ÉBANO Multimedia Productions / BBC / TVE

ANEXOS

ANEXO 1

Decupagem do filme A Guerra da Água

Licínio Azevedo

Tema: O abastecimento de água na região de Chicomo / Moçambique e o envolvimento das mulheres.

Duração: 73 min., 1996

Apresentação

(CLOSE) Uma gota d'água pinga de um cano. Ao fundo mulheres se movimentam carregando baldes de água. Um grupo de mulheres retiram água de um poço através de uma bomba manual.

(voz em off) Chicomo localizada em uma região de florestas de Moçambique não tem rios e nem poços. A água é captada em furos com sessenta metros de profundidade.

A guerra terminou há três anos, mas as lutas se deram nessa região e os combates aconteciam, geralmente em volta dos furos, pela sua posse. Muitos foram destruídos. Os quatro furos que restam numa área de 6.000 km², abastecem 10 000 pessoas, e estão quase sempre avariados pelo excesso de uso.

Isso obriga as mulheres a uma marcha de até dois (2) dias para conseguir uma lata de vinte (20) litros de água.

Nos meses de estiagem quando a água armazenada na cisterna das casas termina, Chicomo começa uma nova guerra: A GUERRA DA ÁGUA.

Cena 1

Amanhece

Um jovem caçador sentado a beira de uma pequena fogueira prepara as suas armas de caça, fixando com o calor do fogo as pontas de metal das flechas que utilizará para atingir as suas presas.

Cena 2

Amanhece

Uma jovem mulher, tendo às costas um bebê preso por uma faixa de pano, sai de uma casa circular coberta de palha. Um menino, aparentando uns dez (10) anos, se espreguiça e boceja. A jovem mulher se dirige ao menino e ordena: *Narciso vai afugentar os macacos da 'machamba'.*

A mulher se prepara para sair. E diz à menina de cerca de sete (7) anos: *Telsa não brinque com a água. Não deixe a criança rebolar muito no chão. Vou levar água para o papai.* Dá o bebê para a menina dizendo: *Vem pegar nela.* Prende o bebê às costas da menina: *Fica a brincar com ela.* Pega uma lata de água, colocando dentro dela uma garrafa plástica com água, e parte.

Cena 3

O caçador assa a carne da caça em uma pequena fogueira. A mulher, que deixou as crianças em casa, se aproxima. Senta-se. O casal se cumprimenta (ele): *Como estás?* (ela): *Estou bem.* (ele): *E as crianças?* (ela): *Estão bem.* (ele): *A água está a escassear em Chicomo.* (ela): *Os furos estão cheios de gente. Vai bebendo dessa água.* (Tirando a garrafa plástica com água de dentro da lata). *Deixei um pouco para as crianças.* O marido lhe oferece a carne assada: *Aqui estão uns nacos de carne para comeres antes de ir.* Ele lhe dá uma faca afiada com a qual ela corta a carne e come alguns pedaços.

O caçador: *Isto não está a me agradar. Os cães já não caçam. Quando corro canso-me devido à sede.*

A mulher: *Os cães também devem ter sede, não bebem nada.*

O caçador: *Quase não consigo tirar a água das raízes dos camboeiros.*

A mulher: *É porque já começam a florir. Não sei se vamos sobreviver dessa vez.*

Ela se levanta para ir buscar a água. O marido: *Pede aos que cuidam do furo para passares na frente da bicha, diz que vens de muito longe.* (ela): *Vou tentar.*

Cena 4

Tendo ao fundo algumas casas uma mulher com uma lata de água na mão e uma criança presa às costas, caminha ao lado de três crianças, entre seis (6) e dez (10) anos. (A sua 'capulana' e o lenço que tem na cabeça são de um colorido brilhante o que indica que foram comprados na África do Sul). Ela diz aos filhos: *Atenção com a água. Quando voltar quero encontrar limpas as roupas que vestiram ontem.*

Cena 5

A mulher do caçador continua a sua caminhada, pela floresta, em direção ao furo da água.

Cena 6

A mulher com a 'capulana' da África do Sul inicia o seu caminho em direção ao furo da água. Passa por uma velha senhora (que veste uma blusa estampada de um azul brilhante) sentada sobre uma esteira que lhe diz: *Dá-me água para beber minha nora. A nora: Não tenho nenhuma água para lhe dar. Já lhe disse.*

(CLOSE) A velha senhora sentada sobre uma esteira a porta da sua casa (casa retangular, porta de madeira, revelando a influência sofrida pelos trabalhadores das minas da África do Sul) pensa: *(voz em off): Onde eu vou arranjar água? Quero água para beber. As suas costas um menino leva o prato de comida que estava sobre a esteira. (voz em off): Que sofrimento meu Deus! Agora eles vem roubar comida.*

A sua nora já vai longe.

Cena 7

Uma voz masculina: *Esta é uma árvore para ser furada de cima à baixo.*

Ao lado de um embondeiro dois homens e uma mulher conversam. O homem mais jovem, apontando para a árvore frondosa, diz ao mais velho: *Esta é a árvore para ser furada de cima à baixo, para enchermos de água. Quanto vai custar isso? O mais velho: Então este é o tal embondeiro. Estou a ver que é grande. Vou cobrar... 250...250 contos. O proprietário do embondeiro: Mas tem de ser rápido porque a chuva pode começar a cair antes de termos a cisterna pronta. O mais velho: Como vou dormir aqui, hei de ser rápido.*

Cena 8

Continuando a sua caminhada a mulher do caçador passa pela velha senhora, que continua sentada à porta da sua casa. A mulher do caçador: *Quero água. A velha senhora: Não há água aqui na minha cisterna, morreu há muito tempo. Não há água. Ri com amargura.*

Cena 9

Conversa ao pé do embondeiro. (O cavador da cisterna e o casal dono do embondeiro). O velho cisterneiro: *Eu como o que vocês comerem, desde que não ponham sal.* O proprietário: *Não podes comer sal!? Por quê?*

O velho: *A árvore apodrece. Mas não se preocupe, porque isso não vai acontecer. Mas... será necessário fazer uma cerimônia.* O proprietário: *Que tipo de cerimônia?*

O velho: *É com bebida.* O proprietário: *Não temos nenhuma bebida.* O velho: *Assim... Como cortar?* O proprietário: *Ah! Vai cortando enquanto vamos procurar a bebida.* O velho: *Esta é uma grande árvore, ela está a ouvir o que você diz.* O proprietário: *A árvore ouve!?*

O velho rindo: *Não acredita?*

Cena 10

A mulher do caçador continua o seu caminho pela floresta para chegar ao furo da água.

Cena 11

Sob os olhares do casal, proprietário do embondeiro, o cisterneiro desbasta a copa da árvore e corta a parte de cima da mesma que cai ao solo.

Cena 12

A mulher do caçador continua a sua caminhada.

Cena 13

O velho continua o seu trabalho no embondeiro, enquanto o proprietário pergunta: *Meu velho, onde pensa chegar para entrar no meio da árvore?*

A mulher do caçador se aproxima e apoiando a sua lata de água no chão cumprimenta a mulher que observa o trabalho do velho cisterneiro: *Como está?* A mulher: *Bem.* Caminham até a velha cisterna/embondeiro enquanto a proprietária vai dizendo: *Não há nada ali. Só deve haver um pouquinho.* Retira os pedaços de madeira que protegem a entrada da cisterna, localizada ao lado do largo tronco do embondeiro, comentando: *O problema é que a tal chuva não caiu este ano. Não choveu nada. Como eu também conheço a sede... Amanhã vou ter de começar a ir ao furo!* Coloca um pequeno balde, amarrado a uma corda, no interior da cisterna e continua: *Não há nada aqui. A pouca água que havia já acabou. É por uma questão de consideração.*

Um dia você pode vir a safar-me. Não tenha medo de beber. Oferece a água à mulher do caçador e, enquanto esta bebe do pequeno balde, diz: mesmo que esteja meio suja, beba! Desde que mate a sede. A sede saciada a jovem mulher agradece, ao que a primeira retruca: Não tem o que agradecer. A vida agora é assim: vivemos pedindo água uns aos outros.

Cena 14

A bomba manual de um dos furos d'água de Chicomo está sendo movida por um grupo de mulheres. Enquanto um homem diz: *Apressem-se.*

(CLOSE) Os pés descalços das mulheres batendo cadenciados no chão de terra vermelha, impulsionando a bomba.

Próximo àquela área de força feminina o dirigente da região de Chicomo, acompanhado de dois auxiliares (todos calçados e vestindo paletó), conversa com um homem vestido com mais simplicidade.

O dirigente: *Mecânico as coisas não estão a correr bem no furo que estão a abrir lá em Balata. Aqueles homens começaram há muito tempo, mas não acabam. Sabe qual é o problema?*

O Mecânico: *O problema é que a máquina que eles usaram para abrir o furo é de diâmetro reduzido. Os tubos que impedem a queda da areia foram ficando cada vez mais apertados. Agora eles têm que alargar o furo.*

O dirigente: *Depois disso o que faltará?*

O acompanhante do mecânico: *O engenheiro encarregado estava lá da última vez que eu fui. O plano era voltar a furar a pedra, que tem cerca de 15 metros, até atingir a areia, porque nos 61 metros há água.*

O dirigente: *Está bem, quando conseguir o transporte iremos ver de perto. É preciso descobrir uma maneira da população ter água depressa!*

Cena 15

As mulheres vão chegando e enfileirando as latas de água. Forma-se uma longa fila ou bicha. As mulheres sentam no entorno, aos grupos, aguardando o momento de encher a sua lata de vinte litros.

A jovem mulher do caçador encontra a sua vizinha mais próxima, a nora da velha senhora, que trouxe consigo o filho menor. Cumprimentam-se, comentando que a bicha está enorme e que não podem voltar para casa sem a água, com as latas vazias.

A cena se repete: muitas e muitas latas vazias enfileiradas e as mulheres, pacientemente, sentadas no entorno.

(CLOSE) Uma bilha de barro sendo enchida de água e, em seguida, o responsável pela bomba gritando: *Vou fechar a bomba! Vou fechar!*

As duas vizinhas, que estavam para encher as suas latas, pedem para retirar a água, argumentando que eram só duas latas. Ao que o responsável responde: *Acabou!* A corrente é passada na roda giratória e presa a um cadeado. A chave é levada pelo homem.

Cena 16

É noite. Ao redor de uma fogueira um grupo de mulheres, que não conseguiu água, conversa: ** Fechar a bomba ao entardecer! *Hoje a água só foi para alguns. Só deram aos familiares e nós não somos conhecidas.*

**Vamos bater naquele homem o Zefanias.*

A criança brinca e a mulher do caçador sorri com ternura. A nora: *Antes de sair amassei folhas de bananeiras para tirar água e dar aos meus filhos, mas eles disseram 'Mãe isso é seiva e a gente não bebe'.*

Cena 17

Um pouco afastado um homem toca o 'Chitende' (1) e canta: *Choro o meu cobertor; choro a terra quando eu choro o meu cobertor; choro o céu quando eu choro o meu cobertor; choro a minha roupa quando eu choro o meu cobertor; choro o céu quando eu choro o meu cobertor; choro o meu cobertor que eu vi ser-me roubado.*

(1) O **chitende** é um instrumento cardófono do tipo arco musical. O seu tamanho é muito variável, podendo atingir uns dois metros de altura. As duas pontas do arco estão unidas por um fio de arame que está ligado ao centro do arco por um arame pequeno, ficando assim o fio dividido em duas partes. A caixa de ressonância é composta por uma cabaça, com a abertura virada para o exterior. Para tocar, o músico pega no instrumento, encostando a abertura da cabaça no peito, num movimento de vaivém, ao mesmo tempo que com os dedos de uma das mãos faz pressão sobre o fio e com a outra mão, segura uma paleta que serve para percutir o arame. Este instrumento está espalhado por toda a região a Sul do rio Save, com o nome de **chitende** ou **chiqueane**. Na Província de Sofala, no distrito de Búzi, também existe e é conhecido por **n' thundoa** ou **chimatende**. O **chitende** é normalmente acompanhado pela voz do próprio tocador que interpreta lindas canções. (In: CATÁLOGO DE INSTRUMENTOS MUSICAIS DE MOÇAMBIQUE do Ministério de Educação e Cultura de Moçambique, 1980.)

Cena 18

(Amanhece) Uma névoa forte encobre as árvores e as pessoas. Mais mulheres vão chegando ao furo da água, enroladas em suas *capulanas* e tendo à cabeça as latas para levar a água. A fila ou bicha de latas e baldes parece não ter fim.

As mulheres que ficaram do dia anterior ainda conversam ao redor do fogo:

**Até parecemos malucas, sempre a procura de água. * As crianças que ficaram lá em casa devem estar a sacudir as roupas que deixaram no capim e o ramo das plantas, para aproveitar a água da cacimba. * Como fazem? Num prato? * Ah! Sim, sacudimos as mandioqueiras e as gotas caem num prato. Se tiver caído muita cacimba, você pode encher uma caneca. *Essa terra é demais! A sede é demais! * Ah! Ter de ir a Massinga buscar água! Neste lugar não há nenhum riacho para se ir buscar uma latinha de água. É só mato cerrado.*

A 'nora' brinca e sorri para o filho que balbucia as primeiras palavras.

Cena 19

A bomba vai ser liberada. O responsável aproxima-se, abre o cadeado e retira a corrente da roda da bomba. Duas mulheres começam a girá-la e a água começa a jorrar enchendo as latas e as vasilhas. Ao longe uma mulher se aproxima, puxando sobre um carrinho de rodas um grande tonel de madeira. Uma criança brinca e a fila ou bicha começa a se mover. As mulheres vão se revezando para mover a bomba, uma adolescente vem ajudá-las.

A água para de jorrar. A bomba quebrou.

A mulher do caçador e a sua vizinha se aproximam, giram a roda com ar preocupado e uma delas diz: *O que será de nós!?*

As mulheres se aglomeram ao redor da bomba. A preocupação é geral. Comentam que não tem uma gota de água em casa e que a bomba foi consertada a pouco tempo.

Cena 20

Algumas já pegam as suas latas e põem-se a correr. Uma das que ficaram para trás diz: *Será melhor irmos a Nanchengwe ou Navandza?*

Outro grupo corre em direção às latas, apanham-nas e seguem o seu caminho correndo.

Finalmente todas correm. É uma multidão de mulheres correndo à busca de um novo furo da água.

Cena 21

Chegada ao novo furo. As mulheres chegam correndo, as que já estão lá se espantam, mas são informadas que a bomba quebrou. As recém chegadas colocam as suas latas na fila ou bicha e sentam-se aguardando, pacientemente, a sua vez. Neste furo a bomba é movida por um tronco de madeira que as mulheres movem para cima e para baixo.

A fila é imensa. As vizinhas (a mulher do caçador e a nora) ao longo da fila sentam-se para aguardar a sua vez.

A pequena mulher com o seu grande tonel, sobre um carrinho de rodas, consegue chegar ao furo da água.

Todas as fisionomias expressam preocupação e apreensão.

Cena 22

O caçador continua correndo atrás da caça. Preocupado (*voz em off*): *Quando vou à caça não consigo caçar nada!*

Cena 23

Sentado ao lado do curandeiro, sobre uma esteira, o caçador o observa jogar as conchas da adivinhação.

O curandeiro, tendo sobre os ombros uma pequena capa de tecido preto com estampas vermelhas e presa à testa uma pena preta, pergunta: *Mas quem é você?*
Caçador: *Chamo-me Luisane.*

As conchas e os pequenos ossos estão espalhados sobre a esteira e interpretando o curandeiro as vai apontando dizendo: *Não caças aqui! Não caças ali!* Olhando para as conchas e os pequenos pedaços de ossos: *Oh! Luisane, porque não consegues caçar? Será por causa dos espíritos dos teus antepassados?* Luisane jogando as conchas, e os demais pequenos objetos, sobre a esteira: *Os meus antepassados impedem-me de caçar?*

O curandeiro, indicando os objetos, sobre a esteira: *Esta ave pisou aqui! Já viu? Não viu! O problema está aqui. Sim, veja, este outro é um leão. Estás a ver este homem*

forte? É neto de Sandza: o espírito rei. Luisane: Isto não está bem. Curandeiro: Mentira!

(CLOSE) As mãos do curandeiro recolhendo as conchas, enquanto pergunta: *Se os avós e parentes de Luisane têm algum rancor e estão a dificultar a caça que se manifestem aqui.* Joga, novamente, as conchas sobre a esteira e interpreta: *Uma mulher da família. Você caçou um macho de gazela e não lhe deu a perna. Ela zangou-se. Está a usar de maldição que o impede de caçar. É o que dizem os 'tinhlos'. Chipanzé macho! Espírito-rei! Eles dizem: 'Nós abandonamos-te'. Por isso cuidado com o perigo da senhora das 'palapas', a senhora das carnes, a senhora das solteironas. Cuidado!*

Luisane: Que osso é esse? Curandeiro: É um porco. Luisane: Vai para onde, na minha direção? Curandeiro: Pronto! Não me chateies mais, vá caçar!

Luisane levanta e se afasta, levando o seu arco e as lanças de caça.

Cena 24

Narciso caminha no meio da 'machamba' procurando espantar os macacos. A menina pequena brinca ao lado da casa e acaba derrubando a lata onde está a última reserva de água.

Cena 25

Aglomeradas próximo de onde jorra a água, do furo d'água, algumas mulheres irritadas se desentendem. Empurram-se.

Afastadas as vizinhas, e o seu pequeno grupo, esperam chegar a sua vez de pegar a água. A 'nora': *Com esta bicha enorme não vamos conseguir tirar a água hoje. A minha lata está lá no fim!* A velha senhora: *Nem hoje e nem amanhã conseguiremos água. Não posso voltar com a lata vazia.*

A mulher do caçador: *Esperava encontrar uma pessoa conhecida que dissesse lá em casa para trazer a criança mais nova.* A 'nora': *Não devias tê-la deixado lá. Eu trouxe a mais nova. Vai sofrer aqui, mas está comigo. Com as outras não sei o que vai acontecer.* A mulher do caçador: *Eu pensava que ambas as bombas estariam a funcionar. Ao entardecer vamos procurar lenha e fazer uma fogueira para a noite.*

A beira do furo d'água as mulheres continuam discutindo, uma delas ameaça a outra de tirar-lhe o marido.

As vizinhas continuam conversando. A mulher do caçador: *Na minha zona há muitos elefantes. Temos que queimar mato e tocar batuque para os afugentar.* A 'nora': *Tem medo do fogo?* A mulher do caçador: *Tem medo.*

A 'nora': *Fogem?* A mulher do caçador: *Fogem. Tem que fazer muito fogo e muito barulho.* A 'nora': *Eu nunca os vi. O que fazem quando encontram uma pessoa?* A mulher do caçador: *Matam-na.* A 'nora': *Matam-na!?*

O movimento da bomba d'água continua.

Cena 26

Uma mulher com um lenço vermelho amarrado aos cabelos caminha, com rapidez, por uma estrada de terra. Sua expressão demonstra preocupação e apreensão. Um cachorro e um menino a seguem.

Cena 27

No furo d'água a bomba continua a ser movimentada pelas mulheres. Aquela que retira a sua água é substituída pela próxima, assim sempre de 6 a 8 mulheres estão a puxar o velho tronco para baixo e para cima.

As que aguardam continuam a conversar. A mulher do caçador: *Eu queria que o meu filho crescesse depressa e 'lobolasse' uma mulher. Com uma mulher para me ajudar a tirar água resolveria o problema lá de casa. É muito longe daqui!* A 'nora': *Ter uma nora é precioso, veja o meu caso: estou a passar mal porque tenho muitos filhos. Meu marido não está cá, trabalha fora. A minha sogra é viúva e tenho de tomar conta dela. Ela está tão velha, que não consegue fazer nada. Eu tenho que arranjar-lhe água, lavar a roupa e cozinhar para ela. Não consigo cuidar da minha casa e da dela. E isto só acontece porque o marido dela morreu.*

A mulher do caçador: *Como ele morreu você deve cuidar dela. Quando um filho 'lobola' uma mulher, ela tem que ajudar a sogra. Se você abandona a sua sogra é falta de generosidade sua.*

(CLOSE) Uma jovem brinca com o seu bebê e uma criança suga o seio da mãe.

Cena 28

Sentada à frente da sua casa (de alvenaria) a velha viúva recorda (*voz em off*): *O meu marido e eu amávamos muito. Eu cuidava dele e ele de mim. Nada faltava. Ouvíamos dizer que existia intrigas entre marido e mulher, mas entre nós não havia nada disso. Ainda hoje me recordo muito bem dele. Sonho, ainda, com ele. Nos meus sonhos ele está sempre muito feliz e eu também.*

Cena 29

O velho cisterneiro continua o seu trabalho no embondeiro, a polpa branca se acumula no chão. O proprietário, fumando, observa contente o seu trabalho.

Cena 30

A mulher de lenço vermelho, seguida pelo menino e mais dois cães, atravessa um pátio de terra e chega a um conjunto de casas. Aproxima-se de uma delas que tem uma mulher à porta, sentada no chão e com uma criança ao lado, separando folhas de uma verdura. A recém chegada, cansada pela longa caminhada, senta-se e diz: *Boa tarde mamã. Onde está o papá Júlio?* Mamã: *Foi à casa do Alfredo.* A mulher de lenço vermelho: *Preciso dele, a bomba está avariada.* Mamã: *Tens de ir à casa do Alfredo.* A mulher de lenço vermelho: *Vou até lá.*

Enquanto ela se afasta mamã observa que o seu pequeno está brincando, rente a parede da casa, sentado no chão de terra. Mamã avisa: *Horácio não podes sujar-te, a bomba avariou.*

Cena 31

As vizinhas observam as mulheres que, continuando aglomeradas próximo à bomba d'água, brigam entre si. A mulher do caçador: *Acha que vou meter-me naquela confusão.* A 'nora': *Aquilo enoja-me.*

A discussão entre as mulheres próximas da bomba d'água continua. O responsável, com uma blusa vermelha, aproxima-se e grita para que saiam, tira alguns baldes do caminho e procura organizar a fila ou bicha. Uma mulher grita: *O teu reino vai acabar. Seu 'machope'! Vai acabar!* Em seguida, joga terra e cospe na direção dele. Pega o seu balde e se retira.

O homem de camisa vermelha: *Ninguém bombeia mais! Acabou! Quero ver isto limpo! Sem ninguém!*

(CLOSE) Uma mulher chora e enxuga as grossas lágrimas. O responsável continua gritando: *Só depois que ficar limpo é que se vai bombear! Já disse: saiam todas daqui! Se não querem água, fiquem!*

Cena 32

A mulher de lenço vermelho continua a sua caminhada à procura do mecânico Alfredo. Chega à uma casa que tem à frente quatro mulheres, sentadas em uma

esteira. Uma delas diz: *Seja bem vinda! Sente-se.* A mulher de lenço vermelho: *Obrigada! Andei muito! O vovô Alfredo está? A bomba avariou em Chicomo.* A mulher mais jovem, com um lenço preto amarrado à cabeça: *Foi ao 'dumba-nengue' vender umas galinhas para comprar sabão.* A recém chegada: *Ah! Tempo perdido, andei em vão!*

Cena 33

O velho cisterneiro continua retirando a polpa da embondeiro

Cena 34

A mulher de lenço vermelho continua o seu caminha pela estrada à procura do mecânico. Aproxima-se uma pequena moto, cujos ocupantes são os rapazes que acompanhavam o dirigente da localidade. Ambos calçados e bem vestidos. Param e a mulher lhes diz: *Fui à casa do Julião e do Alfredo. Não estavam. A bomba avariou em Chicomo.* Um dos rapazes: *Vamos encontrá-los, devem estar a beber.*

Cena 35

Vários homens sentados em um banco de madeira e tendo atrás de si uma parede de caniços, estão bebendo e conversando. Sentadas à frente deles duas mulheres tiram a bebida de um balde e vão enchendo canecas e garrafas. Um casal observa a movimentação. Os homens estão bastante alcoolizados. Um deles diz: *Não caiu chuva para nos dar comida... Por isto neste momento... Cale-se não estou a perguntar-lhe nada... Encara o que está ao seu lado: Olhe para mim... Uma vez que estamos aqui, que vivemos para poder trabalhar e cultivar... Dão-lhe outra caneca de bebida: Estou contente por me darem de beber. Eu bebo! Bebo!*

Cena 36

Os rapazes com a moto chegam ao 'dumba-nengue'. Chamam por Alfredo e lhe dizem que a Dona Maria (a mulher do lenço vermelho) está aflita a procura dele, porque a bomba de Chicomo avariou.

Um dos rapazes: *Em tua casa disseram-lhe que tinhas ido ao 'dumba-nengue' vender galinhas.* O outro jovem: *Foi o que eu disse, vendeu as galinhas e está a beber.*

Alfredo se apruma: *Agora que sei qual o problema vou repará-la. Não sabia!*

Cena 37

O embondeiro já é quase uma cisterna, pois o velho homem está no fim do seu trabalho. A polpa branca cerca o largo tronco. O velho sai de dentro do tronco do embondeiro e desce por uma escada. Está descalço. Apanha os seus sapatos (CLOSE) e se dirige para o local onde a mulher do proprietário prepara farinha de milho em uma panela de ferro, que está colocada sobre uma pequena fogueira no chão.

O cisterneiro: *Conheces o homem que coloca portas? Só coloca portas na casa dos outros, a sua não tem porta. Eu também sou assim, em minha casa não tenho cisterna.*

O proprietário: *A comida está quase pronta e não tem sal. Estou tão satisfeito por aquele embondeiro que como sem sal.*

Cena 38

O mecânico Alfredo inicia o conserto da bomba e explica ao dirigente: *O tubo está arrebentado, temos que arranjar cola.* O dirigente: *Amanhã muito cedo apareça em minha casa. Não fiques a beber no 'dumba-nengue' para poder apanhar uma boleia e ir a Massinga buscar a cola. O povo precisa de água.*

Cena 39

Na casa do caçador as crianças preparam-se para comer. O cãozinho sempre próximo. A menina mais velha corta pedaços de abóbora e as coloca para cozinhar em uma panela de ferro. Esta última é colocada sobre uma pequena fogueira. Narciso, tendo ao pulso um grande relógio prateado, está sentado observando a irmã preparar a comida.

Cena 40

No meio da floresta o caçador coze a sua comida enquanto o seu cão, ao lado, fareja. O homem bebe um pouco da água da garrafa.

Cena 41

Narciso com a irmãzinha presa às costas: *Temos fome.* Telsa levantando a tampa da panela: *Está pronta.*

Cena 42

Anoitece. O sol vermelho desaparece no horizonte.

As mulheres conversam em torno da fogueira: * *A fome há de voltar este ano. * Não há de voltar. Já voltou. * Sem água vais cultivar a terra? * Cultivar!?* * *Mesmo que consigas água amanhã, vais conseguir lavrar? * Lavrar com fome? E dormir? Sem ter comido nada! * O sono não vem.*

A mulher do caçador observa: *Não há de vir... vamos ficar acordadas até de manhã a conversar.*

A conversa continua: * *E as que estão a dar de mamar, podem ter que enterrar os filhos amanhã. Tenho pena destas crianças que estão aqui.*

Não há nada que se possa fazer aqui nesta terra. Os homens passam a vida na caça. Para que? Não conseguem nem vestir os filhos. Um filho pode querer casar-se, mas como fazê-lo? Não arranja nem dinheiro e nem emprego. As crianças só sofrem nesta terra. A mulher do caçador: Ainda sofrerão mais, pois as gazelas irão acabar e eles só aprenderam a caçar!

(CLOSE) A 'nora' com o filho nos braços sorri.

Cena 43

(CLOSE) O homem com o 'chitende' começa a tocar e a cantar: *Vocês foram ao poço e deixaram-me aqui. Deixaram o caju, mamã. Ai, tu Matilde. Ai, eu Matilde. Toda a noite no poço. Tu foste a noite Matilde. Ai, a garganta vai secar, mamã.*

Cena 44

Amanhece. O mecânico Alfredo rompe a cerração com a sua bicicleta, pedalando na direção da casa do dirigente.

Cena 45

O casal que contratou o serviço do cisterneiro se encaminha para a antiga cisterna/embondeiro. A mulher indicando pegadas no entorno da cisterna: *Roubaram água durante à noite.* O homem: *Temos que pôr um feitiço aqui para proteger.* A mulher: *Não podemos fazer isso marido, se calhar são pessoas conhecidas.* O homem: *Será que ainda há alguma água?* Ela tira os troncos que protegem a entrada da cisterna. O marido ajudando a colocar os troncos no chão: *Será que ainda há alguma água?* A mulher: *Ah! Não deve haver nada. Não vamos cultivar nada esse*

ano. Olhando para o fundo da cisterna: *Acabaram com a água é só tirar as últimas gotas.*

Cena 46

O velho cisterneiro se aproxima do embondeiro para terminar o seu trabalho. Está sem os sapatos e sobe pela escada que o leva ao topo, enquanto os pássaros cantam. (CLOSE) Pássaro com o bico alaranjado.

Cena 47

O mecânico Alfredo se aproxima e pára, com a sua bicicleta, diante da casa do dirigente (casa retangular com uma porta de madeira vermelha).

Em uma caminhonete seguem o dirigente, o mecânico, mais dois homens e um menino.

Cena 48

As mulheres recomeçaram a bombear. O homem de blusa vermelha está próximo observando o trabalho. As mulheres se auxiliam: sustendo as latas que estão recebendo água e colocando sobre as cabeças umas das outras as latas já cheias. Sorriem.

Um caminhão branco transportando alguns tonéis de água se aproxima.

Dirigindo-se aos jovens que estão sobre o caminhão e ao lado dos tonéis, a 'nora' diz: *Olhem para a bicha. Não tenho dinheiro. Quero uma lata só!*

Os jovens não respondem. O motorista coloca o caminhão em movimento se afastando.

Cena 49

O jovem auxiliar (vestindo um paletó) conversa com o dirigente sobre a possibilidade, já aventada, de conseguirem contribuições da população para a manutenção dos furos d'água. O dirigente argumenta que o diretor, responsável pela questão da água, deveria vir até eles e explicar melhor a idéia. O jovem concorda.

Cena 50

As mulheres continuam a bombear a água. Lentamente a bicha vai se movendo.

Cena 51

O caminhão branco, com os tonéis de água, reaparece. O dirigente e o jovem auxiliar observam que ele sempre aparece, próximo ao furo, para vender água.

Cena 52

Ao lado de uma casa uma mulher enche uma lata de água retirando o precioso líquido de um tonel. Ao concluir a operação, ajuda a mulher que aguarda a colocar a lata sobre a cabeça, recebendo desta uma nota em meticais (a moeda de Moçambique).

Cena 53

O caçador continua a correr atrás da caça.

Cena 54

Narciso percorre a 'machamba' procurando espantar os macacos.

As três crianças caminham pela mata. A pequena corre atrás dos maiores com uma 'capulana' enrolada na mão. Narciso localiza entre os troncos finos de uma árvore um buraco, com um canudo vegetal suga a seiva da raiz da árvore. Em seguida, Telsa faz o mesmo, e por fim ambos ajudam a pequena a colocar a cabecinha entre os troncos para sugar a seiva.

Cena 55

O velho cisterneiro conclui o seu trabalho. O proprietário observa o velho saindo do fundo do tronco de embondeiro, que foi transformado em cisterna. Quando acaba de descer as escadas recebe o pagamento do seu trabalho das mãos do proprietário. Comenta: *Se eu conseguisse um embondeiro grande como aquele da casa do Nyavoto. Eh! amigo, aquele lá você leva anos trabalhando nele. Pode-se fazer uma casa num embondeiro como aquele e ficar bem protegido da chuva. Vou acabar por ir 'namorar' aquele sujeito. Morar num embondeiro!? Sim, estou farto de casa de estaca.*

Agachado limando ao seu machado com uma pedra o cisterneiro diz: *Logo com uma chuva você enche esse embondeiro.*

O proprietário: *Meu velho estou muito feliz. O meu coração palpita de felicidade. Como é você a furar esta cisterna, ela vai durar muito tempo. Aquela lá do outro embondeiro foram os meus antepassados que furaram, já existia quando o meu pai nasceu. Esta eu é que mandei furar: os meus filhos, os meus netos e os filhos deles vão servir-se dessa cisterna.*

O cisterneiro: *Isto é um bem que não morre. Há de morrer toda essa geração mas ele vai resistir. Os embondeiros que usamos hoje foram furados por gente antiga, em tempos remotos. Foi por isso que eu disse 'Amigo venha ver como é, porque eu quero lhe oferecer este tesouro'. No futuro as pessoas vão recordar-se de mim por causa desse tesouro. Continua limando a lâmina da ferramenta: Perguntarão 'Quem fez?' 'Foi o Saela!' será a resposta.*

Cena 56

A velha viúva à porta da sua casa continua recordando (*voz em off*): *Quando o meu marido estava vivo eu era feliz. Acertaram-no com uma flecha durante uma caçada. Trouxeram-no às costas. Ele ainda estava meio vivo quando chegou em casa e disse: 'Estou morto, fica em casa e cuida das crianças. Eu fiquei e cuidei delas até crescerem e começarem a ir às minas da África do Sul. Agora que sou viúva as mulheres que foram 'loboladas' pelas meus filhos dizem assim: 'Mataste o teu marido, por isso estás sozinha!' Eu não matei o meu marido, minhas noras. Deus é que bateu na minha porta. Por que falam assim? Elas dizem: 'Estás a mentir!'. E não cuidam de mim tal como eu cuidei dos seus maridos. Não tenho o que comer, não consigo arranjar água para beber, e se sair para procurá-la levarei dois dias e talvez volte com a lata vazia.*

Cena 57

Anoitece. As mulheres continuam bombeando a água.

O grupo que continua aguardando come mandioca em volta de uma fogueira. Uma diz: *Dêem mandioca àquelas que tem crianças pequeninas para poderem ter leite. *Mandioca não ajuda nada! *Ontem o meu filho caiu-me nos braços de cima de um embondeiro. Fi-lo subir dizendo: 'Meu filho sobe. Com tantas nuvens, se calhar, há água dentro delas'. Há um homem lá em casa, mas quando lhe digo para virmos ao furo não quer vir bombear. A 'nora': Quando o furo avaria os homens não se preocupam em repará-lo. Somos nós as mulheres que arrastamos os tubos. Eles não se preocupam com os furos. Uma mulher mais velha: O trabalho deles é só beber desde que amanhece! Só dizem: 'Sou homem! Sou homem!' Por causa das calças que usam. Homem sou eu que reparo os furos.*

A mulher do caçador e a 'nora' riem. A mais velha: *Quando voltas para casa sem água dizem 'vocês deixam de tirar água e ficam à brincar'.* Outra: *Como se pode ficar a brincar sem tirar água numa casa séria!? E quando se consegue levar água para as crianças ele pega na água e logo vai tomar banho. E depois sai para a bebedeira! Ainda por cima faz confusão consigo. Diz: 'Entardeceu enquanto estavas lá com os outros homens'.* E tu: *Estive na bicha. Vamos lá para Chicomo para veres o que é.* E ele: *'Não vou, não vês que as outras mulheres já voltaram!?' E tu: Sim, mas estas furaram a bicha. Eu não sei furar, espero até que me perguntem de quem é a lata. Ele insiste: 'Ficas por lá por causa dos homens'.* E tu: *Como posso andar atrás dos homens e deixar os meus filhos, em casa, com sede!?*

Próximo ao grupo que conversa três mulheres, com pequenos instrumentos de sopro, fazem música.

Cena 58

Amanhece.

(CLOSE) A roda da bomba presa pela corrente.

Os mecânicos se aproximam e iniciam o conserto. As mulheres carregam os tubos. Conversam e riem entre si.

Cena 59

O mecânico Aurélio chega com a 'cola'. As mulheres observam preocupadas. O responsável pelo poço se aproxima e retira o cadeado da corrente que prende a roda da bomba d'água. Tem início o conserto.

O dirigente ou presidente das estruturas se aproxima, vem em uma caminhonete branca, e cumprimenta o mecânico. Este garante que terminará o conserto no mesmo dia. O outro parte para verificar as obras do novo furo d'água que estão atrasadas.

Cena 60

A caminhonete branca se aproxima de um grupo de casas. O dirigente desce, e pede às mulheres da família que tragam as latas e os baldes, pois ele pode conseguir água em Mavalane. As mulheres se apressam e correm com as latas. O dirigente promete que retornará à tarde.

Quando se prepara para colocar a caminhonete em movimento, um rapaz vem correndo em sua direção e lhe diz (expressão de angústia): *Os elefantes fazem-nos*

passar mal aqui em Balata. Pensamos que poderíamos arranjar um pouco de água nas lagoas. Nada! Os elefantes beberam tudo! Nas 'machambas' também não arranjamos nada. Eles comem tudo! Estamos fartos de sofrer! Matam até pessoas! O dirigente: Quantos elefantes andam por aqui? O rapaz: Eu não sei! O dirigente: São muitos? O rapaz: São muitos! Incontáveis. Muitos mesmo!

Aproxima-se da caminhonete um velho homem, vestindo uma camisa vermelha, tendo nas mãos uma gaiola com um passarinho. Os auxiliares do dirigente, sentados na parte de cima da caminhonete, se propõe a comprar o pássaro, ao que o velho retruca: *Não quero vendê-lo pois é o meu rádio.* O jovem auxiliar: *Esse velho é maluco.* O velho: *Posso ligá-lo agora.* Imita o trinado do pássaro e a ave começa a cantar.

Cena 61

O mecânico Aurélio continua o seu trabalho no conserto da bomba. A manhã avança. Uma parte das mulheres aguarda, enquanto outras auxiliam o trabalho do mecânico: puxam uma corda para elevar uma ferramenta.

Cena 62

A caminhonete branca, com o dirigente e os seus auxiliares, continua percorrendo a região. Os auxiliares, sentados na parte externa da caminhonete, conversam despreocupados sobre os pássaros da localidade.

Cena 63

O mecânico continua o seu trabalho auxiliado pelas mulheres.

Cena 64

A caminhonete branca com os seus ocupantes continua o seu trajeto pela estrada.

Cena 65

Próximo ao furo d'água que está funcionando um grupo de mulheres continua aguardando na bicha ou fila. Um homem se aproxima e diz (em voz alta): *Veja, chegaram umas visitas ao Posto de Saúde e precisamos de água para elas. Tem que ser depressa!* Indicando algumas mulheres: *Aurélia Zaida traga as latas depressa e mais vocês quatro, depressa!* As mulheres reclamam, mas ele grita: *Depressa!*

Depressa! A 'nora': Se eu for, quem toma conta do meu lugar na bicha? A mulher do caçador: Com tanta gente aqui, por que nós?

O homem grita: *É uma ordem! Vamos! Depois vocês serão as primeiras a tirar água. Vamos!* As mulheres indicadas se levantam e cumprem a ordem. O responsável pelo furo d'água, de blusa vermelha, observa a cena.

Cena 66

A caminhonete branca continua avançando pela estrada. Para repentinamente e os seus ocupantes saem ao encalço de dois jovens que assavam carne de caça. Os perseguidos escapam e o dirigente e os seus auxiliares encontram no local vários pequenos antílopes mortos. O mais velho comenta: *São pessoas de fora, provavelmente de Massingir. Estão armados. As pessoas daqui só matam para comer.*

Cena 67

A casa do caçador. A pequena chora. Telsa espreguiça. Narciso se aproxima e acarinha a pequena que chora. Senta-se e a coloca junto de si, Telsa a cobre com a 'capulana' e ela adormece no colo do irmão.

Cena 68

(CLOSE) A velha viúva sentada à beira de um poço. (*voz em off*): *Começou a guerra e destruíram a casa e a minha cisterna de cimento. Se os meus filhos estivessem aqui e eu, ainda, pudesse usar a catana e o machado, como nos velhos tempos, eu seria feliz. Mas os meus filhos estão dispersos e eu estou nos meus últimos dias.*

Cena 69

A caminhonete branca chega ao furo d'água que está em construção. As máquinas estão paradas. O responsável explica, ao dirigente e aos seus acompanhantes, que há uma avaria. A máquina de perfuração apesar de não ser velha, foi queimada durante a guerra e o motor deve ser reparado. Justifica-se: *Fazer uma programação é difícil, pois a terra é seca e dificulta o trabalho da sondagem.*

Cena 70

Próximo da sonda, tendo atrás de si três homens e uma garrafa ao lado, um ancião, sentado no chão, realiza uma cerimônia aos antepassados. Sorve um líquido de uma

cabaça para em seguida cuspi-lo na terra. Pega a cabaça e derrama o restante da bebida na terra dizendo: *Eu mudo-te daqui. Passaram por cima de ti com um trator. Mudo-te para outro lugar.*

O dirigente, vestindo um paletó, caminha em direção ao local da cerimônia, enquanto um rapaz lhe explica: *Hei! Esta bomba está sempre a avariar senhor presidente. Os mecânicos tentam repará-la mas não conseguem. Um trator derrubou um tronco que foi deixado pelos nossos antepassados. Temos que fazer uma cerimônia porque podem ser eles que nos estão a criar problemas.*

O ancião continua a cerimônia amarrando uma tira ao pequeno tronco dizendo: *É aqui a nova casa chefe dos Malangute. Os cobertores estão aqui, brancos e coloridos. Cobre-te.* Mais homens sentam-se atrás do ancião participando da cerimônia. Este continua: *Malangute, Madijin e Marlane bebam esta bebida que purifica o coração, aqui nesta nova casa. Segurando a cabaça: O furo que usamos ainda hoje é aquele que estava aqui quando vocês morreram. Molhando o pequeno tronco seco: Que ele viva! Que não se estrague!*

Continuando a cerimônia.

Homens tocam uma 'timbila'² e um grande tambor. Sobre uma fogueira uma panela ferve com um caldo amarelo, que é retirado e colocado em uma cabaça. Esta última é oferecida a uma mulher que bebe o caldo amarelo. O curandeiro coloca em sua testa uma tira vermelha onde está presa uma pena preta. Mais pessoas afluem à cerimônia. Algumas dançam e outras acompanham emitindo sons e movimentando a língua em sentido horizontal.

Os dirigentes observam rindo.

Um homem deita no chão e sobre ele colocam um pilão onde folhas são piladas. O curandeiro toca um apito sem cessar. Homens e mulheres dançam. Um trabalhador do furo, vestido com o macacão de trabalho e um capacete protetor vermelho, dança acrobaticamente.

Cena 71

O caçador caminha espetando o solo seco com uma lança. Ao bater no que procura, cava o solo ressecado.

² A **timbila** ou **mbila** é um instrumento idiófono, do tipo xilofone, muito conhecido não só em Moçambique, como em outros países de África e na Indonésia. (In: CATÁLOGO DE INSTRUMENTOS MUSICAIS DE MOÇAMBIQUE do Ministério de Educação e Cultura de Moçambique, 1980.)

Cena 72

A mulher do caçador e a 'nora' voltam carregando as latas vazias. A 'nora': *Ele prometeu que seríamos as primeiras a tirar água. Se não formos as primeiras ele vai ter problemas. Terá que nos dar a água, se não fizer isso nunca mais carregarei água para os chefes.* Chegam ao poço. As mulheres continuam a bombear. Duas mulheres as olham ironicamente. Observam que a fila diminuiu muito. Uma velha senhora as informa que o outro furo d'água voltou a funcionar e a maioria correu para lá, pois o do local aonde estão está saindo pouca água. As duas jogam os baldes no chão aborrecidas..

Cena 73

O caçador, finalmente, consegue retirar da terra a longa raiz e a corta em vários pedaços, extraindo de um deles a seiva para aplacar a sede.

Cena 74

Um menino chama pelo velho Saela, que está trabalhando no topo de um embondeiro, pois o seu neto foi mordido por um escorpião. Preocupa - se sabendo que mataram o escorpião porque, assim, a criança sentirá mais dor. Desce do tronco da árvore e vai a procura da planta ou raiz que salvará o seu neto.

Cena 75

Anoitece. A mulher do caçador com a lata cheia de água diz à 'nora':
Vou para casa Zaida, apesar de já estar escuro. Lá em casa já não deve haver água. Eu pensava que iria ter companhia, pois há cobras e escorpiões pelo caminho e eu não terei ninguém comigo para avisar o meu marido se eu for picada. Zaida: *Vá minha querida. Eu vou dormir aqui e voltar de manhã quando puder ver o chão.* A mulher do caçador se levanta e pede à amiga que a ajude a colocar a lata na cabeça. Isto é feito e ela parte.

As fogueiras já estão acesas e o homem toca o 'chitende' e canta:
Voltam os que não morreram; Vão embora os que aqui ficaram; Ai esta dança minha mãe até as crianças dançam.

Cena 76

É noite cerrada e a mulher do caçador continua caminhando em direção à sua casa. Um pouco à frente um homem de chapéu, também, segue o seu caminho.

É madrugada, as primeiras luzes do alvorecer se fazem sentir. A lua começa a esmaecer no horizonte. Os pássaros cantam. A névoa é densa.

Cena 77

O velho Saela, em cima de uma árvore, procura e encontra a planta para tratar do neto que foi mordido pelo escorpião.

A velha viúva, com a sua blusa de estampa azul, caminha no meio da cerração tendo os braços cruzados às costas e nas mãos uma caneca. Ela se aproxima da velha cisterna-embondeiro, retira os pequenos troncos que fecham a sua entrada e, com dificuldade, introduz a sua caneca e retira a água que bebe com um meio sorriso.

Cena 78

O velho Saela de cócoras, ao lado da criança que está deitada na esteira, raspa uma raiz, leva-a à boca e a umedece com a saliva. Enquanto esfrega a raiz preparada no lugar da picada, diz ao menino: *Vais ficar bom netinho, essa raiz não brinca .Vais levantar-te. Não é caso para chorares.* O menino de, aproximadamente, quatro anos olha para o avô com calma. Saela puxa pelas mãozinhas, pelas pernas e pés.

Cena 79

O sol já brilha e a mulher do caçador chega à sua casa. A pequena corre ao seu encontro chorosa. Ela lhe diz calmamente: *Vai, vamos para casa que vais beber água.* A menina caminha à frente da mãe. Ao lado da casa circular, Narciso ajuda a mãe a tirar a lata de água (protegida por pequenos galhos de árvore) da cabeça enquanto a pequena diz: *Água.* Dão-lhe uma caneca e ela bebe água por duas vezes.

Cena 80

O caçador retorna à sua casa com o resultado da sua caça. A mulher e os filhos maiores vão ao seu encontro, carregam os pequenos antílopes mortos e a cesta com as flechas. O homem senta-se à sombra da árvore e a filha, Telsa, lhe oferece uma caneca com água. Ele bebe feliz.

Próximo os três cães comem.

Telsa pendura a caneca do pai junto às outras, que estão em um gancho preso à árvore.

Cena 81

No furo d'água as mulheres continuam a bombear a água. (CLOSE) Os pés fortes que se movem, cadenciados e firmes, para trazer a água à tona. Esta jorra fortemente pelo cano. Ao lado uma mulher se lava, enchendo a boca de água e fazendo dela um chuveiro. Lava-se com alegria.

Os pés e as mãos femininas continuam o seu movimento de força cadenciada. Dona Maria (que saiu à procura do mecânico) olha com alívio e satisfação o girar da roda da bomba.

Cena 82

O caçador e a sua mulher (ela com uma 'capulana' estampada de verde e ele de camisa e paletó) encaminham-se para a 'machamba', enquanto ele diz: *Se chover temos que semear tudo aquilo de que precisamos: milho, amendoim,...* Ela: *Amendoim para dar mais sabor à comida.* Eles continuam a caminhada.

(Voz em off): *Com os furos funcionando a calma volta, momentaneamente, a Chicomo. Para terem uma boa colheita, o caçador Luisane e a sua mulher fazem amor na 'machamba'.*

Ela estende a sua 'capulana' sobre a terra e ambos se deitam.

Cena 83

O cisterneiro Saela no alto do embondeiro gigante.

(voz em off) *Lá no alto, entre os pássaros, o velho Saela pensa na vida, pensa no futuro. O dinheiro que ganhará, por esse trabalho, acabará em algumas semanas. Em alguns anos ele morrerá, mas as suas obras esculpidas no interior dos embondeiros permanecerão.*

(CLOSE) Saela descendo ao interior do embondeiro e a sua visão da nesga do céu azul e a luz do sol. Os pássaros cantam e o machado de Saela esculpindo o interior do embondeiro soa cadenciado, seco e forte.

Ficha Técnica

Guião *Licínio Azevedo e Brigitte Bagnol*

Imagem *Rui Assubuji*

Som e Mistura *Karen Boswell*

Edição *Orlando Mesquita*

Assistente de realização *Brigitte Bagnol*

Direção de Produção *João Ribeiro*

Chefe de Produção *Abdul Manafe*

Assistente de Produção *Norudino Daude*

Fotógrafo Still *José Cabral*

Locução *João Matos*

Tradução *Nataniel Ngomane e Feliciano Chimbutane*

On line *Pedro Ouana TVM*

Música *Zefanias Maunganhane, Armando Faina, Alfredo Mbanze, Raisse Lassi, Mareline Lai e Almero Malovane*

Com a participação de:

Amélia Julai, Alvasão Luisane, Zaida Zefanias, Alfredo Carava, Xadrique Macamo, Joaquim Jange, Lassitissa Machanisse, Saela Gemo, Xavier Sandela, Salmína Lange, Maria Machavanhane, Zefanias Lassitela, Alfredo Manhiça e Julião Manhiça. Crianças: Argentina, Telsa e Narciso.

Produção *João Ribeiro*

Realização *Licínio Azevedo*

Agradecimentos *População de Chicomo, Fátima Ribeiro e Robyn Alders*

Uma Produção *ÉBANO Multimedia Ltda. (Maputo/Moçambique)*

ANEXO 2

Decupagem do filme A Árvore dos Antepassados

Licínio Azevedo

Tema: O retorno de uma família de Moçambique, que no período da guerra se refugiou no Malawi.

Duração: 50 min., 1994

Cena 1

Aldeia de refugiados no Malawi. Um grupo de adultos e crianças preparam a sua mudança. Entram e saem de casas circulares, cobertas de palha. Em uma carroça de madeira puxada por bois são colocados os pertences: malas, sacos, baldes de alumínio, caixas, utensílios domésticos e em primeiro plano uma porta de madeira com o número 146.

Apresentação do filme: *A Árvore dos Antepassados*

Cena 2

Um homem jovem, sentado sobre uma pedra, relê o seu diário, escrito em um caderno de protocolo. (*Voz em off*).

“Neste meu caderno de protocolo escrevi as coisas principais que aconteceram comigo e com a minha família nestes dez anos como refugiados no Malawi. Escrevi alguns pensamentos meus e lições que aprendi na Bíblia. (*virando as páginas*) Nestas últimas páginas anotei o acontecimento mais importante: há exatamente um ano (4.10.1992) assinaram o acordo de Paz de Moçambique. Era Domingo”.

Em primeiro plano as páginas do diário. O jovem homem fecha o livro.

Cena 3

O grupo familiar: homens e mulheres jovens com as suas crianças continuam colocando, rapidamente, os seus pertences no carro de boi.

LEGENDA: Aldeia de refugiados no Malawi – 4 de outubro de 1993

As imagens registrando a preparação da partida se sucedem e o relator continua (*voz em off*): “Registro de morte: o nascimento da minha primeira criança, nascida em 2 de agosto de 1982, faleceu em 2 de abril de 1985.

A criança da mana Lúcia nasceu morta. A criança da tia Maria morreu em 23 de dezembro de 1987”.

Cena 4

CLOSE do personagem Tia Maria.

Cena 5

As mulheres continuam carregando o carro de boi, enquanto a Tia Maria prepara uma bebida leitosa em uma cabaça.

Cena 6

Carregando a cabaça Tia Maria se dirige à uma árvore frondosa, próxima às raízes abaixa-se e começa a derramar a bebida leitosa sobre as raízes da árvore, e fala: “*Quero oferecer esta bebida a vocês, meus filhos, que estão debaixo da terra do Malawi. Vou voltar à terra dos meus antepassados, que as vossas almas me acompanhem. Sigam-me meus filhos e verão aonde eu nasci”.*

Cena 7

O carro de boi acaba de ser carregado pelas mulheres. Uma menina corre para pegar um pequeno cachorro de pêlo claro. O chefe da família coloca uma esteira enrolada sobre os ombros. O grupo familiar dá início a sua viagem de regresso.

Cena 8

O jovem homem, do diário e chefe do grupo familiar, aparece em primeiro plano (*voz em off*):

“Eu, Alexandre Ferrão, nasci em 1957. O número do meu bilhete de identidade é 63 300 227. O número do meu rádio *XIRICO* é 83 95 09”.

Cena 9

A caravana dá continuidade a sua caminhada, as mulheres carregam grandes volumes à cabeça. Maria, além do volume à cabeça, tem uma criança amarrada ao corpo que lhe suga um dos seios.

Cena 10

CLOSE de Alexandre Ferrão caminhando (*voz em off*): “*Na primeira página do Protocolo escrevi: Porque devo morrer de fome se na minha família há muita comida? Se eu regressar vou encher a minha barriga de comida.*”

Cena 11

O grupo todo caminha próximo e coeso. O cãozinho é carregado e uma menina de cerca de três anos, imitando as adolescentes e as mulheres adultas, procura equilibrar à cabeça uma garrafa de água plástica de um amarelo brilhante.

Cena 12

Alexandre Ferrão vai à frente seguido pela Tia Maria. Uma menina de cerca de 7 anos carrega um bebê, que dorme, preso às costas pela *capulana*.

Cena 13

Chegada à Fronteira

Alexandre Ferrão diz aos seus: “*Do outro lado da estrada já é Moçambique*”.

Atravessando a estrada deserta o carro de boi é descarregado. Ferrão paga os homens do transporte dizendo: “*Aqui está o dinheiro combinado. Obrigado*”.

As mulheres todas no trabalho de descarregar o carro. Tia Maria continua com o bebê amarrado às costas.

Os donos do carro de boi iniciam o seu retorno, ao contrário dos refugiados estão calçados com sapatos e usam blusões de couro. A parte traseira do transporte de madeira (CLOSE) tem gravado em letras grandes e irregulares *WHAREFHERA TRANSPORT*.

Cena 14

CLOSE de Tia Maria. Enquanto caminha fumando (*voz em off*): “Estou feliz por voltar ao meu país . O meu marido casou com outra mulher no Malawi e já não vinha à nossa casa. Sofremos, eu e as crianças, passamos muita fome”.

Enquanto Tia Maria rememora a sua história as outras mulheres organizam o acampamento e um dos homens corta a lenha.

A comida é preparada e coze em fogareiro de lenha rente ao chão. As crianças brincam.

Cena 15

Apoiado em um muro semi destruído Alexandre Ferrão escreve em seu diário (*voz em off*): “Aqui só há ruínas, com muita sujidade e cocô por todo lado”.

As crianças andam pela casa em ruínas e encontram nas paredes desenhos referentes à guerra. Descrevem o que vêem: “Homem com uma arma. Helicóptero!”

Cena 16

As crianças continuam brincando. Aproximam - se do que restou de um tanque de guerra abandonado e enferrujado. Alexandre Ferrão aparece e os chama para saírem da carcaça do tanque. Indica um caminho seguro: “Saíam! Saíam! Por este caminho!”

Cena 17

Surge um camponês com um carro de boi cheio de capim seco e um menino suspenso no ferro que liga o carro aos bois. É tranqüilo e a roupa que veste está bastante puída.

Cena 18

As mulheres conversam. Tia Maria: “Vamos mesmo para casa. Espero encontrar os meus parentes vivos”. A cunhada (com a criança amarrada costas) exclama em dúvida. Tia Maria retruca: “Não é possível morrer toda à gente cunhada! Talvez alguns tenham morrido, mas muitos terão sobrevivido.”

Cena 19

O homem com o seu carro de boi se aproxima e Alexandre Ferrão o cumprimenta. Este último veste um casaco com gola de peles e tem à cabeça um gorro militar. Ferrão explica que está vindo do Malawi e precisa de transporte para a vila. O camponês retruca que é longe e ele só poderá levá-los ao cruzamento da estrada que vai para a vila.

Acertam o transporte que será pago com um saco de feijão, pois Ferrão não tem mais dinheiro. Combinam para o dia seguinte. Ferrão pede que ele venha pela manhã, ao que o camponês retruca: “*Se não vier pela manhã virei à tarde*”. Se despedem com um aperto de mão.

Cena 20

As crianças cantam. (sem tradução)

Cena 21

É noite. A família está reunida em torno da fogueira, à porta do abrigo improvisado. Tia Maria pede ao sobrinho para ler a última carta da família.

Alexandre Ferrão abre a carta e diz: “*A carta começa com uma cruz*”

Tia Maria explica para os demais: “*É uma carta com notícias de falecimentos*”.

Alexandre Ferrão, desdobra a carta e explica: “*A carta é escrita em azul e as notícias de falecimentos em vermelho*”.

“Mano estou a começar que o pai Ferrão morreu no dia 31 de maio de 1981, aqui na vila. No Zimbabwe a irmã Madalena deu à luz a uma criança que veio a falecer. Mamã Inês tinha duas crianças, eram meninas, ambas faleceram. O tio Domingos Waina tinha quatro crianças, duas faleceram. A senhora Antusi faleceu. A mãe Zaliu manda cumprimentos para ti, para a tua mulher e para a tia Maria. O problema daqui são essas mortandades. No restante estamos vivos, obrigado. Acabou, sou eu, o Adriano Ferrão”.

Cena 22

Amanhece

As crianças estão dormindo no chão sobre esteiras, cobertas com cobertores de cor cinza escuro. As crianças vão acordando, as pequenas são trocadas pelas mães.

Enquanto isso Ferrão diz aos seus filhos que, ainda deitados, sorriem ouvindo o pai: *“A nossa terra é boa. Vocês vão comer manga, carne... E vão ver o vosso avô”*.

O tio complementa: *“Vamos caçar ratos juntos. Vamos madrugar para ir à caça. Vamos tirar mel”*.

Cena 23

Tia Maria começa a preparar a primeira refeição da manhã e diz: *“Estou aliviada de ter saído do Malawi. Aqui é a nossa terra”*. A cunhada pergunta: *“Que tal foi o sono?”* Tia Maria: *“Foi ótimo, sonhei com os meus pais!”*.

Cena 24

Convívio familiar

As crianças comem. Uma das mães brinca com o seu bebê. Tia Maria ajuda o seu pequeno a vestir a blusa brincado do seu erro: *“Tito colocaste a camisola como o Evaristo, aquele dos braços amputados. É maneira de usar assim?”*.

Tia Maria limpa e fala, carinhosamente, a sua pequena filha que fez cocô e está suja, pois não tem fraldas.

Os homens comem, à parte, sentados embaixo de uma árvore. Os pratos com as comidas estão sobre uma esteira. Escutam as notícias pelo rádio *XIRICO*.

Cena 25

Um dos meninos avança, brincando, com um bebê seminu sobre os ombros.

Tia Maria arruma os sacos dos pertences.

Alexandre Ferrão carrega a sua porta vermelha com o numero 146 e diz: *“Não gosto da cor da minha porta. Quando chegar à casa vou pintá-la de amarelo, para dar brilho como o sol”*.

Cena 26

A caravana põe-se em movimento. Um dos meninos fecha a caravana, correndo com o cachorrinho de pêlo claro nos braços. (o cachorrinho nunca é esquecido).

Cena 27

Caminhando ao lado do carro de boi, tendo as mulheres atrás, com grandes volumes à cabeça, Ferrão (carregando a filha às costas) relembra (*voz em off*): “A minha última criança nascida no Malawi chama-se Madalena, como a minha irmã que fugiu para o Zimbabwe. As duas são muito parecidas. Quero que a minha mãe conheça essa criança”.

Cena 28

Ferrão interrompe a caminhada da caravana, parando, para recolher uma gaiola com galinhas. As mulheres se afastam e gritam: “Não as recolha. Deixaram-nas aí para nos matar. Devem estar envenenadas. Essa é a terra da Angónia, o povo daqui fabrica relâmpagos. Os malianos vem comprar relâmpagos aqui!”

Indiferente Ferrão, que ao contrário dos outros membros do grupo, tem os pés calçados, amarra a gaiola ao carro de boi dizendo: “Chega! Vamos embora”.

Cena 29

A caravana retomou a sua caminhada e Ferrão relembra (*voz em off*): “No dia 2 de agosto de 1987 a tia Maria foi capturada pela RENAMO, quando atravessou a fronteira para procurar batatas”.

A câmara focaliza as mulheres e uma sobrinha relembra: “Eu sempre dizia que não valia a pena ir à Moçambique que há guerra, vão capturá-la, mas a tia teimava”.

Tia Maria: “Mas as crianças choravam porque tinham fome. Quando capturaram-me fui ter com o chefe e pedi tabaco. Deu-me dois cigarros e eu fui fumar atrás de uma casa e fugi. Era noite e andei a uma zona onde tinham queimado. Tirei toda a roupa e me deitei ao lado de um tronco queimado, com o meu filho sobre a barriga. Eles vieram a nossa procura e pensaram que éramos um tronco queimado”.

Cena 30

A caravana para e todos comem os frutos de uma árvore. Ferrão: “Vamos que ainda é longe”. Continuam ...

A paisagem é bucólica e ao fundo o recorte das montanhas. A beira da estrada algumas palhotas e um grupo de jovens, tocando instrumentos rústicos, cantam: “Irmãos vamos recordar os nossos familiares que morreram na guerra. Aqui em

Tsangano não havia onde se refugiar. Honremos Chissano e Dlakamo que nos libertaram”.

Ao som da música e do canto Tia Maria, com o bebê às costas, dança acompanhada por algumas crianças.

Cena 31

Seguem viagem em um caminhão. Chegam à vila e acampam em frente a uma igreja (católica) abandonada. Uma criança chora. Ferrão comunica ao seu grupo: *“Vamos passar a noite aí dentro”*.

Já dentro da igreja as mulheres começam a organizar tudo o que trouxeram. Uma criança chora pedindo atenção e a mãe se incomoda com o choro, pois está ocupada com a arrumação.

CLOSE de uma imagem de Cristo Ressuscitado. Sentado ao pé da imagem o menino e o seu cachorrinho. As galinhas. As crianças observam o cachorrinho comendo um pássaro. As crianças maiores brincam com uma cruz de madeira.

Maria caminha pelo templo vazio, onde restaram apenas algumas imagens.

Ferrão ao lado de uma imagem, que tem quase o seu tamanho, escreve em seu diário: *“Aquele que esconde os seus pecados não vai ter sorte. Aquele que os reconhece e os abandona vai ter sorte”*.

Cena 32

Amanhece

Tia Maria caminha, ao lado da igreja, pelo cemitério em ruínas: mato alto, campos e cruzeiros quebrados.

Ferrão descobre que as galinhas, que recolhera na estrada, foram mortas por uma cobra.

Cena 33

A viagem continua. Sentados ao lado do motorista Tia Maria e Ferrão, que planeja (voz em off): *“Se eu arranjar dinheiro vou fazer comércio. Assim nada faltará no futuro para a minha família”*. Tia Maria (voz em off): *“Quero começar com a criação de porcos. A vantagem dos porcos é que fazem muitos porquinhos”*.

Cena 34

Chegada ao acampamento de refugiados. As imagens retratam o cotidiano do acampamento, repleto de tendas cor da terra: um jovem carrega um grande molho de lenha, uma jovem caminha lentamente e as crianças brincam.

Uma jovem mulher com uma roupa azul, que a diferencia dos refugiados, e carregando alguns papéis explica a Ferrão, que está cercado pela sua família: *“Aqui é o centro do trânsito. Não esperar para ser enviados a Chiuta. Como há falta de carros vão ficar alojados nestas tendas. É perigoso andar pelo mato. Quando quiserem ir buscar lenha devem ir com os que estão aqui há mais tempo. Há minas por lá. Na semana passada um refugiado acionou uma mina: perdeu uma perna e ficou cego. Peço-vos, meus irmãos, não vão muito longe, pois poderão perder a vida”*.

Orientados pela responsável eles começam a se acomodar. Ferrão coloca a porta dentro da tenda. As tendas cor de terra contrastam com a paisagem.

Cenas do cotidiano no arruamento do acampamento: uma mulher pila; um homem lava o rosto com a água de uma vasilha; as crianças circulam; uma menina, com ar cansado, caminha carregando um bebê às costas; uma mulher lava uma panela e ao retirar uma caneca de água da mão da pequena menina, sentada ao seu lado, esta reclama: “Eu estava a me lavar mamãe!”

Cena 35

Ferrão fala ao seu irmão: *“Quando eu chegar vou cultivar a mesma ‘machamba’ que eu tinha antes”*.

Tia Maria: *“Eu vou cultivar junto com a minha mãe na ‘machamba’ dela”*

Sobrinha: *“Se calhar as ‘machambas’ de que estão falando estão sendo cultivadas por outros”*.

Tia Maria: *“Não podem fazer isso. Se ocuparem as nossas ‘machambas’, chegamos em nome dos nossos antepassados. Com as nossas lamentações eles ficarão malucos ou morrerão doentes”*.

Cena 36

As mulheres lavam roupa a beira de uma lagoa. Depois tomam banham e banham as crianças. Estas brincam na água. Maria estende a sua *capulana* sobre a relva. Uma jovem se enrola na sua *capulana* e canta: *“Atrapalhas-te sozinha. Tens uma criança*

no colo. Tens uma criança na frente. Uma criança ao lado. Uma criança na cabeça. Atrapalhas - te sozinha”.

Cena 37

Um homem lava o rosto em uma bacia de água. Maria, a porta da tenda, está sentada sobre a sua ‘capulana’ cercada pela cunhada e pelas crianças. Ao lado Ferrão escreve no seu diário (*voz em off*): “*Todo perigo vem do chão: as cobras e as minas*”.

Cena 38

A responsável pelo acampamento caminha em direção a Ferrão que pergunta: “*Quando teremos transporte para Chiuta?*” Ela responde: “*Só há um auto carro. Não sei quando vocês irão, continuem aguardando*”.
As crianças observam.

Cena 39

Tia Maria (*voz em off*): “*A cada movimento das crianças o meu coração bate. A todo momento é preciso dizer à elas: não vão aqui, não vão acolá, senão vão pisar as minas e não verão a vossa terra. Seria bom se fossemos logo. Só assim iremos todos*”.

(CLOSE) O movimento dos pés das crianças caminhando.

Maria nervosa chamando o filho e as outras crianças: “*Tito venha cá depressa! O que fazem aí? Venham!*”

Cena 40

Ferrão cumprimenta a responsável do acampamento que está parada ao lado de um caminhão vermelho. Sabendo que o caminhão vai para Moatize ele diz que quer ir junto. Quando a responsável argumenta que não é o seu caminho, Ferrão retruca: “*Já estamos aqui há duas semanas. O tempo para semear está a passar*”.

Ferrão e família seguem viagem no caminhão vermelho. Visão geral do acampamento cor de terra.

Cena 41

O caminhão circula em uma estrada asfaltada que corta uma zona de casas de alvenaria semidestruídas

Olhando a destruição Ferrão reflete (*voz em off*): “*Não foi Deus quem causou esta guerra. Fomos nós. Nós os homens mergulhamos o país em dificuldades. Devido a força do diabo fizemos coisas terríveis e transformamos essa terra num deserto sem gente*”.

Tia Maria: “*Alguns homens comeram cadáveres e se transformaram em hienas. Foi Deus que fez com que nos devorássemos? Não, fomos nós próprios*”.

Cena 42

O caminhão TOYOTA voltou a trafegar em uma estrada de terra e passa por uma grande poça de água. Encostada à carroceria do caminhão uma das mães amamenta o seu filho.

A viagem continua.

Anoitece

A família e o motorista dormem embaixo de uma árvore.

Amanhece

Preparação da partida: o caminhoneiro verifica o óleo do motor. Os pertences são colocados na carroceria do TOYOTA. As pessoas se acomodam e não esquecem o cachorrinho. Partem.

Cena 43

Momento de lazer

À beira da estrada asfaltada, os viajantes na carroceria do caminhão, que está parado, se divertem assistindo a passagem de carrinhos rústicos: tábuas de madeira fixadas sobre rodinhas (carrinhos de rolemã). Os mesmos são utilizados por meninos que brincam e, ao mesmo tempo, transportam capim seco.

Cena 44

Chegada a Moatize

A família de Ferrão chega a Moatize caminhando, apenas a carga foi transportada por uma caminhonete LAND ROVER cinza. Acima da carga o cachorrinho amarrado à ela.

Atravessando a ponte de entrada da cidade com os seus, Maria, olhando a água do rio, observa: *“Parece água suja, que foi usada para lavar panelas. Há muito lixo na água”*.

Cena 45

A família dorme embaixo de um embomdeiro à beira do rio.

Amanhece

As mulheres organizam o acampamento.

Ferrão (sentado) dá pela falta da porta: “Não vejo a minha porta! Onde está? Um dos rapazes diz: *“Eu pus no LAND ROVER”*. Ferrão: “Foi descarregada?” Rapaz: *“Não me lembro”*. Ferrão (visivelmente irritado): *“Vamos procurá-la seja aonde for. É tua culpa! Como podes tê-la deixado no LAND ROVER? Não fique aí sentado! Vamos procurá-la!”*

Os homens se levantam e saem para procurar a porta. As mulheres permanecem sentadas em silêncio e a menina olha a cena apreensiva, girando uma garrafinha plástica nas mãos.

Cena 46

Chegando à cidade

Sentado à soleira da porta de uma casa Ferrão, com o seu diário nas mãos, reflete (*voz em off*): *“Lucas 12, versículo 2 Não há nada escondido que não venha a ser descoberto”*.

(CLOSE) O jovem que esqueceu a porta com expressão preocupada.

Ferrão decide: *“Vamos embora”*. Se encaminhando para o mercado livre fora da cidade.

Cena 47

Os três homens caminhando no meio do grande número de pessoas circulando pelo mercado, por entre as barracas cobertas de palha ou simplesmente áreas cercadas por caniços: roupas, alimentos, etc.

Finalmente Ferrão localiza a porta. Se aproxima dos três rapazes que estão junto à porta e diz: *“Esta porta é minha!”*

O rapaz bate levemente na porta: *“Esta porta? Ela é minha! Estou a vendê - la”*.

Ferrão (apontando para os números): *“Quem escreveu esse número fui eu !”*

O vendedor: *“Isso eu não sei!”*

Ferrão (abrindo o livro de protocolo): *“Se quiser confirmar, veja aqui! Veja bem o número escrito aqui, fui eu que escrevi. Comprei essa porta no Malawi”*.

O vendedor: *“O meu pai deu - me a porta para vender”*.

Ferrão com o livro de Protocolo aberto e indicando os números da porta: *“Estas a ver? Zero, um, quatro e seis”*.

A porta é recuperada.

Cena 48

A viagem continua

A família Ferrão segue o seu caminho a bordo de um caminhão azul. A estrada margeia o rio.

Cena 49

Parada

À beira do rio a família faz a sua higiene. Pesca. Tia Maria, com paciência e tendo o bebê ao colo, acalma o Tito que chora porque tem fome. Tia Maria, ternamente: *“Senta-te que vais comer”*.

Cena 50

Ferrão com a filha caçula amarrada às costas está, de pé, a beira do rio olhando as águas que fluem suavemente. Um pássaro corta a paisagem planando com elegância. Como que transformando o sonho em realidade Ferrão vê o leito do rio transformar – se em uma bela plantação em ponto de colheita.

Cena 51

A viagem continua

Em fila indiana a família Ferrão caminha rapidamente acompanhada pelo cachorrinho. As mulheres sustentam à cabeça tudo o que puderam trazer: mesa, roupas, alimentos, utensílios domésticos e a comida.

Alexandre Ferrão puxando a fila: *“Se andarmos bem chegaremos esta tarde”*.

O menino leva o seu cachorrinho preso à corda.

Cena 52

A chegada

O grupo caminha rápido. Ferrão avisa: *“Já chegamos! A nossa terra é ali!”*

As pessoas vão se manifestando com alegria: *“Chegamos mesmo cunhado! Diziam que não chegávamos. Hoje nós chegamos!”*

A menina e o cachorro.

Tia Maria: *“Chegamos meu filho! (Apontando) “Ali vivia Nangoza! Olha lá meu Deus! Pisamos a terra natal sem ter que vir escondidos!”*

Cena 53

À entrada da aldeia um grupo sentado canta e grita em sinal de boas vindas.

O velho homem sorri ao ver o grupo chegar.

Uma mulher (vestindo uma camiseta toda puída) se aproxima e ajuda Tia Maria tirar a carga da cabeça.

Tia Maria (lenço azul amarrado à cabeça) olha tudo muito emocionada, levando uma das mãos à boca como que procurando conter o choro.

Em todas as fisionomias está manifesta uma profunda emoção.

Os recém-chegados enfileiram-se sentados no chão e, um a um, são cumprimentados pelos parentes.

Todos têm as vestes puídas, rasgadas, quase no fim.

Depois dos cumprimentos as mulheres sentam-se em círculo, tendo junto de si as crianças que se abraçam e brincam.

Um homem vestindo um paletó, em bom estado, se aproxima e dá a mão à Tia Maria que exclama: “*Cunhado como estás gordo!*”

O menino sentado no chão abraça o seu bem mais precioso ‘o cachorrinho’.

Uma mulher eleva para o alto um bebê dizendo: “*Olha para ela! É o trabalho do Malawi! Vai fazer muita confusão esta miúda!*”

Alguém pergunta: “*Novidades?*” Um homem gesticula alegremente. Confraternização.

Cena 54

Maria sentada ao lado de um balde enche uma caneca com água e dá ao seu bebê. Sua fisionomia está entristecida. Próximo dela o velho homem pergunta: “*O teu marido, João Wire, está vivo?*” Maria, cabisbaixa, chorando: “*Está*”.

O velho homem: “*Está de boa saúde?*” Maria: “*Sim*”. Alguém do grupo pergunta: “*O que houve? Separação?*” Maria abaixa a cabeça e enxuga as lágrimas.

Cena 55

Encontro dos irmãos

Ferrão: “*Eu não estava a reconhecer-te. És tu? Cresceste muito!*”

Os outros dois recém-chegados permanecem sentados, quietos, emocionados.

As mulheres, sentadas juntas, apontam os parentes. Tia Maria (comparando Alexandre Ferrão e Antonio): *“Vejam como estes dois são parecidos! As caras são iguais!”*

Ferrão: *“Quando eles chegaram pensei: será que é o Antonio, o meu irmão? Quando saímos eram tão pequenos!”*

Uma mulher: *“Se tivesses comprado calções para eles não iriam servir”.*

O bebê dorme. A mãe o acaricia. As crianças, maiores, estão juntas conversando, brincando e tendo ao lado o cachorrinho que trouxeram do Malawi.

Cena 56

As cunhadas

Tia Maria, tendo às costas o seu bebê, caminha ao encontro da irmã de Alexandre, Madalena que de pé ao lado de uma árvore e tendo nos braços um bebê, sorri para a cunhada.

Tia Maria: *“Estas bem cunhada?”* Madalena: *“Estou bem”.*

Madalena oferece o seu bebê a Tia Maria e esta lhe oferece o seu, tirando-o das costas seguro pela *capulana*. Madalena constata que a menina está nua, ao que Tia Maria retruca: *“Não tem roupa”.* A criança tem um colar ao redor do pescoço.

Tia Maria: *“Eu pensava que, ainda, estavas no Zimbabwe”.*

Madalena: *“Voltei há dois meses. Eu tinha recusado voltar, obrigaram-me”.*

Cena 57

Os homens jovens, sentados em círculo, conversam.

O primeiro: *“Alguns começaram a semear, para quando a chuva chegar encontrar a semente embaixo da terra”.*

O segundo: *“Também eu cheguei a pouco. Ainda não semeei porque não acabei de preparar a terra”.*

Alexandre Ferrão: *“Não importa termos chegado tarde. É como alguém que, na sua casa, prepara a comida quando chega à noite. Antes de qualquer coisa, queremos ver os parentes mais velhos lá na vila”.*

Cena 58

A caminho da vila.

Tia Maria, Alexandre Ferrão e mais um dos recém-chegados caminham para a vila (a cena tem início através da janela de uma casa abandonada). Ao longo da estrada de terra os caminhantes passam por um grupo de mulheres que retiram água de um poço. Cruzam com um velho caminhão que transporta um grupo de pessoas e carga. Margeiam um tanque de guerra abandonado, cercado de sujeira.

Cena 59

Chegada à vila

Ferrão: *“Velhos nós já chegamos. Veio toda a gente. Maria com as crianças. Viemos vê-los porque lá em casa fomos recebidos apenas pelos jovens”.*

Os mais velhos se aproximam. Em suas fisionomias a expressão da alegria emocionada.

Todos estão sentados (Tia Maria bebe água em uma cabaça). Ferrão olhando para uma velha senhora: *“Podem informar Maria dos falecimentos recentes”.*

Outra velha senhora: *“A mãe dela faleceu há um mês. O tio mais velho deste (apontando um homem sentado com o grupo) faleceu ontem. Por isto, indica o local, estamos nesta cerimônia”.*

Cena 60

A tristeza de Tia Maria.

Tia Maria chora e lamenta: *“O que eu fiz para toda a minha família desaparecer? A minha mãe e a minha avó morreram. Será que elas estavam mesmo velhas?”*

(CLOSE) Uma das velhas senhoras tomada pela tristeza e emoção leva a mão à boca.

Tia Maria: *“Não faz mal minha mãe e minha avó. Eu vou segui-las. Vocês foram à frente para procurar um lugar para mim”.*

Cena 61

O encontro de tia Maria com seu velho tio (irmão da sua mãe)

Alfredo, tio de Maria, se aproxima. Dá a mão à sobrinha e num silêncio emocionado consegue, apenas, balançar a cabeça.

Cena 62

A reconstrução.

Tia Maria (com um vestido cor de laranja e o mesmo lenço azul amarrado à cabeça) caminha, por entre arbustos e pequenas árvores, atrás de Alexandre Ferrão e do tio Alfredo. Ela diz: *“Vamos fazer as casas aqui mesmo. Lá atrás faremos as machambas”*.

As demais mulheres do grupo familiar vão chegando, em fila, carregando todos os pertences à cabeça: baldes de alumínio repletos de utensílios domésticos. As crianças ajudam transportando cestos de vime.

Tio Alfredo caminha à frente indicando o melhor lugar.

Tia Maria, sentada junto aos quatro filhos, diz: *“Estão vendo aonde eu nasci? (indicando) A minha casa era naquela árvore. Foi aqui que eu cresci”*.

Cena 63

Amanhece

A família dormiu embaixo da árvore indicada pelo tio Alfredo.

Uma mulher carrega um feixe de lenha. As outras estão carpindo a terra.

O menino Tito (cerca de sete anos) está deitado sobre a esteira. Uma voz masculina (se dirigindo a Tito): *“Todos já pegaram na enxada, estão a trabalhar”*. Tito: *“Eu não quero”*. Tia Maria, sentada, com o bebê ao colo: *“Aqui não é como o Malawi, Tito, onde passavas o tempo a dormir. Aqui a criança que não trabalha na machamba está perdida”*.

Cena 64

(CLOSE) O tio Alfredo termina de montar uma enxada nova.

Todos trabalham. Uma mulher parte um fruto e transforma os seus caroços em farinha.

Cena 65

O trabalho dos homens

Os homens da família estão empenhados na construção das casas. Troncos de madeira são fixados na terra dando forma à casa, a cobertura e as divisórias são feitos com palha, firmemente, amarrada.

Enquanto trabalha, Ferrão planeja (*voz em off*): “Farei uma casa maior, do outro lado da estrada, com quatro ou cinco divisões para as crianças terem mais espaço”.

Próximo dos tios que trabalham Tito brinca, amarrando um cipó à um tronco pequeno, e canta: “*E se chover? E se chover?...*” (Anunciando a chuva que se aproxima).

Cena 66

As casas estão prontas

Ferrão coloca a sua porta de madeira número 146 e Tia Maria fecha a porta de junco, da sua nova casa, com um cadeado cor de laranja.

Cena 67

O velho chefe

Ferrão diz ao mais velho: “*Soubemos que o tio não fugiu para a vila com os outros... que ficou a viver aqui nas montanhas durante toda a guerra*”.

O velho homem, com um boné cobrindo a cabeça, diz: “*Um chefe não pode abandonar a sua aldeia. Tem que ficar para dar moral aos outros e para que todos vejam que aquela terra é deles. Fiquei quando toda a gente saiu para o Malawi, Zâmbia e Zimbábwe. Fiquei toda a guerra aqui nas montanhas*”.

Cena 68

Tia Maria e os seus filhos

Tia Maria, sentada na relva com os filhos, ensina: “*Aqui tem muito nyenje. Estão a ouvi-los cantar? É um inseto comestível. Vocês vão ficar fartos de tanto comê-los. Isto sim, cheguei mesmo a minha terra!*”

Aqui há muitas cobras. Atacam. Ao passar, sente algo a bater-te e cais. Não tens tempo para fugir. É preciso andar com cuidado”.

Maria olha para o mato alto e constata o abandono: “*Deixei os velhos aqui quando saí. Olha agora! Se eles estivessem vivos tudo aqui estaria limpo”.*

Cena 69

Cerimônia para os antepassados

Sobre esteiras e tendo por cima um tapete circular, uma mulher abaixada, mistura em uma xícara com água um pó branco. Maria de pé (chorando) recebe a xícara e se encaminha para uma árvore, enquanto é observada pelo velho chefe emocionado. Maria senta-se sobre as pernas e inclinando-se derrama a bebida sobre as raízes da árvore enquanto fala (chorando muito): “*Cá estou eu debaixo desta árvore. Minha mãe voltei com as crianças que tanto querias e já não estás cá para recebê-las”.*

Agradecimentos à família Ferrão e ao povo da Província de Tete

Ficha técnica

Diretor *Licínio Azevedo*

Produtor *Pedro Pimenta*

Music Director *Karen Boswall*

Musiciens *Luis S. Pereira, José Guimarães, Chude Mondlane, Pato Tcheco, Carlitos Gove, José Júlio Chedid, Francisco Vicente Fernando e João Carlos Schwalbach.*

Fotografia *João Costa*

Assistente de Câmera *Victor Marrad*

Sound Recordist *Valente Dimand*

Dubing Mixer *Nigel Glynn Davies*

Editor *Orlando Mesquita*

Production Manager *João Ribeiro*

Production Assistant *Norudino Daude*

Stillo Rhotographer *José Cabral*

Production Secretary (BBC) *Rosie Allsop*

Unit Manager *Jane Taylor*

Associate Producer (TVE) *Jenny Richards*

Executin Producer (TVE) *Robert Lamb*

Series Producer *Peter Firstbrook, Paminder Vir*

ÉBANO Multimedia Productions / BBC / TVE

ANEXO 3

ANÁLISE SUCINTA DOS DADOS

Realizada por Serrano, no relatório da pesquisa
“A vida e o trabalho da camponesa de Gaza”

Da análise preliminar dos depoimentos pessoais obtidos em nossas entrevistas, assim como de nossas observações contidas no caderno de campo e ainda de nossa reportagem fotográfica, todos estes dados em anexo, podemos resumir uma análise desta primeira fase da pesquisa que constitui um teste de metodologia.

Assim, temos:

Papel Materno

O desempenho deste papel nasce com o próprio conhecimento que a jovem tem sobre a sexualidade e as funções da mesma no que se refere à procriação.

Numa sociedade camponesa tradicional, como aquela que estamos analisando, os princípios que regem o comportamento e atitudes femininas são fornecidas pelas mulheres mais velhas como forma de iniciação ritual, tendo em vista a harmonia da sociedade como um todo, e a mulher aparece como elemento essencial na reprodução da mesma. Contudo, esta sociedade em mudança traz dentro de si princípios emergentes de uma nova sociedade produzindo por si conflitos latentes.

Os elementos tradicionais, portanto, são importantes e traduzem-se simbolicamente desde a concepção cultural do corpo e da sexualidade, seja através das tatuagens, seja a simples aspiração de uma grande prole.

A concepção de evitamento ou mesmo espaçamento temporal entre os nascimentos (controle) é também geralmente tradicional através de determinados

tabus (evitamento sexual enquanto do período de aleitamento, ou outros). Ver narrativa da entrevistada com filhos gêmeos.

As experiências sexuais nascem, hoje, muitas vezes antes do casamento apesar disso não ser o desejado pela sociedade. Mas pode ser uma situação criada como um “facto consumado”, para que seja aceito pelos mais velhos e evitar a escolha, sem sua vontade, de casamentos negociados. Mesmo assim, o “**LOBOLO**” só surge como legitimação da união.

A grande prole (alto índice da natalidade) constitui um problema para o desempenho harmónico do papel materno na medida em que a sobrecarga de trabalho (papel profissional) nas actividades agrícolas (nas **machambas**). Nas entrevistas também nos é revelado um alto grau de mortalidade infantil.

Isto induz-nos a recomendar programas educativos em torno da educação sexual nas escolas e de planeamento familiar e de higiene pelos postos hospitalares (Programas de Saúde) necessários à adopção de novos comportamento. (Ver mais adiante – Papel Doméstico – informação complementar a respeito da relação mãe e filhos).

Papel Profissional (Produtivo)

As actividades produtivas, sobretudo agrícolas, parecem constituir neste papel o elemento fundamental do seu desempenho. Assim como, cobrem a maior parte das actividades quotidianas das mulheres.

A mulher, desde jovem, está associada ao trabalho agrícola bem como a outros relativos ao espaço doméstico ou próximo de colecta de castanha, colorau, etc.

Esta função social feminina está consubstanciada na afirmação de um dos nossos entrevistados homens que afirma que um dos primeiros ensinamentos tradicionais dado à mulher é de que: “o marido principal era a enxada”.

Também nos informa que nas formas mais antigas do “**Lobolo**” era necessário fornecer uma enxada aos pais das jovens como forma de pagamento, que perdia em sua unidade produtiva (linhagem) um elemento essencial. Assim, simbolicamente, a enxada aparece como o elemento do trabalho produtivo feminino.

O longo percurso para as “**machambas**” no Vale do rio Limpopo desde as aldeias comunais que foram criadas para fugir às cheias em 1977 tornam ainda maior a absorção do tempo quotidiano.

Os filhos menores as acompanham quando já estão em idade de poder ajudar no trabalho.

Hoje, algumas residências temporárias no Vale são ocupadas quando as actividades de sementeira, e outras, absorvem grande parte do tempo.

Pelas informações recolhidas pela coordenadora do Projecto parece que o Ministério da Agricultura tem como projecto que vem de encontro às necessidades de facilitar o desempenho deste papel. É intenção, aprofundar e estudar o papel central da mulher na produção cooperativa, bem como acções que libertem, reduzem e simplifiquem o trabalho das mulheres. Aqui associam-se os próprios objectivos deste projecto de um ponto de vista educacional quando da introdução de novas tecnologias alternativas como fornos melhorados, moinhos de milho e novas ferramentas de trabalho.

Só deste modo poderemos minimizar os conflitos entre o desempenho deste papel com os demais.

Papel Conjugal

Alguns dos conflitos que surgem no desempenho deste papel surgem na sexualidade (frustração) relacionados com as sucessivas ausências do marido em

trabalho nas minas da África do Sul, mesmo que isso traga benefícios em bens materiais. Contudo, estes bens possibilitam, por vezes, que o marido resolva assumir um novo casamento nem sempre desejado pela primeira esposa (novo nível de frustração). Mesmo porque isso não se traduz por nível de cooperação em nível produtivo, pois as mulheres possuem **machambas** diferentes, apesar do celeiro ser o mesmo (segundo depoimento).

Também a questão da agressão do marido sobre a mulher, que parece comum, mesmo sendo aceite socialmente como punição merece uma atenção particular nos programas educativos de comunicação social.

Papel Familiar

Como já deixámos explícito nos nossos apontamentos no caderno de campo, a situação da mulher na sua residência virilocal (residência de seu marido ou da família deste) deixa-a sob uma dependência bastante grande da família do cônjuge, o que pode conduzir a conflitos com o desempenho harmonioso do papel conjugal.

Um dos exemplos desta dependência é-nos fornecida pelas tomadas de decisão que na ausência do marido são tomadas pelo pai deste ou seu irmão mais velho.

O episódio narrado no caderno de campo onde tiveram que intervir as estruturas políticas do bairro para encontrarem uma solução para o problema de intriga entre a sogra e a nora ilustram muito bem este tipo de conflito.

Papel Doméstico

O papel doméstico parece não ser dos mais problemáticos na medida em que uma grande parte dos indivíduos que constituem a unidade doméstica (ou mesmo a próxima, como vizinhos) participam nas diversas tarefas. Desde as crianças que carregam a água, os homens que arrumam as palhotas ou cortam lenha e lavam a sua

própria roupa, comporta uma divisão de trabalho. Cabe, ainda, à mulher, uma grande parte do trabalho não só fazendo a comida como cuidando das crianças menores.

O conflito pode surgir entre os desempenhos do papel materno e este papel, pela constante solicitação dos seus filhos ainda em idade de amamentação. A criação de pequenas creches comunitárias poderia facilitar a mulher a resolver este problema.

Papel Comunitário

O tipo de convívio nas aldeias comunais parece propiciar um papel importante na interajuda entre unidades domésticas mais próximas. Mas não retira a possibilidade de conflitos como expressa a primeira entrevistada, sobretudo pelas ausências do marido no trabalho das minas, portanto quando o papel conjugal constitui um “vazio” temporário.

Papel Individual

Os únicos momentos de lazer e de satisfação individual das mulheres são aqueles que se apresentam após o trabalho produtivo e doméstico, em repouso relativo ou em conversas sobre a esteira com parentes e amigos.

A participação em festas e danças no fim-de-semana também constituem uma possibilidade que deveria ser propiciada pelas estruturas locais, porque na maior parte das vezes, os domingos também são preenchidos por pequenos trabalhos domésticos.

RECOMENDAÇÕES

A riqueza de informações que podem ser fornecidas por uma pesquisa desta natureza baseada em depoimentos pessoais e histórias da vida sugerem-nos um retorno destas mesmas informações àquelas mesmas pessoas que no-las forneceram e principais interessadas: as mulheres. Agora de uma forma sistemática e didáctica para um debate contínuo como num processo de educação permanente. É neste âmbito que

se pode compreender a importância dos veículos de comunicação social como instrumentos de educação.

Assim, recomendamos:

A construção de um painel fotográfico a partir do roteiro, incluído em anexo, para um primeiro debate de onde as próprias mulheres retirariam as fotos mais importantes para divulgação através de:

- * Série fotográfica a ser distribuída em forma de “posters” (**afixes**) com uma única frase em português e **changana** que traduzisse esta luta educativa pela libertação da condição feminina.
- * Uma brochura didáctica, simples, abordando a mesma problemática, não só com fotografias mas com um texto, para ser distribuída pelas escolas.
- * Bandas desenhadas sobre vários temas recolhidos nos próprios depoimentos pessoais publicadas no jornal “O campo”.
- * Pequenos episódios dramatizados como o programa radiofónico transmitido pelo emissor local.
- * Realização de um áudio visual ou um vídeo realizado pelo Gabinete de comunicação social para ser exibido pela Unidade móvel nos Centros de Comunicação Social das aldeias comunitárias.

Este é um trabalho árduo mas imprescindível para que se atinjam novos níveis de consciência social e cultural necessários tal como preconiza o partido Frelimo na “8ª Reunião do Comité Central: resolução sobre aldeias comunais”.

ANEXO 4

TRIBOS, GRUPOS E CLÃS DESCRITOS POR JUNOD*

I. Delimitação geográfica da tribo.

A tribo **tsonga** compõe-se de um grupo de populações **bantu** estabelecidas na costa oriental da África do Sul, desde as proximidades da baía de Santa Lúcia, na costa do Natal, até o rio Save, ao norte. Encontram-se pois **Tsongas** em quatro dos actuais estados da África do Sul: no Natal (Amatongalândia), no Transval (distritos de Lidemburgo, do Zoutpansberg e do Waterberg), na Rodésia e, principalmente, na Colónia de Moçambique (distritos de Lourenço Marques e Inhambane e Província de Manica e Sofala).

Os **Tsongas** confrontam ao sul com os **Zulus** e os **Swazis**; a oeste com os **Mabis**, os **Lautis** e outros clãs **Suthu-pedis**; ao norte com os **Vendas** e os **Nyais** no Zoutpansberg e na Rodésia, e os **Ndrawu** perto do Save; e a leste com os **tongas**, perto de Inhambane, e os **Copis** ao norte da foz do Limpopo.

A tribo compreende um certo número de clãs. Estes clãs formam seus grupos, que falam os diversos dialectos da língua **tsonga**.

II. Tribos, Grupos e Clãs

É necessário em primeiro lugar dar a significação exacta destas três palavras.

Reservamos o termo *tribo* à totalidade da nação **tsonga**. Esta palavra é freqüentemente empregada para indicar as unidades nacionais mais pequenas, designadas pelo nome de qualquer chefe antigo, cujos descendentes reinam ainda, por exemplo, **Tembe**, **Khosa**, **Nkuna**, etc. A estes pequenos grupos preferimos chamar “clãs”, para maior clareza, pois existe evidentemente, uma grande semelhança entre eles e os clãs escoceses. Em geral, os homens pertencentes ao mesmo clã adoptam o

nome do antigo chefe que é considerado mais ou menos seu antepassado comum de todos eles. Na região do Tembe, a maioria dos habitantes saúdam-se por estas palavras: “**Xawani Tembe: bom-dia Tembe**”! Ora **Tembe**, nome do clã, significa não somente um grupo de pessoas, mas também uma certa parte do território situado ao sul da baía do Espírito Santo, região esta em que também se fixaram homens pertencentes a outros clãs. Há também subclãs **tembe**, que já adoptaram saudações especiais, porque formaram ramos colaterais da grande família **tembe**. Contudo, o termo clã parece-me o melhor para designar esta espécie de unidade nacional, visto que a sua origem é essencialmente familiar. Alguns destes clãs formam grupos, porque falam o mesmo dialecto **tsonga**.

III. Nome genérico da tribo

Como veremos, não há verdadeira unidade nacional entre os **Tsongas**. Mal têm consciência de que formam uma nação bem definida, e nem sempre têm um nome comum para a designar.

O nome **Tsonga** foi-lhes dado pelos invasores **Zulus** ou **Angónis**, que reduziram à servidão a maioria dos seus clãs entre 1815 e 1830. A origem deste termo zulu é provavelmente o termo **Rhonga**, que significa Oriente (**vurhonga** = alvorada), e pelo qual os clãs dos arredores de Lourenço Marques tinham o costume de se designar. Segundo as leis fonéticas das duas línguas, o *r* em **ronga** passa para *t* + *h* aspirado, quando pronunciado pelos **Zulus** (exemplo: o **ronga rhandra**, amar, da **thanda** em zulu; **rhardu**, três, da **thathu**). O nome **Tsonga** tornou-se um apelido, que na boca dos **Zulus** é quase equivalente de escravo, e aplicam-no a toda a raça **tsonga**. Os **Tsongas** não gostam desta designação, mas não conheço nenhuma outra que seja preferível.

Coisa curiosa, os **Tsongas** do clãs do norte, principalmente os dos grupos **bila** e **djonga**, gostam de se chamar **Trongas**, e os **Hlengwes**, **Tsongas**. Esta palavra é,

^{*} in Junod, págs. 33 a 41.

talvez, na origem, a mesma que **Rhonga** e pode significar, do mesmo modo, povo do leste, embora ao *r* do dialecto **ronga** não corresponda sempre *tr* e *s* nos clãs do norte. Esta significação é duvidosa e em qualquer dos casos caiu em esquecimento. Outro nome muito empregado entre os brancos para designar os **Tsongas** é a palavra **Changana**.

Soshangane ou **Changana** era um dos apelidos do **Manukuse**, chefe **zulu** que se estabeleceu na costa leste e submeteu a maior parte dos **Tsongas**, no tempo do **Chaka**. É possível que este nome seja mesmo mais antigo e tenha pertencido a um chefe que tivesse vivido no vale do baixo Limpopo antes do **Manukuse**. Fosse como fosse, este vale chamava-se "**KaNchangana**" e os seus habitantes **Machangana**. Esta designação nunca foi adoptada pelos **Rhongas**, que a consideram um insulto. Empregam-na em Joanesburgo para designar, dum modo geral, todos os trabalhadores da costa oriental, mesmo os **Copis**, que são considerados pelos **Rhongas** da Baía do Espírito Santo como seus inferiores. Por isso, seria inconveniente empregá-la.

Reconheço que a palavra "**Tsonga**" não goza de um grande favor e não é inteiramente satisfatória, mas visto que significa na sua origem "povo de leste" e que a tribo vive na parte oriental da África meridional, será naturalmente recebida sem grande dificuldade.

Há outra tribo, diferente pela língua e pelos caracteres etnográficos, que vive perto de **Inhambane**, próximo da nossa tribo **tsonga**, e cujos membros se designam a si mesmos pelo nome de **tonga**.

IV. Os seis grupos dos clãs tsongas

1º) – Em volta da Baía do Espírito Santo, encontramos o grupo **rhonga**. A palavra **rhonga** é muito antiga e muito cómoda, pois todos os clãs consentem em ser designados por ela. Os verdadeiros **Rhongas** são, parece-me, os clãs **mpfumu** e

matola, situados a oeste da baía. Ao sul da baía encontra-se o clã **tembe** e os seus dois subclãs que se tornaram independentes: **matutuíne** e **maputru**. Ao norte de Lourenço Marques existem os clãs **mavota** e **mazvaya**; o território deste último, que se estende nas duas margens do estuário do **Nkomati**, chama-se **Nondrwana**. Mais ao norte encontram-se os dois clãs **xirhindrae** e **manyisa**, que estabelecem transição com o grupo seguinte. A nova geração fala um dialecto **rhonga** mais puro, a antiga fala de preferência o **dzonga**.

Continuando o nosso inquérito para o norte, atravessamos dois rios: o Nkomáti e o dos Elefantes. Entre o Nkomati e o dos Elefantes encontra-se o grupo **dzonga** e ao norte o grupo **n'walungu**. *Dzonga* significa sul; *n'walungu*, norte. Os **dzongas** são os clãs situados ao sul do rio dos Elefantes, ao passo que os **n'walungus** estão ao norte. Tais denominações têm apenas um valor relativo e foram inventadas evidentemente pelas populações que habitam as margens do rio dos Elefantes, mas são usadas em vários sítios e não encontro outras melhores para designar os dois dialectos **tsongas** falados ao sul e ao norte do rio.

2º) – O grupo *dzonga* compreende do sul ao norte os clãs **Khosa**, na terra de **Khoseni**, **Rikhotso**, **Xivuri** e **Matche**. A leste dos clãs **dzongas** propriamente ditos, encontramos um certo número de clãs estabelecidos nas duas margens do Limpopo, no triângulo formado pelo Limpopo, o Changana e a linha do 24º paralelo. Designam-se a si mesmos pelo nome de **Hlavi**, e falam um dialecto muito vizinho do **dzonga**. Os seus nomes, a partir da confluência do rio dos Elefantes como Limpopo, para o sul, são: **Masvanganye**, **Pshungu**, **Mavhundla**, **Nkwinika** e **Makamo**. O clã **nkuma** estava estabelecido não longe da confluência. Emigrou em massa para o **Transval**, com **mavhundlas** e outros **Hlavis**, durante as guerras do **Manukuse**.

3º) – O grupo *n'walungu* compreende dois elementos diferentes: os **valoyi** ou **vakavaloyi**, no triângulo formado pelos dois rios ao norte da sua confluência, depois os **malulekes** mais ao norte, ao longo do Limpopo até à sua confluência com o

Pafuri, e mais para diante ao longo do próprio pafuri. Ocupam assim uma parte do baixo **Transval** e misturaram-se ainda mais ou menos com as populações **venda** e **nhai**. Os **malulekes**, segundo os historiadores indígenas, são apenas a metade de um clã mais importante chamado os **N'wanatis**, tendo-se a segunda metade fixado perto da foz do Limpopo e usando o nome de **Makwakwa** de **Khambana** e **Ndimande**.

Estes três grupos encontram-se numa linha central que forma o eixo da tribo. A oeste encontra-se o grupo **Hlangano**, e a leste os grupos **Bila** e **Nhlengwe**.

4º) – O grupo *hlangano* é o menos numeroso de todos. Compreende o clã **n'wamba** na planície a leste da Baía do Espírito Santo, e os clãs **mabila** e **hlangano** nas colinas dos **Libombos**. Os **hlanganos** transbordam para o território do **Transval** e estão disseminados no grande deserto das terras baixas do distrito de **Lidemburgo**, onde se misturaram os clãs de origem **suthu** (pedi) e **swazi**. O dialecto **hlangano** é parecido ao **dzonga**.

5º) – O grupo *bila*, assim chamado por causa de Bila, a grande planície que atravessa o baixo Limpopo, compreende os clãs que vivem nas duas margens do rio. Os invasores **Zulus** que se estabeleceram nesta terra fértil exerceram uma grande influência sobre eles, mas o seu dialecto conservou algumas características particulares.

6º) – O grupo *hlangwe*. Em dialecto **dzonga**, *hlangwe* significa fortuna. Não sei se é esta a etimologia do nome, que designa toda a população **tsonga** de leste e do nordeste, desde o Limpopo até Inhambane e ao Save. O nome **Hlangwe**, propriamente dito, só se aplica à parte setentrional dos clãs do leste. Contudo, conservo-o a título provisório. Parece que este grupo, que forma talvez a metade da tribo, compreende pelo menos três grandes subdivisões: 1ª, os **Hlangwes** propriamente ditos, a oeste dos **Malulekes** e dos **Valoyi** e que se estendem até ao Save. Os seus principais clãs são: os de **Cawuke**, **Mbenzana**, **Mavhuve** e

Maginyana; 2^a, os **Tshwas**¹³ de Inhambane, com os clãs **Lembngwana**, **Nghwana** e **Mokumbi**; 3^a, os **N'wanatis**, com os **Makwakwas**, **Khambanas**, **Lembengwnas** e **Ndhimandhes**, na fronteira dos **Copis**.

A pátria dos **Tsongas** é evidentemente nos distritos de Lourenço Marques e **Inhambane**. Mas no decurso das guerras que perturbaram profundamente a tribo durante o século XIX e de que falaremos adiante, um grande número deles emigrou para a região nordeste do Transval. Nos **Spelonken**, formam actualmente a maior parte da população. Os **Vendas** e os **Pedis**, que eram antes deles os senhores da região, deram-lhes o nome de **Magwamba**. São principalmente refugiados **hlengwes**, **malulekes** e **dzongas**. Outros estabeleceram-se na região de Mujaji, mais ao sul. Encontram-se aí pelo menos duas colónias de **Vakavaloyi** com os seus chefes. Perto de Leydsdorp fixou-se um clã mais considerável, de cerca de 6000 indígenas: o clã **nkuna**, que tem por chefe **Muhlava**. Nas margens do Sábíè, na planície de Lidemburgo, foi fundada outra colónia, depois da guerra dos portugueses contra o **Nghunghunyana** (1894-1896), pelos **Ngonis** e pelos **Bilas**, que se negaram a acatar o novo governo. Tinham por chefe **Mpissane**, parente próximo do último potentado **ngoni**.

No distrito de **Lidemburgo** existem outros grupos importantes assim como no de Pietersburgo e no de Waterberg.

No decorrer do século XX esta emigração continuou, em virtude de virem todos os anos milhares de **Changanas** trabalhar nas minas de ouro de Joanesburgo e de um certo número deles se terem fixado definitivamente no território da União da África do Sul. Os **Tsongas** multiplicaram-se de tal modo nas terras baixas, entre as

¹³ Este nome de Tshwa é a forma nlenge pela qual os Zulu eram geralmente designados entre os Tongas. Corresponde, sem dúvida, a Rhua, nome que os Suthus das planícies do Zoutpansberg davam habitualmente às tribos das montanhas, donde vem o vento chamado *hurrua*. Como se sabe, os Rhuas são simplesmente os Bosquímanos, mas este nome servia para designar igualmente Bantu dum tipo inteiramente diferente. Isto mostra que os indígenas, quando dão um nome a tribos estrangeiras, consideram a relação geográfica existente entre eles próprios e essas tribos, de preferência aos seus caracteres étnicos. Assim, encontra-se muitas vezes a palavra Kalanga, que significa povo do norte. Os Kalangas propriamente ditos vivem na Rodésia, mas em Lourenço Marques os Tongas da tribo Khosa são já chamados Kalangas. A designação Ngoni aplica-se aos Zulu, assim como a de Tswa, mas era reservada aos clã cujo chefe era o Manukuse.

montanhas do planalto transvaliano e a fronteira portuguesa, que constituem uma parte importante da população. Cerca dum terço da tribo **tsonga** vive actualmente fora do território português, como vamos ver com dados estatísticos.

V. Importância numérica da tribo **tsonga**

Não é possível fixá-la com rigor. Contudo, as informações obtidas nestes últimos anos permitem-nos chegar a um resultado mais exacto do que o que publicámos na edição inglesa.

Consideremos primeiro a parte da tribo **tsonga** estabelecido na União da África do Sul.

Graças à amabilidade dos comissários dos indígenas, pude obter os números seguintes:¹⁴ no distrito de Zoutpansberg, há 107.645 **tsongas**; na região de Tzanaeen, 28.500; na de Leydsdorp, 5.100; e na de Pilgrim's Rest, distrito de Lidemburgo, 37.400. Isto tudo soma 178.645. Como foram obtidos estes números? O recenseamento oficial não indicara o nome da tribo de cada indígena. Ora, a população de Zoutpansberg e das outras regiões acima designadas é muito misturada. Os comissários tiveram pois o trabalho de determinar o número dos homens que pagam o imposto pertencente aos chefes de nacionalidade **tsonga**, e multiplicaram esse número por cinco para fixar a população total. Quer dizer, o número 178.645 deve ser considerado como aproximado.

Há também numerosos **Tsongas** nos distritos de Pietersburgo, Barberton (onde se confundem mais ou menos com os **Swazis**) e de Waterberg. Se lhes acrescentarmos os que se estabeleceram nos bairros indígenas dos arredores das cidades, verificamos que a população **tsonga** do Transval não deve, no total, ser inferior a 200.000. Há também alguns milhares de **tsongas** na Rodésia.

¹⁴ N.T. – Números da edição francesa de 1936, onde a soma 178.645 está errada.

No que diz respeito a Moçambique, as informações publicadas no *Anuário Estatístico* de 1928 são das mais interessantes. A Repartição de Estatística da Colónia fez louváveis esforços para conseguir uma maior exactidão de números, mas tem de confessar que nunca se fez verdadeiramente o recenseamento da população indígena.¹⁵ Contam-se somente as palhotas para efeitos de cobrança de imposto, considerando-se cada palhota como correspondendo a tantas cabeças de população. Os números obtidos desta maneira estão longe de ser exactos, tanto mais que os indígenas esforçam-se por esconder aos cobradores tantas palhotas quanto possível, a fim de escapar ao fisco. Com esta maneira de proceder há o risco de se cometerem erros consideráveis, mas não é possível por enquanto fazer as coisas de outro modo. Assim, o *Anuário* informa que no distrito de Inhambane se contaram 411.968 indígenas em 1917 e somente 223.930 em 1927, isto é, 188.638 a menos. A população diminuiu, talvez, mas provavelmente não em tais proporções. Devemos acrescentar que no mesmo período a população do distrito de Lourenço Marques passou de 418.440 a 430.993, o que é mais admissível.

Os números que damos a seguir não têm a pretensão de ser exactos, mas estão em todo o caso mais perto da realidade do que os de há vinte anos.

Outro elemento de incertezas é que também aqui a população é misturada. Não o é no sul e até ao centro do distrito de Lourenço Marques, onde todos os indígenas falam dialectos do **tsonga**. Mas a nordeste desse distrito e no de **Inhambane** encontramos os **copis** e os **tongas** que não foram contados nas estatísticas governamentais. Interrogámos os nossos colegas que percorreram essas regiões e fixámos a proporção dos **tsongas**, conforme os cálculos feitos. Os números que encontramos e que damos debaixo de reserva são os seguintes:

¹⁵ N.T. – A Repartição de estatística fê-lo em 1930 e 1940.

Circunscrições do distrito de Lourenço Marques:

Marracuene (Rhongas)	33.675
Manhiça (Rhongas)	41.965
Sábiè (Hlanganos)	22.582
Maputo (Rhongas)	33.398
Magude (Ddzongas)	37.614
Bilene (Bilas)	42.446
Muchopes (dois terços Copis, um terço Cambanes)	19.397
Chibuto (Hlaves, Khambanes, Makwakwas)	74.911
Guijá (Hlaves)	31.939
Vila de João Belo (Copi, Khambanes)	36.180
Total dos Tsonga no distrito de Lourenço Marques	<u>374.107</u>

Circunscrições do distrito de Inhambane:

Vilanculos (Tsongas-Tshwas)	19.039
Massinga (Tsongas-Tshwas)	17.670
Morrumbene (Tsonga-Tshwas)	19.500
Panda (Tsongas-Tshwas)	25.133
Homoíne (Tsongas-Tshwas)	28.640
Cumbana (Tsongas-Tshwas)	5.190
Inharrime (Copis)	—
Zavala (Copis)	—
Inhambane (tongas)	—
Total dos tongas no distrito de Inhambane	<u>115.172</u>

Somando estes dois totais, obtemos 489.279 como número da população **tsonga** de Moçambique. Se lhes juntarmos os 200.000 do Transval e talvez os 10.000 da Rodésia, a tribo, no seu conjunto, vem a contar 699.272 almas, ou seja, 700.000.¹⁶

VI. História da tribo **tsonga**

Todos quantos tiveram de ensinar indígenas da África meridional ficaram admirados com a sua memória. É tão boa, que impede por vezes as faculdades de raciocínio de se desenvolverem como deviam. Alguns desses indígenas podem repetir uma história que leva a contar cinco a dez minutos, depois de a terem ouvido duas ou três vezes apenas. É pois surpreendente que tenham tão poucas tradições, ou antes, que essas tradições não remontem mais longe na história. Com efeito, se procurarmos saber o que conhecem do seu passado, encontramos: primeiro, uma história relativa à sua origem, de carácter fortemente mítico; em segundo lugar, tradições mais ou menos lendárias a respeito das migrações dos diversos clãs; depois, genealogias da família real, contendo oito a dez nomes; e, por último, narrativas históricas remontando, ao princípio do século XIX, que dão, aliás, a impressão de factos históricos autênticos. Para os **Tsongas**, a história só começa há cem anos. O que se passou antes está completamente esquecido. Isto mostra que, mesmo entre as raças dotadas de boa memória, dificilmente nós podemos fiar nas tradições referentes a um passado antigo, antes da introdução dum sistema de escrita.

¹⁶ Devemos considerá-lo este número como um mínimo. Depois de ter escrito este capítulo, recebi informações que me enviou amavelmente o Director da repartição de Estatística de Lourenço Marques, dizendo-me que se está a fazer recenseamento da população indígena de toda a Colónia de Moçambique e que lhe parece poder fixar o número dos **Tsongas** existentes no território português em 900.000. Mas deve-se notar que este número inclui também os **Copis** e os **tongas** de Inhambane.

N.T. – O censo de 1940 apresenta números apreciavelmente superiores que reflectem não só o crescimento normal da população mas também melhor contagem – o recenseamento em 1940 teve uma organização muito apurada. Assim, os totais da população indígena nos dois distritos foram: Lourenço Marques, 774.614; Inhambane, 433.397. Como de 1928 para 1940 se deram modificações na divisão administrativa, não há lugar para comparar os números de 1929 e 1940 por circunscrições. Nos totais de cada distrito e aplicando a relação que o autor aplicou aos números de 1928, ter-se-ia em 1940: no distrito de Lourenço Marques, 673.914; no de Inhambane, 225.366. Total dos **Tsongas** de Moçambique (isto é: ao sul do Save): 899.280.