



CENTRO DE ESTUDOS  
AFRICANOS

**Estado(s) e Autoridades  
Tradicionais em Moçambique:  
Análise de um processo de  
transformação política**

**Vítor Alexandre Lourenço**

CEA - Centro de Estudos Africanos  
ISCTE - Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa  
Avenida das Forças Armadas, Edifício ISCTE, Sala 2N17  
1649-026 Lisboa - Portugal  
Tel: +351 217 903 067 | Fax: +351 217 955 361  
URL: <http://cea.iscte.pt> | Email: [cea@iscte.pt](mailto:cea@iscte.pt)

14

# **Estado(s) e Autoridades Tradicionais em Moçambique: Análise de um processo de transformação política**

**Vítor Alexandre Lourenço**

OCCASIONAL PAPER SERIES NR. 14

Vítor Alexandre Lourenço, politólogo e investigador do CEA/ISCTE-IUL no âmbito dos projectos “Estado, autoridades tradicionais e modernização política: O papel das autoridades tradicionais no processo de mudança política em África”, “Dinâmicas sociais na estruturação dos espaços políticos em contextos rurais africanos” e “Identidades e fronteiras em África”, financiados pela FCT. O autor tem diversos trabalhos científicos publicados sobre Moçambique, de entre os quais se destacam os livros *Mfumo e (Ti)Hosi: Figuras do Político em Moçambique* (2006, Lisboa: UNL/AER, 322 pp) e *Moçambique: memórias sociais de ontem, dilemas políticos de hoje* (2009, Lisboa: Gespress/CEA-IUL, 354 pp). Actualmente, desenvolve o seu trabalho de investigação na especialidade de Estruturas políticas e dinâmicas sociais em África, com particular destaque para o Gana.

Criado em 1981, o Centro de Estudos Africanos tem como objectivo promover, de forma consequentemente interdisciplinar, os estudos africanos em ciências sociais.

Sediado no Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa de Lisboa, o CEA dispõe de personalidade jurídica própria e de autonomia institucional, concebendo-se como espaço aberto a todos os cientistas sociais em Portugal que se identificam com o objectivo atrás enunciado.

O CEA é, essencialmente, um centro de investigação. A diversidade das formações e dos interesses científicos dos seus actualmente mais de 120 sócios confere-lhe uma capacidade de investigação numa variedade de áreas temáticas ligadas à realidade contemporânea dos países e das sociedades africanas.

Com base na sua investigação, o CEA organiza frequentes debates científicos, sempre com uma forte componente internacional. As suas publicações incluem, para além da presente revista, uma série de cadernos monográficos (*working papers*). A sua cooperação com instituições científicas nos países africanos de língua oficial portuguesa visa o desenvolvimento das ciências sociais nestes países.

O trabalho do CEA deu origem à criação no ISCTE, em 1997, da Área de Estudos Africanos, unidade departamental encarregada de organizar cursos de licenciatura e de mestrado, bem como um programa doutoral, no domínio do desenvolvimento e dos estudos africanos. Entre esta Área e o CEA existem laços estreitos de colaboração.

ISBN nº: 972-8335-15-6

**CEA/ISCTE**  
**Centro de Estudos Africanos**  
Ed. ISCTE, Av. Forças Armadas  
1649-026 Lisboa Portugal

Tel: (+351) 21 7903067 Fax: (+351) 21 7955361 E-mail: [cea@iscte.pt](mailto:cea@iscte.pt)

Website: [www.cea.iscte.pt](http://www.cea.iscte.pt)

As opiniões expressas responsabilizam exclusivamente os respectivos autores.  
Dezembro de 2005

## Estado(s) e Autoridades Tradicionais em Moçambique: Análise de um processo de transformação política

### Introdução<sup>i</sup>

O entendimento que a população rural de Moçambique tem das Autoridades Tradicionais<sup>ii</sup> tem sido moldado por uma história volátil de migrações, de invasões, de guerras, de deslocamentos e de intervenções estatais e não estatais, “estrangeiras” e “nacionais”. É fundamental para a reconstrução política ultrapassar aquilo que foi muitas vezes uma história violenta e autoritária, com pouco espaço para a participação e para pedir contas a influentes agentes políticos externos e internos.

Nos recentes debates políticos desenvolvidos em Moçambique tem sido prestada muita atenção às instituições políticas “tradicionais”. Nos círculos governamentais, as discussões sobre o futuro e, necessariamente, sobre o passado das chefaturas têm tido lugar sob a égide do MAE. Irae Lundin tomou a “liderança intelectual” desses debates, tendo produzido uma gama de trabalhos e actuando, desde 1991, como coordenadora do projecto intitulado *Autoridade e Poder Tradicional*.<sup>iii</sup> O trabalho de Irae Lundin é pioneiro, contrariando alguns fundamentos centrais da propaganda e ideologia da FRELIMO. A autora, argumenta que a “cultura rural” não é o obscurantismo reaccionário que figura na doutrina da FRELIMO, que os chefes tradicionais não são simplesmente colaboradores disfarçados do colonialismo e desacreditados aos olhos da população rural. Pelo contrário, a chefatura e instituições políticas com ela relacionadas foram (e são) um importante factor de coesão e identidade cultural, legitimando a autoridade e regulando as relações das populações com o meio-ambiente. Outras análises mencionaram alguns desses pressupostos. Com efeito, académicos como Christian Geffray, salientaram a força e a elasticidade das instituições e normas políticas, sociais e culturais rurais, constituídas sobretudo no quadro da linhagem e da chefatura.

A urgência dessas interpretações residiu em grande parte na leitura segundo a qual as políticas da FRELIMO relativamente aos chefes tradicionais e ao “obscurantismo”, em paralelo com a política das aldeias comunais, facilitaram o alastramento da RENAMO. Irae Lundin assevera que tais políticas transformaram uma “*Aquiescência quase total à FRELIMO*” num “*Clima de desconfiança*”: quaisquer que tenham sido as suas origens, a RENAMO “*Capitalizou a partir de um descontentamento interno*”.<sup>iv</sup> Christian Geffray considerou o Estado moçambicano do pós-independência como uma força autoritária, alienígena (e profundamente alienadora), e incapaz de compreender os costumes sócio-culturais dos seus

“constituintes” rurais. A guerra da RENAMO foi expressa como uma oportunidade de recuperar “*O direito básico ao livre exercício da vida social*”, aqui interpretado como um reassumir da cultura e instituições rurais “tradicionais” contra as políticas “modernizadoras” da FRELIMO.<sup>v</sup> De dentro do Governo têm vindo a surgir apelos para a reinstalação dos chefes tradicionais com base numa capacidade sócio-política ainda pouco definida. Neste sentido, Irae Lundin defende que é legítimo “*O exercício de autoridade/poder*” por parte dos chefes tradicionais, aos olhos das suas populações rurais.<sup>vi</sup> Os chefes tradicionais “*Estão prontos a regressar para reassumir um papel que sempre foi seu*”.<sup>vii</sup> Estes pontos de vista, em conjunto com o recurso por parte da RENAMO ao préstimo e/ou manipulação das chefaturas durante o período de “guerra civil”, militou recentemente a favor de um crescente papel sócio-político dos chefes tradicionais na representação, administração e outros aspectos da vida rural de Moçambique.

A nossa análise, embora tenha em conta esses e outros aspectos, difere na incidência e nas interpretações. Em primeiro lugar, debruçamo-nos sobre a questão da autoridade política tradicional *em si*, e não da cultura tradicional, notavelmente naquilo que ela é enquanto expressão da relação entre o Estado e as Autoridades Tradicionais. Evidentemente que a cultura tradicional faz parte desta relação, mas não se trata de um corpo imutável e incontestável. Pelo contrário, ela tem sido, e continua a ser, objecto de negociações e um veículo de interesses de grupos sociais, uma importante arena de contestações no seio das comunidades rurais, e entre elas e o Estado. Algumas análises dos actuais debates tendem a representar a cultura e as chefaturas tradicionais como ahistóricas e estáticas, dedicadas romanticamente à manutenção de um conjunto incontestado de normas políticas e sociais e fortemente opostas à intrusão de aspectos inerentes à “modernidade”. Tais debates tendem a diminuir a importância dos conflitos e transformações no interior da sociedade rural de Moçambique, e a inferir que a cultura e as instituições “tradicionais” podem de alguma forma ser reconstituídas, revividas ou simplesmente reconhecidas.

Em segundo lugar, defendemos a necessidade de uma análise mais sofisticada das relações tecidas na actualidade entre o Estado e as Autoridades Tradicionais, contrariamente à ênfase no Estado enquanto simples força estranha e autoritária. O sucesso (ou fracasso) do Estado na mobilização de apoios populares para as suas políticas, a sua capacidade para pôr essas políticas em prática, e os obstáculos colocados à sua necessidade de legitimação, são tudo factores que têm que ser cuidadosamente avaliados ao nível das práticas sociais. As relações disputadas e negociadas entre chefaturas, outras autoridades políticas - ou de outra natureza, desde

que reconhecidas pelas populações rurais - e o Estado central tendem a ser negligenciadas, embora tenham sido muitas vezes factor de transformação da cultura e das instituições políticas tradicionais.

Na análise que se segue, fazemos uma incursão expositiva pelas instituições e dinâmicas políticas dos Estados e das chefaturas de Moçambique no período pré-colonial, para em seguida analisar as relações tecidas entre as autoridades coloniais portuguesas e as Autoridades Tradicionais de Moçambique. Num ponto posterior, analisaremos o papel das Autoridades Tradicionais de Moçambique em contexto de guerra de libertação, bem como as relações que entre a FRELIMO e aqueles agentes políticos se estabeleceram no período pós-independência. Por último, debruçar-nos-emos sobre o posicionamento das Autoridades Tradicionais na dinâmica da “guerra civil” em Moçambique, e iremos ainda, tendo em linha de conta, por um lado, a natureza e dinâmicas do Estado moçambicano, e por outro, o recente contexto de “mudanças políticas” em curso, analisar as relações tecidas entre o Estado e as Autoridades Tradicionais na actualidade, e as dinâmicas por detrás da importância actualmente reconhecida aos chefes tradicionais de Moçambique.

## **1. Organização política e condicionalismos sócio-económicos e ecológicos em Moçambique no período pré-colonial**

A história económica, social e política de Moçambique no período pré-colonial<sup>viii</sup> foi formada por uma interacção complexa, mas coerente, de diversos factores: as condições climáticas e agrícolas, o comércio e as influências culturais recebidas além-mar, os conflitos entre as estruturas políticas tradicionais características da sociedade moçambicana, o banditismo endémico, as migrações, as invasões, e a dominação política de invasores estrangeiros.

As condições climáticas ao longo da costa e em toda a savana das terras baixas determinam que a economia básica da população seja ali de agricultura e não de criação de gado. A norte do Zambeze, no século XIX, a comunidade “agrícola de aldeia” era dominada por clãs que seguiam sistemas de descendência matrilinear. No século XIX, os rituais de iniciação, os santuários da chuva e os cultos dos espíritos da terra, eram também, dominados pelos clãs matrilineares. Em geral, as chefaturas, ou regulados, eram pequenos e relativamente fracos. Embora algumas chefaturas Ajuas e Macuas tivessem adquirido um poder e um prestígio consideráveis, a falta de fontes

de riqueza facilmente acumulável, dificultava o aparecimento de Estados comparáveis às grandes chefaturas pecuárias da savana das terras altas do planalto meridional. Para mais, havia no interior das sociedades matrilineares das terras baixas uma fonte contínua de conflitos sociais, pois os maridos, marginalizados nas estruturas políticas e económicas da aldeia, procuravam estabelecer as suas próprias famílias independentes e encontrar fontes de riqueza que, em certa medida, pudessem libertá-los do domínio dos clãs das suas mulheres.<sup>ix</sup>

O comércio proporcionava um desses meios de aquisição de riqueza. Todavia, havia também atractivos nas incursões de captura de escravos, pois as mulheres e os escravos aumentavam o poder e o prestígio de um homem e não dependiam do domínio dos clãs matrilineares. Esta procura de independência explica também por que muitos homens se sentiam atraídos a associar-se aos muçulmanos e portugueses, chegando até, a adoptar a sua religião e a sua cultura.

O poder dos clãs matrilineares no domínio da terra, da produção agrícola e dos cultos religiosos era, assim, permanentemente contestado pela autoridade rival dos homens que adquiriam riquezas e prestígio por meio do comércio, do banditismo, da escravatura e da associação a estrangeiros. Esta dialéctica, era causadora de fragmentação e de conflitos políticos e, até ao aparecimento no século XIX das grandes chefaturas Ajauas, prolongou no tempo ténues “confederações” de clãs ou de pequenos Estados de bandidos, em contraposição às chefaturas de grande escala e centralizadas.

Se bem que não existisse a mesma tensão entre formações matrilineares e patrilineares nas populações da planície a sul do Zambeze, a predominância da “agricultura de aldeia” na economia e a falta de gado, produziam ali, algumas das mesmas consequências sociais e políticas. A natureza precária da “agricultura de aldeia” era tal que não existia, pura e simplesmente, base económica para a criação de grandes chefaturas. As linhagens, dependentes da agricultura nas incertas condições climáticas da planície baixa e com experiência dos efeitos das rigorosas e prolongadas secas periódicas, procuravam melhorar a sua situação, os seus bens e a sua segurança, quer com incursões destinadas a adquirir mulheres e clientes escravos, quer associando-se a portugueses e/ou a muçulmanos. Estas comunidades da planície, arreigadas à terra e protegidas pelos espíritos dos antepassados, eram muitas vezes seriamente abaladas pelas secas e pelas inclemências do tempo, que as forçavam a adoptar um estilo de vida predatório. Durante esses períodos de seca, o banditismo tornava-se endémico: organizavam-se pequenos grupos que tentavam sobreviver espoliando os vizinhos, interceptando as caravanas de comércio ou

capturando escravos para vender. Uma das consequências foi o debilitamento e a perda de bases da autoridade política das chefias tradicionais: essas comunidades políticas ficavam sujeitas à conquista e ao domínio de estranhos invasores.<sup>x</sup>

As populações da planície do sul de Moçambique eram particularmente vulneráveis ao ataque e conquista pelas chefaturas, patrilineares e pecuárias, da savana do planalto. A posse de gado permitia a acumulação de riquezas transferíveis, e esta, por sua vez, fornecia a base de um poder político em escala, que as comunidades da planície não podiam igualar. Entre os séculos XV e XIX, a savana da planície esteve submetida a três fases distintas de dominação política por chefaturas e Estados de possuidores de gado - os Shona-Carangas nos séculos XV e XVI, os Tsongas no século XVIII e os Nguni no século XIX.

A norte do Zambeze, a população matrilinear pertencia a quatro grandes famílias linguísticas. Os Macondes viviam na região da fronteira Moçambique-Tanzânia e no planalto Mavia. Os de língua Macua encontravam-se em toda a planície, do Rovuma ao Zambeze, e no interior meridional até ao rio Chire. A oeste deste rio viviam os do grupo linguístico Marave, com os seus notáveis subgrupos Manganja e Cheua e, a leste do lago Malawi (Niassa), ocupando o triângulo formado por este lago e pelos rios Lugenda e Rovuma, viviam os Ajauas.<sup>xi</sup> Estes grupos linguísticos não só não constituíam unidades políticas coerentes, como ainda, se caracterizavam por uma extrema fragmentação política.

Por motivos que já foram já explicados, as sociedades matrilineares de Moçambique não puderam criar fortes instituições de chefia e o poder político estava nelas dividido e disperso. A fragmentação política dos Macuas, já notada por comentadores portugueses no século XVI, produziu um padrão em que certos indivíduos com bastante poder na sociedade podiam instalar “Estados” de tipo banditesco mediante o acaudilhamento de uma clientela pessoal ou em que os invasores, vindos do exterior, podiam impor uma dominação colectora de impostos.<sup>xii</sup>

Em fins do século XVI, grande parte da região compreendida entre a ilha de Moçambique e o Chire fora dominada por chefes guerreiros Maraves, sendo que, no século seguinte, a região de Quelimane a norte do Licungo ficou sob o domínio dos portugueses. Ao longo da costa, tinham-se criado, desde o século XV, pequenas cidades comerciais islâmicas: duas delas, Sancul e Angoche, ganharam uma espécie de predominância política e económica sobre as demais.<sup>xiii</sup> Estes povoamentos sobreviveram em grande proximidade dos portos comerciais portugueses de Quelimane, Moçambique e Querimba, de modo que grande parte da população da

costa fora mais ou menos assimilada pela cultura muçulmana ou pela dos mestiços portugueses. Contudo, a influência cultural da costa ainda em 1820 não parecia ter penetrado muito no interior. Organizavam-se caravanas de comércio para feiras situadas apenas a um ou dois dias de marcha a partir da costa, e poucos indivíduos das cidades da costa iam ao interior pelas rotas comerciais.<sup>xiv</sup>

O rápido crescimento do comércio de marfim e de escravos no século XVIII não deu directamente origem ao aparecimento de grandes chefaturas centralizadas nos Macuas ou nos Ajauas, porém, reforçou o processo pelo qual os homens fortes locais puderam criar exércitos privados e instalar pequenos “Estados” banditescos a fim de extorquir tributos ou escravos aos seus vizinhos.

Cerca de 1820, elementos da população Ajaua a leste do lago Malawi (Niassa) tinham já transformado o comércio de marfim numa actividade especializada. O comércio de marfim destinado a Quíloa e à ilha de Moçambique tinha-se desenvolvido no século XVI, simultaneamente com o declínio da produção de ouro no planalto do Zimbabwe. No século XVII, as caravanas Ajauas eram os principais fornecedores deste tráfico, e, no século XVIII, já se encontravam comerciantes Ajauas em toda a parte entre o Zumbo, no Zambeze médio, e Quíloa, na actual Tanzânia. A ascensão do comércio de marfim parece ter originado a gradual ascensão de um grupo de condutores de caravanas e chefes políticos locais com acesso a fontes de riqueza e de mão-de-obra que em parte libertavam da tradicional autoridade económica e ritual das cabeças de clãs matrilineares. No entanto, em 1820 a migração para sul das chefaturas Ajauas não havia ainda começado como tão-pouco, a islamização extensiva dos Ajauas, que se seguiu à instalação de chefaturas centralizadas de mercadores de escravos, em fins do século XIX.<sup>xv</sup>

Os povos do grupo de línguas Marave, que habitavam, de um modo geral, a região compreendida entre o Luângua e o Chire, eram também matrilineares. No final do século XVI, tinham sido conquistados por bandos guerreiros oriundos do interior do norte e que durante o século XVII haviam instalado três grandes chefaturas: Lundu, Undi e Kalonga.

Embora na geração seguinte à da sua instalação se tivessem revelado formidáveis no plano militar, estas chefaturas tornaram-se cada vez mais umas simples supremacias rituais dotadas, na realidade, de pouco poder político. As condições do clima não favoreciam a acumulação de gado e os lucros proporcionados pelo domínio do comércio mostraram não constituir uma base adequada para a manutenção da chefatura centralizada na escala que os conquistadores originais

havia estabelecido. As comunidades agrícolas, dominadas por clãs matrilineares e pelos cultos dos espíritos locais, continuaram a produzir as instituições políticas mais duradoiras.

A situação desta região em princípios do século XIX é conhecida com algum pormenor graças aos diários de viagem de duas expedições portuguesas que por ela passaram - a de Francisco de Lacerda, em 1797, e a de António Gamito, em 1831. Durante o século XVIII, os prospectores portugueses de ouro tinham-se instalado a norte do rio e alguns deles tinham imposto às pequenas chefaturas Cheuas e Nsengas da margem norte um tipo de dominação política característica do Zambeze. A região era também regularmente visitada por caravanas dos Ajauas e, com uma frequência cada vez maior, dos Bisas. Todavia, não existia uma organização política coerente e a produção não era em grande escala, e portanto, o comércio do ouro nas feiras e acampamentos mineiros perdera importância quando se esgotaram as jazidas de ouro aluvial e se encontrava já muito pouco material produtivo para exploração.<sup>xvi</sup>

A sul do Zambeze estendia-se um vasto trecho da planície, do vale deste rio até à baía de Lourenço Marques, cortado pelos vales do Pungué, do Save e do Limpopo. Os portugueses deram o nome de Tonga à população que ali encontraram no século XVI, descrevendo-a como organizada em pequenas chefaturas e dependentes da agricultura, complementada, onde possível, pelo comércio com mareantes islâmicos ou portugueses. A partir, pelo menos, do século XV, as regiões dos Tongas, no norte, tinham sofrido invasões dos Shona-Carangas das terras altas do planalto, criadores de gado e patrilineares. A expansão dos Shona-Carangas levou à criação dos importantes Estados de Gamba (situado a sul do Save), do Monomotapa, do Secanda, do Manica, do Quiteve e do Barué, a norte, todos eles, Estados que viriam a ficar incluídos no território do Moçambique actual. Todos estes seis Estados continuavam a existir em 1820, embora nessa época estivessem já consideravelmente debilitados e o seu território se houvesse retraído. As suas economias dependiam do comércio e da "agricultura de aldeia", em pequena escala, pois as terras de criação de gado da savana do planalto tinham caído sob o domínio dos poderosos chefes políticos Rozvis no fim do século XVII.

O Estado Rozvi de Changamira - um grande Estado influente e estável - dominava as terras altas, entre as escarpas do Zambeze e o Limpopo, desde 1690. A camada dominante desses criadores de gado construíra complexas cidades de pedra e as suas relações com o mundo exterior limitavam-se ao comércio com as duas feiras portuguesas do Zumbo e de Manica. A impressionante estrutura do Estado Rozvi proporcionara pouco menos de um século de relativa estabilidade à região a sul do

Zambeze. As secas dos anos de 1790/1791 tinham, porém, provocado crescentes querelas no interior do Estado Rozvi: já não podia ser dada protecção ao Zumbo e a Manica e, por volta de 1820, o poderio económico e político do Changamira era já nitidamente uma sombra do anterior.

Os Tongas que não haviam sido conquistados e absorvidos pelos Carangas tinham caído sob o domínio político dos portugueses do Zambeze. As suas pequenas chefaturas territoriais coexistiam precariamente dentro ou à beira dos *prazos* - o nome dado aos territórios dominados pelos portugueses e pelos seus clientes *chicundas*. No século XVII, alguns desses cabos-de-guerra portugueses tinham realizado vastas conquistas nas terras altas e nas planícies mais a leste, subordinadas ao Quiteve. Se bem que a maior parte dessas conquistas se tivesse perdido durante as guerras dos anos de 1690/1692 com os Rozvis, as terras que iam da foz do Zambeze ao forte de Sofala continuavam em mãos portuguesas.<sup>xvii</sup>

Durante o século XVII houve uma segunda invasão de povos de criadores de gado, patrilineares. A partir, pelo menos, do começo do século, a planície a sul do Pungué sentira já a firme expansão dos Hilengues, de língua Tsonga. Os povos Tsonga estavam directamente relacionados com os Nguni e com os povos da baía de Lourenço Marques. Não está totalmente esclarecido o motivo por que começaram as suas migrações. Nos começos do século XVIII, contudo, alastravam já por toda a região a sul do Save, instalando novas chefaturas e Estados e destruindo as pequenas e fragmentadas comunidades dos Tongas, algumas das quais procuraram a protecção do recém-instalado estabelecimento comercial português de Inhambane. As invasões dos Tsongas, que prosseguiram durante toda a primeira metade do século XVIII, fazem lembrar as migrações e invasões Nguni do século XIX - em ambos os casos a organização política e militar dos criadores de gado patrilineares mostrou-se capaz de esmagar e absorver aos poucos a sociedade em pequena escala dos Tongas.

A região que circunda a baía de Lourenço Marques é uma região distinta na história política de Moçambique. Os cursos terminais dos rios que desaguam nessa baía sempre serviram de suporte a uma população relativamente densa que, desde o século XVI, complementava a sua economia mista comerciando com barcos ingleses, holandeses e portugueses, e com os baleeiros americanos. A riqueza agrícola e comercial da região da baía, permitiu a formação de grandes e vigorosas chefaturas, que se podiam comparar, em população e em território, com os maiores Estados pastoris da savana do planalto. Duas delas, a Inhaca e a Tembe, tinham uma continuada história que se pode reconstituir mediante documentos portugueses e holandeses a partir, pelo menos, do século XVI. Embora o equilíbrio do poder flutuasse

entre ambas, é importante notar que nunca nenhuma chefatura dominou sozinha todas as margens da baía. Os comerciantes europeus conseguiam sempre negociar com chefes políticos rivais, evitando assim, que o mercado viesse a ser dominado por uma única potência africana.

A baía de Lourenço Marques e o seu *hinterland* próximo, exerciam uma grande atracção económica que ali chamavam o comércio de grande curso das regiões do Natal e do Transvaal e que serviam de suporte a uma população relativamente densa. Todavia, a sua grande importância residiu em ter tornado extremamente vulneráveis as unidades políticas que viviam no seu interior quando os acontecimentos do século XIX fizeram da sua posse objecto de intensa competição entre chefaturas e Estados rivais africanos e, entre estes, e as potências coloniais europeias.

## 2. Atributos e fundamentos sócio-políticos de legitimação das Autoridades Tradicionais em Moçambique no período pré-colonial

Após a expansão Bantu e antes do impacte político, social e económico do Estado colonial português, o qual principiou no século XVI, a autoridade política de cada chefe tradicional das comunidades políticas moçambicanas acima referidas, resulta da sua capacidade de gestão de quatro factores principais: geográfico, político-militar, económico e mágico-religioso.<sup>xviii</sup>

O factor que podemos designar por geográfico era crucial na ocupação de um território distinto, com limites suficientemente conhecidos, cuja fruição era reservada aos membros da comunidade política, que reagiam colectivamente em sua defesa contra tentativas de ocupação ou de violação de soberania por parte de estranhos. Apenas com prévia autorização do chefe tradicional podiam outros atravessar o território da comunidade política, ou mesmo, recolher peças de caça feridas em comunidades políticas alheias.

O factor de carácter político-militar tornava o chefe tradicional e outros dirigentes, em símbolos de unidade e soberania e representantes da comunidade política perante outras comunidades orgânicas fossem elas de tipo clânico, tribal ou estadual. Com elas concluíam alianças políticas ou entravam em conflito armado. Decidiam, ainda, as migrações colectivas para outras regiões. Ponderavam a divisão administrativa mais conveniente e as delegações de poderes políticos atribuídos aos

dirigentes distritais. Mediante consenso geral podiam conceder autorização formal aos ramos juniores da casa reinante para fundarem comunidades políticas independentes.

O chefe tradicional, responsável pela lei e pela ordem, detinha tão importantes funções judiciais que alguns autores consideram primacial na definição de chefatura a livre concordância dos respectivos membros em submeterem os seus litígios à resolução do mesmo tribunal “costumeiro”, acatando as suas sentenças.

Apesar desta grande concentração de poderes político-jurídicos, os chefes tradicionais não eram, por regra, autocratas governando arbitrariamente e despoticamente. Estes, deviam cingir-se às normas do direito consuetudinário e empregar os seus privilégios e riquezas com ponderação e discernimento, tendo sempre em mente o bem-estar geral da comunidade. A autoridade política de que dispunham, era contrabalançada pelos conselheiros e pelos membros da família dirigente. Os próprios agentes de execução política não lhes deviam obediência cega. Se exorbitassem as suas funções podiam ser depostos ou mesmos executados por rebeliões populares, como aconteceu em 1791 ao chefe tradicional Capela, da margem sul da baía de Lourenço Marques, que, durante uma grande fome, tentou extorquir mantimentos aos súbditos.<sup>xix</sup> A própria raridade de movimentos de luta contra opressões tirânicas explica-se, largamente, pela moderação da esmagadora maioria dos chefes políticos tradicionais.

Ligados à pessoa do chefe tradicional estavam determinados privilégios e modos de tributação que o transformavam mais em fiel depositário da riqueza acumulada pela comunidade política, do que em oligarca que dispusesse a seu bel-prazer dos bens materiais que lhe eram confiados. Cumpria-lhe dar guarida a viajantes, sustentar enviados de outras comunidades políticas, socorrer súbditos atingidos por calamidades, receber chefes políticos subalternos em visitas de serviço, hospedar litigantes aguardando justiça, etc. A generosidade era considerada a mais excelsa das virtudes, a que causava suprema satisfação pessoal, a que atraía maior número de aderentes. A remuneração dos guerreiros que mais se distinguissem, consumia parte considerável dos recursos económicos disponíveis na comunidade política.

Por seu lado, os factores económicos, que cimentavam a colectividade, revelavam-se, sobretudo, nas actividades e intercâmbios indispensáveis à comunidade política como um agregado autónomo que podia sobreviver em regime largamente auto-suficiente, graças à exploração racional dos recursos naturais, conhecidos ou em potencial. A terra pertencia à comunidade política como um todo e não ao chefe

tradicional como alguns autores erroneamente têm afirmado. O chefe tradicional era meramente responsável pelo controle desse precioso património comum, regulando os direitos, resolvendo os conflitos de utilização, distribuindo certas áreas de terra a linhagens e subdivisões distritais. Não lhe era reconhecida autoridade ou competência para alienar o território comunitário sem obter o prévio assentimento dos restantes membros da comunidade política. Estes últimos, gozavam de direitos de domicílio, cultivo e exploração. Só depois de cada família iniciar o aproveitamento da porção de terra que lhe era atribuída e de dar conveniente sequência aos seus direitos de domicílio e cultivo se considerava plenamente integrada na comunidade política e no gozo normal de outros direitos sociais complementares como os relativos à utilização de águas, pastagens, jazigos, recursos faunísticos, piscícolas e vegetais, etc.

Quanto aos factores mágico-religiosos assumia especial relevância a distinção, geralmente reconhecida, dos antepassados-deuses em duas categorias: os da chefatura e os da família consanguínea. Só o chefe tradicional da comunidade política podia actuar como oficiante e suplicante perante os primeiros, em casos de calamidade pública. No sul do Save, devido a numerosos movimentos migratórios, e à sobreposição de diversas camadas de invasores ou, pelo menos, de imigrantes transformados em aristocracias dominantes, as preces pela chuva e outras propiciações, eram, frequentemente, reservados aos “donos do país”: *vanhani va ditiko*; isto é, aos submissos descendentes do clã que, pela primeira vez, desbravara e ocupara a região.

O chefe tradicional possuía, contudo, outros privilégios sociais extraordinários. Apenas ele se encontrava isento das terríveis acusações de feitiçaria anti-social que tão profundas dissensões e perturbações causaram até épocas recentes. Pelo contrário, o chefe tradicional podia recorrer ao auxílio dessa suposta potência sobre-humana quando julgasse a colectividade ameaçada. O termo “feiticeiro”, insulto gravíssimo quando dirigido a qualquer elemento da comunidade política, revestia-se de conotações honoríficas quando, em superlativo, era aplicada aos chefes tradicionais.

Estes, por vezes, eram detentores de insígnias que conferiam poderes sobrenaturais como a bracelete dos *tinguluve*, ou o célebre *mphulo*, que tornava a chefatura invencível, ou os relicários sacralizados compostos por minúsculos restos extraídos dos corpos moribundos de antepassados.<sup>xx</sup> Idêntica força lhes davam esses potentes e secretos medicamentos mágicos que transformavam toda a sua pessoa em perigoso tabu. O seu nome possuía um carácter místico-sagrado. Eram os chefes tradicionais que realizavam os complexos rituais que garantiam o sucesso das grandes

migrações e que vigiavam o cumprimento dos numerosos tabus e observâncias que regulavam e dinamizavam a vida social e política da comunidade que superintendiam.

### 3. As Autoridades Tradicionais e o impacte político, social e económico da estruturação do Estado colonial português em Moçambique

Nesta medida, a extensão e consolidação do sistema colonial português em território moçambicano, foram duas das preocupações políticas centrais da administração colonial à medida que ia efectuando a chamada “ocupação efectiva” da colónia.

Assim, inspirando-se nos pressupostos, racistas, para uns, assimilacionistas, para outros - dos representantes mais activos do “novo” colonialismo português em Moçambique dos finais do século XIX, como António Enes, Mouzinho de Albuquerque e Caldas Xavier, que preconizavam, entre outras medidas, o trabalho migratório para o “indígena” - o Estado colonial português implantou, na colónia, um sistema político-administrativo expresso num aparelho administrativo complexo, o qual interferiu política, social e economicamente, na sociedade moçambicana, em geral, e na “tradicional”, em particular.<sup>xxi</sup>

Politicamente, o impacte da implantação do sistema colonial significou a reestruturação da organização política então existente pela sua integração progressiva na estrutura política agora definida e imposta. Paulatinamente, instalaram-se circunscrições político-administrativas nas terras que se iam ocupando, colocando-se nelas administradores portugueses, ao mesmo tempo que se escolhiam, entre os antigos chefes tradicionais, indivíduos submissos para a governação das regedorias então criadas. Esses indivíduos (os regedores), juntamente com os seus auxiliares (chefes de povoação, chefes de terras, sipaios, cabos-de-terra), desempenharam um papel preponderante e activo na persuasão das populações rurais para o *chibalo*, serviços públicos e outros, e até mesmo, para o pagamento do *mussoco* ou do imposto da palhota.<sup>xxii</sup>

Neste processo, o envolvimento das estruturas políticas tradicionais foi considerado de capital importância para o sucesso da implementação dos planos económicos e políticos coloniais. Com efeito, a política colonial “indígena” foi sempre definida em função dos interesses económicos, políticos e sociais do poder colonial. Para a defesa desses interesses, a administração colonial desde sempre sentiu a

necessidade de recorrer aos chefes tradicionais.<sup>xxiii</sup> A compreensão desta necessidade baseava-se, em parte, no conhecimento que tinham adquirido sobre o funcionamento das sociedades tradicionais africanas e da coesão que se verificava à volta do seu chefe político. Por outro lado, a administração colonial desde cedo compreendeu a impossibilidade de governar sem ter a seu lado colaboradores em quem se pudessem apoiar no cumprimento das suas determinações económicas e na imposição da sua soberania política.<sup>xxiv</sup>

O aproveitamento dos chefes tradicionais foi antecedido por um estudo das regiões-alvo.<sup>xxv</sup> Na província de Gaza, por exemplo, destacou-se o administrador José Guimarães. Numa das suas directivas a este propósito, defendia a manipulação da autoridade política dos chefes tradicionais, adiantando, contudo, que estes deviam ser remunerados, de acordo com a sua área de jurisdição “*Entendo que os régulos devem ter apenas a força que nós quisermos que elles tenham, por forma a poderem ser bons cooperadores e nunca elementos dissolventes. Entendo também que é tempo de se pensar em remunerar os régulos e seus indunas, (...) a remuneração a dar a cada régulo não podia ser igual, mas sim relativa a maior ou menos extensão do seu regulado*”.<sup>xxvi</sup>

Uma das características do período de implementação do Estado colonial foi a destruição da autoridade política de algumas linhagens, integrando-as noutras, e passando-as à situação de subordinadas. Com este procedimento, a administração colonial tinha em vista o banimento das linhagens temidas, consideradas possíveis protagonistas de focos de resistência militar e a formação de grupos políticos dóceis ou mesmo aliados. Este aspecto aparece bastante claro no relatório de Alberto Graça, particularmente onde se refere à introdução do sistema de circunscrições “indígenas”, em Gaza “*Com a distribuição (de terras) pelos administradores das propostas circunscrições administrativas, pois os manejos de insurreições, cuidadosamente occultados, para de surpresa produzirem os seus efeitos, só podem ser facilmente e satisfatoriamente reprimidos, com a presença de uma autoridade local*”.<sup>xxvii</sup>

Foi nesta acção política intervencionista, junto das populações dos chefes tradicionais e das suas instituições, que se situou a posição ambígua dos chefes tradicionais perante o Estado colonial e as respectivas populações rurais. Allen Isaacman refere “*O Estado colonial precisava de chefes fortes para os quais pudesse transferir grande parte da responsabilidade pelo controle social e pela supervisão da produção comercial. Chefes fortes, no entanto, podiam constituir uma séria ameaça para o poder de Estado. Em razão disso, muitas vezes o regime colonial ignorava autoridades tradicionais poderosas em favor de membros da família real mais dóceis,*

*ou de sipaios e outros funcionários do Estado de comprovada lealdade*".<sup>xxviii</sup> Com efeito, na montagem da nova estrutura político-administrativa, o sistema colonial português procurou evitar o rompimento do tecido social das comunidades rurais moçambicanas. Para isso, colocou chefes tradicionais moçambicanos a dirigirem directamente as suas comunidades. Este aspecto fora veementemente defendido na proposta de Alberto Graça ao então governador de Moçambique, tendo sublinhado que *"Pelo que diz respeito à administração indígena, entendo que deve haver uma direcção superior dos indígenas, um chefe de terras, como em tempos se designava... a fim de dar unidade à política indígena"*.<sup>xxix</sup>

O aproveitamento dos chefes tradicionais continuava a reflectir a incapacidade económica da administração colonial para fazer face às pressões internacionais sobre a pacificação dos chamados territórios "históricos", defendidos na Conferência de Berlim (1884/5). Este fenómeno integracionista ou de aproveitamento político, pode ser igualmente explicado pelo facto de serem os chefes tradicionais os melhores conhecedores das suas comunidades rurais, do que resultaria a facilidade de intervenção das autoridades coloniais. Relativamente a esta matéria, António Negreiros fez o seguinte alerta *"O negro nunca poderá ser empregue em grande número nas colónias, a não ser por influência ou sob ordem directa do seu chefe, seja o jaga, o soba ou régulo. Sem considerar o negro como escravo, exerce sobre a gente da sua tribo uma influência absoluta, da qual é necessário aproveitarmo-nos"*.<sup>xxx</sup>

Surgiu, efectivamente, uma nova estrutura político-administrativa que reduzia significativamente a autoridade política dos chefes tradicionais. Não deveriam continuar a cobrar impostos em seu benefício e a sua mobilidade passou a depender da autorização dos administradores coloniais, entre outras limitações. Em 1925, António Cabral afirmou que o poder das autoridades gentílicas tinha sido grandemente modificado. O mesmo autor referia que *"Hoje, (...) as suas funções são limitadíssimas. Desta orientação resultou o enfraquecimento do prestígio dos chefes indígenas, já bastante abalado pela deposição ou morte dos mais importantes e pela divisão das suas terras, por chefes mais pequenos (...) que se podem classificar como simples auxiliares das autoridades administrativas"*.<sup>xxx1</sup>

Deste modo, a introdução de um novo conjunto de diplomas jurídicos não significava de nenhuma forma a valorização política destes chefes tradicionais. Pelo contrário, estes eram reduzidos a simples instrumentos do Governo colonial, a delegados e auxiliares da estrutura administrativa colonial, conforme testemunha Daniel da Cruz *"Por conveniências administrativas conservam-se os antigos régulos, mas de autoridade muito limitada e antes em proveito da metrópole, que delles*

*próprios. São pequenos estados sujeitos imediatamente às autoridades de cada distrito ou commando*".<sup>xxxii</sup>

A redução do poder dos chefes tradicionais pode ser também analisada na seguinte proposta de José Guimarães, ao Governo colonial "*O régulo é preciso, ou outra coisa semelhante. O carácter, os poderes e privilégios que tem é que eram dispensáveis, se o Estado quizesse pagar-lhes, como devia, em vez de lhe consentir o privilégio de administrar justiça à cafre e o de receber impostos*".<sup>xxxiii</sup>

Por seu lado, social e economicamente, o impacte da implantação do sistema colonial significou, na maioria das vezes, a apropriação, pela coerção, da principal base produtiva da sociedade moçambicana "tradicional" - a terra e o próprio homem - implantando-se nela relações económicas baseadas na exploração da força-de-trabalho campesina, o que originou uma certa alteração das relações sociais aí existentes. Este fenómeno mercantil que se registou com mais ou menos incidência em todo o país, caracterizou-se, particularmente no sul de Moçambique, pela obrigatoriedade do pagamento do imposto de palhota em libras, aproveitando-se, deste modo, do trabalho nos países vizinhos para se ganhar divisas, em prejuízo dos chefes tradicionais que as recebiam anteriormente como gratificação ou tributo.

Um dos efeitos imediatos dessa prática económica foi o de reforçar o recrutamento em massa de jovens para as minas sul-africanas, o que contribuiu para a redução da produção rural em bens de consumo e da comercialização, aliada à destruição das redes comerciais pré-coloniais, e, simultaneamente, a transformação dos jovens mineiros em trabalhadores migrantes que se alimentavam da produção da sua célula familiar após o seu regresso.

No seguimento dos seus interesses, o Estado colonial português procurou reestruturar as formações sociais existentes, iniciando, a partir da década de noventa, a publicação duma série de leis - regulamentos policiais, como *o Código Penal* e *o Código do Trabalho dos Indígenas* (1899), o regulamento de "engajamento" de trabalhadores moçambicanos para o Transvaal (1897) - visando construir infra-estruturas para o enraizamento da sua filosofia governativa que se fundamentava no falso pressuposto da inferioridade racial do "indígena".<sup>xxxiv</sup>

Com efeito, o problema da mão-de-obra na colónia de Moçambique, apareceu, assim, estando intimamente ligado ao "indígena", cuja prova evidente foi o Regulamento de 1897, que fora perspectivado nessa óptica sobre a emigração daquele para o Transvaal.<sup>xxxv</sup> Na realidade, este Regulamento foi o primeiro do género sobre o engajamento de trabalhadores na colónia de Moçambique para o trabalho na

República da África do Sul.<sup>xxxvi</sup> Com ele, o Estado colonial dava o primeiro passo no processo de controle directo da força-de-trabalho na colónia, podendo, deste modo, “impedir” a competição no recrutamento, quer com as autoridades gentílicas locais, quer com os demais recrutadores não-oficiais, que anteriormente actuavam nos interesses dos proprietários mineiros.<sup>xxxvii</sup>

Como resultado da globalidade das circunstâncias referidas, as dinâmicas e estruturas políticas tradicionais, bem como os chefes políticos tradicionais existentes em Moçambique no período pré-colonial, depois da “ocupação efectiva” pela potência colonial portuguesa, não só assistem, como são, sobretudo, os principais implicados das rupturas e dos efeitos de desestruturação dos novos modos de organização política, social e económica, resultantes da empresa e da coerção colonial. Com efeito, antes da penetração colonial portuguesa, os chefes tradicionais de Moçambique faziam parte de uma estrutura política funcional e dinâmica, com mecanismos próprios de reprodução social. O sistema colonial português procurou integrá-la no seu aparelho político-administrativo, cujo objectivo principal era dominar política e economicamente as populações rurais do território moçambicano. Neste contexto, os sistemas políticos tradicionais de Moçambique passaram a ser (quando se conseguiu que o fossem) uma “máquina de reprodução” dos interesses coloniais portugueses em vários domínios, tais como o comércio, o trabalho migratório e a cobrança de impostos, face às insuficiências económicas e tecnológicas apresentadas pela administração colonial portuguesa.

#### **4. As Autoridades Tradicionais na armadura político-administrativa do Estado colonial português**

Superadas as dificuldades relativas à delimitação de fronteiras com o Transvaal, em 1869; conseguida a arbitragem dos conflitos surgidos em torno da Baía de Lourenço Marques, em 1875; alcançado o acordo com os alemães sobre a fronteira norte, relativo à região do rio Rovuma, em 1886; e, ultrapassada a crise provocada pelo *Ultimatum* Inglês de 1890 com a assinatura do Tratado Anglo-Português de 11 de Junho de 1891 com a Inglaterra, relativo à limitação de fronteiras dos dois países na África Oriental, Portugal procurou afirmar-se na região sul do país, empreendendo “campanhas de pacificação” que culminaram com a captura de Ngungunyane, em 1895, e com a submissão dos últimos focos de resistência militar na região.

Foi a partir de então que o Estado colonial português começou a tomar forma e a afirmar-se politicamente em Moçambique. Em vários pontos territoriais foram instaladas circunscrições onde se colocaram administradores portugueses, como garante da presença portuguesa na área, ao mesmo tempo que as regiões centro e norte do país, eram concessionadas a grandes Companhias inteiramente soberanas, como a Companhia do Niassa e a Companhia de Moçambique.<sup>xxxviii</sup> Simultaneamente, a antiga organização política tradicional foi reestruturada e integrada na nova estrutura político-administrativa colonial.

Esta nova organização político-administrativa tomava uma forma mais sólida com a *Reforma Administrativa de Moçambique* de 1907, de que foi autor o Ministro Ayres d'Ornellas, baseada em grande parte no estudo sobre a Administração Civil Ultramarina, feita anos antes, por Eduardo Costa.<sup>xxxix</sup> Com esta reforma política, o território de Moçambique ficou dividido em circunscrições, unidades administrativas rurais predominantemente habitadas pelos "indígenas", e em concelhos, que correspondiam às zonas onde habitavam maioritariamente as populações "brancas" e "civilizadas". Deste modo, no âmbito da *Reforma Administrativa de Moçambique* de 1907, é criada a Secretaria dos Negócios Indígenas da Província de Moçambique.<sup>xi</sup>

Entretanto, pela Portaria nº671-A, de 12 de Setembro de 1908, era promulgado pelo Governo de Freire de Andrade, o *Regulamento das Circunscrições Civas dos Distritos de Lourenço Marques e Inhambane*, posteriormente extensivo aos distritos de Tete, Quelimane e Comandos Militares do distrito de Moçambique. Neste regulamento, foram definidas as atribuições, direitos e deveres das autoridades gentílicas. Estas dispunham de um conjunto de atribuições sócio-administrativas, sendo consideradas delegadas do Governo, directamente subordinadas ao Administrador, e desempenhavam as suas funções enquanto servissem a contento do Governo (Art.º56), sendo ainda classificadas em: régulos, *indunas* e chefes de povoação.

Depois da implantação da República em Portugal, em 1910, passaram a adoptar-se princípios tendentes ao enquadramento jurídico da população "indígena" e das suas instituições políticas tradicionais, que culminaram com a publicação da Lei nº 277. Com efeito, a Lei nº 277, da *Orgânica da Administração Civil das Províncias Ultramarinas*, continha alguns princípios legais que deviam nortear as relações políticas das autoridades gentílicas, bem como, as suas atribuições, direitos e deveres.

A Base 18 da citada Lei prescrevia "*Sempre, porém, que nos usos ou tradições da raça, tribo ou outro agrupamento indígena, subsistir a noção ou a prática de instituições próprias, embora rudimentares, tendentes a deliberar, em comum, ou a*

*fazer intervir, por outra maneira, a opinião e a vontade de maioria dos indivíduos no Governo do agrupamento ou na administração dos interesses colectivos, procurar-se-á manter e aperfeiçoar tais instituições, orientando-as a bem do desenvolvimento do território, e da administração geral da colónia*".<sup>xli</sup> Por seu lado, na Base 16 compete entre outras funções, ao Governador "*Dirigir as relações políticas com os chefes indígenas e agrupamentos sob a sua dependência de maneira a conseguir manter, tanto quanto possível, por meios pacíficos, a submissão deles e a sua integração na vida geral da colónia*".<sup>xlii</sup>

Neste período, isto é, depois da implantação da República em Portugal, foram criadas as Secretarias dos Negócios Indígenas, às quais competia, por um lado, a regulamentação dos deveres e direitos dos régulos e outras autoridades gentílicas, por outro, a elaboração de estudos etnográficos, e por último, a compilação dos usos e costumes tradicionais.<sup>xliii</sup> Em Moçambique, a matéria relacionada com as autoridades gentílicas, estava também regulada "internamente" em vários distritos, de entre os quais destacamos o regime do distrito de Tete que em 1924 publicava *Direitos e Deveres das Autoridades Indígenas no Distrito de Tete*, que classificava em *mambos, inhacuácas, fumos, chuangas* e chefes de povoação.<sup>xliiv</sup>

António Cabral refere em 1925 que "*O princípio da autoridade reside no régulo que delega voluntariamente noutros chefes subalternos uma parte das suas atribuições. Antes da ocupação, os régulos, eram os senhores absolutos dos seus vassallos e dos seus haveres, tendo sobre eles direito de vida ou de morte. Hoje, porém, a sua acção está muito restringida e a nada se parece com o que fora antes. A função principal do régulo presentemente consiste em transmitir ordens e instruções aos indígenas do seu regulado, que recebe da autoridade colonial. O nosso domínio, pela 'ocupação efectiva' de toda a província modificou por completo o exercício da autoridade dos chefes indígenas*".<sup>xlv</sup> O autor refere, como deveres dos régulos legalmente fixados, naquela época, o exercício de funções que se podem classificar como de simples "auxiliares" das autoridades administrativas a quem estavam subordinados: aos chefes de posto e aos administradores de circunscrição.<sup>xlvi</sup>

Preceitos semelhantes aos consignados na Lei nº277 e quase textuais, se encontram referidos nas *Bases da Administração Colonial*, de 1926 e 1928, nos *Estatutos Políticos, Cíveis e Criminais dos Indígenas*, de 1926 e 1929, e nas *Cartas Orgânicas de Moçambique*, de 1926 e 1928, o mesmo sucedendo na *Carta Orgânica do Império Colonial Português*, de 1933, e a *Reforma Administrativa Ultramarina*, do mesmo ano.

Anteriormente à R.A.U., o *Código Administrativo de Moçambique*, de 1930, no desenvolvimento do Decreto nº16:941, de 24/3/1929 - *Bases Orgânicas da Administração Colonial* - também procedeu à regulamentação das atribuições, direitos e deveres das autoridades gentílicas, classificando-as em chefes de divisão indígena, chefes de sub-divisão indígena, e chefes de povoação. Este Código considerou-se revogado pela publicação da *Reforma Administrativa Ultramarina*.

Na sequência dos preceitos orientadores atrás referidos, foi a organização legal das autoridades gentílicas regulamentada pela *Reforma Administrativa Ultramarina*, que as considera “auxiliares” da administração civil e fixa as respectivas atribuições, direitos e deveres.<sup>xlvii</sup> No seguimento da publicação da Lei Orgânica do Ultramar, de 1933, foi no ano seguinte promulgado o *Estatuto dos Indígenas Portugueses*, que na secção I do capítulo II, trata da organização política, fixando no seu art.º 7º a “transitoriedade” das instituições de natureza política tradicional e seguindo de perto, com ligeiros aditamentos ou alterações, o regime da R.A.U. no que se refere às atribuições, direitos e deveres das autoridades gentílicas. Pelo *Regulamento dos Auxiliares da Administração Civil*, aprovado pela Portaria nº5:639, de 29 de Julho de 1944, são pormenorizados em Moçambique as regras e princípios jurídico-administrativos consignados na R.A.U.<sup>xlviii</sup>

O *Regulamento da Repartição Central dos Negócios Indígenas*, aprovado por Portaria nº 5:127, de 10/5/1944, designa que a esta, competiam nos termos legais, os assuntos relativos aos deveres e direitos das autoridades gentílicas da colónia e o estudo dos caracteres somáticos e étnicos da população da colónia, para a elaboração dos respectivos Códigos. O *Regulamento da Inspeção dos Serviços Administrativos e dos Negócios Indígenas*, aprovado por Portaria nº5:461, de 25/8/1944, fixava que competia aos inspectores transmitir às autoridades superiores as principais aspirações e queixas das populações, para o que interrogariam as autoridades gentílicas em reunião, previamente convocadas.

O Decreto-Lei nº35:962 de 20 de Novembro de 1946, cometia a Inspeção Superior dos Negócios Indígenas que criava, ao estudo de problemas de política “indígena” relativo à organização sócio-administrativa das regedorias, grupos de povoações e povoações, sua concentração ou divisão e relação dos chefes tradicionais com as autoridades administrativas, competência esta que até esse momento estava de certo modo confiada à antiga Repartição dos Negócios Políticos e de Administração do Ministério das Colónias, e seguidamente, sob a tutela do Ministério do Ultramar.

O Decreto nº 36: 885, de 25 de Maio de 1948, determinou a criação de escolas para a preparação das autoridades gentílicas, e que em Moçambique foi regulamentado pela Portaria nº 8:581, de 9 de Dezembro de 1950, sob a superintendência da Repartição dos Negócios Indígenas, que regulava o seu funcionamento e estabelecia os programas de ensino.

Em fase de revogação do *Estatuto dos Indígenas Portugueses* e no prosseguimento de medidas indicadas, não só por seu imperativo legal, mas também pelas imposições de uma “administração dinâmica”, como pretendia o Estado colonial, é publicado em 1961, o Decreto nº43:896, que trata da “Organização das Regedorias nas Províncias Ultramarinas” e das competentes autoridades gentílicas, o qual centra a sua atenção na problemática da integração destas, num sistema político-administrativo comum.

Por último, em Moçambique foi a matéria objecto da Portaria nº18:631, de 24 de Abril de 1965, que aprovou o *Regulamento do Corpo de Milícias de Moçambique*, em cumprimento do art.º 16, do Diploma Legislativo Ministerial nº17, de 1961, no qual as autoridades gentílicas constituíam um corpo militar de 2ª classe, com a missão de cooperar na defesa da província e na protecção das suas populações contra as ameaças da FRELIMO, que começava a esboçar no terreno as suas acções militares de libertação do jugo colonial português.

Deste modo, podemos concluir que a função das autoridades gentílicas era, sobretudo, a de obedecerem, pronta e fielmente, às autoridades administrativas portuguesas como seus auxiliares, fazendo com que os “indígenas” da sua jurisdição lhes obedecessem no cumprimento das determinações políticas do Governo colonial. Contudo, e não obstante algumas regalias sociais que detinham, o seu estatuto relativamente privilegiado enquanto “auxiliares” era simultaneamente frágil e ambíguo, porque sujeitos aos caprichos e arrogância dos administradores e sujeitos a toda uma série de penalizações, muitas vezes aplicadas publicamente, no caso do não cumprimento das directivas consideradas como suas obrigações.

## 5. FRELIMO e Autoridades Tradicionais na guerra de libertação nacional: influências externas e estrutura social interna

A “luta armada” pela independência nacional vai, por fim, ser desencadeada em 25 de Setembro de 1964.<sup>xlix</sup> Planeada para ter início simultaneamente em várias frentes de modo a dispersar as forças militares portuguesas e reduzir a sua capacidade militar de resposta, só em Cabo Delgado foi possível começar a acção naquela data. Cedo, porém, ela se vai estender a outras regiões: Niassa, Tete e Zambézia. Com excepção da Zambézia, estas eram as regiões de mais fraca densidade populacional, e aquelas onde a presença económica e político-administrativa portuguesa era menos intensa.

A opção de iniciar a luta simultaneamente em várias frentes e assente numa - ainda que limitada - prévia mobilização política inicial dos camponeses foi, ela própria, o resultado do confronto entre diferentes opiniões que se manifestavam no seio da FRELIMO quanto à forma como a “luta armada” deveria ser lançada.<sup>i</sup>

A falta de apoio logístico por parte dos camponeses - resultado da fraca mobilização política previamente efectuada - e a impossibilidade de utilizar o Malawi como base de retaguarda para o abastecimento dos guerrilheiros em Tete e na Zambézia, levou a que se decidisse de imediato abandonar as frentes destas duas províncias. O esforço passou então a centrar-se sobretudo em Cabo Delgado e no Niassa, províncias mais perto da base de retaguarda que passou a ser a Tanzânia e onde tinha sido possível, até com a ajuda de algumas hierarquias da estrutura política tradicional, organizar melhor os combatentes e o apoio social da população à sua luta.<sup>ii</sup>

O desenrolar da luta levou ao conseqüente retroceder da já de si fraca presença económica portuguesa na maior parte daquelas províncias, e a um tipo de presença político-administrativa que passou a depender bastante do esforço militar.

Esta situação permitiu o gradual aparecimento, principalmente a partir de fins de 1965, de zonas onde, foi possível à FRELIMO ainda que permanentemente confrontadas com a simultânea presença do poder colonial, exercer uma influência política mais importante e permanente sobre as populações rurais: constituíram-se assim as chamadas “zonas libertadas”.

Nestas áreas, a FRELIMO não defrontava apenas o poder colonial. Ela teve igualmente que se “defrontar” com as estruturas do poder tradicional. No seio destas, destacavam-se os denominados régulos ou chefes tradicionais. Estes, na generalidade

dos casos, faziam igualmente parte da estrutura do poder colonial. Consoante a reacção destes à presença da FRELIMO, assim ela procurou absorvê-los - integrando-os nas suas estruturas administrativas e procurando beneficiar do seu ascendente social sobre a população rural - ou, simplesmente, eliminá-los, como adiante veremos.

O aparecimento das “zonas libertadas” colocou a FRELIMO perante a necessidade de participar na organização social das populações, o que levantou novas questões para além das de carácter estritamente militar. Isto levou Samora Machel a considerar que as questões fundamentais eram então as de “*Como organizar a produção, como administrar as populações, que tipo de relações sociais de produção devem existir nas nossas zonas, quais as relações a estabelecer entre a população e as estruturas de direcção da FRELIMO, entre o exército e as populações*”.<sup>lii</sup>

Estas questões políticas eram tanto mais reais e prementes quanto era cada vez mais evidente que, por um lado, a “luta de libertação” ia assumindo uma feição de guerra prolongada de guerrilha, por outro, que começava a surgir nas “zonas libertadas” os primeiros indícios de que alguns membros da FRELIMO se preparavam para se substituírem ao poder económico colonial, e por último, que as estruturas sociais tradicionais continuavam a exercer sobre as populações rurais uma forte influência.<sup>liii</sup>

As soluções políticas a encontrar teriam, pois, não só que ter em conta as necessidades imediatas da “luta armada”, mas também a de ir desde logo constituindo o embrião da organização da sociedade uma vez alcançada a independência. Por isso, elas exigiam da FRELIMO a clarificação das suas opções no domínio social.

É na sequência desta necessidade de clarificação de opções face à nova situação política criada com o aparecimento de “zonas libertadas” que surge a segunda e verdadeira grande prova à unidade da FRELIMO. O período que decorreu de 1966 até 1970 foi de lutas agudas no seu seio com duas linhas de orientação a disputarem o controle do processo:<sup>liv</sup> uma mais “reformista”, correspondendo *grosso modo* ao simples nacionalismo na linha do que levava à independência da maioria dos demais países africanos, e outra, que se auto-proclamava como “revolucionária”, em que a luta pela independência se confundia, pelo menos, parcialmente, com a luta por uma transformação social em que o grupo social beneficiado fosse o do “povo trabalhador” - sem uma definição mais exacta de quem o constitui e, principalmente, das suas características sociais.

O resultado final destas lutas políticas, é o fruto do entrecruzar de várias influências, umas com raiz mais no meio em que decorria a luta da FRELIMO, e

outras, com origem principalmente na sua composição social e na sua *praxis*, ou, por outras palavras, da sua característica de grupo (heterogéneo) inserido na sociedade, e por isso, sujeito ao entrecruzar de tensões sociais que nela se manifestam.

Nas primeiras, incluímos a natureza anti-colonial e anti-imperialista que a luta assumiu no quadro geoestratégico da época, a simultânea ocorrência de fenómenos políticos de repercussão mundial e a ligação privilegiada da FRELIMO com os países que na época se reivindicavam do “socialismo-democrático”.

A natureza anti-colonial traduziu-se no próprio objectivo central da luta e veio a transformar-se na consciência de que esta, devido às ligações internacionais da potência colonial e que permitiam o prolongar da resistência à luta de libertação, deveria ser também anti-imperialista. Neste sentido, ela era contra o sistema político-económico dominante a nível mundial e que possibilitava a continuação da ocupação colonial: o sistema capitalista (mundial).

Importante é notar que esta feição anti-imperialista da luta política se enquadrou no ambiente geral de refluxo a nível mundial em que, nomeadamente em África, se encontrava então a influência daquele sistema capitalista e que se traduzia na procura por parte dos vários países recém-independentes de um “não alinhamento” entre as potências mundiais e na crescente influência das concepções socialistas no delinear das estratégias de desenvolvimento de vários países - Ghana com Kwame Nkrumah, Guiné com Sekou Touré, Egipto com Gamal Nasser, Argélia com Ben Bella, etc.<sup>iv</sup>

Paralelamente, as concepções políticas da FRELIMO dificilmente podiam deixar de ser influenciadas por fenómenos naquela época tão importantes a nível mundial, como foram a experiência de desenvolvimento da República Popular da China, a luta de libertação da Argélia, a guerra do Vietname,<sup>vi</sup> o processo que levou à independência do então Tanganica,<sup>vii</sup> e, mais tarde, à estratégia de desenvolvimento *ujamaa* nesse país. Influência sobre ela, terão exercido ainda as lutas sociais dos finais dos anos 60 nos países capitalistas mais desenvolvidos que trouxeram para primeiro plano a opção por uma organização social mais assente na participação da generalidade das populações no controle do processo social, quer ao nível das unidades de produção, quer ao nível macrosocial.

Refira-se, por fim, e ainda no quadro do ambiente externo à FRELIMO, a ligação privilegiada desta com os países do “Bloco de Leste” e que se traduziu, quer na ajuda militar destes, quer no seu apoio político e à formação de quadros, uma e outro, para possibilitarem a própria “luta armada” e a obtenção da independência. Repare-se,

que o traço-de-união entre aqueles tipos de influências políticas externas - e que veio também a influenciar a evolução ideológica da FRELIMO - é o “marxismo-leninismo”, e a confrontação entre os grandes sistemas económicos e as grandes potências que então se verificava, e em que os países capitalistas mais desenvolvidos apareciam como aliados, pelo menos de *facto*, da potência colonial.

Note-se, porém, que a natureza de qualquer processo ideológico bem como a da luta militar levada a cabo pela FRELIMO - luta de guerrilha - e a consequente organização político-administrativa desta, dificultam a determinação exacta da importância relativa de cada um destes múltiplos elementos.<sup>lviii</sup>

Também a determinação da estrutura social da FRELIMO de então é tarefa difícil, mas que teria muito interesse levar a cabo para poder aferir, ainda que por aproximação, qual a influência de cada estrato social que a ela aderiu na definição das linhas mestras da sua evolução político-ideológica. Porém, a característica “frentista” da organização atingia também a sua composição social: nela se reuniam operários e camponeses, representantes do grupo dos “assimilados”, intelectuais, e até alguns chefes tradicionais.<sup>lix</sup>

A importância relativa de cada um destes sectores sociais na orientação política efectiva da actividade da FRELIMO não correspondia, no entanto, ao seu peso numérico na estrutura social dos militantes (e militares). De *facto*, era nítida a forte influência nas estruturas dirigentes iniciais dos grupos sociais de menor expressão quantitativa: “assimilados”, intelectuais e chefes tradicionais e/ou indivíduos com grande ascendente social no seio da sociedade “tradicional”.<sup>lx</sup>

Os interesses políticos dos vários grupos sociais em presença eram diferentes, por vezes mesmo tendencialmente conflituais, mas todos convergentes no objectivo comum da luta pela independência, o que faz dela, neste momento, uma luta mais nacionalista, no sentido de combate à dominação estrangeira, do que verdadeiramente nacional, mesmo que entendida esta apenas no sentido relativamente elementar de levada a cabo por uma massa significativa da população moçambicana consciente de uma identidade nacional assente na existência, por exemplo, de um património histórico e cultural comum a toda a população do território moçambicano.

Deste modo, a generalidade dos camponeses, particularmente dos mais pobres, via na luta uma forma de pôr fim a um poder colonial actuando com grande arbitrariedade e que exercia um forte controle quer sobre os recursos tradicionalmente ao dispor das populações - as terras de melhor qualidade - quer sobre a sua força-de-trabalho (culturas forçadas, trabalho assalariado obrigatório e muito mal pago, etc.).

Mas a par destes, havia outros que viam na “luta armada” da FRELIMO, o instrumento fundamental de libertação dos controles coloniais, que os impedia de desenvolverem a sua base económica, política e social.<sup>lxi</sup> Os representantes do grupo dos mais integrados na sociedade colonial lutavam em primeiro lugar contra uma situação que, devido às fortes condicionantes à sua valorização pessoal, e à discriminação salarial e de estatuto social a que estavam sujeitos em relação à comunidade branca, lhes dificultava fortemente a subida na escala social.

Quanto aos chefes tradicionais e outros elementos com uma posição social privilegiada no seio da comunidade rural moçambicana, a luta pela independência enquadrava-se numa estratégia de defesa e, até, de reforço da sua posição e autoridade política. Esta revalorização, procuravam-na eles, no início da luta, através do controle da actividade política da FRELIMO nas áreas sob sua influência e pela subordinação da componente militar da luta ao seu controle.<sup>lxii</sup> Eram eles, por exemplo, que asseguravam muitos dos lugares de responsáveis políticos,<sup>lxiii</sup> e que tentaram infrutiferamente, impor a criação de um “Conselho de Velhos”, como órgão superior da FRELIMO, acima do Comité Central desta.<sup>lxiv</sup>

Esta tentativa de controle da actividade da FRELIMO através de estruturas que eram emanção das relações sociais e de poder da sociedade “tradicional” encontra correspondência quer na prática política de outros países africanos,<sup>lxv</sup> quer em alguns aspectos da prática social inicial da organização.

De facto, na sua tarefa de mobilização das populações no início da “luta armada”, a FRELIMO procurou assegurar o apoio das estruturas sociais e de poder da sociedade “tradicional” através dos velhos e dos chefes políticos que não estavam nitidamente comprometidos com o poder colonial ou que lhe eram manifestamente hostis.<sup>lxvi</sup> Eles desempenharam um papel político significativo na mobilização dos camponeses.<sup>lxvii</sup>

Neste sentido, se exceptuarmos alguns casos isolados de adesão individual, sobretudo na província de Cabo Delgado, onde a influência política do processo tanzaniano era importante e tinha de certa forma preparado o terreno para a FRELIMO, a acção dos seus activistas consistia em primeiro lugar em contactar as Autoridades Tradicionais legítimas, os chefes políticos com prestígio e outros notáveis locais. Só depois de terem obtido o acordo desses elementos preeminentes da sociedade local - e com a sua ajuda - é que os membros da FRELIMO faziam reuniões com as suas populações. A decisão de aderir à luta e eventualmente de abandonar as terras tradicionais para se instalarem na floresta à volta das bases da guerrilha, se as

houvesse nas proximidades, ou a decisão de aceitar a instalação de uma base num território determinado, eram tomadas pelos chefes tradicionais legítimos, e não pelos camponeses. Tratavam-se pois, de chefaturas inteiras, ou de segmentos delas, que aderiam colectivamente à FRELIMO.

Assim, a adesão das populações rurais e a sua eventual deslocação para zonas afastadas, colocando-se sob a protecção das armas da FRELIMO, não significava de maneira alguma, o desaparecimento da organização sócio-política tradicional. Na realidade, a instalação num novo espaço de habitação e de produção, não alterava basicamente a organização social e política das comunidades, embora as novas condições levassem por vezes a uma subalternização de certas práticas tradicionais, e à introdução de novas formas de organização e de comportamento político. Isto, permite compreender que nas antigas “zonas libertadas” da província de Cabo Delgado, alguns grupos sociais da população tenham depois resistido a uma decisão política da FRELIMO, que obrigava a população de cada localidade durante a “luta armada” a instalar-se numa única “aldeia comunal”. O problema era que, durante a guerra, a organização social das diferentes comunidades tinha sido transposta e reproduzida territorialmente ao nível do círculo e não da localidade e que, com a independência, cada grupo queria voltar a instalar-se no seu antigo território.

A partir do momento em que se tornou necessário organizar estruturas de enquadramento da população nas “zonas libertadas” em vias de constituição, o problema das Autoridades Tradicionais pôs-se à direcção da FRELIMO. Naturalmente, os intelectuais da FRELIMO, imbuídos na sua ideologia “nacionalista”, “modernista” e “marxista-leninista”, não pretendiam uma organização política assente nos chefes tradicionais. Mas aceitaram, no entanto, e pela força das circunstâncias histórico-políticas, que aqueles desempenhassem responsabilidades de ordem político-organizacional.

Na realidade, a FRELIMO não podia dispensar a colaboração dos chefes tradicionais enquanto seus intermediários junto das populações rurais, pois atacar ou hostilizar os chefes tradicionais nesta fase da luta, poderia resultar na perda da adesão camponesa. Exceptuavam-se, naturalmente, os que não eram legítimos, ou que tendo perdido a legitimidade junto da população, eram facilmente identificados como colaboradores do colonialismo. Todo este destaque dos chefes tradicionais, atraiu a atenção dos responsáveis políticos da FRELIMO, que viam na manutenção dos chefes tradicionais, por um lado, uma ameaça ao seu projecto de construção da “nação moçambicana”, e, por outro, um elemento favorecendo o “tribalismo”, o “feudalismo” e o “obscurantismo”. Todavia, não podendo dispensá-los, é sobretudo ao nível do

discurso, e especialmente depois de 1970, que eles negam a importância do papel político e social dos chefes tradicionais. Com efeito, na maior parte dos casos, estes conservam o seu prestígio social e a sua autoridade política junto das populações rurais, mesmo quando não ocupam postos de responsabilidade nas estruturas políticas da FRELIMO.

Eduardo Mondlane, apresentava assim a questão em 1969 *“O que acontece nas regiões onde estamos envolvidos em combate é que qualquer chefe tradicional que seja contra a luta de libertação é excluído antes que a acção militar se inicie. Mas a partir do momento em que a acção militar está em curso, ou ele passa para o lado do inimigo, ou é eliminado. Só os chefes tradicionais que aderem à FRELIMO, o que significa que se tornam presidentes ou secretários de células, círculos, distritos ou província das nossas estruturas, podem-se manter enquanto tais. Então, eles tornam-se perfeitamente iguais a qualquer um de nós. Portanto, as funções que exerciam antes tiveram influência na sua escolha só na medida em que tinham prestígio... mas uma vez começada a luta, ela diz respeito ao povo de Moçambique na sua totalidade”*.<sup>lxviii</sup>

O reconhecimento de *facto* do papel dos chefes tradicionais, mesmo se fosse concebido pelos dirigentes em termos que representassem a negação da organização social e política dos camponeses, explicava que a aliança da população rural com a direcção da FRELIMO, não fosse posta em causa. Por outro lado, a organização doméstica da produção manteve-se, e não era a contribuição em produtos que os camponeses entregavam aos militares, nem a sua participação rotativa no trabalho da *machamba* colectiva que apresentava problemas. Pelo contrário, estes esforços eram consentidos, e em geral, bem aceites no quadro dos imperativos políticos da luta contra o Estado colonial português. Portanto, o que os dirigentes chamavam “poder popular”, era bem aceite pela população rural, na medida em que não entrava realmente em contradição com a sua própria organização social anterior.<sup>lxix</sup> Todavia, quando essa contradição era manifesta, a população rural partia com os seus chefes tradicionais para se refugiar nos países vizinhos, ou nas zonas sob controle português, como foi, por exemplo, o caso de Mataka, em 1967, e de muitos outros chefes tradicionais menos importantes, ao longo de todo o período da guerra de libertação.

Com efeito, e não obstante algumas situações como esta que referimos, as populações das “zonas libertadas”, cuja motivação política principal era de pôr termo à dominação colonial portuguesa, na generalidade dos casos, aceitavam assim esse novo Estado “embrionário” que a FRELIMO ia construindo. De facto, estas mesmas populações, viam neste esboço de Estado, a concretização das suas aspirações

sociais, encontravam no seu seio a dignidade, a consciência da sua força e o orgulho de acabar pela força das armas as humilhações infligidas pelo colonialismo; de certa maneira, elas eram já independentes e, tendo voltado a ser camponeses africanos e não “indígenas” portugueses, aceitavam de bom grado serem “moçambicanos”.

Por seu lado, o grupo dirigente da FRELIMO, a partir de 1970, não vê nesta adesão política o seu real fundamento anti-colonial. Os responsáveis denegam a persistência das antigas formas de organização social e política, e sobrestimam os aspectos que vão no sentido de uma transformação social que existe muito mais na sua imaginação que na realidade, como é o caso, por exemplo, da “produção colectiva”. O seu projecto político de “construção do socialismo” no futuro país independente afirma-se então com base no desconhecimento do sentido real da participação popular na luta pela independência.

Deste modo, na crise interna de 1967/70, quando a luta no interior da FRELIMO se intensificou e os representantes das estruturas tradicionais se viram definitivamente relegados para segundo plano e, mesmo, identificados como um dos inimigos a abater - sendo o outro, naturalmente, o poder colonial - a posição política e social de muitos destes representantes no seio e em relação à FRELIMO, modificou-se substancialmente, tendo esta, no quadro daquilo que considerava ser a luta contra as estruturas tradicionais do poder, procedido à eliminação física de alguns dos que se mostraram mais avessos à penetração da FRELIMO e dos seus ideais nas suas regiões.

Portanto, influências políticas externas e estrutura social (inicial) da FRELIMO foram factores muito importantes na evolução do seu processo de formação ideológica. Mais importante para esta vai ser, porém, a *praxis* política da própria FRELIMO durante a “luta armada” nas zonas que vão caindo sob o seu controle mais ou menos efectivo e permanente.

## **6. FRELIMO e Autoridades Tradicionais na construção do “projecto nacional revolucionário”: padrões e tendências políticas**

O golpe militar de 25 de Abril de 1974, em Portugal, produziu uma alteração política radical nas condições de desenvolvimento das lutas independentistas das colónias portuguesas. Às medidas de ordem geral visando a instauração de um sistema político democrático, o programa do MFA, acrescentava que a orientação do

Governo provisório em matéria de política ultramarina devia respeitar um conjunto de importantes princípios.

Esta abertura política do novo poder militar de Lisboa colocou, na ordem do dia, a questão da descolonização. A necessidade de iniciar negociações com a FRELIMO, bem como com os outros movimentos de libertação, que nas várias colónias lutavam pela independência, era evidente. Todavia, apesar da resistência de alguns sectores da sociedade colonial, e de alguns moçambicanos opositores da FRELIMO<sup>lxx</sup> que se opunham ao papel exclusivo da FRELIMO nas discussões sobre o futuro de Moçambique, esta última conseguiu fazer-se reconhecer como “*Representante único e legítimo do povo moçambicano*”, e definir as modalidades do acesso do país à independência; isto é, as condições do seu próprio acesso político ao poder de Estado.<sup>lxxi</sup>

Nos quadros dos Acordos de Lusaka, o Governo de transição política foi nomeado a 20 de Setembro de 1974. Pode-se considerar que era um Governo da FRELIMO, sendo a sua tarefa principal assegurar a gestão do país e prepará-lo para a proclamação da independência. A FRELIMO deixava então de ser um “movimento de libertação”, dirigindo uma guerrilha em regiões rurais distantes dos centros urbanos, para se tornar um partido no poder, que se preparava para tomar sem partilha o controle político de um Estado soberano.

A inegável legitimidade de que desfrutava a FRELIMO na época, o prestígio dos guerrilheiros junto da população, tanto rural como urbana, faziam com que ela dispusesse do apoio social firme da imensa maioria dos colonizados. Esta adesão, confortava e reforçava o seu projecto de instituir um regime de partido único. Por outro lado, a denúncia da natureza oportunista dos partidos políticos criados depois do 25 de Abril de 1974, e sobretudo, a condenação da sua aliança com os colonos golpistas por ocasião do movimento rebelde de 7 de Setembro de 1974, reforçavam ainda mais o apoio popular à FRELIMO. Este contexto de apoio generalizado não podia deixar de aparecer aos olhos dos dirigentes políticos da FRELIMO como uma caução da sua decisão de se instalarem no poder de Estado, num quadro de partido único.

A confusão que tinham feito desde o tempo da “luta armada” sobre a natureza anti-colonial da participação das populações rurais no combate por eles conduzido, tomando-a como um engajamento no projecto nacional e revolucionário de acordo com o seu discurso, renovou-se, reforçou-se mesmo, com a adesão generalizada e entusiástica da população rural e urbana, imediatamente antes da promulgação da independência. A independência não podia, pois, significar para eles, nada diferente

da apropriação do aparelho de Estado colonial, para transformá-lo num Estado nacional, num Estado-Nação moderno e desenvolvido.<sup>lxxii</sup>

Por conseguinte, a FRELIMO, engajou-se então, num processo esboçado apenas nas “zonas libertadas”, de “nacionização” da sociedade moçambicana, ou, por outras palavras, no processo de construção da nação através da subordinação do conjunto da população ao seu modelo de Estado e de sociedade. Os agentes políticos da FRELIMO, vão dedicar-se a este projecto estrutural, com grande empenho e voluntariosa determinação política.

Assim, ao tomarem as rédeas do poder de Estado em 20 de Setembro de 1974, os dirigentes e guerrilheiros da FRELIMO, fortes do seu prestígio e da sua legitimidade política, e, sobretudo, motivados pela abrangência e inovação do novo conceito a instituir - “poder popular” - estavam decididos a realizar o seu projecto ideológico, que enunciavam em termos de “construção do socialismo”. Porém, contrariamente às aparências, eles não eram os únicos senhores do país, apesar de estarem em condições de imporem o seu discurso como o único e legítimo.

Com efeito, o controle do exército que tinha estado na origem do seu poder durante a “luta armada” já não era suficiente para lhes assegurar o controle da gestão do país independente, vendo-se por consequência obrigados a estabelecer novas alianças políticas: foi na burocracia estatal que eles acabaram por se apoiar, tornando-se o aparelho do Estado, no verdadeiro lugar do novo poder independente. Acabada a guerra e conquistada a independência, o funcionário do novo órgão de poder alternativo, substitui o soldado-guerrilheiro nas novas tarefas que se atribuem à FRELIMO: a construção de uma “nação moderna e desenvolvida” e, a formação do “Homem Novo”.<sup>lxxiii</sup>

A passagem da base política dos dirigentes da FRELIMO do exército para o aparelho de Estado é um dos aspectos principais da estruturação do novo poder. Imediatamente após a independência, a FRELIMO tinha falta de quadros com formação superior e com competência técnica para assegurarem o funcionamento duma administração complexa, para fazer funcionar os serviços e a economia do país. Os “novos quadros” nunca ocuparam posições políticas importantes no aparelho do partido, dispunham, contudo, de um poder efectivo, baseado nas suas posições no aparelho de Estado. Todavia, na realidade, as estruturas do partido (incluindo o Comité Central) não tinham senão um poder relativo, limitando-se a servir de “correias transmissoras” das decisões tomadas pelo Bureau Político, cujos membros estavam no Governo e trabalhavam com os seus assessores (“novos quadros”), os quais

ocupavam posições cimeiras nos ministérios. Era no seio da máquina estatal que os agentes políticos da FRELIMO encontravam o apoio seguro para o seu projecto “modernista”, “desenvolvimentista” e “socialista”, a implementar.<sup>lxxiv</sup>

Eram, nesta medida, os tecnocratas do aparelho político central do partido-Estado FRELIMO, aqueles que manejavam com maior facilidade o discurso marxista e que ao mesmo tempo dispunham, pelo menos aparentemente, das competências administrativas necessárias para a gestão do Estado, que impunham a orientação político-estratégica do Governo. E, apesar de junto de alguma população não terem nenhuma autoridade política reconhecida, como sustenta Jocelyn Alexander “*O seu enorme poder não deixava de ser uma realidade*”.<sup>lxxv</sup>

O Estado tornou-se assim o centro do processo político moçambicano, e a lógica que lhe é própria, uma lógica de imposição e de administração, substitui a lógica de mobilização e de representação que era - ainda que só parcialmente - a da organização partidária. O Estado tornou-se ao mesmo tempo o instrumento privilegiado e o lugar por excelência da realização da “unidade nacional”, bem como, da formulação das “estratégias de desenvolvimento”. Nesta perspectiva, tudo o que escapava ao poder e ao controle estatal era visto como uma ameaça à unidade do povo, ou como um obstáculo ao esforço de desenvolvimento social, político e económico.

Contrariamente ao que se tinha passado durante a “luta armada”, numa conjuntura em que a necessidade de apoio social era incontornável e ditava os limites da acção “modernista” da direcção da FRELIMO no Moçambique independente, os dirigentes políticos engajaram-se numa via administrativa e repressiva. A evolução da posição política da FRELIMO sobre a participação das Autoridades Tradicionais na prossecução do “projecto nacional revolucionário” a instituir, ilustra de forma particularmente clara a mudança de orientação que sucede à tomada do poder de Estado.<sup>lxxvi</sup>

Num documento da FRELIMO que data dos últimos anos da “luta armada”, pode-se ler “*O Presidente Mondlane (disse-nos) qual é a orientação a seguir no que diz respeito aos grupos étnicos de Moçambique: ‘A FRELIMO é uma organização política nacionalista composta por membros de todas as partes de Moçambique. A nação moçambicana, como a maior parte das nações do mundo, é composta por pessoas que têm diferentes tradições e culturas, mas unidas pela mesma existência histórica e tendo os mesmos objectivos políticos, económicos e sociais, engajadas na mesma tarefa sagrada, a de lutar pela sua libertação. Isto explica-nos que a tribo e o*

*grupo étnico, apesar de terem uma existência real, já não são entidades políticas, económicas ou sociais. A história já uniu os seus interesses nestes domínios*.<sup>lxxvii</sup> Como anteriormente vimos, era nesta análise que a FRELIMO assentava a sua relação política com os chefes tradicionais e notáveis locais, que ocupavam postos de responsabilidade nas estruturas montadas nas “zonas libertadas”. Apesar da negação implícita da organização específica das sociedades rurais, a FRELIMO reconhecia, no entanto, o prestígio social dos chefes tradicionais junto das suas populações, aceitava de certa maneira a sua legitimidade, admitindo a sua participação na nova organização do poder a nível local.

Ao contrário, depois da independência, a sua política em relação às Autoridades Tradicionais radicalizou-se consideravelmente. Com efeito, o Conselho de Ministros decidiu na sua primeira sessão a extinção das regedorias. Contudo, não era a divisão administrativa que estava em causa nesta medida, mas o poder dos chefes tradicionais que foram demitidos das suas funções sócio-políticas, independentemente de terem servido fielmente ou não o regime colonial e da sua aceitação junto das populações rurais. Entretanto, em sua substituição, foram gradualmente investidos - nas novas estruturas político-administrativas - os secretários do partido, jovens escolarizados, às vezes da família do chefe tradicional, mas frequentemente pertencentes a outras famílias, muitas vezes arrogantes e desrespeitadores das “tradições”, que aliás, eram encarregados de combater.<sup>lxxviii</sup>

Efectivamente, a estratégia político-ideológica da FRELIMO para uma transformação total da sociedade implicava, entre outras coisas, a abolição das instituições políticas do Estado colonial, e a transformação da divisão administrativa do país. A primeira medida tomada foi a destituição dos administradores distritais portugueses. Entretanto, a FRELIMO considerava de uma importância central ser representada a esse nível, por pessoas que fossem da sua confiança política. Tal como anteriormente afirmámos, a guerra de libertação só atingiu partes muito limitadas do território e da população (“zonas libertadas”), e a rede de contactos da direcção central do partido com os apoiantes locais era muito frágil. Como consequência, os novos administradores vieram a ser recrutados principalmente entre os quadros médios da “luta de libertação”, que eram marcados, por um desequilíbrio regional. Muitos administradores novos foram para distritos onde não tinham base política local, e onde não se podiam fazer entender por não falarem a língua local. Aos olhos da população local, a sua legitimidade baseava-se totalmente, na legitimidade geral da FRELIMO, enquanto libertadora de Moçambique. Entretanto, esta foi diminuindo à

medida que os administradores não podiam mostrar flexibilidade e entendimento na sua relação com a realidade sócio-política local.

Por seu lado, ainda, a nível local, abaixo do distrito, foram também despedidos os moçambicanos que, tendo raízes na estrutura política tradicional, desempenhavam funções administrativas, tidas como repressivas no sistema colonial. Em Moçambique, durante o período colonial, as chamadas autoridades gentílicas, eram representadas por aproximadamente 1600 regedores, denominados régulos. Uma outra categoria, mais baixa, era na zona sul do país, designada cabos-de-terra, e compreendia cerca de 20000. Estes dois grupos sócio-políticos, juntos, constituíam um tipo de “aristocracia”, com profundas raízes na história e na cultura política “tradicional” moçambicana.

Posteriormente esta situação criou problemas à estratégia da FRELIMO de descentralizar as funções políticas da sociedade e de incorporar algumas das funções sócio-políticas das Autoridades Tradicionais na vida pública. Com efeito, a nível local, existiam dificuldades (e conseqüentemente possibilidades de conflito), em identificar quem, na realidade, era o suporte social e político da legitimidade tradicional moçambicana mais “profunda”, e quais as pessoas que “somente” foram nomeadas pelo Estado colonial português, devido ao seu servilismo para com as autoridades administrativas de então.

Durante o período colonial, como posteriormente constataremos, as Autoridades Tradicionais tinham duas fontes de legitimidade. A primeira, era a que lhe advinha da administração portuguesa, cujas instruções eram seguidas pelos régulos e cabos-de-terra. Se eles não entregassem o produto dos impostos, ou cometessem qualquer outra falta, poderiam ser castigados através de um “despedimento”. Não era então somente uma questão de ser demitido de um emprego, mas também um castigo social para toda a família que era obrigada a abandonar uma posição institucional privilegiada na sociedade. A segunda fonte de legitimidade, advinha da respectiva população rural. Esta legitimidade assentava tradicionalmente no pressuposto social de que o chefe tradicional podia garantir a sobrevivência da sua população a longo prazo, bem como uma boa gestão/redistribuição em relação ao meio ambiente em que esta se encontrava inserida.

A FRELIMO, ao destronar toda a administração colonial, eliminou uma das fontes de legitimidade. A condenação da prática religiosa tradicional à superstição tornou na prática, as cerimónias tradicionais ilegais, o que superficialmente parecia quebrar as ligações também com outra dimensão da segunda fonte de legitimidade. Todavia, para a população local, não desapareceu a legitimidade do papel do chefe

tradicional enquanto portador de conhecimentos sobre as tradições locais. Essa legitimidade continuou a existir como uma forte corrente em todas as camadas populacionais rurais. O facto de a FRELIMO ter ignorado a força dessa corrente, fez com que se tenha perdido a possibilidade de fazer a ligação com os princípios da legitimidade das decisões políticas sobre a organização da produção e da distribuição dos recursos sociais, que guiavam a população no seu julgamento sobre a justiça das medidas introduzidas pelo novo poder estatal.

Deste modo, a atitude hostil da FRELIMO em relação às sociedades camponesas, em geral, e às Autoridades Tradicionais, em particular, coincide com uma clivagem política fundamental do Moçambique independente: de um lado, a FRELIMO com o seu Estado e a sua “Revolução Democrática Popular” e, do outro lado, a imensa massa da população rural, quase completamente afastada do “projecto nacional revolucionário”, e inibida da prossecução das suas dinâmicas sócio-políticas próprias, constituída simples objecto da acção “modernizadora”, por vezes violenta e alienadora, do partido-Estado FRELIMO.

## 7. O papel das Autoridades Tradicionais na génese da “guerra civil” em Moçambique

Ao longo destes últimos anos, um aceso debate a nível nacional e internacional tem sido levado a cabo, sobre como caracterizar a “experiência socialista” da FRELIMO no pós-independência em Moçambique, e a guerra devastadora que a perseguiu quase desde o começo da sua existência político-militar. Por um lado, há as convicções que são altamente críticas sobre o “projecto socialista” de Moçambique e que vêem o conflito como uma “guerra civil”, sobretudo da responsabilidade da FRELIMO. Comenta-se que a política da FRELIMO alienou suficientemente o campesinato a ponto de transformar a guerra de desestabilização da África do Sul contra Moçambique, uma guerra *bona fide* e a RENAMO num movimento genuinamente popular.<sup>lxxix</sup> Por outro lado, há quem, embora não querendo minimizar o papel da política em moldar a crise económica e social, tenha resistido a encarar o conflito como uma “guerra civil” e se tenha mostrado mais inclinado a continuar a ver a RENAMO como um instrumento de desestabilização externa (da Rodésia, e sobretudo sul africana).<sup>lxxx</sup>

A guerra entre a RENAMO e o Governo moçambicano teve início no Monte Yumba, no território da província de Manica, próximo da fronteira (que na época

pertencia à Rodésia) com o Zimbabwe, pouco depois da independência de Moçambique em 1975. André Matsangaíssa, o primeiro presidente e fundador da RENAMO, era natural desta região. Da Rodésia, André Matsangaíssa regressou à área do Monte Yumba com o apoio da minoria branca de Ian Smith para lançar a campanha de desestabilização da RENAMO contra o novo Governo independente de Moçambique. Operando apenas com um grupo de seguidores treinados na Rodésia, André Matsangaíssa começou a recrutar combatentes na sua área de influência de entre parentes e amigos. Aqueles que não aceitavam ser recrutados, eram-no à força e obrigados a marchar para a Rodésia, a fim de receberem treino estratégico-militar. Conseguiu ainda, recrutar combatentes para a sua causa assaltando a antiga cadeia e libertando muitos dos prisioneiros que ali se encontravam. Em 1976, organizou a primeira acção armada da “guerra civil” atacando um autocarro e matando 16 civis.

No contexto da euforia nacionalista do período imediatamente a seguir à independência, e face à escalada dos ataques militares da Rodésia contra Moçambique, a maior parte do campesinato na área de onde André Matsangaíssa era natural, bem como noutras áreas da zona central de Moçambique, manifestava pouca simpatia pela RENAMO. Para além disso, os camponeses mostravam-se pouco receptivos às vagas reprovações ideológicas da RENAMO às acções e projectos sócio-políticos da FRELIMO. Havia uma crescente preocupação por parte do campesinato acerca de certos aspectos das políticas de desenvolvimento rural da FRELIMO, especialmente no que diz respeito às propostas do Governo para “recolonizar” a população camponesa, que se encontrava ainda dispersa, em aldeias comunais nucleares. Apesar deste facto, o apoio à FRELIMO continuou a crescer, não só na zona central, como em outras regiões de Moçambique.

Contudo, após 1977, a atitude do campesinato face à FRELIMO e à RENAMO começou a comutar. À medida que a FRELIMO começou a pressionar o campesinato para abandonar o seu modo de vida tradicionalmente disperso e transferir-se para aldeias comunais - em parte devido ao receio de ataques directos por parte da RENAMO e da Rodésia - a confiança daquele na FRELIMO reduziu drasticamente. A grande maioria dos camponeses simplesmente não queria abandonar os seus lares e deslocar-se para os esquemas centralizados de “recolonização” que a FRELIMO lhes impunha. Em algumas áreas geográficas, os oficiais locais da FRELIMO permitiam uma maior participação dos camponeses no projecto das aldeias comunais, para além de lhes permitir também estabelecerem colónias menos centralizadas do que as aldeias “modelo” propostas pelo Governo. Estas colónias estavam mais sensibilizadas para as condições ecológicas locais e ofereciam aos camponeses um acesso fácil às

suas plantações. Apesar disto, nestas áreas geográficas, muitos camponeses concordaram em mudar-se para as aldeias comunais. Infelizmente, esta situação ocorreu apenas numa minoria dos casos. Em grande parte dos casos, o modelo daquilo que deveria ser uma aldeia comunal era imposto ao campesinato, independentemente de ser ou não adequado às condições locais e sem qualquer consideração pelos camponeses. Como resultado, muitos camponeses resistiam ao realojamento em aldeias comunais, uma vez que os campos de cultivo, as árvores de fruto, lugares sagrados e outros recursos, ficavam a grande distância das suas habitações. Tal facto, representava uma ameaça verídica para a subsistência e segurança dos lares dos camponeses.

Deve ser realçado, que num território tão diverso em termos económicos e ecológicos, como por exemplo, a zona sul e central de Moçambique, o modo como a colectivização afectava a subsistência dos camponeses variava de local para local. Nas localidades onde a mão-de-obra contratada (mão-de-obra migrante) era uma parte importante da base de subsistência doméstica, a ameaça a essa mesma subsistência era menos acentuada. Contudo, tal situação não se verificava em áreas geográficas onde a produção agrícola era a única ou a mais importante fonte de rendimento familiar.<sup>lxxxii</sup> Por outro lado, é necessário lembrar que o colapso da economia colonial após a independência teve um efeito dramático ao nível das oportunidades de emprego para mão-de-obra assalariada em muitas zonas rurais (e não só) de Moçambique. O recrutamento de mão-de-obra moçambicana pela África do Sul desceu abruptamente após a independência, especialmente nas regiões central e sul de Moçambique (nesta última, desapareceu quase por completo). O encerramento do corredor da Beira e o corte de todas as relações económicas com a Rodésia tiveram como consequência o desaparecimento de muitos postos de trabalho, nomeadamente a nível dos trabalhadores migrantes, dos trabalhadores dos caminho-de-ferro e dos portos. Esta onda de desemprego teve efeitos também noutros sectores sócio-económicos. Para além disso, a crise no sector das plantações, que dominava a economia rural da zona central e sul de Moçambique, afectou a contratação de mão-de-obra para o trabalho sazonal numa área geográfica bastante extensa.<sup>lxxxiii</sup>

A crise ao nível do trabalho assalariado na região central de Moçambique (até mais do que no sul do país) fez com que a produção agrícola ganhasse uma importância acrescida nas áreas exportadoras de mão-de-obra. Como consequência desta situação, as mudanças económicas propostas pelo Governo da FRELIMO para as existentes medidas de produção e colonização eram vistas, muitas vezes, como uma ameaça à subsistência nas zonas exportadoras de mão-de-obra. Tal facto,

também se verificava nas áreas geográficas onde a produção agrícola era tradicionalmente uma parte importante dos rendimentos domésticos dos camponeses. Assim sendo, não é surpreendente que os programas do Governo para a criação de aldeias comunais fossem vistos com cepticismo e resistência nas regiões exportadoras de mão-de-obra, assim como naquelas onde a produção agrícola era proporcionalmente de grande importância.

Consideramos que os padrões locais de economia rural - e em particular as ameaças à segurança da subsistência dos camponeses - são importantes para se compreender a natureza e a intensidade da resistência às políticas governamentais na região central de Moçambique (e noutros pontos do país). Contudo, é óbvio que existem outros factores históricos e contingentes (de carácter não económico) que foram importantes para a formação e para o grau de envolvimento dos camponeses no conflito armado. Sobre este aspecto o mais notável é a maneira como as políticas e os programas do Governo foram implementados a nível local, a história e o carácter mutativo do apoio externo ao conflito, a relativa proximidade geográfica e o valor militar de algumas áreas geográficas da Rodésia e da África do Sul, a dinâmica étnica da guerra, etc.

Assim, nos primeiros anos do programa de aldeias comunais em Moçambique, a resistência dos camponeses era baseada numa estratégia de concordância formal em mudar-se para as aldeias comunais, e até na construção de casas nas aldeias, ao mesmo tempo que permaneciam nas suas antigas residências. Esta estratégia, que também era usual noutras regiões do país onde os camponeses se opunham ao realojamento, era eficaz apenas a curto prazo. Depois de 1980, a FRELIMO começou a usar medidas cada vez mais coercivas para obrigar os camponeses a mudar-se para as aldeias comunais. Grande parte do impulso para este crescente uso da força veio não só de considerações militares mal orientadas, mas também de tentativas do Governo local de cumprir as ambiciosas cotas de colectivização do primeiro Plano Prospectivo Indicativo - que era um plano para um período de dez anos - a vigorar em Moçambique. Em 1990, o PPI determinava que toda a população rural de Moçambique estivesse a produzir colectivamente e a viver em aldeias comunais, pressionando bastante os oficiais locais para o cumprimento deste prazo nas suas áreas de influência. Em algumas áreas geográficas destruíram-se as habitações da população, obrigando famílias inteiras a irem viver para as aldeias comunais. Daí que não seja de todo surpreendente que ainda hoje, em muitas localidades, a população se refira às aldeias comunais como aldeamentos.

Nestas circunstâncias, a população começou a ficar cada vez mais descontente com a FRELIMO e algumas camadas do campesinato tornaram-se muito mais receptivas à propaganda político-social da RENAMO contra as aldeias comunais. Para além disso, as autoridades políticas eram responsáveis por implementarem as directivas centrais das aldeias comunais, que não gozavam de grande popularidade junto da população rural. Devido a tal facto, as estruturas “democráticas” da população, em geral, e a experiência da FRELIMO com o “poder popular” sofreram um grande decréscimo no seu prestígio e apoio por parte das comunidades rurais. Na medida em que os líderes políticos locais tomaram o partido do Estado na questão das aldeias comunais, perderam o apoio e cooperação do campesinato, fomentando uma desmobilização política da população e uma paralisia na administração local.

Neste contexto de “desencantamento” político crescente com a FRELIMO, os chefes tradicionais anteviram uma oportunidade para reafirmarem a sua liderança e autoridade sobre as comunidades de camponeses - comunidades essas que, em alguns casos, tinham apoiado a FRELIMO na deposição das Autoridades Tradicionais no período imediatamente após a independência. Os líderes políticos tradicionais - especialmente os líderes religiosos - cuja autoridade ainda era considerável, tornaram-se num elemento social centralizador da oposição dos camponeses à autoridade política do Estado. Tal como muitos médiuns e curandeiros, cuja autoridade e influência tradicionais foram também prejudicadas pelas políticas de desenvolvimento rural do Governo no período pós-independência, também os chefes tradicionais se opuseram às aldeias comunais.

Estes líderes tradicionais consideravam-nas como o veículo institucional utilizado pelo Governo da FRELIMO para retirar-lhes (o) poder, bem como marginalizá-los politicamente. Incapazes de resistir fisicamente (pelo menos no período inicial, antes da chegada da RENAMO), muitos chefes tradicionais, médiuns e curandeiros iniciaram uma “resistência ideológica”. Para tal, utilizaram como argumento o facto de que o abandono das terras ancestrais e das medidas sócio-políticas tradicionais iria desagradar aos espíritos, fazendo com que estes deixassem de proteger os homens e mulheres da comunidade rural. Estes argumentos não foram totalmente recebidos pelo campesinato, uma vez que a FRELIMO continuava a gozar de relativa popularidade e os camponeses tinham grandes expectativas sociais em relação a um nível de vida mais elevado.<sup>lxxxiii</sup> Todavia, as acções políticas do Estado ameaçavam cada vez mais a subsistência e a segurança dos camponeses, e a crescente crise económica do período pós-independência levou a um considerável declínio do nível de vida. Como

consequência, os discursos ideológicos das autoridades político-religiosas foram sendo cada vez mais bem recebidos pela “consciência popular” dos camponeses.<sup>lxxxiv</sup>

A relativa facilidade e rapidez com que os líderes políticos tradicionais conseguiram restabelecer a sua legitimidade e autoridade política, derivam em grande medida, da inexperiência dos líderes políticos e administrativos da FRELIMO, que foram eleitos a nível local. Um factor que também contribuiu para este restabelecimento da autoridade política tradicional foi a precariedade e vulnerabilidade de toda a dinâmica democrática popular que a FRELIMO tentou inicialmente cultivar nas áreas geográficas rurais. Fora das “zonas libertadas”, a FRELIMO não se encontrava politicamente bem enraizada, em particular no centro e no sul de Moçambique. Para mais, os representantes do poder de Estado a nível local tinham, na maioria dos casos, um entendimento limitado do “projecto democrático” da FRELIMO e eram praticamente inexperientes no exercício do poder político. Cremos que, igualmente importante para se compreender o ressurgimento dos líderes políticos tradicionais, é o facto de que o apoio do campesinato à deposição dos chefes tradicionais por parte da FRELIMO após a independência ter tido um carácter mais ideológico do que material. A oposição histórica dos camponeses aos chefes tradicionais no centro de Moçambique, como noutras regiões, derivou do papel destes, como colaboradores e beneficiários directos de um sistema colonial explorador e opressivo.<sup>lxxxv</sup>

Contudo, esta rejeição dos chefes tradicionais a nível político e económico não encontrou, na maioria dos casos, um paralelismo ao nível da autoridade espiritual do chefe tradicional, bem como da sua função de curandeiro, de gestor da terra e como aquele que garante a abundância material e a prosperidade social. Enquanto este discurso “tradicionalista” estava suspenso e na defensiva, na época em que a FRELIMO ainda gozava de apoio popular generalizado nos primeiros anos da independência, mantinha-se, ao mesmo tempo, uma influente “força ideológica” latente. Porém, a crescente crise económica do período pós-independência e a política de colectivização forçada, enfraqueceu o apoio popular ao “projecto democrático” da FRELIMO, e deu um maior espaço de manobra às referidas forças políticas tradicionais.

Quando a FRELIMO não conseguiu proporcionar às comunidades rurais uma prosperidade material após a independência, as advertências de índole religiosa dos chefes tradicionais e dos médiuns ganharam uma maior aceitação junto da população. Toda esta questão do descontentamento dos espíritos ancestrais era uma vulnerabilidade da FRELIMO que foi rapidamente aproveitada pelos líderes militares

rodesianos da RENAMO. Ao “projectar” a RENAMO em Moçambique, a Rodésia procurou tornar toda a questão do descontentamento ancestral e a defesa da “tradição” no elemento central da mobilização ideológica da RENAMO. Esta estratégia já tinha sido experimentada para conter a guerrilha no Zimbabwe. Com a entrada em cena da RENAMO, as autoridades políticas e religiosas e os seus seguidores encontraram um aliado importante e tiveram a oportunidade de passar de “resistência ideológica” a resistência militar contra o Estado. Face a esta situação crítica, muitas autoridades políticas e religiosas no centro de Moçambique, como noutras regiões (nomeadamente Nampula), rapidamente passaram de líderes e coordenadores da resistência passiva dos camponeses às aldeias comunais, a organizadores activos de apoio à RENAMO nas suas jurisdições políticas tradicionais no final dos anos 70 e início dos anos 80.

Contudo, deve-se levar em conta que nem todas as autoridades políticas tradicionais se tornaram apoiantes da RENAMO, nem todos os camponeses se opunham às aldeias comunais, e nem todos eram “submetidos” pela RENAMO. De facto, muitos chefes tradicionais mantiveram uma posição política de neutralidade no conflito armado, alguns dos quais já tinham apoiado a FRELIMO durante a luta anticolonial e não desejavam cometer o mesmo “equivoco” de novo.<sup>lxxxvi</sup>

De um modo geral, a situação descrita por Christian Geffray em Nampula, considera que a RENAMO conseguiu explorar as rivalidades e contradições precipitadas pela colectivização entre grupos políticos e de parentesco tradicionais.<sup>lxxxvii</sup> Tal facto, sustenta ainda o autor, fez com que a guerra entre a RENAMO e a FRELIMO fosse transformada num conflito entre esses mesmos grupos étnicos. Contudo, no centro e sul de Moçambique, a guerra parece não ter assumido esta dinâmica social. Embora exista documentação de vários casos em que as rivalidades políticas locais e as contradições se expressavam no conflito entre a FRELIMO e a RENAMO, onde as partes intervenientes alinhavam pela FRELIMO ou pela RENAMO, não nos parece que esta situação fosse tão comum como o era em Nampula. As autoridades políticas tradicionais no centro de Moçambique decidiram apoiar ou a FRELIMO ou a RENAMO - e em muitos casos não apoiavam nenhum destes “movimentos” - independentemente das disputas ou conflitos sociais a nível local.

A alienação e oposição dos camponeses relativamente às políticas governamentais de desenvolvimento rural eram fulcrais para o ressurgimento da influência e autoridade política (ou de outra natureza) dos chefes tradicionais nas localidades rurais. Contudo, este novo poder nem sempre era suficiente para permitir que os chefes tradicionais simpatizantes da RENAMO organizassem os seus súbditos

no apoio social a este movimento-“partido”. Embora os camponeses aceitassem de boa vontade a autoridade espiritual dos chefes tradicionais, não mostravam grande inclinação para esquecer os excessos por estes cometidos durante o período colonial, nem estavam preparados para segui-los incondicionalmente enquanto líderes políticos. A capacidade social dos chefes tradicionais para conseguir apoio popular era, em muitos casos, diminuída pelo grau de “desacreditação” a que estes haviam chegado no período da colonização por terem colaborado com o Governo colonial. Do mesmo modo, a resposta dos camponeses às exortações políticas dos chefes tradicionais, variava de acordo com o estrato sócio-económico ao qual estes pertenciam.

De um ponto de vista mais global, os sectores mais escolarizados e prósperos do campesinato, que se tinham oposto às restrições impostas pelo Estado colonial - a sua subida na sociedade e capacidade de acumulação de riqueza - preferiram pôr-se do lado do Estado na luta contra os chefes tradicionais. Era dentro destes mesmos sectores sociais que se encontravam os mais entusiásticos apoiantes da FRELIMO e da sua iniciativa de deposição dos chefes tradicionais que ocorreu no período imediatamente após a independência. Tal como sucedia por todo o país, os sectores do comércio rural, dos ofícios e da “agricultura capitalista” no centro de Moçambique ou apoiavam os programas das aldeias comunais ou viam-nos com indiferença. Embora estes sectores sociais geralmente criticassem as políticas da FRELIMO, raramente se sentiam suficientemente descontentes para participarem numa revolta política activa contra o Estado, apoiando, para tal efeito, a RENAMO. Ironicamente, os sectores da sociedade rural no centro de Moçambique com mais benefícios económicos, assim como noutros locais, alinharam com a FRELIMO “socialista” contra a RENAMO “capitalista”. A razão para tal ter acontecido, reside no facto de as acções económico-militares destruidoras e indisciplinadas da RENAMO representarem uma maior ameaça à riqueza acumulada deste estrato social do que as políticas centralizadoras da FRELIMO.

Com ou sem o apoio explícito dos chefes tradicionais, as aldeias comunais tornaram-se, e mantiveram-se, o principal propósito dos ataques da RENAMO. Nos primeiros ataques, não era grande a violência contra as populações rurais. Era simplesmente ordenado aos habitantes que abandonassem as aldeias e regressassem às suas antigas residências, sob pena de morte, se recusassem cumprir a ordem imposta. Para aqueles que se opunham mais veementemente às aldeias comunais, esta era uma razão suficientemente forte para abandonar as aldeias e regressar às suas casas. Outros, que se mantiveram ambivalentes, ou para quem as aldeias comunais se haviam tornado um lar, permaneceram nestas. Todavia, face aos ataques

cada vez mais violentos da RENAMO, nos quais se matavam ou raptavam os habitantes das aldeias, se roubava a propriedade e se destruíam as casas das pessoas, os residentes foram gradualmente abandonando as aldeias comunais e regressaram às suas antigas residências, em número cada vez maior. Aqueles que decidiram continuar a viver nas aldeias comunais foram obrigados a esconder as suas posses no mato, e a dormir ao relento por receio de mais ataques. A afluência massiva de população rural para as cidades moçambicanas nos últimos anos foi, em grande parte, resultado do facto de os camponeses já não serem capazes de suportar tamanha violência e pilhagem nas suas vidas. Nas áreas geográficas que passaram para o controle efectivo da RENAMO, as aldeias comunais foram completamente abandonadas e a população regressou a um padrão disperso de “colonatos” que foram reconstituídas sob o controle dos chefes tradicionais (re)nomeados pela RENAMO.

Todos aqueles camponeses que regressaram às suas antigas habitações em regiões controladas pela FRELIMO, eram posteriormente reunidas pelos soldados do Governo e levadas de volta às aldeias comunais da sua área de residência, ou no caso de tal não ser possível, para campos de refugiados noutras partes da província. Em alguns casos, estes camponeses fugiam assim que tinham oportunidade, para as suas antigas casas, quer estas fossem em áreas geográficas controladas pela RENAMO, ou não. Este facto não deverá ser visto como uma expressão de apoio à RENAMO, mas sim como o simples desejo de viver na sua própria casa. De facto, muita da motivação para fugir é puramente material e não política, uma vez que a vida nos campos de refugiados em Moçambique era bastante dura. Por outro lado, muitos camponeses preferiam viver em campos de refugiados a regressar ao controle da RENAMO devido aos impostos altos e aos muitos abusos a que estavam sujeitos nas zonas controladas pela RENAMO.<sup>lxxxviii</sup>

## **8. A FRELIMO face às Autoridades Tradicionais no contexto da *liberalização política*: dinâmicas sociais internas e conjuntura política externa**

No período imediatamente a seguir à independência de Moçambique, a estruturação social e política do partido-Estado FRELIMO era, para a generalidade dos moçambicanos das zonas rurais, inseparável da anterior política da FRELIMO, relativamente aos chefes tradicionais em algumas “zonas libertadas”. Isto é, na linguagem da administração colonial portuguesa, tal significaria que os chefes tradicionais seriam utilizados como intermediários administrativos “indígenas”.<sup>lxxxix</sup>

Todavia, após o decurso de uma década de “aliança” na guerrilha para expulsar os portugueses, a liderança da FRELIMO a partir de 1977, veio a retratar os chefes tradicionais como oportunistas corruptos, que haviam lucrado com o seu papel de cobradores de impostos, recrutadores de mão-de-obra e agentes de policiamento local na estrutura colonial portuguesa. Para além disto, a FRELIMO havia testemunhado igualmente, em alguns casos, a colaboração destes agentes políticos nas campanhas de contra-revolta das FAP.<sup>xc</sup>

No final da guerra de libertação, a FRELIMO estabeleceu como objectivo não só a independência de Moçambique do Governo colonial português, mas similarmemente a “*Transformação total da sociedade moçambicana*”.<sup>xc</sup> Essa reorganização visava impossibilitar o estabelecimento de sistemas políticos e/ou económicos neo-coloniais de governação e exploração, na sequência da saída dos europeus, sustentados por intermediários de poder tradicionais. Após a independência, a FRELIMO edificou a hierarquia político-administrativa do partido-Estado, proscrevendo explicitamente os “comprometidos” de quaisquer posições de responsabilidades políticas.<sup>xcii</sup> Para mais, a FRELIMO rotulou todas as instituições políticas e sociais que baseavam a sua reprodução social na(s) lógica(s) do parentesco e asseguravam os lugares da autoridade política pela sucessão hereditária, como “feudais”, “obscurantistas” e “retrógradas”.

No entanto, alguns anos mais tarde, em Junho de 1995, ao regressar de uma visita à remota província de Niassa quase vinte anos depois da independência, o Presidente Joaquim Chissano proferiu palavras que, à luz da história do partido-Estado FRELIMO, devem ter parecido estranhas para aqueles que o estavam a ouvir “*Nós queremos que a autoridade tradicional exista*”.<sup>xciii</sup> No que diz respeito à FRELIMO, as Autoridades Tradicionais deixaram de existir no momento imediato após a independência de Moçambique, senão mesmo antes, excepção feita a algumas “zonas libertadas” do controle colonial, pela guerrilha durante a guerra de libertação. Todavia, ocorreram mudanças operadas por dinâmicas conjunturais exógenas e endógenas no panorama social, político e económico moçambicano desde esse momento histórico, fazendo com que as estratégicas palavras proferidas por Joaquim Chissano parecessem não só possíveis, mas também necessárias. Com efeito, quase três décadas depois da independência, os moçambicanos voltam a pronunciar-se sobre Autoridades Tradicionais. As considerações para tal são múltiplices.

Em primeiro lugar, importa referir que, apesar da retórica e prática hostis da FRELIMO, aquilo que o partido-Estado rotulava de “autoridade tradicional” nunca deixou completamente de existir no mundo rural, quer após a independência de

Moçambique, quer mesmo durante os anos em que a FRELIMO implementou com sucesso relativo, o seu programa de “modernização socialista”. Os quadros locais da FRELIMO, mais letrados que os chefes tradicionais, comprovaram ser modestamente bem sucedidos como auxiliares dos programas sociais do partido - a expansão da educação rural, a construção de uma rede de cuidados de saúde a nível rural, o fornecimento de água potável às aldeias rurais, etc. - demonstrando, contudo, serem relativamente inaptos em assuntos de conhecimento e gestão do mundo rural. A visão revolucionária, mas por vezes ambígua, da FRELIMO para um Moçambique socialista deixava estes jovens líderes comunitários - a trabalhar numa localidade que não era a sua e cheios, por vezes, de pretensões “laterais” ao projecto político da FRELIMO - mal preparados para enfrentar as complexidades de governar comunidades rurais. Os agentes políticos locais da FRELIMO não manifestavam empenho, ou conhecimento para lidar com algumas “particularidades” das comunidades rurais, porém, os chefes tradicionais - quer fossem “comprometidos” ou não - eram normalmente, mais sensíveis a estas questões e mais competentes para lidar com elas. As políticas da FRELIMO faziam com que os agentes locais discordassem, de um modo geral, com as crenças e práticas inerentes aos seus cargos, em assuntos tão diversos, mas fundamentais para a vida rural, como por exemplo, o casamento, o divórcio, questões de herança, resolução de conflitos, a encenação de rituais de iniciação, de chuva, a súplica aos antepassados e o controle da feitiçaria.<sup>xciv</sup> No entanto, alguns dos próprios elementos da FRELIMO procuravam o conselho e a cooperação dos chefes tradicionais locais - incluindo, por vezes, aqueles que haviam suplantado - mas outros, mantinham-se mais obstinados. Quando tinham oportunidade, os residentes rurais iam ter com os chefes tradicionais em busca de conselhos ou coordenação social, e encontravam-nos mais compreensivos relativamente às subtilezas das relações sociais dentro da comunidade rural, do que as estruturas políticas governamentais.

Em segundo lugar, o começo da “guerra civil” nas localidades rurais de Moçambique apenas dois anos após a independência, fez com que cada vez mais as comunidades rurais se afastassem do Estado e, conseqüentemente, das instituições e projectos políticos da FRELIMO. Treinados e aprovisionados pelas forças de segurança da Rodésia e, mais tarde, da África do Sul, os operacionais da RENAMO iniciaram a sua campanha de terror e desestabilização com pouco mais do que a sabotagem e o saque arbitrários como estratégia político-militar. Todavia, depressa descobriram que os outrora respeitados chefes tradicionais, das comunidades rurais espalhadas por Moçambique estavam frequentemente dispostos a colaborar com esta “nova” revolta contra o partido-Estado da FRELIMO, que os tinha marginalizado, envergonhado e cometido sobre si uma série de abusos políticos e sociais.<sup>xcv</sup>

Genericamente, à falta de uma ideologia própria, a RENAMO opunha-se a tudo aquilo a que a FRELIMO estava a favor, bem como a favor de tudo aquilo a que a FRELIMO se opunha.<sup>xcvi</sup> Discordar da FRELIMO significava, entre outros aspectos, a um regresso a um passado histórico no qual os chefes tradicionais eram respeitados, obedecidos e integrados na respectiva estrutura de autoridade política.

Em terceiro lugar, com o fim da *Guerra-Fria* (que tinha servido de contexto internacional para as hostilidades entre a FRELIMO e a RENAMO), e à medida que as ONG's e as instituições de doadores internacionais (FMI e BM) foram ganhando influência política nos assuntos internos de Moçambique, a perspectiva através da qual a “guerra civil” tinha sido interpretada até então sofreu uma revisão substancial. De facto, segundo Christian Geffray, a visão da guerra por parte da comunidade internacional passou de uma guerra de agressão estrangeira, para uma “guerra civil”, na medida em que a RENAMO detinha uma base social de apoio e era recebida entusiasticamente por algumas populações rurais descontentes, “coordenadas” pelos chefes tradicionais.<sup>xcvii</sup> Este argumento começou a ganhar aceitação entre os múltiplos expatriados políticos.

Muitos dos intermediários do cessar-fogo entre os combatentes acabaram por acreditar que não só eram necessárias eleições multipartidárias para equilibrar as forças político-militares em conflito e fazer com que estas parecessem mais responsáveis perante a população, mas também, que era preciso estender o direito de voto a nível local, onde o Estado tinha recentemente causado tanta antipatia política. Assim, foi elaborada uma agenda ambiciosa de *descentralização democrática* de acordo com os objectivos políticos estratégicos da maior parte das instituições internacionais a trabalhar em Moçambique. A maioria dos que participaram neste debate concordaram que tal reforma política iria cicatrizar os males provocados por um Estado da FRELIMO altamente centralizado e criar, entre outros objectivos, espaço político para as Autoridades Tradicionais, no Governo a nível local. A dedicação dos vários doadores a esta agenda política foi ainda superior quando a FRELIMO mostrou intenção de partilhar o poder com membros da oposição após a vitória eleitoral daquela, nas presidenciais e legislativas, de 1994. A generalidade dos doadores internacionais argumentava que uma vez que a FRELIMO estava disposta a nomear membros da RENAMO para ministros do Governo, ou até mesmo como governadores de província onde a oposição gozava de apoio social substancial, então os cargos políticos de nível hierárquico inferior deveriam igualmente ser sujeitos ao voto.

Finalmente, não obstante a linha dura da FRELIMO no que diz respeito à partilha de poder, muitos dentro do partido e do próprio Governo formado após a vitória

eleitoral, tornaram-se cada vez mais conscientes da importância que vozes políticas influentes poderiam ter dentro das comunidades rurais em Moçambique. Nos anos que antecederam os *Acordos de Paz de Roma* de 4 de Outubro de 1992,<sup>xcviii</sup> e com o forte encorajamento da comunidade internacional, a FRELIMO reformou a constituição moçambicana para permitir a formação de partidos políticos da oposição e para fortalecer os direitos humanos mais básicos, incluindo o direito à expressão política. Por todo o país, as pessoas que antes tinham receio de serem declaradas “inimigos do povo”, começaram a manifestar os seus pontos de vista sobre o período pós-independência e os actuais problemas sociais, económicos e políticos de Moçambique. Entre estes, incluíam-se muitos daqueles agentes classificados como Autoridades Tradicionais. À medida que os moçambicanos se volviam para as eleições asseguradas pelos acordos de 1992, os agentes políticos da FRELIMO não tardaram em reconhecer o poder de influência no voto que estes agentes sócio-políticos poderiam ter nas suas áreas de residência. Nos meses que antecederam as eleições, o Presidente Joaquim Chissano iria encontrar-se com grupos de ex-régulos em algumas das dez províncias moçambicanas.

Com efeito, até mesmo antes do final da “guerra civil”, o Governo da FRELIMO pareceu sensibilizado para a questão das Autoridades Tradicionais. Em 1991, o Governo consentiu acolher um projecto de pesquisa financiado pela Fundação Ford, sobre a questão das Autoridades Tradicionais, dentro das próprias instalações do MAE.<sup>xcix</sup> Semanas antes das eleições de 1994, o Governo aprovou legislação que assegurava a devolução de responsabilidades políticas - um conjunto de funções governamentais - aos “municípios” a formar nos distritos urbanos e/ou rurais.<sup>c</sup> Esta lei estabelecia claramente que os Governos municipais iriam “*Ouvir as opiniões e sugestões das Autoridades Tradicionais reconhecidas como tal pelas comunidades*”, mesmo que se tenha deixado por especificar como é que tais agentes sócio-políticos seriam identificados, e se a natureza da sua opinião seria vinculativa, ou meramente consultiva.<sup>ci</sup>

As iniciativas do Governo da FRELIMO não se ficaram por aqui. A continuação da pesquisa, bem como a formação de recomendações políticas sobre estas componentes ainda por resolver, foram sancionadas pelo Governo quando a Agência para o Desenvolvimento Internacional dos EUA ofereceu mais fundos ao MAE sob a forma de um projecto de “Desenvolvimento Democrático em Moçambique”, a ser dirigido pelo Instituto Afro-Americano. Os investigadores da componente do projecto que dizia respeito à “Descentralização/Autoridade Tradicional” percorreram o país em 1995 e 1996, fazendo workshops com as Autoridades Tradicionais, agentes políticos

estatais locais e representantes da “sociedade civil”, em oito das dez províncias moçambicanas. Estes workshops tinham por objectivo facilitar a discussão sobre como é que as Autoridades Tradicionais poderiam ser claramente identificadas pelas comunidades rurais e pelos agentes do Estado, quais as suas funções, estatuto, direitos e deveres, no fundo, e decorrentemente, definir o modo como o seu mandato social poderia ser mais respeitado e seguro. Na prática, as reuniões funcionaram como um fórum encorajador para as exigências das anteriores autoridades gentílicas para serem mais “reconhecidas”, para terem salários do Estado, para terem bicicletas (que facilitavam as suas deslocações), uniformes, e uma autoridade clara para disciplinar os criminosos, delinquentes, aqueles que fugiam aos impostos e aqueles que não produziam. De acordo com o ponto de vista das Autoridades Tradicionais, este tipo de delinquência apareceu quando estas foram dispensadas das suas funções sócio-políticas no período pós-independência.<sup>cii</sup>

O projecto DAT preparou uma série de cinco brochuras sobre a “autoridade tradicional”, com o objectivo de instruir os funcionários de Estado locais acerca do papel da “autoridade tradicional” na história sócio-cultural moçambicana.<sup>ciii</sup> Quando o director de pesquisa do projecto DAT começou a delinear propostas para a reforma legislativa e política, o Ministro da Administração Estatal empenhou-se a prometer, em 1995, que o Presidente da República iria efectuar em breve uma proclamação pública sobre o papel da “autoridade tradicional” no período do pós-guerra, em Moçambique. De acordo com esta perspectiva, Francisco Manchava<sup>civ</sup> afirmou em 1995 que “*O Governo cometeu um grave erro quando extinguiu a autoridade tradicional logo após a independência e hoje, ao reconhecer este erro, está disposto a aceitar o regresso do poder tradicional*”.<sup>cv</sup> Porém, contrariamente, o deputado da FRELIMO Sérgio Vieira, pôs de lado esta hipótese, considerando que as contribuições feitas a este propósito, por investigadores estrangeiros, eram objectivamente uma “demanda exótica”. Sérgio Vieira reiterou a sua posição, que era partilhada por muitos dos seus camaradas da FRELIMO e do Governo, onde defende que o colonialismo português destruiu as instituições políticas moçambicanas pré-existentes, tendo-as substituído por autoridades administrativas, sendo ou não herdeiras legítimas, ganharam e mantiveram as suas incumbências sociais apenas através da obediência servil aos senhores coloniais.<sup>cvi</sup>

Nesta medida, constatamos que as expectativas das Autoridades Tradicionais não foram cumpridas, assim como não se verificou a reaproximação completa entre estas Autoridades Tradicionais e a FRELIMO, ou até mesmo o actual Governo. No seguimento dos workshops do projecto DAT, os agentes locais do Estado mostraram

uma preocupação pertinente acerca da viabilidade política do restabelecimento das Autoridades Tradicionais nas zonas rurais de Moçambique, enquanto que em Maputo a FRELIMO e os líderes do Governo mostravam reservas quanto ao clamor levantado pela questão. Em Abril de 1997 o projecto DAT pretendia apresentar as suas conclusões e recomendações ao público nacional na capital do país, Maputo. Em vez disso, o projecto DAT foi forçado a fazer a sua conferência final na relativamente “deslocalizada” capital da província de Inhambane. Sendo capaz de asseverar em 1995 que “*Queria que a autoridade tradicional existisse*”, o Presidente Joaquim Chissano não conseguiu certificar em 1996 ou 1997 que ela *de facto* existia e que lhe seriam concedidos poderes de acção político-administrativa a nível local.<sup>cvi</sup>

Porque é que o Governo da FRELIMO retrocedeu no reconhecimento da “autoridade tradicional”? Porque é que o Presidente Joaquim Chissano não pôde proferir as “palavras mágicas” que foram prometidas pelo seu próprio Ministro da Administração Estatal? Nós iríamos mencionar que há uma lógica auto-reprodutora neste assunto que fez com que a reaproximação política fosse inconcebível para a liderança da FRELIMO. Com efeito, dentro do contexto do Estado multipartidário moçambicano do pós-guerra, aqueles que foram identificados como Autoridades Tradicionais - quer pelo Estado, quer pela FRELIMO, ou pela RENAMO - tinham a tendência, em termos teóricos e genéricos, para associar-se mais facilmente à RENAMO do que à FRELIMO. Tal facto é muito natural, uma vez que a FRELIMO, por um lado, ameaçava deveras as Autoridades Tradicionais e, por outro, tentava eliminar a sua influência política na sociedade rural moçambicana um pouco por todo o país. Pelo contrário, e de um modo geral, a RENAMO reconhecia abertamente as Autoridades Tradicionais e até as “integrou” politicamente para governar as populações rurais nas áreas geográficas que controlava durante a “guerra civil”. Nas localidades em que a RENAMO não controlava nem o território, nem as populações rurais, não poderia ter estabelecido relações de “integração” política com as Autoridades Tradicionais. Mesmo nestas localidades, estas Autoridades Tradicionais eram, tendencialmente, mais receptivas à narrativa ideológica da RENAMO do que à da FRELIMO na campanha eleitoral de 1994. A RENAMO, que até recentemente era um exército de guerrilha sem uma rede de quadros políticos letrados, procurou militantes onde os podia encontrar; na maior parte dos casos, as Autoridades Tradicionais desempenharam bem essa atribuição política. Contrariamente, a FRELIMO, embora conhecendo o valor político das Autoridades Tradicionais e relutante pela possibilidade de cultivar alianças, era da opinião que este método de ganhar eleitorado era arriscado e inauspicioso. As próprias concessões que o Governo da FRELIMO seria obrigado a fazer, para melhorar as suas relações com as

Autoridades Tradicionais, iriam infundir mais poder a estes agentes políticos que, ainda recentemente, estavam na oposição político-partidária.

Na opinião de muitos moçambicanos, as Autoridade Tradicionais estavam tão estreitamente ligadas à RENAMO como a própria FRELIMO está ligada ao Estado. Embora possa ser tautológico, a conotação explícita das Autoridades Tradicionais com a RENAMO reforça a sua associação com a oposição, e nesta medida, podem ser igualmente interpretadas enquanto força política de bloqueio a operar na oposição partidária. Tal facto, confirma de novo a visão estereotipada de agentes “obscurantistas” de isolamento e relutância que a FRELIMO (ainda) tem das Autoridades Tradicionais, como elementos que se mantêm à margem do Estado “moderno” e da sua agenda de desenvolvimento político, jurídico, económico e social.<sup>cviii</sup>

Com efeito, apenas um ano e meio após a sua aprovação, a Lei dos Municípios de 1994 foi revogada.<sup>cix</sup> Em Junho de 1997 foi aprovada um novo diploma legal que mandatava a devolução de poderes políticos aos Governos locais (autarquias).<sup>cx</sup> Estes seriam eleitos apenas nas cidades e áreas urbanas nos distritos rurais. Este facto pretendia assegurar que os agentes políticos locais tivessem um papel de conselheiros sobre os assuntos locais, e que os administradores distritais eleitos em Maputo continuassem a ter a palavra final nos assuntos relativos às áreas rurais do país. Ainda assim, a RENAMO considerou que o levantar da questão da “autoridade tradicional” na praça pública era um modo eficaz de consolidar o seu apoio eleitoral nas áreas rurais. Os líderes da FRELIMO chegaram à conclusão de que seria melhor se não fossem considerados inimigos declarados da “autoridade tradicional”, embora também não fossem vistos como seus aliados. Os agentes políticos do Governo de todo o país acabaram por achar que é politicamente vantajoso dialogar “de vez em quando” com as Autoridades Tradicionais.<sup>cxii</sup> As ONG’s, tanto nacionais como internacionais, fizeram com que o trabalho das Autoridades Tradicionais fosse considerado parte integrante dos projectos sociais e/ou humanitários que precisavam de apoio popular a nível local.

Ainda assim, está por se ver qual o tipo de “autoridade tradicional” que estará a ser “imaginado” em Moçambique.<sup>cxiii</sup> A ideia de que a RENAMO tem de Autoridades Tradicionais corresponde, geralmente, ao desejo manifestado pelas autoridades gentílicas de reaverem as suas antigas posições sociais - os workshops do projecto DAT de 1995-1996 deram-lhes esta esperança política. As antigas autoridades gentílicas imaginam-se como agentes cuja legitimidade política deriva, “tal como no passado”, não de uma vitória eleitoral, mas de uma herança sucessória - ideia que foi entusiasticamente defendida pelo projecto DAT na sua produção escrita e nas suas

apresentações públicas. Ao mesmo tempo, estas autoridades gentílicas imaginam-se como funcionários do Governo que por si só representam o poder do Estado nas suas áreas rurais de influência. Ambicionavam ter, uma vez mais, uniformes e salários de Estado - não só para “motivá-los nas suas tarefas”, mas também para consolidar o “respeito” e estatuto que lhes era devido.<sup>cxiii</sup> Prevêem ainda, que serão mandatados para cobrar impostos, “mobilizar” a mão-de-obra local, fazer o policiamento das populações, resolver conflitos, criar e manter uma nova ordem social. Todas estas funções não são apenas aquelas que desempenhavam no período colonial, mas também as que os órgãos locais da FRELIMO viriam a desempenhar no período pós-independência.<sup>cxiv</sup> Para a maior parte dos defensores do “regresso da autoridade tradicional”, os outros representantes do Estado - leia-se “do Estado da FRELIMO” - devem ser afastados dos cargos políticos a serem ocupados, por sua vez, pela “autoridade tradicional”.<sup>cxv</sup>

Independentemente dos riscos políticos, alguns agentes de Estado locais começaram a imaginar a “autoridade tradicional” como um prolongamento (administrativo) do Estado. Em Agosto de 1997, o parlamento moçambicano aprovou uma nova Lei da Terra, explicitando que as “comunidades locais” deveriam ser autorizadas a serem titulares colectivos das terras, e que deveriam ser consultadas acerca das concessões de terra nas suas áreas de residência.<sup>cxvi</sup> A RENAMO “imagina” que a comunidade local não é mais do que uma “autoridade tradicional” juntamente com as pessoas sob a sua jurisdição, enquanto que a FRELIMO ainda tem de articular uma visão política alternativa sobre a questão. Mesmo assim, a maior parte dos agentes de Estado, particularmente a nível local, afastaram-se de qualquer noção de reconhecimento formal das Autoridades Tradicionais, sentindo que se o fizessem não só iriam colocar estes agentes políticos na sua posição familiar de intermediários, mas também iriam envolver o Estado no processo de mediação das suas exigências e/ou pretensões de legitimidade.

Todavia, ainda que negando para o exterior do partido e do Governo, a FRELIMO continuou atenta à importância social e política que as Autoridades Tradicionais mostravam ter junto das comunidades rurais de Moçambique. Assim, ainda em 1997, o presidente do partido FRELIMO e chefe de Governo, Joaquim Chissano, dialogou com os chefes tradicionais, em vários pontos do país, sublinhando a necessidade de um aprofundado e mais harmonioso relacionamento entre o Governo e as Autoridades Tradicionais.<sup>cxvii</sup>

Por sua vez, o chefe do Executivo moçambicano, Pascoal Mocumbi, reunido com os chefes tradicionais de Dombe, informou-lhes que o Governo estava a efectuar

estudos com vista ao relacionamento daquele com os líderes tradicionais, manifestando o que foi considerado uma grande satisfação por parte do Governo “*O Governo está muito satisfeito por ver que os régulos, com as autoridades administrativas, têm tido um bom relacionamento, têm tido uma boa colaboração para manter a paz e estabilidade aqui em Dombé*”.<sup>cxviii</sup>

O envolvimento das instituições tradicionais foi inclusive matéria de análise na Assembleia da República. Hélder Muteia, deputado pela FRELIMO, assim se pronunciou sobre a questão “*A autoridade tradicional é um conceito que tem de ser estudado e sobre o qual deverá haver pronunciamento cauteloso, dado o facto de que o país tem uma experiência que certa classe de chefes tradicionais, chamados régulos foram instrumentalizados pelo Governo colonial*”.<sup>cxix</sup> Neste mesmo ano de 1997, o Governador da Província de Tete, Virgílio Ferrão, num encontro realizado nos distritos de Macanga e Chiúta, reafirmou o envolvimento dos líderes tradicionais. Referindo-se à sua utilidade social, particularmente para o combate às queimadas, sublinhou que “*Eles têm domínio e poder de controle nas comunidades*”.<sup>cxx</sup>

Estes depoimentos de distintas individualidades do Estado e do partido FRELIMO, parecem ter criado enormes expectativas sociais e políticas aos chefes tradicionais e ex-régulos, comunidades rurais, partidos políticos, e “sociedade civil” em geral. De facto, a explanação definitiva, de forma mais clara e profunda, aguardava os resultados dos estudos que estavam a ser efectuados “*Para que se evitasse um relacionamento do tipo colonial, entre a Autoridade Tradicional e a estrutura estadual de um Moçambique livre e independente. Esta atitude está enquadrada no reconhecimento de que a verdadeira autoridade tradicional, constitui o baluarte do nosso rico universo cultural, de que o país se orgulha*”.<sup>cxxi</sup> O documento final da 1ª Sessão Extraordinária do Comité Central da FRELIMO, reitera assim, a necessidade de valorização das Autoridades Tradicionais e dos Grupos Dinamizadores, enquanto alicerces da organização administrativa das comunidades rurais ao nível da base.

Deste modo, a atitude do partido FRELIMO e do seu Governo em relação às Autoridades Tradicionais foi sofrendo alterações, com uma posição muito menos radical daquela que era manifestada no período pós-independência, e menos céptica que nos últimos anos, na medida em que começava-se a esboçar a aceitação deste tipo de autoridade política, embora não houvesse ainda um enquadramento jurídico para as Autoridades Tradicionais dentro da hierarquia e organização político-administrativa do Estado moçambicano. Neste sentido, ainda que não sem algumas reservas por parte de alguns sectores do partido, numa reflexão sobre as modalidades de relacionamento entre o Estado e as Autoridades Tradicionais, elaborada pelo

Comité Central da FRELIMO, em 1999, discutiam-se dois pontos principais a saber: por um lado, estratégias para elevação da dignidade própria das Autoridades Tradicionais, por outro, reconhecimento do contributo dos Grupos Dinamizadores na organização da vida das comunidades rurais em vários domínios, como o social, o económico, o político e o cultural, ambos os pontos sob a égide do lema “*Em Moçambique há lugar para todos*”.<sup>cxxii</sup>

Neste documento, a estratégia política da FRELIMO relativamente às Autoridades Tradicionais assentava em dois objectivos principais. O primeiro, menos imediato mas não menos importante, pretendia elevar a legitimidade popular do partido FRELIMO, através da redução de focos de descontentamento social, pelo estabelecimento de um melhor relacionamento com as Autoridade Tradicionais, na medida em que “*Se constatou que a autoridade tradicional tem, em algumas regiões do país, certa influência na orientação da vida das comunidades e que por isso, procura recuperar algum espaço político*”.<sup>cxxiii</sup> No entender do Comité Central da FRELIMO “*Estas atitudes têm motivações endógenas, isto é, da própria autoridade tradicional, mas acima de tudo, existem motivações exógenas, ou seja, de algumas forças políticas, que pretendem entrincheirar-se nela e colher dividendos políticos, sobretudo nas próximas eleições, previstas este ano*”.<sup>cxxiv</sup> Nesta medida, o segundo objectivo, de natureza mais imediata, visava contornar as manobras ou estratégias de algumas forças políticas da oposição (leia-se RENAMO) em relação às eleições gerais, previstas para 1999 (alguns meses depois). Isto é, de acordo com constatações feitas pela FRELIMO no terreno “*Existem algumas correntes políticas que pretendem instrumentalizar, à semelhança do que aconteceu no período colonial, os régulos descontentes, porque o seu poder não é legitimado pelas comunidades. O partido FRELIMO reconhecendo o papel que a Autoridade Tradicional exerceu na educação cívica das massas, quando a campanha eleitoral de 1994, reitera a sua posição, para que de forma cautelosa, mais uma vez, os líderes tradicionais não se deixem desviar do seu papel histórico, de defensores dos interesses do povo moçambicano, sob o perigo de serem arrastados para situações semelhantes ao período colonial*”.<sup>cxxv</sup> Como podemos constatar, no imediato, a natureza das preocupações político-estratégicas da FRELIMO não era tanto a “autoridade tradicional” *em si*, mas sobretudo, a “autoridade tradicional” enquanto instrumento de mobilização eleitoral “agenciada” pela RENAMO, para as eleições gerais desse ano. Apesar da leitura explícita deste pressuposto, o Comité Central da FRELIMO na tentativa de dissimular o seu oportunismo táctico, referia que “*Esta reflexão não visa responder somente a situações políticas pontuais (eleições de 1999), mas, e sobretudo, também enriquecer as qualidades do partido*

*FRELIMO, de instituição com capacidade de se adaptar aos fenómenos de modernidade e democracia”* <sup>CXXVI</sup>.

Não obstante os progressos feitos até então, as Autoridades Tradicionais ainda não tinham qualquer forma de enquadramento legal do seu estatuto e funções por parte do Estado. Embora houvesse, como vimos, por parte da FRELIMO e do Governo suportado pelo mesmo partido, uma maior abertura em relação a estes agentes políticos - na medida em que, como vimos, era “funesto” politicamente alienar segmentos da população, devido à competição partidária pela conquista do poder de Estado - não havia ainda uma estratégia concretamente definida de reconhecimento formal do seu papel no futuro político de Moçambique. No caso específico do relacionamento do Estado com as Autoridades Tradicionais, Moçambique mantinha-se (e ainda se mantém), tal como muitos outros países africanos, com uma ambivalência governativa, sem que fosse definido explicitamente o que pertencia ao domínio “tradicional” e ao “moderno”, e com sérias dificuldades em enquadrar estes dois tipos de realidade, principalmente a nível político.

No entanto, em 2000, após a realização das eleições gerais em Moçambique - onde refira-se que, apesar da vitória eleitoral da FRELIMO, a disputa entre as principais forças partidárias foi bastante equilibrada, em parte devido ao papel das Autoridades Tradicionais nalguns distritos, quer a favor da FRELIMO, quer a favor da RENAMO - o novo Governo da FRELIMO, cada vez mais consciente do estatuto e reconhecimento que as Autoridades Tradicionais usufruíam junto das comunidades rurais, e no sentido de minimizar a referida ambivalência política existente em Moçambique, apresenta através do MAE, o Regulamento do Decreto-Lei nº15 de 20 de Junho de 2000, o qual é aprovado pelo Conselho de Ministros, e posteriormente publicado no Boletim da República de Moçambique. A promulgação deste diploma, inseria-se no âmbito do processo de *descentralização administrativa*, valorização da organização social das comunidades locais e aperfeiçoamento das condições da sua participação na administração pública para o desenvolvimento sócio-económico e cultural de Moçambique, e para tal, tornava-se necessário estabelecer as formas de articulação política e/ou administrativa dos órgãos locais do Estado com as *autoridades comunitárias*. Para os efeitos do presente Decreto-Lei são *autoridades comunitárias* os chefes tradicionais, os secretários de bairro ou aldeia e outros líderes legitimados como tais pelas respectivas comunidades locais. No desempenho das suas funções administrativas, os órgãos locais do Estado deverão articular com as *autoridades comunitárias*, auscultando opiniões sobre a melhor maneira de mobilizar e

organizar a participação das comunidades locais, na concepção e implementação de programas e planos económicos, sociais e culturais, em prol do desenvolvimento local.

Em síntese, como se pode constatar, do ponto de vista do Estado, o reconhecimento *de jure* pode-se considerar histórico; do ponto de vista das Autoridades Tradicionais, a ambiguidade é princípio, e o reconhecimento *de facto* um caminho ainda a percorrer.

## Conclusão

Em síntese, refira-se que, quer as intervenções “internas” e “externas” pré-coloniais, quer a colonização portuguesa, quer os eventos revolucionários pós-coloniais levados a cabo pela FRELIMO (e RENAMO), tiveram um impacto profunda e genericamente desestruturador na organização e dinâmicas políticas das estruturas ditas “tradicionais” de Moçambique.

Todavia, as formas de organização política que as diversas comunidades rurais existentes em Moçambique no período pré-colonial desenvolveram, assentavam, em geral, num modelo hierárquico de posições e funções político-administrativas, próximas do estruturado pelo Estado colonial português, no qual as Autoridades Tradicionais eram integradas e desempenhavam um válido e reconhecido papel de intermediação política.

De igual modo, e apesar de toda esta lógica de desestruturação e conseqüente aproveitamento, o Estado colonial português reconheceu similarmente a importância da acção e intervenção das Autoridades Tradicionais nas práticas fundamentais da vida política, económica, religiosa, judicial e social das populações rurais de Moçambique, destinando para o efeito, um enquadramento jurídico-administrativo de mediação, concernente ao conjunto de actividades administrativas que estas podiam integrar e desenvolver.<sup>cxxvii</sup>

Por seu lado, e apesar da negação formal da organização sócio-cultural específica das sociedades rurais, nas “zonas libertadas”, a FRELIMO reconhecia, no entanto, o prestígio das Autoridades Tradicionais junto das suas populações rurais, aceitava de certa maneira os fundamentos da sua dominação política, bem como a sua reconhecida legitimidade, admitindo, deste modo, a sua participação na nova definição e organização do campo político local. Ao contrário, depois da independência, e, sobretudo, após o III Congresso que se realizou em 1977, e onde a FRELIMO se

definiu e constituiu como um “partido de vanguarda”, adoptando para o efeito as referências ideológicas do “marxismo-leninismo”, a sua política em relação à participação dos agentes políticos tradicionais, no jogo político de Moçambique, radicalizou-se consideravelmente.<sup>cxxviii</sup>

A FRELIMO e os seus agentes políticos tornaram-se, assim, o pólo catalizador do processo político moçambicano, isto é, o “núcleo duro” da FRELIMO com os seus valores e práticas político-ideológicas tornou-se, ao mesmo tempo, o instrumento privilegiado e o lugar por excelência da reflexão e da realização da “unidade nacional”, bem como da formulação dos grandes eixos das “estratégias de desenvolvimento”.<sup>cxxix</sup> Nesta perspectiva, todo o tipo de acção ou interacção política que escapava, ou se apresentava como fonte alternativa, ao poder e ao controle dos agentes políticos do Comité Central da FRELIMO, era visto como uma ameaça à unidade do modelo de sociedade a instituir, ou como um obstáculo ao esforço de *desenvolvimento*.

Deste modo, a institucionalizada tentativa dos agentes políticos estatais de uniformizar e moldar o sistema sócio-político real, através do estranho exercício de tomar pela realidade o seu próprio discurso ideológico - que aliás, conjuntamente com outros factores, levou ao eclodir de uma “guerra civil”, que opôs a FRELIMO à RENAMO - levou à obliteração dos canais de comunicação política, por um lado, de uma parte significativa da população rural, e, por outro, dos agentes políticos tradicionais de Moçambique com o partido-Estado FRELIMO.<sup>cxxx</sup>

Especificamente, esta crise política - que corresponde a uma crise de legitimidade da FRELIMO - traduz o reconhecimento implícito de que a homogeneização do campo político de Moçambique, não tinha feito desaparecer, para a sua população, a posição social e a legitimidade política do chefe tradicional - enquanto portador de conhecimentos sobre as tradições locais e enquanto gestor das relações políticas estabelecidas no seio dessas comunidades rurais - para disputar a aquisição do *monopólio da violência simbólica legítima*.

Assim, pela objectiva, e cada vez mais reconhecida sub-representação política estatal a nível local, e em virtude de inúmeras pressões internas e externas, o partido-Estado FRELIMO, no final da década de oitenta, começou, um pouco por todo o país, a esboçar uma abertura do campo político à competição, e conseqüentemente, à sua reconfiguração. Com efeito, o primeiro esboço desta reconfiguração política tornou-se possível sobretudo depois das mudanças do Vº Congresso em 1989, após o qual a FRELIMO autorizou uma nova Constituição Nacional.

No entanto, e apesar das promissoras alterações, e do retrato fidedigno que a FRELIMO dispunha acerca da enraizada posição e legitimidade dos agentes políticos tradicionais, em Moçambique, a reconfiguração do campo político, ainda não passava

daquilo que efectivamente era no início da década de 90: uma estratégia político-partidária em definição.

De facto, e não obstante, por um lado, a referência explícita assumida no VI Congresso da FRELIMO, em 1991, no sentido da valorização da gestão sócio-cultural que as Autoridades Tradicionais exerciam junto das comunidades rurais, e por outro, a multiplicidade de diplomas político-jurídicos<sup>cxxxix</sup> que o poder formal legislou nos anos seguintes, no sentido de uma institucionalizada abertura do jogo político aos vários agentes - tradicionais ou não - o reconhecimento, de *jure* e de *facto*, aconteceria anos mais tarde, no âmbito do processo da *descentralização administrativa*, com o quanto a nós, tácito Decreto-Lei nº15/2000.<sup>cxxxix</sup> Este Decreto-Lei remete a acção, intermediação, estatuto e funções sócio-políticas das Autoridades Tradicionais, para a difusa noção de *autoridades comunitárias*,<sup>cxxxix</sup> que do nosso ponto de vista, nada mais é do que remeter a instituição política tradicional para uma construção jurídico-administrativa já efectivada pelo Estado colonial português: a regedoria administrativa.<sup>cxxxix</sup>

## Bibliografia

### Livros

Hans ABRAHAMSSON, Anders NILSSON, 1994, *Moçambique em Transição - Um estudo da história de desenvolvimento durante o período 1974-1992*, Maputo, PADRIGU/CEEI-ISRI.

Jocelyn ALEXANDER, 1994, "Terra e Autoridade Política no Pós-Guerra em Moçambique: O Caso da Província de Manica", *Arquivo*, nº16.

Jocelyn ALEXANDER, 1995, "Political Change in Manica Province: Implications for the Decentralization of Power", Maputo, Friederich Ebert Foundation.

António ALMEIDA, 1940, "Esboço histórico das organizações tradicionais dos regulados de Angola e Moçambique, os grandes régulos, os chefes indígenas", *Congresso do Mundo Português: publicações: XV volume: memórias e comunicações apresentadas ao Congresso Colonial (IX Congresso)*, Tomo 2º, II secção, Lisboa.

Edward ALPERS, 1969, "Trade, State and Society among Yao in the Nineteenth Century", *Journal of African History*, 10.

Edward ALPERS, 1975, *Ivory and Slaves in East Central Africa*, Londres, Heinemann.

Benedict ANDERSON, 1991, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, New York, Verso Books.

Jean-François BAYART, 1989, *L'État en Afrique: la politique du ventre*, Paris, Fayard.

David BEACH, 1980, *The Shona and Zimbabwe, 900-1850*, Londres, Weinemann.

Yves BENOT, 1969, *Idéologies des indépendances africaines*, Paris, Maspero.

José BETTENCOURT, 1945, *Relatório do Governador Geral de Moçambique*, Lisboa, A.C.C.

Luís de BRITO, 1988, "Une relecture nécessaire: la genèse du parti-Etat Frelimo", *Politique Africaine*, nº29.

António CABRAL, 1925, *Raças, Usos e Costumes dos Indígenas*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional.

Michel CAHEN, 1987, *Mozambique - La Révolution Implosée*, Paris, L'Harmattan.

Michel CAHEN, 1989, "Clarence-Smith on Mozambique", *Southern African Review of Books*, 2, 6.

- Michel CAHEN, 1989/1990, "Is Renamo a Popular Movement in Mozambique?", *Southern African Review of Books*, 3, 2.
- Michel CAHEN, 1990, "Mozambique: The Debate Continues: Michel Cahen Writes...", *Southern African Report*, 5.
- Michel CAHEN, 1996, "Unicidade, Unidade ou o Pluralismo do Estado?", in José MAGODE (ed.), *Moçambique: Etnicidades, Nacionalismo e o Estado - Transição Inacabada*, Maputo, Instituto Superior de Relações Internacionais.
- Adolfo-Yanez CASAL, 1996, *Antropologia e Desenvolvimento - Aldeias Comuns de Moçambique*, Lisboa, IICT.
- Armando CASTRO, 1978, *O sistema colonial português em África*, Lisboa, Editorial Caminho.
- CEA/UEM, 1982, *Para uma história da luta de libertação de Moçambique: problemáticas, metodologias, análises*, Maputo, CEA/UEM.
- CEA/UEM, 1983, *A situação nas antigas zonas libertadas de Cabo Delgado*, Maputo, CEA/UEM.
- Gervase CLARENCE-SMITH, 1985, *O Terceiro Império Português, 1825-1975*, Lisboa, Teorema.
- Gervase CLARENCE-SMITH, 1989, "The Roots of the Mozambican Counter-Revolution", *Southern African Review of Books*, 2, 4.
- João CRAVINHO, 1995, *Modernizing Mozambique: Frelimo Ideology and the Frelimo State*, Oxford, University of Oxford, Tese de Doutoramento.
- Daniel da CRUZ, 1910, *Em Terras de Gaza*, Porto, Gazeta das Aldeias.
- Colin DARCH, 1989, "Are there Warlords in Mozambique?", *Review of African Political Economy*, 45/46.
- Basil DAVIDSON, 1979, "The revolution of people's power: notes on Mozambique", *Monthly Review*, Julho-Agosto.
- Paul FAUVET, 1984, "The Roots of Counter-Revolution: The Mozambican National Resistance", *Review of African Political Economy*, 29.
- FRELIMO, 1972, "Mais uma etapa na nossa caminhada para a sociedade socialista", (s.l.).
- FRELIMO, 1999, "Documento final da 1ª Sessão Extraordinária do Comité Central da FRELIMO", Maputo, Comité Central da FRELIMO.
- Peter FRY, 1997, *Decentralization/Traditional Authorities Project: Final Report*, Maputo, USAID/African-American Institute.
- António GAMITO, 1854, *O Muata Cazembe e os povos Maraves, Chevas, muizas, Muembas, Lundas e outros da Africa austral. Diário da expedição portuguesa commandada pelo major Monteiro*, Lisboa, Imprensa Nacional.
- Christian GEFFRAY, Mogens PEDERSEN, 1985, *Transformação da Organização Social e do Sistema Agrário do Campesinato no Distrito do Erati: Processo de socialização do campo e diferenciação rural*, Maputo, UEM.
- Christian GEFFRAY, Mogens PEDERSEN, 1986, "Sobre a Guerra na Província de Nampula", *Revista Internacional de Estudos Africanos*, 4/5.
- Christian GEFFRAY, Mogens PEDERSEN, 1988, "Nampula em Guerra", *Politique Africaine*, 29.
- Christian GEFFRAY, 1990, *La Cause des Armes au Mozambique. Antropologie d'une Guerre Civile*, Paris, CREU-Karthala.
- Alberto GRAÇA, 1907, cit in Alfredo ANDRADE (ed.), *Relatórios Sobre Moçambique*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional.
- José GUIMARÃES, 1909, "Bilene", in Francisco FERRÃO (ed.), *Circunscrições de Lourenço Marques, Resposta aos Quesitos feitos pelo secretário dos Negócios Indígenas*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional.
- Nancy HAFKIN, 1973, *Trade, Society and Politics in Northern Mozambique*, University of Boston, Tese de Doutoramento.
- Joseph HANLON, 1984, *Mozambique: the revolution under fire*, Londres, Zed Books.
- Allen ISAACMAN, Barbara ISAACMAN, 1983, *Mozambique: from colonialism to revolution, 1900-1982*, Boulder/CO/USA, Westview Press.
- Allen ISACMAAN, 1976, *The Tradition of Resistance in Mozambique: The Zambezi Valley, 1859-1921*, Berkeley, University of California Press.

- Allen ISACMAAN, 1977, "Social Banditry in Zimbabwe (Rhodesia) and Mozambique, 1894-1907: An Expression of Early Peasant Protest", *Journal of Southern African Studies*, 40, 1.
- Allen ISACMAAN, 1985, "Chiefs, Rural Differentiation and Peasants Protest: The Mozambican Forced Cotton Regime, 1938-1961", *African economy History*, 14.
- Francisco LACERDA, 1936, *Travessia de África*, Lisboa, ed. de Manuel Múrias.
- David LAN, 1985, *Guns and Rain*, London, James Currey.
- Iraê LUNDIN, Francisco MACHAVA, 1995, *Poder e Autoridade Tradicional*, Vol. I, Maputo, MAE/NDA.
- Iraê LUNDIN, 1992, "Relatório de trabalho de campo nas províncias de Sofala e Manica. A Autoridade/poder tradicional e suas bases de legitimidade", Maputo, MAE.
- Iraê LUNDIN, 1995, "A pesquisa piloto sobre a autoridade/poder tradicional em Moçambique: um somatório comentado e analisado", in Iraê LUNDIN, Francisco MACHAVA (eds.), *Poder e Autoridade Tradicional*, Vol. I, Maputo, MAE/NDA.
- Norma KRIGER, 1992, *Zimbabwe Guerrilha War: Peasant Voices*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Samora MACHEL, 1974, *Fazer da escola uma base para o povo tomar o poder*, Maputo, FRELIMO.
- Samora MACHEL, 1978a, *O Partido e as classes trabalhadoras moçambicanas na edificação da Democracia Popular*, Relatório do Comité Central ao III Congresso da FRELIMO, Lisboa, Edições 'Avante'.
- Samora MACHEL, 1978b, *Relatório do Comité Central da FRELIMO*, Lisboa, "Avante".
- Samora MACHEL, 1980, *O processo da revolução democrática popular em Moçambique*, Maputo, FRELIMO.
- MAE, 1996, "Autoridade Tradicional em Moçambique", in Projecto *Descentralização e Autoridade Tradicional*, Maputo, Núcleo de Desenvolvimento Administrativo.
- William MINTER, 1989, *The Mozambican National Resistance (RENAMO) as Described by Ex-participants*. Research Report Submitted to the Ford Foundation and the Swedish International Development Agency, Washington D.C.
- Eduardo MONDLANE, 1977, *Lutar Por Moçambique*, Lisboa, Sá da Costa.
- Eduardo MONDLANE, 1978, cit in Aquino de BRAGANÇA, Immanuel WALLERSTEIN (eds.), *Quem é o Inimigo?*, Lisboa, Iniciativas Editoriais.
- Armindo MONTEIRO, 1924, *Direitos e Deveres das autoridades indígenas do Distrito de Tete*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional.
- Óscar MONTEIRO, 1989, *Power and Democracy*, Maputo, People's Assembly.
- Barry MUNSLOW, 1983, *Mozambique: the revolution and its origins*, Londres, Longman.
- Barry MUNSLOW, 1985, *Samora Machel: an African revolutionary*, Londres, Zed Books.
- José NEGRÃO, 1984, *A produção e o comércio nas zonas libertadas*, Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique.
- António NEGREIROS, 1980, cit in Guiseppe PAPAGNO (ed.), *Colonialismo e Feudalismo: a questão dos prazos da coroa em Moçambique nos finais do século XIX*, Lisboa, A Regra.
- Malyn NEWITT, 1972, "Angoche, the Slave Trade and the Portuguese, c.1844-1910", *Journal of African History*, 4.
- Malyn NEWITT, 1973, *Portuguese Settlement on the Zambezi*, Harlow, Longman.
- Malyn NEWITT, 1982, "The Early History of the Maravi", *Journal of African History*, 23.
- Bernardino OLIVEIRA, 1978, *Aqui Portugal Moçambique*, Vila Nova de Famalicão, Centro Gráfico.
- João OSÓRIO, João RODRIGUES, 1940, "Integração dos actuais régulos na obra administrativa das colónias de Angola e Moçambique", in *Congresso do Mundo Português: publicações: XV volume: memórias e comunicações apresentadas ao Congresso Colonial (IX Congresso)*, Tomo 2º, II secção, Lisboa.
- René PÉLISSIER, 1987-88, *História de Moçambique: Formação e oposição, 1854-1918*, Lisboa, Editorial Estampa.

- Terence RANGER, 1968, "Connexions between 'primary resistance' movements and modern mass nationalism in East and Central Africa" in *Journal of African Studies*, 9, (4).
- Terence RANGER, 1985, *Peasant Consciousness and Guerrilha War in Zimbabwe*, London, James Currey.
- João REIS, Armando MUIUANE, 1975, *Datas e Documentos da História da FRELIMO*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional.
- António RITA-FERREIRA, 1975, *Povos de Moçambique: História e Cultura*, Porto, Afrontamento.
- António RITA-FERREIRA, 1982, *Fixação Portuguesa e História Pré-Colonial de Moçambique*, Lisboa, IICT/JICU.
- Aurélio ROCHA *et alli*, 1983, *História de Moçambique: A Agressão Imperialista (1886-1930)*, Vol. II, Maputo, Tempográfica.
- Otto ROESCH, 1990, "Is Renamo a Popular Movement in Mozambique?", *Southern African Review of Books*, 3, 2.
- Otto ROESCH, 1992, "Renamo and the Peasantry in Southern Mozambique: A view from Gaza", *Canadian Journal of African Studies*, 26, 3.
- Lars RUDBECK, 1984, *Development and democracy: notes related to a study of peoples's power in Mozambique*, AKUT, Uppsala.
- António SOPA, 1995, in *MÉDIAFAX*, 2/10/95.
- Amélia SOUTO, 1996, *Guia Bibliográfico Para o Estudante de História de Moçambique*, Maputo, Universidade Eduardo Mondlane/Centro de Estudos Africanos.
- Francisco TOSCANO, 1944, "Os Grandes Chefes da África Austral e Alguns Usos e Costumes dos Indígenas do Sul do Save", *Boletim da Sociedade de Estudos de Moçambique*, nº44, Lourenço Marques.
- Leroy VAIL, Landeg WHITE, 1980, *Capitalism and Colonialism in Mozambique: A Study of Quelimane District*, London, Heinemann.
- Christine VERSCHUUR *et alli*, 1986, *Mozambique: dix ans de solitude...*, Paris, L'Harmattan.
- Sérgio VIEIRA, 1983, "El Futuro Socialista de Mozambique", *Revista Internacional*, nº303.
- Alex VINES, Ken WILSON, 1995, "Churches and the peace process in Mozambique", in Paul GIFFORD (ed.), *The Christian Churches and the Democratisation of Africa*, Leiden, E.J. Brill.
- Alex VINES, 1991, *Renamo Terrorism in Mozambique*, New York, Centre for African Studies, University of York.
- Harry WEST, 1997, *Sorcery of Construction and Sorcery of Rain: Power and Ambivalence on the Mueda Plateau. Mozambique, 1882-1994*, USA, University of Wisconsin-Madison, Tese de Doutoramento.
- Harry WEST, 1998, "This Neighbor is not my uncle!: changing relations of power and authority on the Mueda Plateau", in *Journal of Southern African Studies*, vol.24, (1).

## Periódicos

- Domingo*, "Sobre Autoridade Tradicional (I)", Maputo, 27 de Outubro de 1996.
- Domingo*, "Governo não vai legislar sobre autoridade tradicional", Maputo, 11 de Dezembro de 1996.
- Jornal de Notícias*, 18 de Junho de 1997.
- Jornal de Notícias*, 27 de Julho de 1997.
- Jornal de Notícias*, 9 de Outubro de 1997.
- Notícias*, Administração Conjunta Vai Vigorar no País", Maputo, 21 de Junho de 1995.
- Notícias*, "Chefes Tradicionais Devem Colaborar com o Governo", Maputo, 22 de Junho de 1995.

*Notícias*, “Autoridade Tradicional Quer Cooperar Com o Governo”, Maputo, 23 de Dezembro de 1995.

## NOTAS

<sup>i</sup>A investigação que deu origem a este trabalho foi desenvolvida no âmbito do projecto *Estado, Autoridades Tradicionais e Modernização Política: O Papel das Autoridades Tradicionais no Processo de Mudança Política em África*, coordenado pelo Prof. Doutor Eduardo Dias, CEA-ISCTE, financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia ao abrigo do Programa POCTI/98.

<sup>ii</sup>Constitui, para além do(s) Estado(s), o principal enfoque analítico deste trabalho, e na razão de sinónimos, o conjunto de agentes políticos activos, que constituem a estrutura política tradicional, em vários contextos histórico-políticos, comumente designados por: autoridades gentílicas, autoridades costumeiras, autoridades cafreais, autoridades indígenas, régulos, chefes tradicionais, ou ainda, Autoridades Tradicionais.

<sup>iii</sup>Irae LUNDIN, Francisco MACHAVA, 1995, *Poder e Autoridade Tradicional*, Vol. I, Maputo, MAE/NDA.

<sup>iv</sup>Irae LUNDIN, 1992, “Relatório de trabalho de campo nas províncias de Sofala e Manica. A Autoridade/poder tradicional e suas bases de legitimidade”, Maputo, MAE, pp.38, 44.

<sup>v</sup>Christian GEFFRAY, 1990, *La Cause des Armes em Mozambique. Antropologie d'une Guerre Civil*, Paris, CREDU-Karthala, p.54.

<sup>vi</sup>Irae LUNDIN, 1992, *op. cit.*, p. 43.

<sup>vii</sup>Irae LUNDIN, 1992, *op. cit.*, p.49.

<sup>viii</sup>Terence RANGER, 1968, “Connexions between ‘primary resistance’ movements and modern mass nationalism in East and Central Africa”, *Journal of African Studies*, 9, (4).

<sup>ix</sup>Edward ALPERS, 1969, “Trade, State and Society among Yao in the Nineteenth Century”, *Journal of African History*, 10, pp.405-420.

<sup>x</sup>David BEACH, 1980, *The Shona and Zimbabwe, 900-1850*, Londres, Weinemann.

<sup>xi</sup>Malyn NEWITT, 1982, “The Early History of the Maravi”, *Journal of African History*, 23, pp.145-162.

<sup>xii</sup>António RITA-FERREIRA, 1982a, *Fixação Portuguesa e História Pré-Colonial de Moçambique*, Lisboa, IICT/JICU.

<sup>xiii</sup>Malyn NEWITT, 1972, “Angoche, the Slave Trade and the Portuguese, c.1844-1910”, *Journal of African History*, 4.

<sup>xiv</sup>Nancy HAFKIN, 1973, *Trade, Society and Politics in Northern Mozambique*, University of Boston, Tese de Doutoramento.

<sup>xv</sup>Edward ALPERS, 1975, *Ivory and Slaves in East Central Africa*, Londres, Heinemann.

<sup>xvi</sup>Francisco LACERDA, 1936, *Travessia de África*, Lisboa, ed. de Manuel Múrias; ver também: António GAMITO, 1854, *O Muata Cazembe e os povos Maraves, Chevas, Muizas, Muembas, Lundas e outros da África austral. Diário da expedição portuguesa commandada pelo major Monteiro*, Lisboa, Imprensa Nacional.

<sup>xvii</sup>Malyn NEWITT, 1973, *Portuguese Settlement on the Zambezi*, Harlow, Longman.

<sup>xviii</sup>António RITA-FERREIRA, 1975, *Povos de Moçambique: História e Cultura*, Porto, Afrontamento.

<sup>xix</sup>António RITA-FERREIRA, 1975, *op. cit.*

<sup>xx</sup>António RITA-FERREIRA, 1975, *op. cit.*

<sup>xxi</sup>Aurélio ROCHA *et alli*, 1983, *História de Moçambique: A Agressão Imperialista (1886-1930)*, Vol. II, Maputo, Tempográfica.

<sup>xxii</sup>Aurélio ROCHA, *et alli*, 1983, *op. cit.*

<sup>xxiii</sup>António ALMEIDA, 1940, “Esboço histórico das organizações tradicionais dos regulados de Angola e Moçambique, os grandes régulos, os chefes indígenas”, in *Congresso do Mundo Português: publicações: XV volume: memórias e comunicações apresentadas ao Congresso Colonial (IX Congresso)*, Tomo 2º, II secção, Lisboa.

<sup>xxiv</sup>João OSÓRIO, João RODRIGUES, 1940, “Integração dos actuais régulos na obra administrativa das colónias de Angola e Moçambique”, in *Congresso do Mundo Português: publicações: XV volume: memórias e comunicações apresentadas ao Congresso Colonial (IX Congresso)*, Tomo 2º, II secção, Lisboa.

- <sup>xxv</sup> Francisco TOSCANO, 1941, "Os Grandes Chefes da África Austral e Alguns Usos e Costumes dos Indígenas do Sul do Save", in *Boletim da Sociedade de Estudos de Moçambique*, nº44, Lourenço Marques.
- <sup>xxvi</sup> José GUIMARÃES, 1909, "Bilene", in Francisco FERRÃO, (ed.) *Circunscrições de Lourenço Marques, Resposta aos Quesitos feitos pelo secretário dos Negócios Indígenas*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional, pp.159-173.
- <sup>xxvii</sup> Alberto GRAÇA, 1907, cit in Alfredo ANDRADE, (ed.), *Relatórios Sobre Moçambique*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional, p.260.
- <sup>xxviii</sup> Allen ISACMAAN, 1985, "Chiefs, Rural Differentiation and Peasants Protest: The Mozambican Forced Cotton Regime, 1938-1961", in *African Economy History*, 14, p.66.
- <sup>xxix</sup> Alberto GRAÇA, 1907, cit in Alfredo ANDRADE, (ed.), *op. cit.*, p.261.
- <sup>xxx</sup> António NEGREIROS, 1980, cit in Guisepe PAPAGNO, (ed.), *Colonialismo e Feudalismo: a questão dos prazos da coroa em Moçambique nos finais do século XIX*, Lisboa, A Regra, p.41.
- <sup>xxxi</sup> António CABRAL, 1925, *Raças, Usos e Costumes dos Indígenas*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional, p.27.
- <sup>xxxii</sup> Daniel CRUZ, 1910, *Em Terras de Gaza*, Porto, Gazeta das Aldeias, pp.109-110.
- <sup>xxxiii</sup> José GUIMARÃES, 1909, *op. cit.*, p.107.
- <sup>xxxiv</sup> Port. nº317, de 9-1-1917.
- <sup>xxxv</sup> Preâmbulo da PP.nº5:127, de 10-5-1943 - B.O. nº19, 1ª Série.
- <sup>xxxvi</sup> Dec. nº109, de 18-11-1897 (B.O. nº50, de 11-12-1897).
- <sup>xxxvii</sup> Aurélio ROCHA *et alli*, 1983, *op. cit.*
- <sup>xxxviii</sup> Armando CASTRO, 1978, *O sistema colonial português em África*, Lisboa, Editorial Caminho.
- <sup>xxxix</sup> Decreto de 23-5-1907 (B.O. nº26, supl. de 1-7-1907).
- <sup>xl</sup> Dec. de 23-5-1907 (B.O. nº26, Supl. de 1-7-1907, pp.1-15, Art. 37º).
- <sup>xli</sup> *Boletim Oficial* de 14 de Março de 1914, p.734-735.
- <sup>xlii</sup> *Boletim Oficial* de 14 de Março de 1914, p.734.
- <sup>xliiii</sup> Portaria nº 53-B, de 21-1-1915.
- <sup>xliiv</sup> Armindo MONTEIRO, 1924, *Direitos e Deveres das autoridades indígenas do Distrito de Tete*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional.
- <sup>xlv</sup> António CABRAL, 1925, *op. cit.*, p.29.
- <sup>xlvi</sup> António CABRAL, 1925, *op. cit.*
- <sup>xlvii</sup> Decreto-Lei nº23:229, de 15 de Novembro de 1933.
- <sup>xlviii</sup> José BETTENCOURT, 1945, *Relatório do Governador Geral de Moçambique*, Lisboa, A.C.C.
- <sup>xlix</sup> João REIS, Armando MUIUANE, 1975, *Datas e Documentos da História da FRELIMO*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional pp.45-50. Ver também: CEA/UEM (1983), *A situação nas antigas zonas libertadas de Cabo Delgado*, Maputo, CEA/UEM, p.5.
- <sup>l</sup> Joseph HANLON, 1984, *Mozambique: the revolution under fire*, Londres, Zed Books, p.27.
- <sup>li</sup> Joseph HANLON, 1984, *op. cit.*, p.27; ver também: Barry MUNSLOW, 1983, *Mozambique: the revolution and its origins*, Londres, Longman, p.87.
- <sup>lii</sup> Samora MACHEL, 1980, *O processo da revolução democrática popular em Moçambique*, Maputo, FRELIMO, p.34.
- <sup>liii</sup> Samora MACHEL, 1978a, *O Partido e as classes trabalhadoras moçambicanas na edificação da Democracia Popular*, Relatório do Comité Central ao III Congresso da FRELIMO, Lisboa, Edições 'Avante', p.16.
- <sup>liiv</sup> Samora MACHEL, 1980, *op. cit.*; ver também: Barry MUNSLOW, 1983, *op. cit.*; José NEGRÃO, 1984, *A produção e o comércio nas zonas libertadas*, Maputo, AHM.
- <sup>liv</sup> Yves BENOT, 1969, *Idéologies des indépendances africaines*, Paris, Maspéro, pp.169-180.
- <sup>lv</sup> Barry MUNSLOW, 1985, *Samora Machel: an African revolutionary*, Londres, Zed Books, p.13.
- <sup>lvii</sup> CEA/UEM, 1982, *Para uma história da luta de libertação de Moçambique: problemáticas, metodologias, análises*, Maputo, CEA/UEM, p.6.
- <sup>lviii</sup> Barry MUNSLOW, 1985, *op. cit.*, p.85.
- <sup>lix</sup> Barry MUNSLOW, 1985, *op. cit.*, p.86.
- <sup>lx</sup> Eduardo MONDLANE, 1977, *Lutar por Moçambique*, Lisboa, Sá da Costa, p.128.
- <sup>lxi</sup> CEA/UEM, 1983, *op. cit.*, p.7.
- <sup>lxii</sup> Samora MACHEL, 1978a, *op. cit.*, pp.19-20.
- <sup>lxiii</sup> Eduardo MONDLANE, 1978, cit in Aquino BRAGANÇA, Immanuel WALLERSTEIN, (eds.), *Quem é o Inimigo?*, Lisboa, Iniciativas Editoriais, p.198.
- <sup>lxiv</sup> Samora MACHEL, 1978a, *op. cit.*, p.21.
- <sup>lxv</sup> Jean-François BAYART, 1989, *L'État en Afrique: la politique du ventre*, Paris, Fayard.

- <sup>lxvi</sup> Allen ISAACMAN, Barbara ISAACMAN, 1983, *Mozambique: from colonialism to revolution, 1900-1982*, Boulder/CO/USA, Westview Press, p.84.
- <sup>lxvii</sup> CEA/UEM, 1982, *op. cit.*
- <sup>lxviii</sup> Eduardo MONDLANE, 1977, *op. cit.*
- <sup>lxix</sup> Basil DAVIDSON, 1979, "The revolution of people's power: notes on Mozambique", in *Monthly Review*, Julho-Agosto; ver também: Lars RUDBECK, 1984, *Development and democracy: notes related to a study of peoples's power in Mozambique*, AKUT, Uppsala.
- <sup>lxx</sup> Bernardino OLIVEIRA, 1978, *Aqui Portugal Moçambique*, Vila Nova de Famalicão, Centro Gráfico.
- <sup>lxxi</sup> Lars RUDBECK, 1984, *op. cit.*
- <sup>lxxii</sup> Michel CAHEN, 1996, "Unicidade, Unidade ou o Pluralismo do Estado?", in José MAGODE, (ed.), *Moçambique: Etnicidades, Nacionalismo e o Estado - Transição Inacabada*, Maputo, Instituto Superior de Relações Internacionais.
- <sup>lxxiii</sup> Samora MACHEL, 1974, *Fazer da escola uma base para o povo tomar o poder*, Maputo, FRELIMO.
- <sup>lxxiv</sup> João REIS, Armando MUIUANE, 1975, *op. cit.*
- <sup>lxxv</sup> Jocelyn ALEXANDER, 1994, "Terra e Autoridade Política no Pós-Guerra em Moçambique: O caso da Província de Manica", *Arquivo*, nº 16, p.45.
- <sup>lxxvi</sup> Samora MACHEL, 1978b, *Relatório do Comité Central da FRELIMO*, Lisboa, "Avante".
- <sup>lxxvii</sup> FRELIMO, 1972, "Mais uma etapa na nossa caminhada para a sociedade socialista", (s.l.).
- <sup>lxxviii</sup> João REIS, Armando MUIUANE, 1975, *op. cit.*
- <sup>lxxix</sup> Michel CAHEN, 1987, *Mozambique-La Révolution Implosée*, Paris, L'Harmattan; ver também: Michel CAHEN, 1989, "Clarence-Smith on Mozambique", in *Southern African Review of Books*, 2, 6: 26-27; Michel CAHEN, 1989/1990, "Is RENAMO a Popular Movement in Mozambique?", in *Southern African Review of Books*, 3, 2: 20-21; Michel CAHEN, 1990, "Mozambique: The Debate Continues: Michel Cahen Writes...", in *Southern African Report*, 5, 5: 26; Gervase CLARENCE-SMITH, 1989, "The Roots of the Mozambican Counter-Revolution", in *Southern African Review of Books*, 2, 4: 7-10; Christian GEFFRAY, Mogens PEDERSEN, 1985, *Transformação da Organização Social e do Sistema Agrário do Campesinato no Distrito do Erati: Processo de socialização do campo e diferenciação rural*, Maputo, UEM; Christian GEFFRAY, Mogens PEDERSEN, 1986, "Sobre a Guerra na Província de Nampula", in *Revista Internacional de Estudos Africanos*, 4/5: 303-318; Christian GEFFRAY, Mogens PEDERSEN, 1988, "Nampula em Guerra", in *Politique Africaine*, 29: 28-40; Christian GEFFRAY, 1990, *La Cause des Armes au Mozambique. Antropologie d'une Guerre Civile*, Paris, CREU-Karthala.
- <sup>lxxx</sup> William MINTER, 1989, *The Mozambican National Resistance (RENAMO) as Described by Ex-participants*, Research Report Submitted to the Ford Foundation and the Swedish International Development Agency, Washington D.C.; ver também: Paul FAUVET, 1984, "The Roots of Counter-Revolution: The Mozambican National Resistance", in *Review of African Political Economy*, 29: 108-121; Joseph HANLON, 1984, *op. cit.*; Colin DARCH, 1989, "Are there Warlords in Mozambique?", in *Review of African Political Economy*, 45/46: 34-49; Alex VINES, 1991, *RENAMO Terrorism in Mozambique*, York, Centre for African Studies, University of York; Otto ROESCH, 1990, "Is RENAMO a Popular Movement in Mozambique?", in *Southern African Review of Books*, 3, 2: 20-28.
- <sup>lxxxi</sup> Otto ROESCH, 1992, "RENAMO and the Peasantry in Southern Mozambique: A view from Gaza", in *Canadian Journal of African Studies*, 26, 3.
- <sup>lxxxii</sup> Leroy VAIL, Landeg WHITE, 1980, *Capitalism and Colonialism in Mozambique: A Study of Quelimane District*, London, Heinemann.
- <sup>lxxxiii</sup> Allen ISACMAAN, 1985, *op. cit.*, p.36.
- <sup>lxxxiv</sup> Terence RANGER, 1985, *Peasant Consciousness and Guerrilla War in Zimbabwe*, London, James Currey; ver também: David LAN, 1985, *Guns and Rain*, London, James Currey; Norma KRIGER, 1992, *Zimbabwe Guerrilla War: Peasant Voices*, Cambridge, Cambridge University Press.
- <sup>lxxxv</sup> Allen ISACMAAN, 1985, *op. cit.*, p.33.
- <sup>lxxxvi</sup> Allen ISACMAAN, 1976, *The Tradition of Resistance in Mozambique: The Zambezi Valley, 1859-1921*, Berkeley, University of California Press; ver também: Allen ISACMAAN, 1977, "Social Banditry in Zimbabwe (Rhodesia) and Mozambique, 1894-1907: An Expression of Early Peasant Protest", in *Journal of Southern African Studies*, 4, 1: 1-30; René PÉLISSIER, 1987-88, *História de Moçambique-Formação e oposição, 1854-1918*, Lisboa, Editorial Estampa.
- <sup>lxxxvii</sup> Christian GEFFRAY, Mogens PEDERSEN, 1985, *op. cit.*; ver também: Christian GEFFRAY, 1990, *op. cit.*

- <sup>lxxxviii</sup> Otto ROESCH, 1992, *op. cit.*
- <sup>lxxxix</sup> Harry WEST, 1998, "This Neighbor is not my uncle!: changing relations of power and authority on the Mueda Plateau", in *Journal of Southern African Studies*, vol.24, (1).
- <sup>xc</sup> Harry WEST, 1997, *Sorcery of Construction and Sorcery of Rain: Power and Ambivalence on the Mueda Plateau. Mozambique, 1882-1994*, USA, University of Wisconsin-Madison, Tese de Doutoramento.
- <sup>xcj</sup> Hans ABRAHAMSSON, Anders NILSSON, 1994, *Moçambique em Transição - Um estudo da história de desenvolvimento durante o período 1974-1992*, Maputo, PADRIGU/CEEI-ISRI, p.256.
- <sup>xcii</sup> Óscar MONTEIRO, 1989, *Power and Democracy*, Maputo, People's Assembly.
- <sup>xciii</sup> Jornal *Notícias*, "Chefes Tradicionais devem colaborar com o Governo", Maputo, 22 de Junho de 1995. Ver também: Jornal *Notícias*, "Administração Conjunta Vai Vigorar no País", Maputo, 21 de Junho de 1995.
- <sup>xciv</sup> Irae LUNDIN, 1995, "A pesquisa piloto sobre a autoridade/poder tradicional em Moçambique: um somatório comentado e analisado", in Irae LUNDIN, Francisco MACHAVA (eds.), *Poder e Autoridade Tradicional*, Vol. I, Maputo, MAE/NDA, p.10.
- <sup>xcv</sup> Christian GEFFRAY, 1990, *op. cit.*
- <sup>xcvi</sup> Jocelyn ALEXANDER, 1995, "Political Change in Manica Province: Implications for the Decentralization of Power", Maputo, Friederich Ebert Foundation.
- <sup>xcvii</sup> Christian GEFFRAY, 1990, *op. cit.*
- <sup>xcviii</sup> Alex VINES, Ken WILSON, 1995, "Churches and the peace process in Mozambique", in Paul GIFFORD (ed.), *The Christian Churches and the Democratisation of Africa*, Leiden, E.J. Brill.
- <sup>xcix</sup> MAE, 1996, "Autoridade Tradicional em Moçambique", in Projecto *Descentralização e Autoridade Tradicional*, Maputo, NDA.
- <sup>c</sup> Governo de Moçambique, Lei dos Municípios, nº 3/94, 1994.
- <sup>ci</sup> Artigo 8.2 da referida Lei.
- <sup>cii</sup> MAE, 1996, *op. cit.*; ver também: Peter FRY, 1997, *Decentralization/Traditional Authorities Project: Final Report*, Maputo, USAID/African-American Institute.
- <sup>ciii</sup> MAE, 1996, *op. cit.*
- <sup>civ</sup> Director Nacional do NDA do MAE.
- <sup>cv</sup> Jornal *Notícias*, "Autoridade Tradicional Quer Cooperar Com o Governo", Maputo, 23 de Dezembro de 1995.
- <sup>cvi</sup> Jornal *Domingo*, "Sobre Autoridade Tradicional (I)", Maputo, 27 de Outubro de 1996.
- <sup>cvi</sup> Jornal *Domingo*, "Governo não vai legislar sobre autoridade tradicional", Maputo, 11 de Dezembro de 1996.
- <sup>cviii</sup> Irae LUNDIN, Francisco MACHAVA, 1995, *op. cit.*
- <sup>cix</sup> Governo de Moçambique, Lei dos Municípios, nº 3/94, 1994.
- <sup>cx</sup> Assembleia da República, Lei sobre as Autarquias Locais, nº 2/97, 1997.
- <sup>cx</sup> Jornal *Notícias*, "Administradores e autoridade tradicional em Inhambane têm bom relacionamento", Maputo, 5 de Setembro de 1996.
- <sup>cxii</sup> Benedict ANDERSON, 1991, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, New York, Verso Books.
- <sup>cxiii</sup> Jornal *Notícias*, "Alguns cidadãos contestam métodos do régulo local", Maputo, 23 de Outubro de 1996; ver também: Jornal *Notícias*, "Régulos acusados de molestar populações" Maputo, 16 de Julho de 1997; Jornal *Notícias*, "Régulos em Homóine acusados de desobedecerem autoridade", Maputo, 18 de Julho de 1997.
- <sup>cxiv</sup> Jornal *Jornal de Notícias*, 23 de Junho de 1997, p.5.
- <sup>cxv</sup> Harry WEST, 1997, *op. cit.*
- <sup>cxvi</sup> Assembleia da República, Revisão da Lei de Terras, 1997.
- <sup>cxvii</sup> Jornal *Notícias*, "Poder tradicional assume justiça no Niassa", Maputo, 22 de Janeiro de 1997.
- <sup>cxviii</sup> Jornal *Jornal de Notícias*, 18 de Junho de 1997, p.3.
- <sup>cxix</sup> Jornal *Jornal de Notícias*, 27 de Julho de 1997, p.4.
- <sup>cxix</sup> Jornal *Jornal de Notícias*, 9 de Outubro de 1997, p.6.
- <sup>cxxi</sup> FRELIMO, 1999, "Documento final da 1ª Sessão Extraordinária do Comité Central da FRELIMO", Maputo, Comité Central da FRELIMO.
- <sup>cxixii</sup> FRELIMO, 1999, *op. cit.*, p.8.
- <sup>cxixiii</sup> FRELIMO, 1999, *op. cit.*, p.1.
- <sup>cxixiv</sup> FRELIMO, 1999, *op. cit.*, p.1.
- <sup>cxixv</sup> FRELIMO, 1999, *op. cit.*, p.6.

---

<sup>cxxvi</sup>FRELIMO (1999), *op. cit.*, p.1.

<sup>cxxvii</sup>António SOPA, 1995, in *MÉDIAFAX*, 2/10/95.

<sup>cxxviii</sup>Sérgio VIEIRA, 1983, "El Futuro Socialista de Mozambique" in *Revista Internacional*, nº303; ver também: João CRAVINHO, 1995, *Modernizing Mozambique: FRELIMO Ideology and the FRELIMO State*, Oxford, University of Oxford, Tese de Doutoramento.

<sup>cxxix</sup>Adolfo-Yanez CASAL, 1996, *Antropologia e Desenvolvimento - Aldeias Comuns de Moçambique*, Lisboa, IICT.

<sup>cxix</sup>Vitor LOURENÇO, 2004, *Estado e Autoridades Tradicionais no Moçambique Pós-Colonial: O Caso de Mandlakazi*, Lisboa, CEA-ISCTE, Tese de Mestrado.

<sup>cxixi</sup>Lei da Descentralização.

<sup>cxixii</sup>Boletim da República, I Série, Número 24, Terça-Feira, 20 de Junho de 2000.

<sup>cxixiii</sup>Para os efeitos do presente Decreto-Lei, são *autoridades comunitárias*: os chefes tradicionais, os secretários de bairro ou aldeia e outros líderes legitimados como tais pelas respectivas comunidades locais.

<sup>cxixiv</sup>Vitor LOURENÇO, 2004, *op. cit.*